





Η ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΤΟΥ ΘΕΑΜΑΤΟΣ:
ΤΕΤΡΑΔΙΑ ΑΝΑΓΝΩΣΗΣ ΚΑΙ ΧΡΗΣΗΣ



Ομάδα Συζήτησης & Κριτικής

Η Κοινωνία του Θεάματος:
Τετράδια Ανάγνωσης και Χρήσης

Αντίθεση

Το βιβλίο *Η Κοινωνία του Θεάματος: Τετράδια Ανάγνωσης και Χρήσης* εκδόθηκε τον Ιούνιο του 2021 σε 500 αντίτυπα από το εκδοτικό εγχείρημα *Αντίθεση*. Όλα τα κείμενα που έχουν γραφτεί από την *Ομάδα Συζήτησης & Κριτικής* μπορούν να χρησιμοποιηθούν ελεύθερα, στο σύνολό τους ή τμηματικά, για την ανάπτυξη του ταξικού ανταγωνιστικού κινήματος, χωρίς να είναι απαραίτητη η αναφορά στην πηγή. Είμαστε εχθρικοί απέναντι σε κάθε είδος πνευματικής ιδιοκτησίας.

Διεύθυνση e-mail για επικοινωνία:
thesi@antithesi.gr

Ιστοσελίδα:
antithesi.gr

Περιεχόμενα

Προλογικό Σημείωμα	9
Ο Ολοκληρωμένος Διαχωρισμός	13
Το Εμπόρευμα σαν Θέαμα	65
Ενότητα και Διαίρεση μέσα στη Φαινομενικότητα	101
Το Προλεταριάτο ως Υποκείμενο και ως Αναπαράσταση	129
Χρόνος και Ιστορία	247
Ο Θεαματικός Χρόνος	289
Η Χωροταξία	329
Η Άρνηση και η Κατανάλωση μέσα στην Κουλτούρα	367
Η Υλοποιημένη Ιδεολογία	437



Προλογικό Σημείωμα

Η *Κοινωνία του Θεάματος* (ΚτΘ) εκδόθηκε για πρώτη φορά στα ελληνικά το 1972 από τη *Διεθνή Βιβλιοθήκη*. Παρόλο που τα κείμενα της ίδιας της *Καταστασιακής Διεθνούς* (ΚΔ) αποτέλεσαν βασικές θεωρητικές αναφορές του εγχώριου αντιεξουσιαστικού κινήματος τις δεκαετίες που ακολούθησαν, το ίδιο το βιβλίο ως κορωνίδα της θεωρητικής της συμβολής είχε και συνεχίζει να έχει κακή φήμη. Χαρακτηρίστηκε δυσνόητο, «υπερτιμημένο», ακατάληπτο ή ακόμη και διανοουμενίστικο. Γι' αυτή του την κακή φήμη δεν ευθύνονται μόνο τα πολιτικά κίνητρα των «αγανακτισμένων» κριτικών κάθε κοπής (σταλινικών, αμεσοδημοκρατών, εναλλακτικών κ.λπ.) αλλά και η δυσκολία του ίδιου του κειμένου. Ο ίδιος ο Ντεμπόρ αντιλαμβάνονταν την ΚτΘ ως ένα έργο κριτικής θεωρίας το οποίο επιχειρούσε να διασώσει τη «μαρξιστική μέθοδο προσθέτοντάς της μια μεγάλη δόση Χέγκελ».¹ Ωστόσο, για την κατανόηση της ΚτΘ δεν απαιτείται μόνο η γνώση των βασικών έργων του Μαρξ και του Χέγκελ αλλά και η εξοικείωση με την έννοια της πραγματοποίησης του Λούκατς, η γνώση των γραπτών του Καρλ Κορς για τη σχέση μαρξισμού, φιλοσοφίας και επανάστασης καθώς και μια στοιχειώδης γνώση της ιστορίας του επαναστατικού κινήματος του 19ου και των αρχών του 20ου αιώνα.

Έχοντας επηρεαστεί βαθιά τόσο από την ΚτΘ όσο και συνολικά από την κριτική θεωρία και την ιστορική πρακτική της ΚΔ, αποφασίσαμε να μελετήσουμε το βιβλίο του Ντεμπόρ στα πλαίσια της *Ομάδας Συζήτησης και Κριτικής* που συγκροτήσαμε από κοινού με άλλους συντρόφους και συντρόφισσες με στόχο να ξεπεράσουμε συλλογικά τις επιμέρους θεωρητικές μας ελλείψεις μέσα από την αλληλοσυμπλήρωση και την κριτική συζήτηση. Πολύτιμοι βοηθοί στο έργο μας αυτό ήταν το βιβλίο του Anselm Jappe, *Γκυ Ντεμπόρ*,² το βιβλίο του Tom Bunyard, *Debord, Time and Spectacle*³ και το άρθρο του Eric-John Russell, «From the commodity to the spectacle: Debord's Marx».⁴ Ακόμα πιο σημαντική ήταν η βοήθεια των σημειώσεων του Κεν Ναμπ⁵ και η λίστα που είχε φτιάξει ο ίδιος ο Ντεμπόρ προς χρήση του Ολλανδού μεταφραστή Jaap Kloosterman, στην

οποία αναγράφονται τα περισσότερα χωρία άλλων θεωρητικών και λογοτεχνικών έργων τα οποία υπέστησαν εκτροπή-οικειοποίηση.⁶

Τα *Τετράδια* που κρατάτε στα χέρια σας είναι το προϊόν αυτού του συλλογικού εγχειρήματος, το οποίο ξεκίνησε τον Οκτώβριο του 2017 και ολοκληρώθηκε τον Φεβρουάριο του 2020 και τα εκδίδουμε με την ελπίδα ότι θα φανούν χρήσιμα και σε άλλους συντρόφους και συντρόφισσες στο πλαίσιο της όξυνσης των θεωρητικών μας όπλων ενάντια στον κόσμο του κεφαλαίου και του θεάματος. Ενάντια στον κόσμο του θεάματος ως οργανωμένης ενότητας και δομημένης ολότητας των διαφορετικών μορφών εμφάνισης/ύπαρξης του κεφαλαίου.⁷

Κλείνουμε αυτό το σημείωμα με τα ακόλουθα λόγια του Ντεμπόρ από τον πρόλογο της τρίτης γαλλικής έκδοσης του βιβλίου: «Οφείλει κανείς να διαβάσει αυτό το βιβλίο έχοντας κατά νου ότι γράφτηκε συνειδητά με την πρόθεση να βλάψει την κοινωνία του θεάματος. Δεν είπε ποτέ τίποτα το εξωφρενικό».

Αντίθεση / Ομάδα Ανάγνωσης & Κριτικής
Απρίλιος 2021

Σημειώσεις

1. Απόσπασμα επιστολής που έστειλε ο Γκυ Ντεμπόρ στον Τζιόρτζιο Αγκάμπεν στις 6 Αυγούστου του 1990. Έχει μεταφραστεί στα ελληνικά από το εγχείρημα *Πριονιστήριο το Χρυσό Χέρι* και είναι διαθέσιμο στον παγκόσμιο ιστό: <https://athens.indymedia.org/post/1530407/>.
2. Anselm Jappe, *Γκυ Ντεμπόρ*, Ελεύθερος Τύπος, 1998.
3. T. Bunyard, *Debord, Time and Spectacle*, Brill, 2018.
4. Eric-John Russell, «From the commodity to the spectacle: Debord's Marx» στο P. Osborne, E. Alliez και E-J Russell, (επιμ.) *Capitalism : concept, idea, image – aspects of Marx's 'Capital' today*, 2019.

5. Οι σημειώσεις του Κεν Ναμπ είναι διαθέσιμες στη διεύθυνση: <http://www.bopsecrets.org/SI/debord/notes.htm>.

6. Η λίστα είναι διαθέσιμη στη διεύθυνση: <http://juralibertaire.overblog.com/article-releve-des-citations-et-des-detournements-de-la-societe-du-spectacle-42307956.html>.

7. Τα *Τετράδια Ανάγνωσης και Χρήσης* ενσωματώνουν όλες τις θέσεις της *Κοινωνίας του Θεάματος* από την εξαιρετική μετάφραση που έχουν κάνει ο Πάνος Τσαχαγέας και ο Γιώργος Γαρμπής στην έκδοση του Ελεύθερου Τύπου, μέσω της οποίας ήρθαμε σε πραγματική επαφή με το πρωτότυπο κείμενο. Χωρίς την ενσωμάτωσή τους θα ήταν αδύνατο να παρακολουθήσει κανείς τα *Τετράδια*. Σε ορισμένες περιπτώσεις η μετάφραση έχει τροποποιηθεί.



Ο Ολοκληρωμένος Διαχωρισμός

Χωρίς αμφιβολία, η εποχή μας [...] προτιμά την εικόνα από το αντικείμενο, το αντίγραφο από το πρωτότυπο, την αναπαράσταση από την πραγματικότητα, το φαινόμενο από το είναι [...] Το ιερό γι' αυτήν δεν είναι παρά η *ψευδαίσθηση*, και το *ανίερο* είναι η αλήθεια. Ή μάλλον, το ιερό μεγαλώνει στα μάτια της στο μέτρο που μικραίνει η αλήθεια και αυξάνεται η ψευδαίσθηση, έτσι ώστε, γι' αυτήν, το *αποκορύφωμα της ψευδαίσθησης* ν' αποτελεί επίσης το *αποκορύφωμα του ιερού*.

Φόιερμπαχ, Πρόλογος στη 2η έκδοση της *Ουσίας του Χριστιανισμού*

Ο Ντεμπόρ τοποθετεί ως προμετωπίδα στο πρώτο κεφάλαιο της *Κοινωνίας του Θεάματος* ένα απόσπασμα από την *Ουσία του Χριστιανισμού* του Λουδοβίκου Φόιερμπαχ. Το εν λόγω βιβλίο πραγματεύεται τη θρησκευτική αλλοτρίωση, δηλαδή την προβολή της ανθρώπινης ισχύος στον ουρανό της θρησκείας, που αφήνει τον άνθρωπο ανίσχυρο στη γη. Όσο περισσότερο ο άνθρωπος αναγνωρίζει τη δύναμη στους θεούς που έχει ο ίδιος δημιουργήσει, τόσο περισσότερο αισθάνεται τη δική του αδυναμία. Η αλλοτρίωση στον Φόιερμπαχ και τον Μαρξ συνίσταται στο ότι ενώ ο άνθρωπος μέσα στη συγκεκριμένη και αισθητή ύπαρξή του είναι το αληθινό υποκείμενο, αλλοτριώνεται όταν γίνεται το κατηγορούμενο μιας αφαίρεσης την οποία έθεσε ο ίδιος, αλλά που δεν την αναγνωρίζει πλέον ως τέτοια και που, συνεπώς, εμφανίζεται σ' αυτόν ως υποκείμενο. Τότε, ο άνθρωπος καθορίζεται από το δικό του δημιουργήμα το οποίο αυτονομείται. Με άλλα λόγια, η αλλοτρίωση συνίσταται στο ότι η συλλογική κοινωνική πρακτική παράγει αναπαραστάσεις οι οποίες ανεξαρτητοποιούνται, ξεφεύγουν από τον έλεγχο των ανθρώπων, τους μιλούν υπό μορφή μονολόγου και κυριαρχούν πάνω τους σαν μια ξένη δύναμη.

Αυτή η αυτονόμηση της αναπαράστασης έναντι της πραγματικότητας δεν είναι απλώς μια ψευδαίσθηση που αποκρύπτει την ουσία των πραγμάτων αλλά είναι μια πραγματική αφαίρεση, δηλαδή μια αφαίρεση που έχει αποκτήσει πραγματική ισχύ

μέσα στην κοινωνική πρακτική. Όπως γράφει ο Μαρξ στις *Θέσεις για τον Φόιερμπαχ*: «το ότι όμως η εγκόσμια βάση διαχωρίζεται η ίδια από τον εαυτό της και παγιώνεται σε ένα αυτοτελές βασίλειο στα σύννεφα, μπορεί να εξηγηθεί μόνο από τον αυτοκερματισμό της και την προς εαυτήν αντίφαση αυτής της εγκόσμιας βάσης. Αυτή η ίδια λοιπόν πρέπει τόσο να γίνει κατανοητή εν εαυτή όσο και να επαναστατικοποιηθεί πρακτικά. Εφόσον λοιπόν, για παράδειγμα, η γήινη οικογένεια αποκαλυφθεί ως το μυστικό της αγίας οικογένειας, θα πρέπει η πρώτη να αφανιστεί θεωρητικά και πρακτικά».¹

Για να γίνει κατανοητό γιατί αναφερόμαστε στην αλλοτρίωση θα πρέπει να υπενθυμίσουμε ότι για τον Μαρξ η ειδολογική ύπαρξη του ανθρώπου συνίσταται στην ελεύθερη συνειδητή δραστηριότητά του, στο γεγονός ότι ο άνθρωπος «κάνει την ίδια τη ζωτική του δραστηριότητα αντικείμενο της θέλησης και της συνειδήσής του [...] έχει μια *συνειδητή* ζωτική δραστηριότητα».² Επομένως, η ειδολογική του ύπαρξη, η ουσία του, στερείται κάθε παγιωμένης ταυτότητας, καθώς είναι ιστορικό, αυτοκαθοριζόμενο, μεταβαλλόμενο ον. Η αλλοτρίωση συνίσταται στο γεγονός ότι η ζωτική δραστηριότητα της ανθρώπινης κοινωνίας παράγει μια στοιχειωμένη αντικειμενικότητα η οποία διαχωρίζεται και αυτονομείται και κυριαρχεί πάνω στους παραγωγούς της, οι οποίοι χάνουν τον συνειδητό έλεγχο πάνω στη δραστηριότητά τους: «Η δική τους κοινωνική κίνηση έχει για αυτούς τη μορφή μιας κίνησης πραγμάτων που τους ελέγχουν αντί να τα ελέγχουν».³ Η αλλοτρίωση είναι ταυτόχρονα απώλεια της δυνατότητας των ανθρώπων να καθορίζουν την ιστορία τους και παγίωση συγκεκριμένων κοινωνικών ρόλων και ταυτοτήτων.

Η θρησκευτική αλλοτρίωση αντιστοιχεί και είναι κυρίαρχη στις προκαπιταλιστικές πατριαρχικές σχέσεις εξουσίας και παραγω-

1. Κ. Μαρξ, «Για τον Feuerbach» στον τόμο *Karl Marx, Κείμενα από τη δεκαετία του 1840*, Εκδόσεις ΚΨΜ, 2014, σ. 359.

2. Κ. Μαρξ, *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*, Εκδόσεις Γλάρος, 1975, σ. 98-99.

3. Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο, Τόμος Πρώτος*, Σύγχρονη Εποχή, 2002, σ. 88.

γής. Αντιστοίχως, για τον Λούκατς η κεντρική έννοια γύρω από την οποία θα έπρεπε να κατανοηθεί η σχέση όλων των στιγμών της ολότητας της καπιταλιστικής κοινωνίας είναι το εμπόρευμα ως «καθολική κατηγορία του συνολικού κοινωνικού είναι».⁴ Ακολουθώντας τη μέθοδο του Μαρξ στο *Κεφάλαιο*, ο Ντεμπόρ εισάγει την έννοια του θεάματος ως θεωρητική κατηγορία μέσα από την οποία επιχειρείται η ανακατασκευή της καπιταλιστικής κοινωνικής πραγματικότητας ως οργανικής ολότητας, η οποία συγκροτείται μέσα και μέσω της αυτονόμησης των διαφορετικών μεσολαβήσεων των καπιταλιστικών κοινωνικών σχέσεων που είναι ταυτόχρονα και οι διαφορετικές μορφές εμφάνισής τους. Απ' αυτή την άποψη, η έννοια του θεάματος ξεπερνάει τον στενό ορίζοντα της οικονομικής σφαίρας και συλλαμβάνει την καπιταλιστική αλλοτρίωση σε όλες τις σφαίρες της κοινωνικής ζωής (πολιτική, ιδεολογία, κουλτούρα, χρόνος, πολεοδομία κ.λπ.), πράγμα που αντανακλάται και στη δομή του βιβλίου.

1

Όλη η ζωή των κοινωνιών στις οποίες κυριαρχούν οι σύγχρονες συνθήκες παραγωγής εμφανίζεται σαν μια τεράστια συσσώρευση *θεαμάτων*. Ό,τι είχε άμεσα βιωθεί απομακρύνθηκε σε μια αναπαράσταση.

Για αυτόν ακριβώς τον λόγο η πρώτη θέση της *Κοινωνίας του Θεάματος* αποτελεί εκτροπή-οικειοποίηση (*détournement*)⁵ της πρότασης με την οποία ξεκινάει ο πρώτος τόμος του *Κεφαλαίου*: «Ο πλούτος των κοινωνιών όπου κυριαρχεί ο κεφαλαιοκρατικός τρόπος παραγωγής εμφανίζεται σαν ένας “τεράστιος σωρός από εμπορεύματα”». Θα πρέπει να επισημανθεί εδώ ότι η έννοια της εμφάνισης του κοινωνικού πλούτου στον Μαρξ ή της κοινωνικής ζωής στον Ντεμπόρ δεν υποδεικνύει κάτι το εξωτερικό, απλώς ένα πέπλο: πρό-

4. Γ. Λούκατς, *Η Πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου*, Εκδόσεις Εκκρεμές, 2006, σ. 71.

5. Ο όρος *détournement* έχει μεταφραστεί τόσο ως «εκτροπή-οικειοποίηση» όσο και ως «μεταστροφή». Επιλέγουμε την πρώτη, περιφραστική, μετάφραση καθώς αποδίδει πιστότερα το νόημα του όρου. Η δεύτερη μετάφραση χρησιμοποιείται όπου ο όρος εμφανίζεται ως ρήμα ή μετοχή.

κειται για τη χεγκελιανή έννοια του φαινομένου σύμφωνα με την οποία: «Η ουσία δεν βρίσκεται πίσω από το φαινόμενο ή εκείθεν του φαινομένου αλλά –ακριβώς επειδή η ουσία είναι αυτό που υπάρχει– η ύπαρξη είναι φαινόμενο».⁶

Όπως γράφει ο μεταφραστής της *Μικρής Λογικής* Γιάννης Τζαβάρας: «Έτσι ο Χέγκελ ορθώνει μια εντελώς δική του άποψη περί φαινομένου, με ρητή αντιπαράθεση στη μεταφυσική παράδοση: Η ουσία δεν είναι μια ιδέα που κρύβεται πίσω από τα φαινόμενα, όπως ήθελε ο Πλάτων και η σχολή του που εγκαθιστούσε την αλήθεια εκείθεν των φαινομένων, σε έναν ουράνιο τόπο. Το φαινόμενο δεν είναι ούτε εκείνο το Καντιανό κατασκευάσμα που φανερώνεται μόνο υποκειμενικά, στην κατ' αίσθηση αντίληψή μας, ενώ το πράγμα καθ' εαυτό παραμένει τάχα απρόσιτο και άγνωστο. Το φαινόμενο κατά τον Χέγκελ είναι η ίδια η ύπαρξη, και δεν είναι ούτε περισσότερο ούτε λιγότερο από την ουσία, “ακριβώς επειδή η ουσία είναι αυτό που υπάρχει”. Ο Χέγκελ έχει προσθέσει προφορικά ότι “το φαινόμενο είναι κάτι ανώτερο από το σκέτο Είναι. Το φαινόμενο είναι εν γένει η αλήθεια του Είναι και ένας όρος πιο πλούσιος από αυτό, εφόσον το φαινόμενο περιέχει ενοποιημένες εντός εαυτού την ανασκόπηση-εντός-εαυτού και την ανασκόπηση-εντός-άλλου, ενώ το Είναι (ή η αμεσότητα) είναι ακόμα μια μονόπλευρη έλλειψη σχετισμού...”».⁷

Επομένως, το θέαμα είναι ο τρόπος ύπαρξης της κοινωνικής ζωής στον καπιταλισμό και όχι απλώς μια ψευδαίσθηση.

Το δεύτερο μέρος της πρώτης θέσης υπογραμμίζει ότι οι προλετάριοι είναι διαχωρισμένοι από την ίδια τους τη ζωτική δραστηριότητα, δεν έχουν κανέναν έλεγχο πάνω της, γίνονται ενατενιστές της ίδιας της δραστηριότητάς τους, παράγουν την ίδια τη δραστηριότητά τους ως διαχωρισμένη αναπαράσταση. Εδώ βοηθάει να θυμηθούμε τον Λούκατς: «Ο άνθρωπος δεν εμφανίζεται ούτε αντικειμενικά ούτε στη σχέση του με την εργασιακή

6. Γ. Χέγκελ, *Η επιστήμη της λογικής* (από την *Εγκυκλοπαίδεια των φιλοσοφικών επιστημών*), Θέση 131, Δωδώνη, 1991 [Μικρή Λογική].

7. Ό.π., σ. 285.

διαδικασία ως ο πραγματικός της φορέας, αλλά προσαρμόζεται ως μηχανοποιημένο κομμάτι σε ένα μηχανικό σύστημα, το οποίο βρίσκει ήδη έτοιμο να λειτουργεί εντελώς ανεξάρτητα απ' αυτόν, και στους νόμους του οποίου θα πρέπει να υποταχθεί πειθήνια. Αυτή η άβουλη υποταγή ενισχύεται κι άλλο από το γεγονός ότι, με τον αυξανόμενο εξορθολογισμό και τη μηχανοποίηση της εργασιακής διαδικασίας, η δραστηριότητα του εργάτη χάνει όλο και πιο πολύ τον πρακτικό της χαρακτήρα και μετατρέπεται σε μια *ενατενιστική* στάση».⁸

Δεν πρέπει να αντιληφθούμε τις εν λόγω αναπαραστάσεις / θεαματικές εικόνες με τη στενή έννοια της τηλεόρασης, του κινηματογράφου ή της διαφήμισης, αλλά με την έννοια του ότι ο άνθρωπος δεν είναι ο πραγματικός φορέας της δραστηριότητάς του, δεν την ελέγχει πραγματικά αλλά την ενατενίζει αντίστοιχα με την προηγούμενη περιγραφή που δίνει ο Λούκατς. Η δραστηριότητά του διαχωρίζεται, αυτονομείται και μετατρέπεται σε εικόνα.

Από μια άλλη πλευρά, ο κοινωνικός δεσμός μεταξύ των ανθρώπων δεν είναι άμεσος, η κοινωνική ζωή δεν βιώνεται άμεσα. Τα άτομα είναι απομονωμένα και ο κοινωνικός τους δεσμός δημιουργείται μόνο *εκ των υστέρων* στο διαχωρισμένο επίπεδο του θεάματος (και της καπιταλιστικής κυκλοφορίας) που υποκαθιστά την αληθινή επικοινωνία.

2

Οι εικόνες, που αποσπάστηκαν από κάθε πλευρά της ζωής, συγχωνεύονται σ' ένα κοινό ρεύμα όπου η ενότητα αυτής της ζωής δεν μπορεί πια να αποκατασταθεί. Οι *κατακερματισμένες* όψεις της πραγματικότητας ανασυγκροτούνται σε μια νέα ενότητα σαν ένας *ξεχωριστός* ψευδόκοσμος, που μπορεί να είναι μόνο αντικείμενο ενατένισης. Η εξειδίκευση των εικόνων του κόσμου ολοκληρώνεται μέσα στον κόσμο της αυτονομημένης εικόνας όπου το ψεύδος εξαπατά τον ίδιο του τον εαυτό. Το θέαμα γενικά είναι η συγκεκριμένη αντιστροφή της ζωής, η αυτόνομη κίνηση του μη-ζωντανού.

8. Γ. Λούκατς, *ό.π.*, σ. 78.

Η κοινωνική ζωή κατακερματίζεται σε διαχωρισμένες σφαίρες. Το θέαμα συγχωνεύει τις εικόνες που αποσπώνται από κάθε πλευρά της ζωής σε ένα κοινό ρεύμα. Ωστόσο, αυτή η συγχώνευση δεν αποκαθιστά την ενότητα της ζωής. Η βιωμένη πραγματικότητα συλλαμβάνεται μόνο αποσπασματικά εφόσον η συνείδηση εστιάζει στις επιμέρους θεαματικές εικόνες. Ωστόσο, οι κατακερματισμένες όψεις της πραγματικότητας συγκροτούν μια νέα ενότητα. Στον βαθμό που δεν αίρεται αυτός ο κατακερματισμός μέσα από τη συνειδητή πρακτική της άρνησης, συγκροτείται ένας ξεχωριστός ψευδόκοσμος που μπορεί να είναι μόνο αντικείμενο ενατένισης. Δηλαδή, δεν είναι δυνατός ο συνειδητός έλεγχος και η συνειδητή ιστορική αλλαγή του. Ο κατακερματισμός και η εξειδίκευση των εικόνων που αποσπώνται από κάθε πλευρά της ζωής βρίσκουν το απόγειό τους μέσα στον ψευδόκοσμο του θεάματος που έχει αυτονομηθεί από το άμεσο βίωμα των ανθρώπων.

Σε αυτό το σημείο ο Ντεμπόρ μεταστρέφει τον ισχυρισμό του Χέγκελ στην *Επιστήμη της Λογικής* ότι ο Λόγος είναι η αλήθεια που αποκαλύπτει τον εαυτό της.⁹ Όπως γράφει, μέσα στον κόσμο του θεάματος, το ψεύδος εξαπατά τον ίδιο του τον εαυτό.

Για να κατανοήσουμε αυτή την αινιγματική φράση θα πρέπει να συζητήσουμε σύντομα την έννοια της αλήθειας και του ψεύδους στον Χέγκελ και τον Ντεμπόρ. Συνήθως, η έννοια της αλήθειας χρησιμοποιείται σύμφωνα με τα κριτήρια της παραδοσιακής λογικής. Στην παραδοσιακή λογική η αλήθεια (*Wahrheit*) ταυτίζεται με την ορθότητα (*Richtigkeit*), δηλαδή «τη μορφική συμφωνία της παράστασής μας με το περιεχόμενό της, όποια και αν είναι κατά τα άλλα η σύσταση αυτού του περιεχομένου».¹⁰ Αντιθέτως, στη χεγκελιανή διαλεκτική λογική για να μπορέσουμε να εκφράσουμε την αλήθεια πρέπει να συλλάβουμε το ίδιο το περιεχόμενο του πράγματος, δηλαδή την ταυτότητα του πράγματος με την *έννοια* του.

9. Γ. Χέγκελ, *Η επιστήμη της λογικής*, Διδασκαλία της Έννοιας, Νομική Βιβλιοθήκη, 2013, σ. 448.

10. Γ. Χέγκελ, *Η επιστήμη της λογικής (από την Εγκυκλοπαίδεια των φιλοσοφικών επιστημών)*, ό.π., Θέση 172.

Για να γίνει αυτό κατανοητό θα χρησιμοποιήσουμε τα παραδείγματα που δίνει ο Γ. Τζαβάρας στην εισαγωγή της *Μικρής Λογικής*. «Στο παράδειγμα, “Αυτό το τριαντάφυλλο είναι κόκκινο”, υπάρχει μια χαλαρή και συμπτωματική σχέση υποκείμενου-κατηγορούμενου: το κατηγορούμενο είναι συμπτωματικό, επειδή δεν είναι κάθε τριαντάφυλλο (= η έννοια “τριαντάφυλλο”) κόκκινο· το υποκείμενο είναι επίσης συμπτωματικό, γιατί το κόκκινο χρώμα (= η έννοια “κόκκινο”) δεν ιδιάζει μόνο στα τριαντάφυλλα αλλά και σε μια πληθώρα άλλων πραγμάτων. Έτσι η κρίση δεν αποδίδει κάτι αληθινό ούτε για την έννοια “τριαντάφυλλο” ούτε για την έννοια “κόκκινο”. Για να εκφραστεί η αλήθεια, χρειάζεται να συλληφθεί ένα πράγμα νοητικά και άρα να αναχθεί στην περιοχή της ιδέας. Αυτό όμως δεν πρέπει να κατανοηθεί με το νόημα ότι η έννοια είναι κάτι που βρίσκεται έξω από το πράγμα και περιμένει από εμάς να συγκολληθεί και να συνυπάρξει μαζί του κάπου μέσα στο κεφάλι μας. Η έννοια είναι το ίδιο το πράγμα ιδωμένο μέσα στη δομική του πληρότητα, δηλαδή μέσα στην καθολική του σχέση προς τον εαυτό του και προς τα άλλα...

Όσον αφορά το πρόβλημα της αλήθειας ο Χέγκελ κάνει την εξής διαπίστωση: αλήθεια και ψεύδος δεν πρωτοϋπάρχει στις κρίσεις ή στους συλλογισμούς, αλλά υπάρχει ήδη στην έννοια. Ο πρωταρχικός τόπος της αλήθειας είναι η έννοια. Τούτο διαπιστώνεται και από τις καθημερινές μας κουβέντες: χαρακτηρίζουμε π.χ. αληθινό έναν φίλο μας, επειδή οι πράξεις του είναι σύμμετρες προς την έννοια της φιλίας· ένα έργο τέχνης χαρακτηρίζεται ως αληθινό, επειδή ανταποκρίνεται στις απαιτήσεις της τέχνης, αντίθετα αυτά τα όντα χαρακτηρίζονται ως κίβδηλα και ψευδή, όταν παρατηρείται μια διάσταση ανάμεσα στην ύπαρξή τους και στην έννοια τους. Αυτό σημαίνει ότι η λεκτική διατύπωση της αλήθειας ή του ψεύδους εξαρτάται από την οντολογική εγγύτητα των πραγμάτων στην έννοια τους - και όχι αντίστροφα. *Η έννοια είναι κατά τον Χέγκελ η κατορθωμένη αυτοανάπτυξη ενός φαινομένου από τη δυνατότητα στην πραγματικότητα*».¹¹

11. Ό.π., σ. 22 (δική μας η έμφαση).

Από αυτή την άποψη, το θέαμα είναι ψεύτικο όχι γιατί απλώς αποκρύπτει την πραγματική λειτουργία του καπιταλισμού, με τη συνηθισμένη έννοια που αποδίδουμε στην ιδεολογία, αλλά γιατί δεν ταυτίζεται με την έννοια της ανθρώπινης κοινωνίας, της ανθρώπινης ειδολογικής ύπαρξης: *την ελεύθερη συνειδητή ιστορική δραστηριότητα, τη δυνατότητα των ανθρώπων να καθορίζουν ελεύθερα την ιστορία τους και να μεταβάλλουν τον εαυτό τους, το περιβάλλον τους και το ίδιο το είδος τους*. Αντιθέτως, το κεφάλαιο και το θέαμα εμποδίζουν αυτή τη δυνατότητα να γίνει πραγματικότητα, τα δημιουργήματα της ανθρώπινης κοινωνίας αυτονομούνται και επιβάλλονται πάνω σε αυτή. Η κοινωνική κίνηση των ανθρώπων έχει για αυτούς τη μορφή μιας κίνησης που τους ελέγχει αντί να την ελέγχουν.

Το ψεύδος εξαπατά τον ίδιο του τον εαυτό υπό την έννοια ότι το θέαμα είναι αυτοαναφορικό και αναπαράγει διαρκώς τον εαυτό του. Όπως γράφει στη συνέχεια ο Ντεμπόρ, «Το θέαμα γενικά είναι η συγκεκριμένη αντιστροφή της ζωής, η αυτόνομη κίνηση του μη-ζωτανού». Η συγκεκριμένη φράση παραπέμπει τόσο στο *Κεφάλαιο* του Μαρξ όσο και στον Χέγκελ. Όσον αφορά τον Μαρξ ως θυμηθούμε ότι το κεφάλαιο είναι η νεκρή συσσωρευμένη εργασία που εξουσιάζει τη ζωντανή εργασία των προλετάρων παρότι παράγεται από αυτή, είναι η «αυτο-αξιοποιούμενη αξία», η «αξία που γεννάει αξία» μέσα από την υπαγωγή της ζωντανής εργασίας και την κυριαρχία του πάνω σε αυτή. Αντιστοίχως, το θέαμα, ως μορφή του κεφαλαίου, είναι η αυτονόμηση της ανθρώπινης δραστηριότητας και η μετατροπή της σε εικόνα που δεν μπορεί παρά μόνο να αποτελεί αντικείμενο ενατένισης από τους παραγωγούς της όπως είπαμε και προηγουμένως. Η ανθρώπινη ζωή έχει υποταχθεί στο απονεκρωμένο προϊόν της, το κεφάλαιο και το θέαμα.

Ο δε Χέγκελ γράφει στη *Φιλοσοφία του Πνεύματος* (*Διαλέξεις της Ίένας*) τα εξής: «Το *χρήμα* είναι αυτή η υλικά υπάρχουσα έννοια, η ενιαία μορφή ή η δυνατότητα για όλα τα αντικείμενα της ανάγκης. Ανυψώνοντας την ανάγκη και την εργασία σε αυτό το επίπεδο γενικότητας σχηματίζεται ένα τεράστιο σύστημα κοινού συμφέροντος και αμοιβαίας εξάρτησης ανάμεσα σε πολλούς ανθρώπους, μια αυ-

το-κινούμενη ζωή του νεκρού, που κινείται από δω κι από κει, τυφλή και πρωτόγονη και που, όπως ένα άγριο ζώο, πρέπει διαρκώς να τιθασεύεται και να διατηρείται υπό έλεγχο».

Αλήθεια και ψεύδος στον Ντεμπόρ

Για να κάνουμε περισσότερο κατανοητά όσα αναφέρθηκαν προηγουμένως μεταφράζουμε εδώ ένα απόσπασμα από την ενότητα «Αλήθεια και Ψεύδος» του βιβλίου του Tom Bunyard, *Debord, Time and Spectacle*.

«[Φ]αίνεται ότι ο Ντεμπόρ χρησιμοποιεί δύο έννοιες για την αλήθεια, που και οι δύο σχετίζονται με την ιστορία. Η πρώτη έννοια αφορά αυτό που θα ονομάσουμε αλήθεια της ιστορίας. Πρόκειται για την πραγματική φύση της ανθρώπινης ύπαρξης στον χρόνο και πρόκειται για έναν στόχο προς τον οποίο θα πρέπει να εργάζεται η ιστορική δραστηριότητα. Η δεύτερη αφορά την πραγμάτωση αυτής της αλήθειας στην ιστορία, υπό την έννοια των σε διαφορετικό βαθμό επιτυχημένων προσπαθειών πραγματοποίησης αυτής της υψηλότερης αλήθειας μέσα στις στιγμές και τις καταστάσεις οι οποίες συνθέτουν τον ιστορικό χρόνο.

Θα ξεκινήσουμε από την πρώτη από αυτές τις έννοιες (την αλήθεια της ιστορίας) η οποία προκύπτει από την οντολογία που έχουμε εντοπίσει στη θεωρία του θεάματος του Ντεμπόρ. Ανακεφαλαιώνοντας: 1) Η ανθρώπινη ύπαρξη είναι εγγενώς ιστορική, καθώς είναι τοποθετημένη μέσα στον χρόνο και η δραστηριότητα που τη χαρακτηρίζει δεν αλλάζει μόνο τον κόσμο αλλά και αυτούς που επιφέρουν αυτή την αλλαγή. 2) Αν τα ανθρώπινα υποκείμενα μπορούν να αποκτήσουν συνειδητό έλεγχο της ικανότητάς τους να επιφέρουν μια τέτοια αλλαγή, θα μπορούσαν να γίνουν τα ίδια συγγραφείς της ιστορίας τους και κύριοι της δικής τους ύπαρξης. 3) Το θέαμα προκύπτει από την άρνηση και την απώλεια αυτής της δυνατότητας και πρέπει να ξεπεραστεί. Αν αυτό επιτευχθεί, η ανθρώπινη ύπαρξη θα μπορεί ελεύθερα να συγκροτεί τον εαυτό της. Αυτή η σύλληψη της ανθρώπινης ύπαρξης οδηγεί τον Ντεμπόρ

στην άποψη ότι η πραγματική φύση του ανθρώπινου *όντος* βρίσκεται στο συνεχές του *γίνεσθαι*. Η αλήθεια της ανθρώπινης ύπαρξης στον χρόνο είναι, επομένως, αυτός ο χαρακτήρας αυτοσυγκρότησης και μετασχηματισμού. Συνεπώς, πέραν των περιορισμών και των χρήσεων της επιστημονικής, της μαθηματικής ή της λογικής αλήθειας (τα τυπικά συστήματα είναι, κατά τον Ντεμπόρ, “εχθρικά προς την ιστορία” και ανίκανα να οικειοποιηθούν τον μεταβαλλόμενο, διαδικασιακό της χαρακτήρα), το μόνο *αληθινό* απόλυτο είναι η ιστορική πράξη.

Αυτό μπορεί να φαίνεται ότι κάνει κάθε στιγμή της ανθρώπινης ύπαρξης “αληθινή”, στον βαθμό που κάθε τέτοια στιγμή μπορεί να εκληφθεί ως παράδειγμα ιστορικής πράξης. Ωστόσο, για τον Ντεμπόρ αυτό δεν ισχύει. Πράγματι, η έννοια του θεάματος βασίζεται συνολικά στην ιδέα ότι τα ανθρώπινα υποκείμενα μπορούν να διαχωριστούν από την ιστορική τους φύση, ή να αποτύχουν να την πραγματώσουν πλήρως. Συνακόλουθα, αυτή η σύλληψη της αλήθειας έχει κανονιστικές συνέπειες που αντιστοιχούν στις “ηθικές” διαστάσεις του θεωρητικού έργου του Ντεμπόρ. Αν η αλήθεια της ανθρώπινης ύπαρξης είναι η αυτοσυγκροτητική, αυτοκαθοριζόμενη δράση που δημιουργεί και δίνει μορφή σε αυτή την ύπαρξη, τότε η δράση που βρίσκεται σε συμφωνία με αυτή την αλήθεια πρέπει να επιδιώκει και να διατηρεί μια συνθήκη εντός της οποίας τα ανθρώπινα υποκείμενα κατέχουν πλήρη, αυτοσυνείδητη και αυτοκαθοριζόμενη κυριαρχία πάνω στη δική τους ιστορική δραστηριότητα. Με άλλα λόγια, πρέπει να επιχειρεί να πραγματοποιήσει αυτή την αλήθεια μέσα στην ιστορία. Όπως θα δούμε σύντομα, ο Ντεμπόρ θεωρούσε την επαναστατική παράδοση του παρελθόντος και ακόμη την πιθανή συνέχισή της πέραν της χρονικής περιόδου στην οποία έζησε ως μια διαδοχή σε διαφορετικό βαθμό επιτυχημένων προσπαθειών εκδήλωσης και έκφρασης αυτής της υπόρρητης αλήθειας.

Αυτές οι θέσεις οδηγούν επίσης σε μια συγκεκριμένη έννοια του ψεύδους. Αν η αλήθεια βρίσκεται στην εγκαθίδρυση και την επιδίωξη συνθηκών για τον ελεύθερο αυτοκαθορισμό, τότε προκύπτει ότι το ψεύδος βρίσκεται στην απώλεια ή στην αποτυχημένη προσπάτωση αυτού του αυτοκαθορισμού και μάλιστα σε συνθήκες που

τα ανθρώπινα υποκείμενα αλλοτριώνονται από την ικανότητά τους να ορίζουν τον δικό τους χρόνο. Αυτή η έννοια του ψεύδους αντιστοιχεί έτσι στη “γενική πλαστοποίηση της κοινωνίας” [Θέση 101] που ο Ντεμπόρ συνδέει με το σύγχρονο θέαμα. Ωστόσο, ταιριάζει επίσης με πολλές άλλες αναφορές του στο ψεύδος. Για παράδειγμα, αντιστοιχεί στη βαθιά του ανησυχία για τη διαστρέβλωση της ιστορικής γνώσης. Αν η γνώση των ιστορικών γεγονότων υποστεί άρνηση ή αποκρυφθεί, όπως πίστευε ο Ντεμπόρ ότι συμβαίνει όλο και περισσότερο στη σύγχρονη κοινωνία, τα ανθρώπινα υποκείμενα θα απολέσουν τη γείωσή τους με τον κόσμο και θα καταστούν ανίκανα να διευθύνουν αποτελεσματικά τις υποθέσεις τους.¹²

Η συγκεκριμένη έννοια για την αλήθεια προέρχεται από το δοκίμιο του Λούκατς, *Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου*:

«Το πρόβλημα της πραγματικότητας εμφανίζεται όμως έτσι υπό ένα εντελώς νέο φως. Εάν τώρα –μιλώντας εγγεγραμμένα– το γίνεσθαι εμφανίζεται ως η αλήθεια του είναι, η διαδικασία ως η αλήθεια των πραγμάτων, τότε αυτό σημαίνει ότι στις εξελικτικές τάσεις της ιστορίας θα πρέπει να αποδοθεί μια υψηλότερη πραγματικότητα απ’ ότι στα “γεγονότα” της εμπειρίας. Βέβαια στην καπιταλιστική κοινωνία κυριαρχεί [...] το παρελθόν πάνω στο παρόν. Αυτό σημαίνει όμως απλώς ότι η ανταγωνιστική διαδικασία, η οποία δεν διευθύνεται από κάποια συνείδηση, αλλά κινείται μόνο από την εσωτερική και τυφλή της δυναμική, με όλες τις άμεσες μορφές εμφάνισής της, φανερώνεται ως κυριαρχία του παρελθόντος πάνω στο παρόν, ως κυριαρχία του κεφαλαίου πάνω στην εργασία· ότι ως συνέπεια αυτού, η σκέψη που παραμένει στο έδαφος της αμεσότητας προσκολλάται στις εκάστοτε μορφές παγίωσης των επιμέρους σταδίων· ότι αυτή [η σκέψη] στέκεται αβοήθητη μπροστά στις παρ’ όλα αυτά ενεργές τάσεις σαν σε μυστηριώδεις δυνάμεις· ότι το πράττειν που της αντιστοιχεί δεν είναι ποτέ σε θέση να τιθασεύσει αυτές τις δυνάμεις. Αυτή η εικόνα μιας αδιάκοπα κινούμενης, στοιχειωμένης παγίωσης

12. T. Bunyard, *Debord, Time and Spectacle*, Brill, 2018, σ. 339-340.

μετατρέπεται αμέσως σε κάτι που έχει νόημα, όταν η παγίωση διαλυθεί μετατρέπόμενη σε διαδικασία, κινητήρια δύναμη της οποίας είναι ο άνθρωπος. [...]

Μόνο εφόσον η σκέψη εμφανίζεται ως μορφή της πραγματικότητας, ως στιγμή της συνολικής διαδικασίας, μπορεί να υπερβεί διαλεκτικά την ίδια της την παγίωση, να αποκτήσει τον χαρακτήρα του γίνεσθαι. Απ' την άλλη πλευρά, αυτό το γίνεσθαι είναι συγχρόνως η διαμεσολάβηση μεταξύ παρελθόντος και μέλλοντος. Αλλά η διαμεσολάβηση μεταξύ του συγκεκριμένου, δηλαδή ιστορικού παρελθόντος και του εξίσου συγκεκριμένου, δηλαδή επίσης ιστορικού μέλλοντος. Καθώς ρευστοποιείται σε διαδικασία, το συγκεκριμένο εδώ και τώρα δεν είναι πλέον κάποια περαστική, ασύλληπτη χρονική στιγμή, μια φευγαλέα αμεσότητα, αλλά η [διαλεκτική] στιγμή της βαθύτερης και ευρύτερα διακλαδωμένης διαμεσολάβησης, η στιγμή της απόφασης, η στιγμή της γέννησης του νέου. Όσο ο άνθρωπος στρέφει το ενδιαφέρον του –εποπτικά ενατενιστικά– προς το παρελθόν ή το μέλλον, παγιώνονται και τα δύο σ' ένα ξένο είναι, και μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου τοποθετείται ο αζεπέρastos “βλαβερός χώρος” του παρόντος. Μόνο όταν ο άνθρωπος είναι σε θέση να συλλάβει το παρόν ως γίνεσθαι, αναγνωρίζοντας εντός του εκείνες τις τάσεις, από τη διαλεκτική αντίθεση των οποίων είναι σε θέση να δημιουργήσει το μέλλον, [μόνο τότε] το παρόν, το παρόν ως γίνεσθαι, γίνεται το δικό του παρόν. Μόνο όποιος καλείται και έχει τη βούληση να δημιουργήσει το μέλλον μπορεί να δει τη συγκεκριμένη αλήθεια του παρόντος. “Γιατί η αλήθεια είναι”, λέει ο Χέγκελ, “να μη φέρεται κανείς στο αντικειμενικό [Gegenständliche] όπως σε κάτι ξένο”». ¹³

3

Το θέαμα παρουσιάζεται ταυτόχρονα σαν η ίδια η κοινωνία, σαν ένα μέρος της κοινωνίας, και σαν *όργανο* ενοποίησης. Σαν μέρος της κοινωνίας είναι σαφώς ο τομέας που συγκεντρώνει κάθε βλέμμα και κάθε συνείδηση. Επειδή ακριβώς ο τομέας αυτός είναι *διαχωρισμένος*, απο-

13. Γ. Λούκατς, *ό.π.*, σ. 270-271 και σ. 317-318.

τελεί τον χώρο του παραπλανημένου βλέμματος και της ψευδούς συνείδησης· και η ενοποίηση που πραγματοποιεί δεν είναι τίποτα άλλο απ' την επίσημη γλώσσα του γενικευμένου διαχωρισμού.

Η 3η θέση της *Κοινωνίας του Θεάματος* είναι λιγότερο αινιγματική. Αρχικά ο Ντεμπόρ υπογραμμίζει ότι το θέαμα παρουσιάζεται ταυτόχρονα σαν να ήταν η ίδια η κοινωνία, αποκρύπτοντας το γεγονός ότι μέσα στην καπιταλιστική κοινωνία υπάρχει μια διαρκής σύγκρουση και στιγμές κατά τις οποίες η αυτόνομη κίνηση της νεκρής εργασίας τίθεται υπό αμφισβήτηση. Ταυτόχρονα, το θέαμα παρουσιάζεται σαν ένα τομέας της κοινωνίας. Εδώ ο Ντεμπόρ αναφέρεται προφανώς στη βιομηχανία του θεάματος: τη διαφήμιση, τα ΜΜΕ, τη βιομηχανία του κινηματογράφου και της μουσικής κ.ο.κ. Όπως σημειώνει, σε αυτή τη μορφή του συγκεντρώνει κάθε βλέμμα και κάθε συνείδηση. Πρόκειται περί ενός ακόμα διαχωρισμένου τομέα και από αυτή τη σκοπιά δεν θα μπορούσε παρά να είναι ο χώρος του παραπλανημένου βλέμματος και της ψευδούς συνείδησης με την έννοια που δώσαμε προηγουμένως στο ψεύδος.

Η ψευδής συνείδηση είναι μια μη διαλεκτική, πραγματοποιημένη παράσταση για τον κόσμο, η οποία, αφενός, παραμένει μερική χωρίς να συλλαμβάνει την κίνηση και την ανάπτυξη της συγκεκριμένης ολότητας και, αφετέρου, δεν συλλαμβάνει τη (διαμεσολαβημένη) ενότητα υποκειμένου και αντικειμένου. Πρόκειται για μια παράσταση του κόσμου που παραμένει διαχωρισμένη από το αντικείμενό της, που δεν συλλαμβάνει τη διαλεκτική αυτοανάπτυξη από τη δυνατότητα στην πραγματικότητα και παραμένει στείρα και άκαμπτη. Πρόκειται επομένως για τη σκέψη που απλά αναπαριστά το αντικείμενό της, που αποτυγχάνει από αυτή την άποψη να εντοπίσει την ταυτότητα της δικής της αληθινής φύσης με αυτό που έλαβε ως άλλο της: π.χ. η θρησκεία που δεν συλλαμβάνει τη σχέση της με το αντικείμενό της. Στον Φόιερμπαχ αυτό εκφράζεται ως εξής: «Ο άνθρωπος μεταθέτει εν πρώτοις την ουσία του έξω από τον εαυτό του, πριν τη βρει εντός του».¹⁴ Έτσι, το να βρίσκει κανείς τον εαυτό

14. L. Feuerbach, *Η ουσία του χριστιανισμού – Η ουσία της θρησκείας*,

του στον θεό ή στο θέαμα σημαίνει ότι βρίσκει τον εαυτό του σε μια εικόνα που εμποδίζει την άμεση ταύτιση με τις ανθρώπινες δυνάμεις και ικανότητες. Ο θεός δεν είναι παρά εικόνα του ανθρώπου. Το ίδιο συμβαίνει και με το θέαμα: το τελευταίο συγκροτείται από τη διαχωρισμένη κοινωνική δύναμη του κεφαλαίου, ωστόσο παρουσιάζεται ως η ίδια η ενότητα ανάμεσα σε αυτή τη δύναμη και τους παραγωγούς της από τους οποίους την αποστερεί. Πρέπει να σημειώσουμε ότι αυτή η ενοποίηση δεν είναι απλώς απατηλή: συσκοτίζει μεν τον διαχωρισμό της δημιουργικής δύναμης των ανθρώπων από τους ίδιους, αποτελεί όμως τη μοναδική πραγματική ενότητα εντός της καπιταλιστικής κοινωνίας.

Όπως περιγράψαμε στην προηγούμενη θέση, το θέαμα είναι ένα όργανο ενοποίησης των κατακερματισμένων όψεων της πραγματικότητας που συγκροτεί έναν ξεχωριστό ψευδόκοσμο. Για αυτόν τον λόγο η ενοποίηση που πραγματοποιεί δεν είναι τίποτα άλλο απ' την επίσημη γλώσσα του γενικευμένου διαχωρισμού: οι επιμέρους σφαίρες της κοινωνικής ζωής παραμένουν διαχωρισμένες, τα άτομα παραμένουν απομονωμένα και η ενοποίηση εξυπηρετεί απλώς την αναπαραγωγή του γενικευμένου διαχωρισμού των ανθρώπων από τη δραστηριότητά τους.

4

Το θέαμα δεν είναι ένα σύνολο εικόνων, αλλά μια κοινωνική σχέση ατόμων μεσολαβημένη από εικόνες.

Η τέταρτη θέση αποτελεί εκτροπή-οικειοποίηση της πασίγνωστης φράσης του Μαρξ από τον πρώτο τόμο του *Κεφαλαίου*: «Το κεφάλαιο δεν είναι πράγμα, αλλά κοινωνική σχέση ανάμεσα σε πρόσωπα, που πραγματοποιείται με τη μεσολάβηση πραγμάτων».¹⁵ Εδώ η θέση του Μαρξ αναπτύσσεται περαιτέρω αφού το κεφάλαιο ως σχέση δεν αφορά μόνο την παραγωγή και την ανταλλαγή εμπορευμάτων αλλά και την παραγωγή όλων των μορφών εμφάνισης της κοινωνικής

Εκδόσεις ΚΨΜ, 2012, σ. 48.

15. Κ. Μαρξ, *ό.π.*, σ. 790.

ζωής και δραστηριότητας. Το θέαμα είναι ακριβώς η οργάνωση της ζωής μέσω αυτών των εικόνων (πολιτική, ιδεολογία κ.ο.κ.)

Επομένως, το θέαμα δεν είναι ένα σύνολο από εικόνες και δεν θα πρέπει να συγχέεται με τη συνηθισμένη έννοια του όρου. Αντιθέτως, πρόκειται για μια ιστορικά συγκεκριμένη κοινωνική σχέση που πραγματοποιείται με τη μεσολάβηση εικόνων. Πιο συγκεκριμένα, το θέαμα είναι η ορατή μορφή αντικειμενικότητας¹⁶ του αφηρημένου δεσμού που καθιερώνει μεταξύ των ανθρώπων η καπιταλιστική παραγωγή και κυκλοφορία, με τον ίδιο τρόπο που το χρήμα είναι η (επίσης ορατή) υλοποίηση του δεσμού αυτού στη σφαίρα της οικονομίας.

5

Το θέαμα δεν μπορεί να νοηθεί απλώς σαν μια οπτική εξαπάτηση που είναι προϊόν των τεχνικών μαζικής διάδοσης εικόνων. Είναι μάλλον μια *Weltanschauung* πραγματωμένη, μεταφρασμένη υλικά. Είναι μια θεώρηση του κόσμου που έχει αντικειμενοποιηθεί.

Υπό αυτή την έννοια το θέαμα δεν αποτελεί απλώς εξαπάτηση μέσω των εικόνων στα ΜΜΕ ή προπαγάνδα. Όπως υποστηρίζει εδώ ο Ντεμπόρ, πρόκειται για μια κοσμοθεώρηση που έχει αντικειμενοποιηθεί – έχει αποκτήσει υλική υπόσταση και πραγματική ισχύ. Όπως η θρησκεία στο παρελθόν, έτσι και το θέαμα έχει αποσπαστεί από την κοινωνική δραστηριότητα και έχει αποκτήσει πραγματική υλική ύπαρξη, στοιχειωμένη αντικειμενικότητα, μεσολαβώντας συνολικά την κοινωνική επικοινωνία.

Όπως και στην περίπτωση της αξίας, για να καταλάβουμε το θέαμα «πρέπει να καταφύγουμε στη νεφελώδη περιοχή του θρησκευτικού κόσμου. Εδώ τα προϊόντα του ανθρώπινου κεφαλιού φαίνονται σαν να είναι προικισμένα με δική τους ζωή, σαν αυτοτελείς μορφές που βρίσκονται σε σχέσεις μεταξύ τους και με τους ανθρώ-

16. Μορφή αντικειμενικότητας είναι ο εκάστοτε ιστορικά συγκεκριμένος τύπος διαμεσολάβησης μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου που χαρακτηρίζει μια κοινωνία.

πους».¹⁷ Ωστόσο, αυτό δε σημαίνει ότι τα εν λόγω προϊόντα του ανθρώπινου κεφαλιού είναι απλώς φανταστικά. Αντιθέτως, αποκτούν πραγματικότητα, ή αλλιώς, στοιχειωμένη αντικειμενικότητα. Όπως έγραφε ο Μαρξ στις σημειώσεις της διατριβής του το 1841: «οι παραστάσεις που δημιουργούν οι άνθρωποι επιδρούν με τη σειρά τους πάνω τους, και υπό αυτή την έννοια όλοι οι θεοί, παγανιστικοί ή χριστιανικοί, έχουν πραγματική ύπαρξη».

Πρόκειται για την ανάπτυξη της αφηρημένης κυριαρχίας που συγκροτούν οι μορφές εμφάνισης του κεφαλαίου (εμπόρευμα, χρήμα, ιδιότητα του πολίτη κ.ο.κ.) σε αντικειμενική φαινομενική μορφή.

6

Το θέαμα, θεωρημένο στην ολότητά του, είναι ταυτόχρονα το αποτέλεσμα και ο σκοπός του υπάρχοντος τρόπου παραγωγής. Δεν είναι ένα συμπλήρωμα του πραγματικού κόσμου, κάποιο πρόσθετο διακοσμητικό στοιχείο του. Είναι η καρδιά της έλλειψης πραγματικότητας της πραγματικής κοινωνίας. Κάτω απ' όλες τις ιδιαίτερες μορφές του, πληροφόρησης ή προπαγάνδας, διαφήμισης ή άμεσης κατανάλωσης ψυχαγωγίας, το θέαμα αποτελεί το σύγχρονο *μοντέλο* της κοινωνικά κυρίαρχης ζωής. Είναι η πανταχού παρούσα επιβεβαίωση της επιλογής που έχει ήδη γίνει μέσα στην παραγωγή, και στην αντίστοιχη της κατανάλωσης. Μορφή και περιεχόμενο του θεάματος ταυτίζονται εξίσου με την ολική δικαιολόγηση των συνθηκών και των στόχων του υπάρχοντος συστήματος. Το θέαμα είναι επίσης η *διαρκής παρουσία* αυτής της δικαιολόγησης, σαν κατοχή του μεγαλύτερου μέρους του χρόνου που βιώνεται έξω απ' τη σύγχρονη παραγωγή.

Η 6^η θέση της *Κοινωνίας του Θεάματος* δεν θέτει ιδιαίτερα ζητήματα ερμηνείας. Αξίζει να τονιστεί ότι ο διαχωρισμός και η αποξένωση των παραγωγών από τη δραστηριότητά τους, τα οποία επιβεβαιώνει και εκφράζει το θέαμα, έχει γίνει ήδη μέσα στην παραγωγή και την αντίστοιχη κατανάλωσή της. Ίσως θα πρέπει να ασκηθεί κριτική

17. Κ. Μαρξ, ό.π., σ. 86.

στον ισχυρισμό του Ντεμπόρ ότι η «μορφή και περιεχόμενο του θεάματος ταυτίζονται εξίσου με την ολική δικαιολόγηση των συνθηκών και των στόχων του υπάρχοντος συστήματος», υπό την έννοια ότι το θέαμα μπορεί να ενσωματώνει τις αρνήσεις των συνθηκών και των στόχων του υπάρχοντος συστήματος για να τις εκφράσει εν τέλει με ψευδή και παραπονημένο τρόπο. Επίσης, εδώ τίθεται για πρώτη φορά το ζήτημα του χρόνου που βιώνεται έξω από την παραγωγή, ο οποίος δεν χαρακτηρίζεται ως ελεύθερος χρόνος, εφόσον το θέαμα ως διαρκής παρουσία της δικαιολόγησης του υπάρχοντος συστήματος κατέχει το μεγαλύτερο μέρος αυτού του χρόνου. Είναι επίσης σημαντικό να σημειωθεί ότι από τα συμφραζόμενα προκύπτει ότι για τον συγγραφέα υπάρχει και ένα κομμάτι του χρόνου των προλετάρων το οποίο δεν βρίσκεται υπό την κατοχή του θεάματος. Ακριβώς αυτό το κομμάτι αφορά σχέσεις και πρακτικές όπου θα μπορούσε να ανθίσει η συνειδητή άρνηση και η ρήξη με τον κόσμο του θεάματος και του κεφαλαίου.

Τέλος, αξίζει να σημειωθεί ότι η αναφορά στο θέαμα ως καρδιάς της έλλειψης πραγματικότητας της πραγματικής κοινωνίας αποτελεί εκτροπή-οικειοποίηση μιας φράσης από την *Εισαγωγή στην Κριτική της Χεγκελιανής Φιλοσοφίας του Δικαίου*, στην οποία ο Μαρξ γράφει για τη θρησκεία τα εξής: «Η θρησκεία είναι ο στεναγμός των καταπιεσμένων, η καρδιά ενός άκαρδου κόσμου, το πνεύμα ενός κόσμου απ' όπου λείπει το πνεύμα. Η θρησκεία είναι το όπιο του λαού». Και πιο πριν: «η θρησκεία είναι η αυτοσυνείδηση και η αυτοσυναισθήση του ανθρώπου, που ακόμα δεν έχει βρει τον εαυτό του ή τον έχει ξαναχάσει [...] Το κράτος αυτό, η κοινωνία αυτή παράγουν τη θρησκεία, μια ανεστραμμένη συνείδηση του κόσμου, γιατί αυτά τα ίδια είναι ένας κόσμος ανεστραμμένος».¹⁸ Κι εδώ η αναλογία ανάμεσα στην έννοια της θρησκείας και την έννοια του θεάματος είναι φανερή.

18. Κ. Μαρξ, *Κριτική της Εγγελιανής Φιλοσοφίας του Κράτους και του Δικαίου*, Εκδόσεις Παπαζήση, 1978, σ. 17.

Ο διαχωρισμός είναι κι αυτός μέρος της ενότητας του κόσμου, της καθολικής κοινωνικής Πράξης η οποία χωρίστηκε σε εικόνα και πραγματικότητα. Η κοινωνική πρακτική, ενώπιον της οποίας τίθεται το αυτόνομο θέαμα, είναι επίσης η πραγματική ολότητα που εμπεριέχει το θέαμα. Όμως το σχίσμα μέσα σ' αυτήν την ολότητα την ακρωτηριάζει σε τέτοιο βαθμό, ώστε το θέαμα να φαίνεται σαν σκοπός της. Η γλώσσα του θεάματος συνίσταται από *σημεία* της κυρίαρχης παραγωγής που αποτελούν ταυτόχρονα και τον έσχατο σκοπό αυτής της παραγωγής.

Στην 7^η θέση ο Ντεμπόρ επαναλαμβάνει και αναπτύσσει τους προηγούμενους συλλογισμούς του. Η αλλοτρίωση της κοινωνικής πρακτικής συνίσταται στον διαχωρισμό της εικόνας από την πραγματικότητα. Όπως είπαμε, τα άτομα είναι απομονωμένα και ο κοινωνικός τους δεσμός δημιουργείται μόνο *εκ των υστέρων* στο διαχωρισμένο επίπεδο της αυτονομημένης εικόνας. Το ίδιο ισχύει και ως προς τη σύνδεση των διαχωρισμένων σφαιρών της κοινωνικής πρακτικής. Για αυτόν τον λόγο, ο διαχωρισμός είναι μέρος της ενότητας του κόσμου και αυτή η ενότητα είναι απλώς η αναπαραγωγή του γενικευμένου διαχωρισμού των ατόμων από τη δραστηριότητά τους. Η ιστορική κοινωνική πρακτική περιλαμβάνει το θέαμα αφού αυτό είναι προϊόν της. Ταυτόχρονα όμως, υποτάσσεται και υποδουλώνεται σε αυτό λόγω του ακρωτηριασμού της, λόγω του σχίσματος, δηλαδή, ανάμεσα στην κοινωνική πράξη και την αναπαράστασή της. Για αυτό τον λόγο το θέαμα εμφανίζεται ως σκοπός της.

Η γλώσσα του θεάματος συνίσταται από *σημεία* της κυρίαρχης παραγωγής. Δηλαδή οι μορφές (τα σημαίνοντα) και οι σημασίες-νοήματα (τα σημαινόμενα) της θεαματικής γλώσσας παράγονται στο καπιταλιστικό σύστημα παραγωγής –πρόκειται για τις διαφορετικές μορφές του κεφαλαίου: εμπόρευμα, χρήμα, επιχείρηση κ.ο.κ. Αυτά τα «σημεία» είναι ταυτόχρονα και ο έσχατος σκοπός της καπιταλιστικής παραγωγής: η αέναη αναπαραγωγή του κεφαλαίου σε όλες του τις μορφές. Η παραγωγή της κυρίαρχης γλώσσας αντι-

στοιχεί στην απώλεια μιας γλώσσας με την οποία οι άνθρωποι θα μπορούσαν να επικοινωνήσουν σημασίες και νοήματα έξω από τις θεαματικές διαμεσολαβήσεις.

8

Δεν μπορούμε να αντιπαραθέσουμε αφηρημένα το θέαμα στην πραγματική κοινωνική δραστηριότητα· κάθε πλευρά αυτού του δίπολου είναι και η ίδια διχασμένη. Το θέαμα που αντιστρέφει την πραγματικότητα, έχει πραγματικά παραχθεί. Την ίδια στιγμή η βιωμένη πραγματικότητα είναι υλικά κατακυριευμένη απ' την ενατένιση του θεάματος και καταλήγει να την ενσωματώνει και να προσαρμόζεται σε αυτή. Η αντικειμενική πραγματικότητα είναι παρούσα και στις δυο πλευρές. Κάθε έννοια, προσδιορισμένη μ' αυτόν τον τρόπο, δεν έχει σαν βάση παρά το πέρασμά της στο αντίθετο: η πραγματικότητα αναδύεται μέσα στο θέαμα και το θέαμα είναι πραγματικό. Αυτή η αμοιβαία αλλοτρίωση είναι η ουσία και το στήριγμα της υπάρχουσας κοινωνίας.

Στην 8^η θέση ο Ντεμπόρ ξεκαθαρίζει ωστόσο ότι δεν μπορεί να αντιπαρατεθεί αφηρημένα το θέαμα στην πραγματική κοινωνική δραστηριότητα. Εξετάζει αυτό το δίπολο και από τις δύο πλευρές για να δείξει ότι η μία εμπεριέχει την άλλη:

- Από τη μια πλευρά, το θέαμα έχει πραγματικά παραχθεί: η αντιστροφή της πραγματικότητας που συνίσταται στην αυτονόμηση του δημιουργήματος από τον δημιουργό, της νεκρής από τη ζωντανή εργασία, της θεαματικής αναπαράστασης από τη δραστηριότητα παράγεται και αναπαράγεται διαρκώς, αποτελεί προϊόν της πραγματικής κοινωνικής δραστηριότητας.
- Από την άλλη πλευρά, η βιωμένη πραγματικότητα (όπως και η δραστηριότητα του εργάτη μέσα στο μηχανοποιημένο εργοστάσιο) είναι υλικά κατακυριευμένη από την ενατένιση του θεάματος και καταλήγει να την ενσωματώνει και να προσαρμόζεται σε αυτή.

Η θέση αυτή κλείνει με ένα σχήμα διπλής κίνησης ή αλληλεπίδρασης που εκφράζει όσα είπαμε προηγουμένως σε χεγκελιανό ιδίωμα.

9

Μέσα στον *πραγματικά ανεστραμμένο κόσμο*, το αληθινό είναι μια στιγμή του ψεύτικου.

Η 9^η θέση της *Κοινωνίας του Θεάματος* αποτελεί εκτροπή-οικειοποίηση ενός αποσπάσματος από την εισαγωγή του Χέγκελ στη *Φαινομενολογία του Πνεύματος*. Στο συγκεκριμένο απόσπασμα ο Χέγκελ γράφει ότι «το ψευδές δεν είναι πια ως ψευδές στιγμή της αλήθειας»¹⁹ παρότι η γνώση της αλήθειας εμπεριέχει αναγκαία τη διάκριση από το ψεύδος και, επομένως, αναγκαία το ψευδές είναι παρόν μέσα στο αληθές. Οι όροι «ψευδές» και «αληθές» είναι στην ετερότητά τους αλληλοαποκλειόμενοι παρά τη σχέση που έχουν εντός της πράξης του γνωρίζειν.

Ο Ντεμπόρ επί της ουσίας συμπυκνώνει τη θέση που είχε εκφράσει ο Λούκατς στον πρώτο πρόλογο του βιβλίου *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση*²⁰ σύμφωνα με την οποία η μαρξική διαλεκτική μέθοδος αντιμετωπίζει τις έννοιες ως διανοητικές μορφές/παραστάσεις της ιστορικής πραγματικότητας και επομένως παρά «τον μονομερή, αφηρημένο και ψευδή» χαρακτήρα τους παραμένουν πλευρές της πραγματικής (και επομένως αληθούς) ιστορικής ολότητας. Αυτές οι ψευδείς μορφές δεν είναι επομένως ψευδείς καθαυτές αλλά αντιθέτως είναι ταυτόχρονα «αληθείς» και «ψευδείς» διότι με την «καθαρή ιστορικοποίηση της διαλεκτικής» που επιφέρει ο ιστορικός υλισμός «η θέση του Χέγκελ παίρνει μια άλλη τροπή: στον βαθμό που το “ψευδές” [ιδεολογία, ιδεαλιστική φιλοσοφία κ.λπ.] είναι μια πλευρά του “αληθούς” [ιστορική πραγματικότητα] είναι ταυτόχρονα “ψευδές” και “μη ψευδές”».²¹ Η θέση του Λούκατς συνεπάγεται σε αυτή

19. Γ. Χέγκελ, *Η Φαινομενολογία του Πνεύματος*, Τόμος Πρώτος, Θέση 39, Δωδώνη, 1993, σ. 225.

20. Γ. Λούκατς, *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση*, Οδυσσέας, 1975, σ. 52.

21. Ό.π., σ. 52, τροποποιημένη μετάφραση.

την περίπτωση ότι η αυστηρή διάκριση ανάμεσα στο «ψεύδος» και την «αλήθεια» καταπίπτει όταν οι πλάνες και τα ψεύδη εξετάζονται ως ιστορικά φαινόμενα.

Σε αυτή τη βάση, η διατύπωση του Ντεμπόρ αντιστρέφει τη θέση του Χέγκελ υπό δύο έννοιες: πρώτον, αντιστρέφει τη διάταξη του «αληθούς» και του «ψευδούς» εντός της πρότασης υποδηλώνοντας ότι το αληθές υπάγεται εντός του ψευδούς και όχι το αντίθετο. Δεύτερον, υποστηρίζει ότι το αληθές αποτελεί μια στιγμή του ψευδούς σε αντίθεση με τον Χέγκελ που γράφει ξεκάθαρα ότι κάτι τέτοιο δεν μπορεί να ισχύει αν δούμε τους δύο όρους στην ετερότητά τους. Η πρώτη από αυτές τις δύο κινήσεις αντιστοιχεί στην ταύτιση του αληθούς με την υλική, συγκεκριμένη, ιστορική πραγματικότητα που κάνει ο Λούκατς: το επιχείρημα είναι ότι το «αληθές», δηλαδή η ζωή, έχει κατασταθεί ψευδής λόγω της αλλοτρίωσής της. Η δεύτερη κίνηση υποδηλώνει ότι το αληθές συνεχίζει να υπάρχει εντός του ψευδούς παρότι υπάγεται σε αυτό. Επομένως, συνεχίζει να υπάρχει η διάκριση ανάμεσα στο ψεύδος και την αλήθεια και ο αγώνας της ζωής ενάντια στην πλαστοποίησή της. Αν η αληθινή, βιωμένη πραγματική είναι μια στιγμή του θεαματικού ψεύδους, τότε η δυνατότητα για οργανική ενότητα υπάρχει ενδεχομενικά.

Με άλλα λόγια το νόημα της θέσης αυτής μπορεί να συμπεκνωθεί ως εξής: η αλήθεια της ανθρώπινης ιστορικής ζωής έχει υποταχθεί στο ψεύδος της αυτονομημένης κίνησης του μη-ζωντανού, δηλαδή του κεφαλαίου: Η ανθρώπινη υποκειμενικότητα έχει υποταχθεί στο κεφάλαιο.²²

10

Η έννοια θέαμα ενοποιεί και επεξηγεί μια μεγάλη ποικιλία έκδηλων φαινομένων. Η ποικιλία και οι αντιθέσεις τους είναι οι φαινομενικές όψεις αυτής της κοινωνικά οργανωμένης φαινομενικότητας, η οποία οφείλει και η ίδια να αναγνωρίζεται μέσα στη γενική της αλήθεια. Θεωρημένο σύμφωνα με τους δικούς του όρους, το θέαμα είναι η *επιβεβαίωση* της φαινομενικότητας και η *επιβεβαίωση* κάθε ανθρώπινης

22. Βλ. T. Bunyard, *ό.π.*, σ. 318.

–δηλαδή, κοινωνικής– ζωής, σαν απλής φαινομενικότητας. Όμως, η κριτική που φθάνει στην αλήθεια του θεάματος, το αποκαλύπτει σαν την ορατή *άρνηση* της ζωής, σαν μια άρνηση της ζωής που *έγινε ορατή*.

Στη 10^η θέση ο Ντεμπόρ αναφέρεται στην ποικιλομορφία διάφορων φαινομένων που ανήκουν στην έννοια του θεάματος. Για πρώτη φορά αναφέρεται στην πιθανότητα να υπάρχουν αντιθέσεις ανάμεσα σε διαφορετικές όψεις αυτής της θεαματικής φαινομενικότητας. Ωστόσο, αυτές οι αντιθέσεις είναι ψευδο-αντιθέσεις αφού εν τέλει τα αντιτιθέμενα φαινόμενα αποτελούν όψεις της ίδιας θεαματικής κοινωνίας (π.χ. η αντίθεση ανάμεσα στην αριστερά και τη δεξιά ή η αντίθεση ανάμεσα σε ποδοσφαιρικές ομάδες, οικονομικές πολιτικές κ.ο.κ.). Η θέση τελειώνει με τον Ντεμπόρ να επαναλαμβάνει ότι το θέαμα μετατρέπει τη ζωή σε αναπαράσταση και από αυτή την άποψη είναι η άρνηση της πραγματικής ζωής (ως ελεύθερης συνειδητής ιστορικής δραστηριότητας) που έχει γίνει ορατή.

Εδώ υπάρχει μια ευθεία σχέση με τη διαπραγμάτευση του Μαρξ στην 1^η γερμανική έκδοση του *Κεφαλαίου* περί της άρνησης της αξίας χρήσης μέσα στην καπιταλιστική διαδικασία ανταλλαγής. Το θέαμα ως άρνηση της ζωής αποκτά μια θετική μορφή ως επιβεβαίωση της φαινομενικότητας. Αντιστοίχως, η άρνηση της αξίας χρήσης αποκτά μια θετική παρουσία στη μορφή του χρήματος και του κεφαλαίου, που υπάγουν την υλικότητα της παραγωγής και της κατανάλωσης στην ανταλλαγή. Η παραγωγή είναι παραγωγή για ανταλλαγή και έτσι ο συγκεκριμένος χαρακτήρας του κόσμου καθορίζεται και υπάρχει μέσα από την αφηρημένη αντικειμενική δύναμη της αξίας. «Εντός της αξιακής σχέσης και της σ' αυτήν ενεχόμενης αξιακής έκφρασης δεν ισχύει το αφηρημένα γενικό ως ιδιότητα του συγκεκριμένου, αισθητηριακά πραγματικού, αλλά, αντιστρόφως, το αισθητηριακά πραγματικό ως απλή μορφή εμφάνισης ή ορισμένη μορφή πραγμάτωσης του αφηρημένα γενικού. [...] Αυτό το *αναποδογύρισμα* δια του οποίου μόνο το αισθητηριακά συγκεκριμένο ισχύει ως μορφή εμφάνισης του αφηρημένα γενικού κι όχι αντιστρό-

φως το αφηρημένα γενικό ως ιδιότητα του συγκεκριμένου, χαρακτηρίζει την αξιακή έκφραση».²³

Η άρνηση της αξίας χρήσης κατά τη διαδικασία ανταλλαγής με τη σειρά της αντικειμενοποιείται, υφίσταται και η ίδια άρνηση με τη συγκεκριμενοποίηση της πραγματικότητας μέσω της ανάπτυξης των μορφών της αξίας. Πρόκειται για μια αφηρημένη κενότητα που αποκτά δύναμη συγκρότησης της συγκεκριμένης πραγματικότητας. Με αυτόν τον τρόπο η αξία δημιουργεί τη δική της πραγματικότητα, οι αυτονομημένες πραγματικές αφαιρέσεις συγκροτούν τον κόσμο *κατ' εικόνα τους*. Στον βαθμό που εντός του καπιταλισμού, η κοινωνική πραγματικότητα εμφανίζεται ως ανεστραμμένος κόσμος και υπάρχει μέσω αλλοτριωμένων μορφών αφηρημένης κοινωνικής ενότητας, το θέαμα είναι η κορύφωση του φετιχισμού: «η ενότητα που πραγματοποιεί δεν είναι τίποτα άλλο από την επίσημη γλώσσα του γενικευμένου διαχωρισμού» (3^η Θέση).²⁴

11

Για να περιγράψουμε το θέαμα, τον σχηματισμό του, τις λειτουργίες του, και τις δυνάμεις που τείνουν στη διάλυσή του, πρέπει να κάνουμε μια τεχνητή διάκριση αναπόσπαστων στοιχείων. *Αναλύοντας* το θέαμα, μιλάμε κατά κάποιο τρόπο την ίδια τη γλώσσα του θεαματικού, αφού περνάμε στο μεθοδολογικό πεδίο αυτής της κοινωνίας που εκφράζεται μέσα στο θέαμα. Αλλά το θέαμα δεν είναι παρά το *νόημα* της συνολικής πρακτικής ενός οικονομικοκοινωνικού σχηματισμού, ο *τρόπος* χρήσης του χρόνου του. Είναι η ιστορική στιγμή που μας εμπεριέχει.

Εδώ ο Ντεμπόρ σημειώνει ότι κατά την περιγραφή και την ανάλυση των διάφορων λειτουργιών του θεάματος αναγκαστικά χρησιμοποιεί κανείς τις αναλυτικές κατηγορίες και τη γλώσσα της θεαματικής κοινωνίας, που αντιστοιχούν στον διαχωρισμένο χαρακτήρα αυτής

23. Κ. Μαρξ, *Εμπόρευμα και Χρήμα*, Κριτική, 1991, σ. 185.

24. E-J Russell, «From the commodity to the spectacle: Debord's Marx» στο P. Osborne, E. Alliez και E-J Russell, (επιμ.) *Capitalism : concept, idea, image – aspects of Marx's 'Capital' today*, 2019.

της κοινωνίας, την αυτονόμηση δηλαδή των διαφορετικών σφαιρών της κοινωνικής ζωής που ωστόσο είναι αναπόσπαστα συνδεδεμένες. Όσοι αναλύουν και ασκούν κριτική στο θέαμα βρίσκονται μέσα στη θεαματική κοινωνία, δεν μπορούν να βγουν έξω από αυτή για να την περιγράψουν. Η γλώσσα του θεάματος είναι η γλώσσα που γνωρίζουν, ο ιστορικός χρόνος μέσα στον οποίο ζουν. Από αυτή τη σκοπιά, ο Ντεμπόρ αναγνωρίζει ότι βρίσκεται και ο ίδιος μέσα στη θεαματική κοινωνία και δεν μπορεί παρά να χρησιμοποιεί τη γλώσσα της.

12

Το θέαμα εμφανίζεται σαν μια τεράστια, αδιαμφισβήτητη και απρόσιτη θετικότητα. Δεν λέει τίποτα περισσότερο από: «ό,τι φαίνεται είναι καλό, ό,τι είναι καλό φαίνεται». Η στάση που αξιωματικά απαιτεί είναι αυτή η παθητική αποδοχή την οποία έχει ήδη εξασφαλίσει με τον τρόπο που εμφανίζεται χωρίς να επιδέχεται αντίρρηση, με το μονοπώλιό του της φαινομενικότητας.

Στη 12^η θέση ο Ντεμπόρ μεταστρέφει και πάλι μια θέση του Χέγκελ που αυτή τη φορά προέρχεται από τη *Φιλοσοφία του Δικαίου*. Συγκεκριμένα πρόκειται για τη φράση: «ό,τι είναι έλλογο είναι ενεργώς πραγματικό, ό,τι είναι ενεργώς πραγματικό είναι έλλογο».²⁵ Για τον Χέγκελ η πραγματικότητα είναι μεν εκδήλωση του Λόγου, ωστόσο η πραγματικότητα δεν εκφράζει στο σύνολό της τον Λόγο στην πληρότητά του. Όπως σημειώνει ο Χέγκελ στη Μικρή Λογική (Εγκυκλοπαίδεια): «[Η] ύπαρξη είναι εν μέρει *φαινόμενο* και μόνο εν μέρει πραγματικότητα. Μέσα στην κοινή ζωή κάθε γνώμη, κάθε πλάνη, το κακό και όσα άλλα ανήκουν σ' αυτή την περιοχή, καθώς και κάθε εξαθλιωμένη ή εφήμερη ύπαρξη, παίρνουν τυχάρπαστα το όνομα *πραγματικότητα*. Αλλά ακόμα και για το κοινό αίσθημα [=

25. Η εν λόγω μετάφραση προέρχεται από το άρθρο της Γ. Αποστολοπούλου, Η ιστοριοφιλοσοφική μέθοδος στη θεώρηση του Νικόλαου Κοτζία, *Επτηρίδα Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής, Ψυχολογίας Πανεπιστημίου Ιωαννίνων*, τ. 33, 2004.

για τον κοινό νου], σε μια τυχαία ύπαρξη δεν αξίζει ο εμφαιτικός τίτλος του πραγματικού· το τυχαίο είναι μια ύπαρξη, που δεν έχει αξία μεγαλύτερη από την αξία μιας δυνατότητας, που μπορεί να είναι εξίσου καλά όσο και να μην *είναι*. Αλλά όσον αφορά τον όρο “πραγματικότητα”, θα έπρεπε οι κριτές μου να σκεφτούν από μόνοι τους, με ποιο νόημα τον χρησιμοποιώ. Σε μια λεπτομερειακή *Λογική* έχω πραγματευτεί μεταξύ άλλων και την πραγματικότητα, και την έχω διακρίνει επακριβώς όχι μόνο από το τυχαίο, το οποίο *δα* έχει επίσης ύπαρξη, αλλά και από το προσδιορισμένο-Είναι [Dasein], την ύπαρξη και άλλους όρους».²⁶

Ο Χέγκελ διακρίνει την πραγματικότητα τόσο από την τυχαία ύπαρξη όσο και από το προσδιορισμένο-είναι (Dasein). Όπως γράφει ο Τζαβάρας: «Όπου αυτή η λέξη [το προσδιορισμένο-Είναι] δεν έχει το αυστηρά Λογικό της νόημα, μπορεί να μεταφραστεί και να κατανοηθεί με το καθημερινό νόημα: ύπαρξη ή παρουσία [...] Εδώ *ας* προσεχτεί ότι αντιπροσωπεύει κάτι στατικό σε αντίθεση προς τη ρευστότητα του γίνεσθαι· ενώ το γίνεσθαι χαρακτηρίζεται από μια “ανησυχία” έκδηλη μέσα στην ενότητα του Είναι και του μηδενός, η οποία τείνει να αναδείξει τη διαφορά τους, το προσδιορισμένο-Είναι εκπροσωπεί μια στατική άποψη της ενότητάς τους, όπου “η αντίθεση είναι σαν να εξαφανίστηκε”».²⁷ Επομένως, η κατηγορία που έχει δεχτεί ο Χέγκελ ότι είναι απολογητής της υφιστάμενης κατάστασης πραγμάτων δεν στέκει.

Παρόλα αυτά ο Ντεμπόρ οικειοποιείται αυτή τη φράση και τη μεταστρέφει επισημαίνοντας ότι το θέαμα αποτελεί ταυτόχρονα την ίδια τη δικαίωση και την επιβεβαίωση του. Ό,τι φαίνεται είναι καλό και ό,τι είναι καλό φαίνεται. Είναι βέβαια πολύ συζητήσιμο το δεύτερο μέρος της θέσης σύμφωνα με το οποίο το θέαμα έχει ήδη εξασφαλίσει την παθητική αποδοχή την οποία απαιτεί εφόσον έχει το μονοπώλιο της φαινομενικότητας. Αν το πράγμα ήταν έτσι δεν θα ήταν δυνατή η κριτική και η άρνηση της θεαματικής κοινωνίας.

26. Γ. Χέγκελ, *Η επιστήμη της λογικής* (από την *Εγκυκλοπαίδεια των φιλοσοφικών επιστημών*), ό.π., Θέση 6.

27. Ό.π., σ. 215.

Ο θεμελιωδώς ταυτολογικός χαρακτήρας του θεάματος απορρέει απ' το απλό γεγονός ότι τα μέσα του αποτελούν ταυτόχρονα και τον σκοπό του. Είναι ο ήλιος που δεν δύνει ποτέ στην αυτοκρατορία της σύγχρονης παθητικότητας. Καλύπτει όλη την επιφάνεια του κόσμου και κολυμπά απερίοριστα μέσα στην ίδια του τη δόξα.

Τα μέσα πάντοτε καθορίζουν τον σκοπό. Ωστόσο η ενότητα μέσων και σκοπών δεν είναι άμεση. Τα μέσα αναφέρονται πάντοτε στις *υφιστάμενες* συνθήκες ενώ ο σκοπός αναφέρεται στο *δέον* είναι των πραγμάτων. Τα μέσα όμως θα πρέπει να είναι κατάλληλα για τους σκοπούς, ή με άλλα λόγια τα μέσα θα πρέπει να είναι τέτοια ώστε η επίτευξη των σκοπών να συνεπάγεται την πληρέστερη ανάπτυξη και άνθιση των μέσων. Αντιθέτως, στη θεαματική κοινωνία η ενότητα μέσων και σκοπού είναι άμεση: τα μέσα έχουν γίνει ο σκοπός και ο σκοπός τίποτα. Από αυτή την άμεση ενότητα προκύπτει ο ταυτολογικός χαρακτήρας του θεάματος.

Ο ταυτολογικός χαρακτήρας του θεάματος αντιστοιχεί επακριβώς στον ταυτολογικό και αυτο-αναφορικό χαρακτήρα της αφηρημένης εργασίας, η οποία αποσκοπεί μόνο στο να αυξήσει τη μάζα αντικειμενοποιημένης νεκρής εργασίας και χειρίζεται πράγματι την παραγωγή αξιών χρήσης ως απλό μέσο για να φθάσει σ' αυτόν τον σκοπό. Αντίστοιχα, το χρήμα σαν ενσάρκωση της αξίας έχει σαν στόχο τη διαρκή *αυτοαξιοποίηση* και αυτοαύξησή του. Το μέσο (η αξία) ταυτίζεται με τον σκοπό (συσσώρευση όλο και περισσότερης αξίας).

Η επόμενη πρόταση προέρχεται από το εξής ανέκδοτο: στις αρχές του 16^{ου} αιώνα ένας ισπανός ιερέας, ο Fray Francisco de Ugalde, είπε στον Βασιλιά του, Κάρολο Ε', ότι η Ισπανική Αυτοκρατορία είναι «μια αυτοκρατορία όπου ο ήλιος δεν δύνει ποτέ», λόγω της τεράστιας έκτασης στην οποία εκτεινόταν. Αντίστοιχα, το θέαμα καλύπτει όλη την επιφάνεια του κόσμου ως αυτοκρατορία της σύγχρονης παθητικότητας.

14

Η κοινωνία που στηρίζεται στη σύγχρονη βιομηχανία δεν είναι τυχαία ή επιφανειακά θεαματική, είναι θεμελιωδώς *θεαματιστική*. Μέσα στο θέαμα, εικόνα της κυρίαρχης οικονομίας, ο σκοπός δεν είναι τίποτα, η ανάπτυξη είναι το παν. Το θέαμα δεν θέλει να καταλήξει πουθενά αλλού παρά στον ίδιο του τον εαυτό.

Η 14^η θέση εξηγεί περαιτέρω την προηγούμενη θέση. Το θέαμα δεν είναι κάτι το τυχαίο ή επιφανειακό. Αποτελεί τον τρόπο ύπαρξης (τη φαινομενικότητα), την πιο αναπτυγμένη μορφή εμφάνισης της κυρίαρχης οικονομίας. Όπως είπαμε πριν, ο σκοπός δεν είναι τίποτα, η ανάπτυξη είναι το παν. Η προηγούμενη φράση αποτελεί εκτροπή-οικειοποίηση της θέσης του ρεφορμιστή ηγέτη του γερμανικού σοσιαλδημοκρατικού κόμματος, του SPD, Eduard Bernstein, σύμφωνα με τον οποίο: «Ο τελικός σκοπός, όποιος κι αν είναι, δεν έχει καμιά σημασία, το παν είναι το *κίνημα*». Μόνος σκοπός του θεάματος είναι το ίδιο το θέαμα – όπως άλλωστε και του κεφαλαίου συνολικά.

15

Σαν απαραίτητο στολίδι των αντικειμένων που παράγονται σήμερα, σαν γενική έκθεση της λογικής του συστήματος και σαν προηγμένος οικονομικός τομέας που διαπλάθει άμεσα μια αυξανόμενη πληθώρα εικόνων-αντικειμένων, το θέαμα είναι η *κύρια παραγωγή* της σημερινής κοινωνίας.

Η 15^η θέση εντοπίζει το θέαμα ως *κύρια παραγωγή* και προϊόν της σύγχρονης καπιταλιστικής κοινωνίας, είτε στη μορφή της θεαματικής επένδυσης των εμπορευμάτων, είτε στη μορφή της καπιταλιστικής ιδεολογίας ως δικαίωση και ως λογική του συστήματος, είτε στη μορφή του προηγμένου οικονομικού τομέα στα πλαίσια του οποίου παράγονται εμπορεύματα-εικόνες, δηλαδή τη σύγχρονη βιομηχανία του κινηματογράφου και της διαφήμισης.

Το θέαμα υποτάσσει τους ζωντανούς ανθρώπους, στο μέτρο που η οικονομία τους έχει ολοκληρωτικά υποτάξει. Δεν είναι τίποτα άλλο απ' την οικονομία που αναπτύσσεται για τον εαυτό της. Είναι η πιστή αντανάκλαση της παραγωγής αντικειμένων και η μη-πιστή αντικειμενοποίηση των παραγωγών.

Η 16^η θέση κάνει σαφή τη σχέση της καπιταλιστικής οικονομίας και του θεάματος. Οι άνθρωποι είναι υποταγμένοι στο θέαμα στον βαθμό που είναι υποταγμένοι στην καπιταλιστική οικονομία. Γίνεται επίσης σαφές η σχέση ανάμεσα στο θέαμα και την αξία: το θέαμα είναι μια μορφή της αξίας εφόσον δεν είναι τίποτα άλλο από την οικονομία που αναπτύσσεται για τον εαυτό της, την αυτοαξιοποιούμενη αξία, δηλαδή το κεφάλαιο.

Το θέαμα αντανakλά πιστά την παραγωγή αντικειμένων, την παραγωγή εμπορευμάτων και είναι ταυτόχρονα η μη-πιστή, δηλαδή η στρεβλή αντικειμενοποίηση των παραγωγών. Η αντικειμενοποίηση των παραγωγών είναι στρεβλή διότι το αντικείμενο ως δημιουργήμα κυριαρχεί πάνω στον παραγωγό. Πρόκειται για τη διαδικασία της πραγματοποίησης κατά την οποία «η καθορισμένη κοινωνική σχέση των ιδίων των ανθρώπων [...] λαμβάνει για αυτούς τη φαντασμαγορική μορφή μιας σχέσης μεταξύ πραγμάτων».²⁸ Αυτή είναι η πραγματική βάση πάνω στην οποία «ο άνθρωπος έρχεται σε αντιπαράθεση με την ίδια του τη δραστηριότητα ως κάτι το αντικειμενικό, κάτι το ανεξάρτητο απ' αυτόν, κάτι που τον κυριαρχεί με βάση μια δική του, ξένη προς τον άνθρωπο νομοτέλεια».²⁹ Κι αυτός ο διαχωρισμός του ανθρώπου από τη δραστηριότητά του συμβαίνει τόσο από αντικειμενική όσο και από υποκειμενική άποψη. «Αντικειμενικά, εφόσον δημιουργείται ένας κόσμος έτοιμων πραγμάτων και σχέσεων μεταξύ πραγμάτων (ο κόσμος των εμπορευμάτων και της κίνησής τους στην αγορά), οι νόμοι των οποίων γίνονται μεν

28. Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο, Τόμος Πρώτος*, ό.π., σ. 86.

29. Γ. Λούκατς, *Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου*, ό.π., σ. 72.

σταδιακά γνωστοί στους ανθρώπους, αλλά και σ' αυτή την περίπτωση του αντιπαρατίθενται ως αδάμαστες δυνάμεις που δρουν από μόνες τους [...] Υποκειμενικά, εφόσον –σε μια ολοκληρωμένη εμπορευματική οικονομία– η δραστηριότητα του ανθρώπου αντικειμενοποιείται απέναντι στον ίδιο, γίνεται εμπόρευμα που, καθώς υπόκειται στην ξένη προς τον άνθρωπο αντικειμενικότητα των κοινωνικών φυσικών νόμων, πρέπει να επιτελέσει τις κινήσεις της το ίδιο ανεξάρτητα απ' τον άνθρωπο όσο οποιοδήποτε αγαθό για την ικανοποίηση αναγκών το οποίο έχει γίνει εμπόρευμα».30 «Εκείνο που χαρακτηρίζει την καπιταλιστική εποχή», λέει ο Μαρξ, «είναι το ότι η εργασιακή δύναμη αποκτά για τον ίδιο τον εργάτη τη μορφή ενός εμπορεύματος που του ανήκει [...] Από την άλλη πλευρά, μόνο απ' αυτήν τη στιγμή γενικεύεται η εμπορευματική μορφή των προϊόντων εργασίας».31

17

Η πρώτη φάση της κυριαρχίας της οικονομίας στην κοινωνική ζωή είχε επιφέρει, μέσα στον ορισμό κάθε ανθρώπινης πραγμάτωσης, έναν έκδηλο υποβιβασμό του είναι σε *έχειν*. Η παρούσα φάση της ολοκληρωτικής κατοχής της κοινωνικής ζωής από τα συσσωρευμένα αποτελέσματα της οικονομίας, οδηγεί προς μια γενικευμένη διολίσθηση από το *έχειν* στο *φαίνεσθαι*, απ' το οποίο κάθε πραγματικό «έχειν» οφείλει ν' αντλεί το άμεσο κύρος και την τελική λειτουργία του. Ταυτόχρονα, κάθε ατομική πραγματικότητα έγινε κοινωνική, άμεσα εξαρτημένη απ' την κοινωνική δύναμη, διαμορφωμένη απ' αυτήν. Και μόνο εφόσον *δεν είναι* της επιτρέπεται να φαίνεται.

Η πρώτη φράση της 17^{ης} θέσης της *Κοινωνίας του Θεάματος* παραπέμπει στα *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα* του Κ. Μαρξ και, συγκεκριμένα, στο χειρόγραφο «Ατομική Ιδιοκτησία και Κομ-

30. Ό.π., σ. 72.

31. Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο, Τόμος Πρώτος*, ό.π. [χρησιμοποιείται η μετάφραση του Κ. Καβουλάκου όπως αναφέρεται στο Γ. Λούκατς, *Η πραγματοποίηση*, ό.π., σ. 73]

μουνισμός». Εκεί ο Μαρξ εξετάζει την αλλοτρίωση στον καπιταλισμό από την πλευρά της ιδιοποίησης του αντικειμενικού κόσμου από τον άνθρωπο.

«Όπως ακριβώς η *ατομική ιδιοκτησία* είναι μόνο η αισθητή έκφραση του γεγονότος ότι ο άνθρωπος γίνεται *αντικειμενικός* για τον εαυτό του και ταυτοχρόνως γίνεται ξένο και μη ανθρώπινο αντικείμενο για τον εαυτό του, ότι η έκφραση της ζωής του είναι η αλλοτρίωση της ζωής του, και ότι η πραγμάτωσή του είναι μια απώλεια της πραγματικότητας, μια *ξένη* πραγματικότητα, έτσι και το θετικό ξεπέραςμα της ατομικής ιδιοκτησίας, δηλαδή η αισθητή ιδιοποίηση της ανθρώπινης ουσίας και της ανθρώπινης ζωής, του αντικειμενικού ανθρώπου και των ανθρώπινων έργων από τον άνθρωπο και για τον άνθρωπο, δεν θα πρέπει να γίνει κατανοητό μόνο με την έννοια της *άμεσης, μονόπλευρης κατανάλωσης*, της κατοχής, του *έχειν*.

Ο άνθρωπος ιδιοποιείται ολόκληρη την ουσία του με έναν ολοκληρωμένο τρόπο, σαν ολοκληρωμένος άνθρωπος. Όλες οι *ανθρώπινες σχέσεις* του προς τον κόσμο –όραση, ακοή, όσφρηση, γεύση, συναίσθημα, σκέψη, παρατήρηση, βίωμα, επιθυμία, δραστηριότητα, έρωτας– κοντολογίς, όλα τα όργανα της ατομικότητάς του [...] είναι στο *αντικειμενικό* τους πλησίασμα ή στο *πλησίασμα τους προς το αντικείμενο*, η ιδιοποίηση του αντικειμένου αυτού. Αυτή η ιδιοποίηση της *ανθρώπινης* πραγματικότητας, το πλησίασμα των οργάνων της ατομικότητας προς το αντικείμενο είναι η *επιβεβαίωση* της ανθρώπινης πραγματικότητας. Είναι η *ανθρώπινη δραστηριότητα* και ο *ανθρώπινος μόχθος*, επειδή ο μόχθος, θεωρούμενος υπό την ανθρώπινη προοπτική, είναι μια ικανοποίηση για το εγώ του ανθρώπου.

Η ατομική ιδιοκτησία μας έκανε τόσο ανόητους και μονομερείς, που ένα αντικείμενο είναι *δικό* μας, όταν το έχουμε εμείς, όταν υπάρχει για μας ως κεφάλαιο ή όταν είναι ένα στοιχείο που άμεσα κατέχουμε, που έχουμε φάει, πiei, ενδυθεί, κατοικήσει κ.λπ. κοντολογίς, όταν κατά κάποιο τρόπο το *χρησιμοποιούμε*. Ωστόσο, η ατομική ιδιοκτησία αντιλαμβάνεται όλες αυτές τις άμεσες περιπτώσεις της έμπρακτης κατοχής μόνον ως *μέσο ζωής* και η ζωή που υπηρετούν είναι η *ζωή της ατομικής ιδιοκτησίας* – εργασία και κεφαλαιοποίηση.

Έτσι, όλες οι φυσικές και νοητικές αισθήσεις αντικαταστάθηκαν από την απλή αλλοτρίωση όλων αυτών των αισθήσεων – από την αίσθηση του *έχειν*».³²

Η καπιταλιστική αλλοτρίωση υποβιβάζει επομένως τη σχέση του ανθρώπου προς τον κόσμο στην απλή κατοχή, στο *έχειν*. Επομένως, το ξεπέρασμα της ατομικής ιδιοκτησίας, που είναι ο όρος που χρησιμοποιεί ο νεαρός Μαρξ στα *Χειρόγραφα* αντί της έννοιας του κεφαλαίου, η οποία εισάγεται στα έργα της ωριμότητάς του, δεν μπορεί να είναι απλώς η κοινή κατοχή και η άμεση κατανάλωση των ανθρώπινων έργων αλλά η πλήρης *χειραφέτηση* όλων των ανθρώπινων ιδιοτήτων και αισθήσεων.

Σύμφωνα με τον Ντεμπόρ, στη νέα φάση της καπιταλιστικής κυριαρχίας, η κοινωνική ζωή έχει υποβιβαστεί περαιτέρω από το *έχειν* στο *φαίνεσθαι*, το οποίο προσδίδει κύρος και λειτουργία στο *έχειν*. Επιπλέον, κάθε ατομική πραγματικότητα εξαρτάται πλέον από την κοινωνική δύναμη, δηλαδή από το κεφάλαιο το οποίο τη διαμορφώνει. Η καπιταλιστική ανάπτυξη είναι ταυτόχρονα καπιταλιστική διαμόρφωση-κοινωνικοποίηση της ατομικής πραγματικότητας. Σύμφωνα με τον Ντεμπόρ, δεν υπάρχει πλέον κάποια ατομική πραγματικότητα που να μην είναι διαμορφωμένη από το κεφάλαιο. Και μόνο εφόσον δεν έχει ενεργό πραγματικότητα, εφόσον δηλαδή εκφράζει τη γενικευμένη παθητικότητα, της επιτρέπεται να φαίνεται.

18

Εκεί όπου ο πραγματικός κόσμος μετατρέπεται σε απλές εικόνες, οι απλές εικόνες γίνονται πραγματικά όντα και αποτελεσματικά κίνητρα μιας υπνωτισμένης συμπεριφοράς. Το θέαμα, καθώς έχει την τάση να *δείχνει*, μέσα από διάφορες εξειδικευμένες μεσολαβήσεις, τον κόσμο που δεν είναι πια άμεσα αντιληπτός, ανακαλύπτει φυσιολογικά στην όραση την προνομιούχα ανθρώπινη αίσθηση, που σε άλλες εποχές αποτελούσε η αφή· η αίσθηση η πιο αφηρημένη κι η πιο ευκολοπλάγητη, αντιστοιχεί στη γενικευμένη αφαίρεση της σημερινής κοινωνίας.

32. Κ. Μαρξ, *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*, ό.π., σ. 130-131.

Αλλά το θέαμα δεν είναι το ίδιο πράγμα με το απλό βλέμμα, ακόμα κι όταν αυτό συνδυάζεται με την ακοή. Είναι αυτό που διαφεύγει απ' τη δραστηριότητα των ανθρώπων, απ' την αναθεώρηση και τη διόρθωση του έργου τους. Είναι το αντίθετο του διαλόγου. Όπου αυτονομείται η *αναπαράσταση*, το θέαμα συγκροτείται εκ νέου.

Στη 18^η θέση ο Ντεμπόρ επανέρχεται για μια ακόμη φορά στην αντιστροφή πραγματικής δραστηριότητας και αναπαράστασης αλλά και στο πώς αυτή η αντιστροφή με τη σειρά της διαμορφώνει μια υπνωτισμένη, παθητική συμπεριφορά. Αναφέρεται επίσης στις εξειδικευμένες μεσολαβήσεις μέσω των οποίων γίνεται αντιληπτός ο κόσμος.

Αξίζει να σημειωθεί ότι εντοπίζει τη συνάφεια της αίσθησης της όρασης με την καπιταλιστική κοινωνία στη βάση της γενικευμένης αφαίρεσης που την χαρακτηρίζει. Η διαδικασία αφαίρεσης είναι η ιστορικά καθορισμένη μορφή κοινωνικοποίησης της εργασίας στον καπιταλισμό καθώς κάθε συγκεκριμένη εργασία ανάγεται σε αφηρημένη εργασία με τη μεσολάβηση του χρήματος. Αντιστοίχως, η όραση είναι η πιο αφηρημένη αίσθηση σύμφωνα με τον συγγραφέα.

Όπως διευκρινίζει για μια ακόμη φορά, το θέαμα δεν είναι απλώς η ενατένιση μιας εικόνας ακόμα κι αν αυτή συνδυάζεται με το άκουσμα ενός ήχου. Δεν είναι δηλαδή η παρακολούθηση της τηλεόρασης ή του κινηματογράφου. Είναι η αναπαράσταση της δραστηριότητας που αυτονομείται και τελικά την καθορίζει, «που διαφεύγει απ' την αναθεώρηση και τη διόρθωση του έργου τους». Είναι το αντίθετο του διαλόγου, δηλαδή η άρνηση της πραγματικής επικοινωνίας ανάμεσα στα άτομα και η συγκρότηση μιας ψευδοεπικοινωνίας.

Η τελευταία πρόταση της συγκεκριμένης θέσης του Ντεμπόρ μπορεί να αναγνωστεί και ως προειδοποίηση σχετικά με την επανάσταση: αν η αναπαράσταση της τάξης, του αγώνα κ.λπ. αυτονομηθεί (βλ. κόμματα, «ηρωικές» προσωπικότητες κ.ο.κ.) το θέαμα θα συγκροτηθεί εκ νέου.

Το θέαμα είναι ο κληρονόμος όλης της *αδυναμίας* του δυτικού φιλοσοφικού σχεδίου, που υπήρξε μια κατανόηση της δραστηριότητας κυριαρχημένη απ' τις κατηγορίες της *όρασης*: στηρίζεται επίσης πάνω στην αδιάκοπη εξέλιξη της συγκεκριμένης τεχνικής ορθολογικότητας που προέκυψε απ' αυτή τη σκέψη. Δεν πραγματώνει τη φιλοσοφία, φιλοσοφικοποιεί την πραγματικότητα. Είναι η συγκεκριμένη ζωή όλων που υποβιβάστηκε σε σφαίρα *θεωρητικής* αφαίρεσης.

Στη 19^η θέση ο Ντεμπόρ δράττεται της ευκαιρίας να ασκήσει κριτική στο δυτικό φιλοσοφικό σχέδιο. Όπως έγραφε ο Μαρξ στις *Θέσεις για τον Φόιερμπαχ*: «Το ανώτατο σημείο που φτάνει ο ενατενιστικός (*anschauende*) υλισμός, δηλαδή ο υλισμός που δεν αντιλαμβάνεται τον αισθητό κόσμο σαν πρακτική δράση, είναι η εποπτεία των ξεχωριστών ατόμων μέσα στην “κοινωνία των πολιτών” [...] Οι φιλόσοφοι μονάχα *ερμήνευαν* με διάφορους τρόπους τον κόσμο, το ζήτημα, όμως, είναι να τον *αλλάξουμε*».³³ Επομένως, το δυτικό φιλοσοφικό σχέδιο παρέμενε ενατενιστικό, κυριαρχούμενο από τις κατηγορίες της *όρασης* αντανakλώντας τον πραγματικό κοινωνικό διαχωρισμό. Από αυτό το φιλοσοφικό σχέδιο προέκυψε και μια τεχνική ορθολογικότητα που αναπαράγει τον διαχωρισμό θεωρίας και πράξης, χειρωνακτικής και διανοητικής εργασίας, κοινωνίας και φύσης. Η εν λόγω σκέψη και η εν λόγω πρακτική είναι αδύναμες καθόσον δεν συντελούν στην επαναστατική αλλαγή του κόσμου και την απελευθέρωση των ανθρώπινων δυνατοτήτων και δυνάμεων αλλά δρουν συντηρητικά.

Το θέαμα δεν πραγματώνει φυσικά τη φιλοσοφία, άλλωστε ο Μαρξ έγραφε στην *Κριτική της Εγγελιανής Φιλοσοφίας του Δικαίου* ότι «δεν μπορείς να ξεπεράσεις τη φιλοσοφία χωρίς να την πραγματώσεις», αλλά αντιθέτως οξύνει τους διαχωρισμούς που εκφράζονται στον ενατενιστικό χαρακτήρα της φιλοσοφίας.

33. Καρλ Μαρξ, *Θέσεις για τον Φόιερμπαχ* από το βιβλίο Φ. Ένγκελς, *Ο Λουδοβίκος Φόιερμπαχ και το τέλος της κλασικής γερμανικής φιλοσοφίας*, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 2007, σ. 65-68.

20

Η φιλοσοφία, σαν εξουσία της διαχωρισμένης σκέψης και σκέψη της διαχωρισμένης εξουσίας, δεν μπόρεσε ποτέ από μόνη της να ξεπεράσει τη θεολογία. Το θέαμα είναι η υλική ανασύσταση της θρησκευτικής ψευδαίσθησης. Η θεαματική τεχνική δεν διέλυσε τα θρησκευτικά σύννεφα όπου οι άνθρωποι είχαν τοποθετήσει τις ίδιες τους τις δυνάμεις που είχαν αποσπαστεί απ' αυτούς: απλώς τα συνένωσε σε μια γήινη βάση. Έτσι και η πιο γήινη ζωή γίνεται σκοτεινή και αποπνικτική. Δεν εξοβελίζει πια στον ουρανό αλλά στεγάζει μέσα της την απόλυτη άρνησή της, τον απατηλό της παράδεισο. Το θέαμα είναι η τεχνική πραγμάτωση της εξορίας των ανθρώπινων δυνάμεων σ' ένα υπερπέραν, το ολοκληρωμένο σχίσμα στο εσωτερικό του ανθρώπου.

Στην 20^η θέση ο Ντεμπόρ σημειώνει σαφώς ότι το θέαμα είναι μια άλλη μορφή της θρησκευτικής ψευδαίσθησης και η φιλοσοφία σκέψη της διαχωρισμένης εξουσίας.

21

Στο μέτρο που η κοινωνία ονειρεύεται την ανάγκη, το όνειρο γίνεται αναγκαίο. Το θέαμα είναι ο εφιάλτης της σύγχρονης αλυσοδομένης κοινωνίας, που δεν εκφράζει τελικά παρά την επιθυμία της να κοιμηθεί. Το θέαμα είναι ο φρουρός αυτού του ύπνου.

Η πρώτη φράση της 21^{ης} θέσης αποτελεί και πάλι αναφορά στα *Φιλοσοφικά και Οικονομικά Χειρόγραφα* όπου ο Μαρξ γράφει το εξής για τον πλούτο στην κομμουνιστική κοινωνία: «Ο άνθρωπος που είναι πλούσιος σε ανάγκες είναι ταυτόχρονα ο άνθρωπος που *βρίσκεται στην ανάγκη* μιας συνολικής ζωτικής ανθρώπινης έκφρασης: είναι ο άνθρωπος στον οποίο η δική του πραγμάτωση υπάρχει σαν εσωτερική αναγκαιότητα, σαν *ανάγκη*».³⁴ Αντίστροφα, στον βαθμό που οι άνθρωποι ονειρεύονται την ικανοποίηση των αναγκών τους και δεν μπορούν να τις ικανοποιήσουν πραγματικά μέσα από τη ζωτική δραστηριότητά τους, το όνειρο γίνεται αναγκαίο για αυτούς.

34. Κ. Μαρξ, *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*, ό.π., σ. 137.

Οι επόμενες δύο προτάσεις προέρχονται από την *Ερμηνεία των Ονείρων* όπου ο Φρόνντ γράφει τα εξής: «Υπό ορισμένη έννοια όλα τα όνειρα είναι *όνειρα άνεσης*: εξυπηρετούν την πρόθεση του κοιμώμενου να μην ξυπνήσει, αλλά να συνεχίσει τον ύπνο του. *Το όνειρο είναι ο φρουρός του ύπνου, όχι ο διαταράκτης του*». ³⁵ Σύμφωνα με τον Φρόνντ μέσω του ονείρου ικανοποιούνται καταπιεσμένες ανάγκες και επιθυμίες που δεν μπορούν να ικανοποιηθούν στην πραγματικότητα λόγω των απαγορεύσεων του υπερεγώ. Αντίστοιχη είναι και η λειτουργία του θεάματος που διατηρεί ολόκληρη την κοινωνία σε μια υπνωτισμένη, αλυσοδεμένη κατάσταση.

22

Το γεγονός ότι η πρακτική ισχύς της σύγχρονης κοινωνίας αποσπάστηκε απ' την ίδια και συγκροτήθηκε σε ανεξάρτητη αυτοκρατορία μέσα στο θέαμα, δεν μπορεί να εξηγηθεί παρά μόνο από το πρόσθετο γεγονός ότι αυτή η ισχυρή πρακτική εξακολουθούσε να στερείται συνοχής και παρέμενε σε αντίφαση με τον εαυτό της.

Η 22^η θέση αποτελεί εκτροπή οικειοποίηση της 4^{ης} Θέσης για τον Φόνερμπαχ: «το ότι όμως η εγκόσμια βάση διαχωρίζεται η ίδια από τον εαυτό της και παγιώνεται σε ένα αυτοτελές βασίλειο στα σύννεφα, μπορεί να εξηγηθεί μόνο από τον αυτοκρατισμό της και την προς εαυτήν αντίφαση αυτής της εγκόσμιας βάσης». Εδώ επαναλαμβάνεται πάλι η θέση ότι η αυτονομία του θεάματος από τη σύγχρονη κοινωνία και η απόσπαση της πρακτικής ισχύος της πηγάζουν από τις αντιφάσεις και τον διαχωρισμό της ίδιας της κοινωνικής πρακτικής.

23

Στη ρίζα του θεάματος βρίσκεται η πιο παλιά κοινωνική εξειδίκευση, η εξειδίκευση της εξουσίας. Έτσι το θέαμα είναι μια εξειδικευμένη δραστηριότητα που μιλάει για λογαριασμό όλων των άλλων. Είναι η διπλωματική εκπροσώπηση της ιεραρχικής κοινωνίας ενώπιον του εαυ-

35. Σ. Φρόνντ, *Η ερμηνεία των ονείρων*, Εκδόσεις Επίκουρος, 1993, σ. 215.

τού της, όπου κάθε άλλος λόγος έχει εξοστρακιστεί. Το πιο σύγχρονο εδώ, είναι επίσης και το πιο αρχαϊκό.

24

Το θέαμα είναι ο μη-διακοπτόμενος λόγος, που η παρούσα τάξη πραγμάτων επιφυλάσσει για τον εαυτό της, ο εγκωμιαστικός της μονόλογος. Είναι η αυτοπροσωπογραφία της εξουσίας στην εποχή της ολοκληρωτικής της διαχείρισης των συνθηκών ύπαρξης. Η φετιχιστική όψη καθαρής αντικειμενικότητας μέσα στις θεαματικές σχέσεις, αποκρύβει τον χαρακτήρα τους σαν σχέσεων μεταξύ ανθρώπων και μεταξύ τάξεων: μια δεύτερη φύση φαίνεται να εξουσιάζει το περιβάλλον μας με τους ανελέητους νόμους της. Αλλά το θέαμα δεν είναι αυτό το αναγκαίο προϊόν της τεχνικής ανάπτυξης, θεωρημένης σαν φυσικής ανάπτυξης. Αντίθετα, η κοινωνία του θεάματος είναι η μορφή που διαλέγει η ίδια το τεχνικό περιεχόμενό της. Αν το θέαμα, θεωρημένο απ' τη στενή σκοπιά των «μέσων μαζικής επικοινωνίας», που αποτελούν την πιο συντριπτική επιφανειακή του εκδήλωση, μπορεί να φανεί ότι κατακλύζει την κοινωνία σαν ένας απλός τεχνικός εξοπλισμός, ο τελευταίος δεν έχει τίποτα το ουδέτερο, αλλά απεναντίας είναι εκείνος που ταιριάζει στην καθολική αυτοκινησία του. Αν οι κοινωνικές ανάγκες της εποχής μέσα στην οποία αναπτύσσονται τέτοιες τεχνικές δεν μπορούν να ικανοποιηθούν παρά με τη μεσολάβησή τους, αν η διοίκηση αυτής της κοινωνίας καθώς και κάθε επαφή μεταξύ των ανθρώπων δεν μπορούν να πραγματοποιηθούν παρά μόνο με τη μεσολάβηση αυτής της δύναμης στιγμιαίας «επικοινωνίας», αυτό συμβαίνει γιατί αυτή η επικοινωνία είναι ουσιαστικά *μονόπλευρη* έτσι ώστε η συγκεντροποίησή της καταλήγει να συσσωρεύει στα χέρια της διοίκησης του υπάρχοντος συστήματος τα μέσα που του επιτρέπουν να διαιωνίζει αυτή την καθορισμένη διοίκηση. Το γενικευμένο σχίσμα του θεάματος είναι αδιαχώριστο απ' το σύγχρονο *Κράτος*, δηλαδή, απ' τη γενική μορφή του σχίσματος μέσα στην κοινωνία, προϊόν του καταμερισμού της κοινωνικής εργασίας και όργανο της ταξικής κυριαρχίας.

Ο Ντεμπόρ γίνεται εδώ πιο αναλυτικός και λιγότερο ερμητικός. Ένα κομμάτι της 24^{ης} θέσης αποτελεί εκτροπή-οικειοποίηση απο-

σπάσματος για την πραγματοποίηση από το βιβλίο *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση* του Λούκατς. Ο Ντεμπόρ ασκεί εδώ κριτική σε έναν τεχνολογικό ντετερμινισμό. Δεν οδηγεί αναπόδραστα η ανάπτυξη των τεχνικών δυνάμεων στην κοινωνία του θαύματος. Αντιθέτως, η τεχνική είναι προϊόν της κοινωνίας του θαύματος, της καπιταλιστικής κοινωνίας και δεν έχει τίποτα το ουδέτερο. Μπορεί επίσης να σχολιαστεί ότι την εποχή του διαδικτύου η συγκεντροποίηση της επικοινωνίας από τη σκοπιά της ιδιοκτησίας των μέσων παραγωγής συνδυάζεται με την αποκέντρωση της παραγωγής της. Οι ταξικές σχέσεις εξουσίας και ο καταμερισμός της κοινωνικής εργασίας συνεχίζουν να υπάρχουν και, επομένως, παρά τις διαβεβαιώσεις για το αντίθετο η επικοινωνία συνεχίζει να είναι «ουσιαστικά μονόπλευρη ώστε [...] να συσσωρεύει στα χέρια της διοίκησης του υπάρχοντος συστήματος τα μέσα που του επιτρέπουν να διαιωνίζει αυτή την καθορισμένη διοίκηση». Οι κοινωνικές σχέσεις είναι αυτές που διαμορφώνουν τις τεχνικές που επιτρέπουν τη διαιώνισή τους.

25

Ο διαχωρισμός είναι το άλφα και το ωμέγα του θαύματος. Η θεσμοποίηση του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας και ο σχηματισμός των τάξεων είχαν δημιουργήσει μια πρώτη ιερή θεώρηση, τη μυθική τάξη πραγμάτων με την οποία καλύπτεται κάθε εξουσία απ' τις απαρχές της. Το ιερό δικαιολόγησε την κοσμολογική και οντολογική διευθέτηση που αντιστοιχούσε στα συμφέροντα των αφεντών· εξήγησε και εξωράισε ό,τι η κοινωνία δεν μπορούσε να κάνει. Κάθε διαχωρισμένη εξουσία, επομένως, ήταν θεαματική αλλά η αποδοχή από όλους μιας τέτοιας αμετάβλητης εικόνας δεν σήμαινε παρά την κοινή αναγνώριση μιας φανταστικής προέκτασης της φτώχειας της πραγματικής κοινωνικής δραστηριότητας, που γινόταν ακόμα αισθητή ευρέως σαν ενιαία συνθήκη. Το σύγχρονο θέαμα εκφράζει αντίθετα αυτό που η κοινωνία μπορεί να κάνει, μέσα όμως σε αυτή την έκφραση, το επιτρεπτό, αντιτίθεται απολύτως στο εφικτό. Το θέαμα είναι η συντήρηση της έλλειψης συνείδησης μέσα στην πρακτική μεταβολή των συνθηκών ύπαρξης. Είναι προϊόν του εαυτού του κι από μόνο του έθεσε τους κανόνες

του: είναι ένας ψευδο-θεός. Δείχνει αυτό που *είναι*: μια διαχωρισμένη δύναμη που αναπτύσσεται, από μόνη της, μέσα στην αύξηση της παραγωγικότητας, χάρη στη συνεχή τελειοποίηση του καταμερισμού της εργασίας, με τον κατακερματισμό των κινήσεων που υποτάσσονται στην ανεξάρτητη κίνηση των μηχανών, και που εργάζεται για μια ολοένα μεγαλύτερη αγορά. Κάθε κοινότητα και κάθε κριτική αίσθηση διαλύθηκαν στην πορεία αυτής της κίνησης μέσα στην οποία οι δυνάμεις που μπόρεσαν να αναπτυχθούν αποχωριζόμενες δεν έχουν ακόμα *ξανασυναντηθεί*.

Στην 23^η και την 25^η θέση ο Ντεμπόρ αναφέρει ως μια πρώτη μορφή του θεάματος τη μυθική τάξη πραγμάτων, το ιερό και τη θρησκεία που στήριζαν και δικαιολογούσαν την εξουσία από τις απαρχές της εμφάνισής της στην ιστορία. Ωστόσο, το σύγχρονο θέαμα διακρίνεται από το αρχαϊκό θέαμα καθώς το τελευταίο αποτελούσε μια αμετάβλητη εικόνα που αντιστοιχούσε στη φτώχεια της πραγματικής κοινωνικής δραστηριότητας σε αντίθεση με το σύγχρονο θέαμα που εκφράζει ό,τι επιτρέπεται στη σύγχρονη κοινωνία αλλά όχι ό,τι θα μπορούσε να είναι εφικτό σύμφωνα με τις σημερινές κοινωνικές δυνατότητες. Στην καπιταλιστική κοινωνία υπάρχει μια διαρκής μεταβολή των συνθηκών ύπαρξης και το σύγχρονο θέαμα συμβάλλει στη συντήρηση της έλλειψης συνείδησης των παραγωγών αυτής της μεταβολής. Ο χαρακτήρας του ως μιας διαχωρισμένης δύναμης που αναπτύσσεται, από μόνη της, μέσα στην αύξηση της παραγωγικότητας κ.λπ. αναδεικνύει ότι αποτελεί μια μορφή του κεφαλαίου. Παρότι διαλύει τις προγενέστερες κοινότητες και την προηγούμενη κριτική σκέψη, στην πορεία της κίνησής του αναπτύσσονται δυνάμεις μέσα στους υφιστάμενους διαχωρισμούς που δεν έχουν ακόμα *συναντηθεί*. Μπορεί να πει κανείς ότι αυτή η περιγραφή είναι παρμένη σχεδόν αυτούσια από το *Κομμουνιστικό Μανιφέστο*, υπό την έννοια ότι από τη μια μεριά το θέαμα διαλύει μεν τις στάσιμες παλιές κοινότητες αλλά αναπτύσσει νέες δυνάμεις που είναι μεν διαχωρισμένες αλλά είναι δυνατό να ξανασυναντηθούν.

Με το γενικευμένο διαχωρισμό του εργαζόμενου απ' το προϊόν της εργασίας του, χάνεται κάθε ενιαία αντίληψη της ολοκληρωμένης δραστηριότητας, κάθε άμεση, προσωπική επικοινωνία μεταξύ των παραγωγών. Ακολουθώντας την πρόοδο της συσσωρευσης των διαχωρισμένων προϊόντων και της συγκεντροποίησης του παραγωγικού προτσές, η ενότητα και η επικοινωνία γίνονται αποκλειστική ιδιότητα της διεύθυνσης του συστήματος. Η επιτυχία του οικονομικού συστήματος του διαχωρισμού είναι η *προλεταριοποίηση* του κόσμου.

Η 26η θέση της *Κοινωνίας του Θεάματος* αποτελεί και αυτή ανάπτυξη και τροποποίηση μιας θέσης του Λούκατς από το βιβλίο του *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση*. Ο Λούκατς γράφει εκεί τα εξής: «η μηχανοποίηση της παραγωγής μετατρέπει [τους εργαζόμενους] σε απομονωμένα, αφηρημένα άτομα, τα οποία δεν συνέχονται πλέον άμεσα-οργανικά, μέσω των εργασιακών τους επιδόσεων, αλλά η συναρμογή τους μεσολαβείται σε όλο και πιο μεγάλο βαθμό αποκλειστικά από τις αφηρημένες νομοτέλειες του μηχανισμού στον οποίο είναι ενταγμένα».³⁶ Ο Ντεμπόρ γράφει εδώ: «με τον γενικευμένο διαχωρισμό του εργαζόμενου από το προϊόν του, χάνεται κάθε ενιαία αντίληψη της ολοκληρωμένης δραστηριότητας, κάθε άμεση προσωπική επικοινωνία μεταξύ των παραγωγών. Η ενότητα και η επικοινωνία γίνονται αποκλειστική ιδιότητα της διεύθυνσης του συστήματος». Ενώ ο Λούκατς αναφέρεται σε αφηρημένους νόμους που μάλιστα είναι μόνον τυπικά ορθολογικοί και στην πραγματικότητα χαρακτηρίζονται από έλλειψη συνοχής που οδηγεί σε κρίσεις, ο Ντεμπόρ αναφέρεται σε ένα συνεκτικό σύστημα που διευθύνει τη διαδικασία. Αυτή η διαφορά οφείλεται στο ότι ο Λούκατς έγραφε την εποχή του φιλελεύθερου *laissez-faire* καπιταλισμού ενώ ο Ντεμπόρ στην εποχή του καπιταλισμού του κοινωνικού κράτους-σχέδιο. Σήμερα, τα πράγματα είναι διαφορετικά διότι ζούμε στην εποχή όπου οι ειδικευμένοι διανοητικοί εργάτες καλούνται να συμμετάσχουν στη διεύθυνση της εργασίας μέσω των *meeting* και των εφαρμογών

36. Γ. Λούκατς, *Η παραγωγή και η συνείδηση του προλεταριάτου*, ό.π., σ. 80.

ηλεκτρονικής επικοινωνίας στους χώρους εργασίας. Πρόκειται όμως για ψευδο-συμμετοχή και για ψευδο-επικοινωνία όπως θα εξηγήσουμε στην επόμενη θέση.

Αξίζει επίσης να σχολιαστεί η τελευταία πρόταση, όπου ο Ντεμπόρ σημειώνει ότι η προλεταριακή συνθήκη επεκτείνεται σε ολόκληρο τον κόσμο. Αυτό έχει αφενός μια γεωγραφική έννοια, ότι δηλαδή οι καπιταλιστικές κοινωνικές σχέσεις έχουν επεκταθεί σε ολόκληρη την υφήλιο και οι παλιοί αγροτικοί πληθυσμοί έχουν προλεταριοποιηθεί. Μπορεί όμως να αναγνωστεί και από μια άλλη πλευρά: στον βαθμό που για τον Ντεμπόρ προλετάριος είναι όποιος/α δεν έχει κανέναν έλεγχο πάνω στη ζωή του/της, η *προλεταριακή συνθήκη* τείνει να γίνει συνθήκη ολόκληρης της κοινωνίας. Και η εν λόγω θέση προέρχεται από τον Λούκατς, ο οποίος υποστήριζε ότι η υποταγή της ζωής στις απαιτήσεις του εμπορεύματος, όπως ο υπολογισμός και η ποσοτικοποίηση, μεταμορφώνει το πεπρωμένο του εργάτη, δηλαδή την πραγματοποίηση σε «γενική μοίρα ολόκληρης της κοινωνίας». ³⁷ Όπως σημειώνεται στην 114^η θέση της *ΚτΘ*, η εργασία ενός μεγάλου μέρους των μεσαίων στρωμάτων πραγματοποιείται σε προλεταριοποιημένες συνθήκες: «το προλεταριάτο ενισχύεται αντικειμενικά απ' την τάση εξαφάνισης της αγροτιάς, καθώς και απ' την επέκταση της λογικής της εργοστασιακής εργασίας που εφαρμόζεται πια σ' ένα μεγάλο μέρος των "υπηρεσιών" και των διανοητικών επαγγελμάτων».

27

Με την ίδια την επιτυχία της διαχωρισμένης παραγωγής ως παραγωγής του διαχωρισμένου, η θεμελιώδης εμπειρία, που στις πρωτόγονες κοινωνίες συνδεόταν με την κύρια εργασία, τείνει να μετατοπιστεί, στον αναπτυξιακό πόλο του συστήματος, προς τη μη-εργασία, την αδράνεια. Όμως αυτή η αδράνεια δεν είναι καθόλου απελευθερωμένη απ' την παραγωγική δραστηριότητα: εξαρτάται απ' αυτήν, είναι η ασταμάτητη και γεμάτη θαυμασμό υποταγή στις ανάγκες και τα αποτελέσματα της παραγωγής· είναι κι η ίδια ένα προϊόν της ορθολογι-

37. Ό.π., σ. 81.

κότητας αυτής της παραγωγής. Δεν μπορεί να υπάρξει ελευθερία έξω απ' τη δραστηριότητα και, στα πλαίσια του θεάματος, υπάρχει άρνηση κάθε δραστηριότητας, καθώς ακριβώς η *πραγματική* δραστηριότητα έχει δεσμευτεί ολοκληρωτικά για τη συνολική οικοδόμηση αυτού του αποτελέσματος. Έτσι η σημερινή «απελευθέρωση απ' την εργασία», η αύξηση του ελεύθερου χρόνου, δεν είναι καθόλου απελευθέρωση μέσα στην εργασία, ούτε απελευθέρωση από έναν κόσμο που έχει διαμορφωθεί απ' αυτή την εργασία. Απ' τη δραστηριότητα που κλέβει η εργασία, τίποτα δεν μπορεί να ξαναβρεθεί με την υποταγή στο αποτέλεσμα της.

Η 27^η θέση θίγει το ζήτημα της αύξησης του λεγόμενου ελεύθερου χρόνου στις καπιταλιστικά αναπτυγμένες χώρες (που αναφέρονται ως «αναπτυξιακός πόλος του συστήματος»). Όπως σημειώνει ο Ντεμπόρ, η θεμελιώδης εμπειρία της ζωής έχει μετατοπιστεί προς την αδράνεια, προς τη μη-εργασία, εφόσον οι παραγωγοί είναι διαχωρισμένοι από τη δραστηριότητά τους και δεν έχουν κανέναν έλεγχο πάνω της. Νιώθουν δηλαδή ότι ζουν μόνο όταν δεν δουλεύουν. Όπως γράφει ο Μαρξ στα *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*: «ο αλλότριος χαρακτήρας της εργασίας φαίνεται καθαρά από το γεγονός ότι μόλις πάψει να υπάρχει φυσικός ή άλλος εξαναγκασμός, η εργασία αποφεύγεται σαν μάλιστα». Ωστόσο, αυτή η αδράνεια δεν είναι καθόλου ελεύθερη: είναι υποταγμένη στις ανάγκες και τα αποτελέσματα της παραγωγής αφού συνίσταται στην επικύρωση και την κατανάλωσή τους. Παραπέρα, ελευθερία μπορεί να υπάρχει μόνο μέσα στη δραστηριότητα, μόνο μέσα στην ελεύθερη παραγωγή ολόκληρου του κόσμου από τους παραγωγούς. Αντιθέτως, στην κοινωνία του θεάματος ολόκληρη η δραστηριότητα είναι υποταγμένη στην οικοδόμηση και την αναπαραγωγή αυτής της κοινωνίας. Η αύξηση του ελεύθερου χρόνου δεν είναι επομένως «απελευθέρωση μέσα στην εργασία, ούτε απελευθέρωση από έναν κόσμο που έχει διαμορφωθεί απ' αυτή την εργασία. Απ' τη δραστηριότητα που κλέβει η εργασία, τίποτα δεν μπορεί να ξαναβρεθεί με την υποταγή στο αποτέλεσμα της». Όπως έλεγε ένα παλιό σύνθημα: «δεν θέλουμε τις δουλειές που μας προσφέρουν, θέλουμε τον χρόνο

που μας κλέβουν». Οι Καταστασιακοί προσθέτουν σε αυτό ότι δεν θέλουμε ούτε τον λεγόμενο ελεύθερο χρόνο που μας προσφέρουν, γιατί κι αυτός βασίζεται στην κλοπή της δραστηριότητάς μας, στην αποξένωσή μας από αυτήν.

Το ίδιο πράγμα άλλωστε ισχύει και για τη λεγόμενη συμμετοχή και επικοινωνία μέσα στη σύγχρονη παραγωγή. Πρόκειται για μια συμμετοχή και επικοινωνία σύμφωνα με τις ανάγκες και τις επιταγές του καπιταλιστικού συστήματος παραγωγής και της ορθολογικότητάς του.

28

Το οικονομικό σύστημα που στηρίζεται στην απομόνωση είναι μια *κυκλική παραγωγή της απομόνωσης*. Η απομόνωση στηρίζει την τεχνική και το τεχνικό προτσές απομονώνει με τη σειρά του. Απ' το αυτοκίνητο ως την τηλεόραση, όλα τα *αγαθά που έχει επιλέξει* το θεαματικό σύστημα, αποτελούν, επίσης, τα όπλα του για τη σταθερή ενίσχυση των συνθηκών απομόνωσης του «μοναχικού πλήθους». Το θέαμα αναπαράγει όλο και πιο συγκεκριμένα τις ίδιες του τις προϋποθέσεις.

Στην 28^η θέση ο Ντεμπόρ αναφέρεται για πρώτη φορά στον κυκλικό χαρακτήρα της παραγωγής. Εδώ μπορούμε να θυμηθούμε το κύκλωμα αναπαραγωγής του κεφαλαίου μέσα στο οποίο το κεφάλαιο παράγει διαρκώς τις ίδιες του τις προϋποθέσεις, την εργασιακή δύναμη ως εμπόρευμα, τα μέσα παραγωγής και τα μέσα συντήρησης. Αντίστοιχα, αναπαράγεται και η απομόνωση ανάμεσα στους παραγωγούς. Από τη μια μεριά, η απομόνωση των εργατών είναι προϋπόθεση για την ομαλή λειτουργία του τεχνικού συστήματος της παραγωγής. Εδώ υπονοείται ότι αν επικοινωνούσαν μεταξύ τους θα μπορούσαν να το σαμποτάρουν. Από την άλλη μεριά, η τεχνολογική οργάνωση της παραγωγής προωθεί την απομόνωση των εργατών, υπό την έννοια ότι αυτοί δεν συνδέονται οργανικά αλλά αποτελούν αντικαταστάσιμες μονάδες που συνδέονται μέσω ενός αφηρημένου μηχανισμού που είναι σχεδιασμένος για αυτό τον σκοπό.

Αυτό όμως δεν ισχύει μόνο για την παραγωγή αλλά και για την κατανάλωση: τα αγαθά που έχει επιλέξει το θεαματικό σύστημα

αποτελούν επίσης όπλα για την επιβολή της απομόνωσης, όπως π.χ. το αυτοκίνητο και η τηλεόραση. Σήμερα, θα μπορούσαμε να πούμε το ίδιο και για το διαδίκτυο που υποκαθιστά ακόμα πιο ευρέως την κοινωνική επικοινωνία.

29

Η καταγωγή του θεάματος είναι η απώλεια της ενότητας του κόσμου και η γιγάντια ανάπτυξη του σύγχρονου θεάματος εκφράζει την ολότητα αυτής της απώλειας: η αφαίρεση κάθε επιμέρους εργασίας και η γενική αφαίρεση της συνολικής παραγωγής βρίσκουν την τέλεια έκφρασή τους μέσα στο θέαμα του οποίου ο *συγκεκριμένος τρόπος ύπαρξης* είναι ακριβώς η αφαίρεση. Μέσα στο θέαμα, ένα μέρος του κόσμου *αναπαρίσταται* ενώπιον του κόσμου και είναι ανώτερο απ' αυτόν. Το θέαμα δεν είναι παρά η κοινή γλώσσα αυτού του διαχωρισμού. Αυτό που συνδέει τους θεατές είναι μια μονόδρομη σχέση με το ίδιο το κέντρο που συντηρεί την απομόνωσή τους. Το θέαμα συνενώνει το διαχωρισμένο, αλλά το συνενώνει *σαν διαχωρισμένο*.

Ο Ντεμπόρ υποστηρίζει στη Θέση 29 ότι παρόλο που η καταγωγή του θεάματος είναι η απώλεια της ενότητας του κόσμου, την οποία περιγράφει ο Λούκατς και ο Μαρξ, ότι παρόλο που το θέαμα δεν είναι παρά η κοινωνική γλώσσα του διαχωρισμού, εντούτοις συνενώνει την ίδια στιγμή τους θεατές: «Αυτό που συνδέει τους θεατές είναι μια μονόδρομη σχέση με το ίδιο το κέντρο που συντηρεί την απομόνωσή τους. Το θέαμα συνενώνει το διαχωρισμένο, αλλά το συνενώνει *σαν διαχωρισμένο*».

Επιπλέον, η ολότητα αυτής της απώλειας βασίζεται στη γενικευμένη αφαίρεση που χαρακτηρίζει την καπιταλιστική παραγωγή, την αναγωγή, δηλαδή, κάθε συγκεκριμένης εργασίας σε αφηρημένη εργασία. Το θέαμα εκφράζει αυτή την αφαίρεση στη γενικότητά της, καθώς ο συγκεκριμένος τρόπος ύπαρξής του είναι ακριβώς η αφαίρεση, και εδώ μπορούμε να φανταστούμε σύμβολα, ιδέες, ρόλους, εικόνες που εκ των πραγμάτων έχουν έναν αφηρημένο χαρακτήρα, έναν χαρακτήρα αναπαράστασης.

Στις *Θέσεις για τον Φόιερμπαχ* ο Μαρξ γράφει τα εξής: «Η υλιστική διδασκαλία ότι οι άνθρωποι είναι προϊόντα των συνθηκών και της διαπαιδαγώγησης και ότι επομένως οι άνθρωποι που έχουν αλλάξει είναι προϊόντα άλλων συνθηκών και αλλαγμένης διαπαιδαγώγησης, ξεχνάει ότι τις συνθήκες τις αλλάζουν ακριβώς οι άνθρωποι και ότι πρέπει να διαπαιδαγωγηθεί κι ο ίδιος ο παιδαγωγός. Έτσι, η διδασκαλία αυτή καταλήγει αναγκαστικά στο να χωρίζει την κοινωνία σε δύο μέρη, όπου το ένα απ' αυτά υψώνεται πάνω από την κοινωνία». ³⁸ Ο Ντεμπόρ μεταστρέφει αυτό το απόσπασμα γράφοντας ότι: «Μέσα στο θέαμα, ένα μέρος του κόσμου *αναπαρίσταται* ενώπιον του κόσμου και είναι ανώτερο απ' αυτόν», ακριβώς γιατί το θέαμα είναι η μορφή της απώλειας της δυνατότητας να αλλάζουν οι άνθρωποι τις ιστορικές συνθήκες της ύπαρξής τους.

Τέλος, η φράση «το θέαμα συνενώνει το διαχωρισμένο, αλλά το συνενώνει *σαν διαχωρισμένο*» αποτελεί εκτροπή-οικειοποίηση ενός αποσπάσματος από τα *Πρώιμα Θεολογικά Γραπτά* του Χέγκελ: «Στην αγάπη το διαχωρισμένο εξακολουθεί να υπάρχει, αλλά υπάρχει ως ενοποιημένο, όχι πια ως διαχωρισμένο». Δηλαδή, το θέαμα είναι το αντίθετο της αγάπης για τον Ντεμπόρ. Πρόκειται για μια ενότητα που χωρίζει τους ανθρώπους και τις δραστηριότητές τους.

30

Η αλλοτρίωση του θεατή απ' το αντικείμενο που παρατηρεί (που δεν είναι παρά αποτέλεσμα της δικής του ασυνείδητης δραστηριότητας) εκφράζεται ως εξής: όσο περισσότερο παρατηρεί τόσο λιγότερο ζει· όσο περισσότερο δέχεται να αναγνωρίζει τον εαυτό του μέσα στις κυρίαρχες εικόνες της ανάγκης, τόσο λιγότερο κατανοεί τη δική του ύπαρξη και τη δική του επιθυμία. Η εξωτερικότητα του θεάματος, σε σχέση με τον δρώντα άνθρωπο, φαίνεται απ' το γεγονός ότι οι ίδιες του οι κινήσεις δεν του ανήκουν πια, αλλά ανήκουν σ' έναν άλλο που του τις παρουσιάζει. Το θέαμα είναι παντού, να γιατί ο θεατής δεν αισθάνεται πουθενά σαν στο σπίτι του.

38. Φ. Ένγκελς, *ό.π.*, σ. 65.

Η 30^η θέση είναι εκτροπή-οικειοποίηση ενός χωρίου από τα *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα* του Καρλ Μαρξ: «Η σχέση του εργάτη με το *προϊόν της εργασίας* του είναι σχέση προς ένα ξένο αντικείμενο. Γιατί είναι φανερό ότι, σύμφωνα με αυτή την τοποθέτηση, όσο περισσότερο ο εργάτης αναλώνει τον εαυτό του στη δουλειά, τόσο πιο ισχυρός γίνεται ο ξένος αντικειμενικός κόσμος τον οποίο δημιουργεί ενάντια στον εαυτό του, τόσο πιο φτωχός γίνεται ο ίδιος και ο εσωτερικός του κόσμος και τόσο λιγότερο ανήκει στον εαυτό του».³⁹

Αξίζει να σχολιάσουμε το γεγονός ότι ο Ντεμπόρ αναφέρεται στο αντικείμενο της ενατένισης ως προϊόν της *ασυνείδητης* δραστηριότητας του θεατή. Η θεαματική δραστηριότητα αντιπαράτίθεται στη *συνειδητή* δραστηριότητα μέσα από την οποία μπορεί να διαρρηχθεί ο κόσμος του θεάματος. Το υποκείμενο θα πρέπει να κατανοήσει τη δική του ύπαρξη και τη δική του επιθυμία ενάντια στις κυρίαρχες εικόνες της ανάγκης. Εφόσον το θέαμα είναι παντού, ο θεατής νιώθει παντού αποξενωμένος.

31

Ο εργαζόμενος δεν παράγει τον εαυτό του, αλλά παράγει μια ανεξάρτητη δύναμη. Η *επιτυχία* αυτής της παραγωγής, η αφθονία της, ξαναγυρίζει στον παραγωγό σαν *αφθονία της αποστέρησης*. Με τη συσσώρευση των αλλοτριωμένων προϊόντων του *αποξενώνεται* απ' το χωρόχρονο του κόσμου του. Το θέαμα είναι ο χάρτης αυτού του νέου κόσμου, χάρτης που καλύπτει όλη την επικράτειά του. Οι ίδιες δυνάμεις που μας έχουν διαφύγει, μας *επιδεικνύονται* σ' όλη τους την ισχύ.

Ο εργαζόμενος δεν παράγει τον εαυτό του αλλά μια ανεξάρτητη δύναμη, το κεφάλαιο ή το θέαμα που είναι μια μορφή του. Σαφώς, η αφθονία του κόσμου των εμπορευμάτων αποτελεί ταυτόχρονα *αφθονία της αποστέρησης* των προλετάρων, όχι μόνο από την άπο-

39. Κ. Μαρξ, *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*, ό.π., σ. 96, τροποποιημένη μετάφραση.

ψη της ποσότητας, δηλαδή από την άποψη ότι ιδιοποιούνται μόνο ένα όλο και μικρότερο μέρος αυτών των εμπορευμάτων αλλά και από την άποψη της ποιότητας, δηλαδή από την άποψη ότι παράγουν μια ξένη δύναμη που τους εξουσιάζει, ότι στερούνται τις ίδιες τις ζωτικές δυνάμεις της δημιουργικότητάς τους.

Η αποξένωση δεν αφορά μόνο την εργασία και τα προϊόντα της. Είναι συνολική αποξένωση από τον χωρόχρονο του κόσμου. Οι επόμενες δύο προτάσεις: «Το θέαμα είναι ο χάρτης αυτού του νέου κόσμου, χάρτης που καλύπτει όλη την επικράτειά του» αναφέρονται στη μικρή ιστορία του Μπόρχες, *Περί της ακρίβειας εν τη επιστήμη*, που έχει αξία να την αντιγράψουμε ολόκληρη:

«...Σ' εκείνη την Αυτοκρατορία, η Τέχνη της Χαρτογραφίας άγγιξε τόση Τελειότητα, ώστε ο Χάρτης μιας και μόνης Επαρχίας καταλάμβανε μια Πόλη ολόκληρη, και ο Χάρτης της Αυτοκρατορίας, μια Επαρχία ολόκληρη. Με τον καιρό, αυτοί οι Εκτεταμένοι Χάρτες έπαψαν να ικανοποιούν, και τα Κολέγια των Χαρτογράφων ανέπτυξαν ένα Χάρτη της Αυτοκρατορίας, που είχε το Σχήμα της Αυτοκρατορίας και συνέπιπτε με αυτήν, σημείο προς σημείο. Λιγότερο παθιασμένες με τη Σπουδή της Χαρτογραφίας οι Επόμενες Γενές σκέφτηκαν πως αυτός ο Εκτεταμένος Χάρτης ήταν άχρηστος και, όχι εντελώς άκαρδα, τον εγκατέλειψαν στο Έλεος του Ήλιου και των Χειμώνων. Στις Ερήμους της Δύσης υπάρχουν ακόμα χαλάσματα του Χάρτη. Τον κατοικούν Ζώα και Ζητιάνοι. Σε ολόκληρη τη Χώρα, δεν υπάρχει κανένα άλλο ίχνος της Επιστήμης της Γεωγραφίας».⁴⁰

Ο Ντεμπόρ χρησιμοποιεί εδώ την έννοια του Χάρτη τόσο γιατί αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα αναπαράστασης του κόσμου όσο και γιατί ο Χάρτης επισημαίνει ακριβώς τις οδούς που είναι δυνατό να ακολουθηθούν και καθοδηγεί τους ταξιδιώτες. Αντιστοίχως και το θέαμα καθοδηγεί τους ανθρώπους προς συγκεκριμένες χρήσεις του χωροχρόνου τους.

40. Χ. Λ. Μπόρχες, *Άπαντα Πεζά*, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, 2005, σ. 88-89.

Στην τελευταία πρόταση ο Ντεμπόρ υπενθυμίζει ότι το θέαμα αποτελεί αναπαράσταση και προϊόν των δικών μας δυνάμεων που μας έχουν διαφύγει.

32

Το θέαμα μέσα στην κοινωνία αντιστοιχεί σε μια συγκεκριμένη παραγωγή της αλλοτρίωσης. Η οικονομική επέκταση είναι, πρωτίστως, η επέκταση αυτής της συγκεκριμένης βιομηχανικής παραγωγής. Αυτό που αυξάνεται μαζί με την οικονομία που κινείται για τον εαυτό της, δεν μπορεί να είναι άλλο απ' την αλλοτρίωση που βρισκόταν ακριβώς μέσα στον αρχικό της πυρήνα.

Η 32^η θέση δεν θέτει ζητήματα ερμηνείας.

33

Διαχωρισμένος απ' το προϊόν του, ο άνθρωπος παράγει όλο και πιο εντατικά κάθε λεπτομέρεια του κόσμου του, και μ' αυτό τον τρόπο βρίσκεται όλο και πιο διαχωρισμένος απ' τον κόσμο του. Όσο περισσότερο παράγει τώρα τη ζωή του, τόσο περισσότερο διαχωρίζεται απ' αυτήν.

Η 33^η θέση συνεχίζει την εκτροπή-οικειοποίηση των *Οικονομικών και Φιλοσοφικών Χειρογράφων* της 30^{ης} θέσης: «Όσο μεγαλύτερη είναι η δραστηριότητά του, τόσο λιγότερα αντικείμενα κατορθώνει να έχει στην κατοχή του. Όποιο κι αν είναι το προϊόν της εργασίας του, ο εργάτης δεν υπάρχει σ' αυτό. Έτσι, όσο μεγαλύτερο είναι το προϊόν αυτό, τόσο λιγότερο ο εργάτης είναι ο εαυτός του. Η εξωτερίκευση του εργάτη στο προϊόν που παράγει σημαίνει όχι μόνο ότι η εργασία του γίνεται ένα αντικείμενο, μια *εξωτερική* ύπαρξη, αλλά ότι υπάρχει *έξω απ' αυτόν*, ανεξάρτητα απ' αυτόν και ξένα προς αυτόν, και αρχίζει να τον αντιμετωπίζει σαν μια αυτόνομη δύναμη· ότι η ζωή που εμφύσησε στο αντικείμενο στέκεται τώρα απέναντί του σαν μια εχθρική και ξένη δύναμη».⁴¹

Η μόνη διαφορά είναι ότι ο Μαρξ αναφέρεται μόνο στην ποσότητα του προϊόντος της εργασίας ως ευθέως ανάλογη προς

41. Κ. Μαρξ, *ό.π.*, σ. 93.

την αλλοτρίωση ενώ εδώ ο Ντεμπόρ αναφέρεται και στη λεπτομέρεια, την εκλέπτυνση της παραγωγής επιμέρους πλευρών της ζωής που οδηγεί σε ακόμα μεγαλύτερη εμβάθυνση της αλλοτρίωσης και του διαχωρισμού.

34

Το θέαμα είναι το *κεφάλαιο* σ' έναν τέτοιο βαθμό συσσώρευσης ώστε να μετατρέπεται σε εικόνα.

Η 34^η θέση κλείνει την ενότητα για τον Ολοκληρωμένο Διαχωρισμό αναδεικνύοντας για πρώτη φορά με ρητό τρόπο ότι το θέαμα είναι μια συγκεκριμένη μορφή του κεφαλαίου, ένας συγκεκριμένος τρόπος ύπαρξής του, που προκύπτει όταν ο βαθμός συσσώρευσης του κεφαλαίου ξεπεράσει ένα ορισμένο σημείο. Η έννοια της εικόνας υπάρχει στο ίδιο το *Κεφάλαιο* του Μαρξ και αναφέρεται στις μορφές εμφάνισης της σχέσης κεφαλαίου-εργασίας. Αυτές οι μορφές εμφάνισης είναι οι διάφορες μορφές της αξίας όπως αναπτύσσονται διαλεκτικά στους 3 τόμους του *Κεφαλαίου* ξεκινώντας από το εμπόρευμα, περνώντας στο χρήμα, το κεφάλαιο, τις μορφές του κεφαλαίου (σταθερό και μεταβλητό) κ.ο.κ. Σε αυτή την κλίμακα διαλεκτικής ανάπτυξης των μορφών εμφάνισης των καπιταλιστικών κοινωνικών σχέσεων τοποθετείται και το θέαμα – μια μορφή που εμφανίζεται μόνο σε κοινωνίες όπου το κεφάλαιο έχει φτάσει σε πολύ υψηλό βαθμό συσσώρευσης.

Θα μπορούσε κανείς να πει ότι πρόκειται περί πλεονασμού, αφού στον Μαρξ ήδη το κεφάλαιο είναι εικόνα. Για να γίνει πιο σαφής η συγκεκριμένη θέση είναι καλό να γίνει μια αναλογία με το χρήμα. Το χρήμα είναι οι εμπορευματικές σχέσεις στην ολότητά τους που έχουν γίνει ορατές: «Τα πράγματα αυτά, ο χρυσός και το ασημί, όπως βγαίνουν από τα σπλάχνα της γης, είναι ταυτόχρονα η άμεση ενσάρκωση κάθε ανθρώπινης εργασίας. Από δω πηγάζει η μαγεία του χρήματος. Η απλώς ατομιστική στάση των ανθρώπων στο κοινωνικό τους προτσές παραγωγής κι επομένως η εμπράγματη μορφή των δικών τους σχέσεων παραγωγής που είναι ανεξάρτητες από τον έλεγχο και τη συνειδητή ατομική πράξη τους, εμφανίζονται

πρώτα στο ότι τα προϊόντα της δουλειάς τους παίρνουν γενικά τη μορφή του εμπορεύματος. Έτσι το αίνιγμα του χρήματος-φετίχ δεν είναι τίποτα άλλο, παρά το αίνιγμα του εμπορεύματος-φετίχ πού έγινε ορατό και που θαμπώνει τα μάτια».⁴²

Η διαφορά του θεάματος από το χρήμα είναι ότι απλώνεται σε όλες τις σφαίρες της ζωής, πράγμα που δεν ίσχυε στον καπιταλισμό του 19^{ου} αιώνα. Συνεπώς, το θέαμα είναι η φαινομενικότητα του κεφαλαίου στην ολότητά του, δηλαδή του συνόλου των καπιταλιστικών σχέσεων, που δεν περιορίζονται στη διαχωρισμένη σφαίρα της οικονομίας –όπως στην περίπτωση του χρήματος– αλλά επεκτείνονται στην πολιτική, την ιδεολογία και την κουλτούρα – είναι η φαινομενικότητα της ενοποιημένης (μέσα στον διαχωρισμό) *αναπτυγμένης* καπιταλιστικής κοινωνίας, γι' αυτό υπάρχει και η αναφορά στον υψηλό βαθμό συσσώρευσης του κεφαλαίου. Εν ολίγοις, το θέαμα είναι η μορφή εμφάνισης του κεφαλαίου όταν αυτό έχει πια υπαγάγει όλες τις σφαίρες της ζωής στην αξιοποίησή του. Υπό αυτή την έννοια ο Ντεμπόρ γράφει στη Θέση 50: «Το κεφάλαιο δεν είναι πια το αόρατο κέντρο που διευθύνει τον τρόπο παραγωγής. Η κοινωνία σε όλη της την έκταση γίνεται το πορτραίτο του κεφαλαίου». Το θέαμα είναι λοιπόν το κεφάλαιο που «μετατρέπεται σε εικόνα» υπό την έννοια ότι αποτελεί τον τρόπο εμφάνισης της κοινωνίας που ενοποιείται από το κεφάλαιο.

Η λογική ανάπτυξη της *Κοινωνίας του Θεάματος* παραπέμπει στη λογική ανάπτυξη του *Κεφαλαίου*. Η συστηματική διαλεκτική του *Κεφαλαίου* λειτουργεί σε διάφορα θεωρητικά επίπεδα, ξεκινώντας από το αφηρημένο και το απλό και προχωρώντας προς το σύνθετο και το συγκεκριμένο. Το σημείο εκκίνησής της είναι επίσης μια είσοδος στην ολότητα του αντικειμένου της έρευνας, διατυπώνοντας αυτή την ολότητα με αφηρημένους και απλούς όρους. Η σταδιακή συγκεκριμενοποίηση και η αυξανόμενη πολυπλοκότητα επιτυγχάνονται σε διαδοχικά επίπεδα αφαίρεσης. Στο τελικό επίπεδο «αφαίρεσης» θα πρέπει να προσεγγίζεται η συνθετότητα της συγκεκριμένης εμπειρικής πραγματικότητας.

42. Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο, Τόμος Πρώτος*, ό.π., σ. 108.

Αρχή της έρευνας είναι μια μη θεωρητικοποιημένη και χαοτική εμπειρική πραγματικότητα. Από εκεί και μετά, από μια σύνθετη και δημιουργική ερευνητική εξέταση προκύπτει το αρχικό και υψηλότερο σημείο αφαίρεσης – το σημείο εκκίνησης της συστηματικής παρουσίασης. Έτσι η εμπειρική πραγματικότητα, στην αρχή χαοτική και στο τέλος συστηματικά θεωρητικοποιημένη είναι τόσο η αρχή όσο και το τέλος της έρευνας. Ο Μαρξ δεν προσδιορίζει αυτά τα επίπεδα αφαίρεσης στο *Κεφάλαιο* ούτε πώς προχωρά από το ένα επίπεδο στο επόμενο. Έτσι, θα πρέπει αυτά να συναχθούν από την ανάλυση του *Κεφαλαίου*. Στο μακροεπίπεδο των 3 τόμων η συστηματική ανάπτυξη των κατηγοριών είναι η εξής: I) Η παραγωγή του κεφαλαίου (από το εμπόρευμα στο χρήμα, από το χρήμα στο κεφάλαιο, και από την παραγωγή του κεφαλαίου μέσω της υπεραξίας στη συσσώρευση του κεφαλαίου), II) Η κυκλοφορία ή οι οργανικές διασυνδέσεις του κεφαλαίου και III) ο προορισμός και οι συγκεκριμένες μορφές του κεφαλαίου (κέρδος και ποσοστό κέρδους, ανταγωνισμός και η διανομή των καρπών του κεφαλαίου σε επιχειρηματικά κέρδη, τόκο και γαιοπρόσοδο). Οι τρεις τόμοι διαιρούνται σε επιμέρους ενότητες που παρέχουν πιο αναλυτικά επίπεδα αφαίρεσης.

Τα επίπεδα αφαίρεσης είναι εννοιολογικά πεδία. Στη διαλεκτική οι έννοιες δεν είναι αμετάβλητες και παγιωμένες όπως στη συμβατική «γραμμική λογική» αλλά εκδηλώνουν μια εξελισσόμενη εννοιολογική πρόοδο από το ένα επίπεδο αφαίρεσης στο επόμενο. Η αξιωματική μετατροπή του ενός επιπέδου στο επόμενο είναι ασυνεπής με τη μεθοδολογία. Σε γενικές γραμμές, όταν ένα επίπεδο αφαίρεσης δεν συλλαμβάνει επαρκώς την ολότητα, η διαδικασία προχωρά στο επόμενο. Σύλληψη της ολότητας σημαίνει τη διατύπωση ενός «συστήματος» που μπορεί κατά κανόνα να αναπαραχθεί εμμενώς. Η «ανακάλυψη» των ορίων της εμμένειας κάθε λειτουργικού επιπέδου αφαίρεσης ωθεί τη διαδικασία σε ένα νέο, πλουσιότερο, πιο σύνθετο επίπεδο. Ένα τέτοιο επίπεδο είναι πιο σύνθετο από άποψη οργάνωσης και απαιτεί νέες κατηγορίες και έννοιες. Με κάθε νέο επίπεδο αφαίρεσης γίνεται επανακαθορισμός των εννοιών και συγκεκριμενοποίηση των προηγούμενων επιπέδων αφαίρεσης.

Οι έννοιες του *Κεφαλαίου* στα διαφορετικά επίπεδα αφαίρεσης αντιστοιχούν στις διαφορετικές μορφές εμφάνισης της αξίας και του κεφαλαίου. Η *Κοινωνία του Θεάματος* προχωράει διαφορετικά στη λογική ανάπτυξη των κατηγοριών, υπό την έννοια ότι ξεκινάει από το καθολικό, από το θέαμα ως ολοκληρωμένο διαχωρισμό, και προχωράει στις επιμέρους διαχωρισμένες σφαίρες, τις οποίες αυτό ενοποιεί: το εμπόρευμα (κεφ. 2), την πολιτική διαίρεση, την ουσιαστική ενότητά της και τη θεαματική της αναπαράσταση (κεφ. 3 – συγκεντρωμένο και διάχυτο θεαματικό), το προλεταριάτο ως υποκείμενο και ως αναπαράσταση εντός του θεάματος μέσω της αντιπροσώπευσής του (κεφ. 4), τον χρόνο (κεφ. 5 και 6), την πολεοδομία (κεφ. 7), την κουλτούρα (κεφ. 8) και την ιδεολογία (κεφ. 9) ως μορφές του θεάματος. Αυτό οφείλεται στο ότι το θέαμα είναι η μορφή της ενότητας και της οργάνωσης των διαφορετικών μορφών εμφάνισης του κεφαλαίου ως ολότητας. Είναι το όνομα για την επικρατούσα ενότητα των διαχωρισμένων σφαιρών της ζωής: παραγωγής και κατανάλωσης, εργασίας καισχόλης, κουλτούρας και εμπορεύματος, κράτους και οικονομίας, ιδεολογίας και υλικού περιβάλλοντος. Πρόκειται για τη φαινομενικότητα του κεφαλαίου ως ολότητας, δηλαδή τον τρόπο ύπαρξής του.

Υπ' αυτή την έννοια, ο Ντεμπόρ επιχειρεί μέσω της έννοιας του θεάματος να ανακατασκευάσει θεωρητικά την κοινωνική πραγματικότητα ως ένα οργανικό όλον που συγκροτείται μέσα και μέσω της αυτονόμησης των μορφών εμφάνισης του κεφαλαίου (οικονομικές, πολιτικές, ιδεολογικές μορφές). Γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο, η επαναστατική ταξική πάλη δεν μπορεί να στοχεύει πια μόνο στην απελευθέρωση από την ανέχεια αλλά και στη χειραφέτηση απ' όλες τις πλευρές της θεαματικής κυριαρχίας του κεφαλαίου σε όλες τις σφαίρες της κοινωνικής ζωής – στη χειραφέτηση από τη δυσαρέσκεια που υποβόσκει εντός των κυρίαρχων εικόνων ικανοποίησης και κοινωνικού νοήματος.⁴³ Έτσι, αποσαφηνίζεται γιατί αυτό το κεφάλαιο φέρει τον τίτλο: «Ο ολοκληρωμένος διαχωρισμός».

43. E-J Russell, *ό.π.*



Το Εμπόρευμα σαν Θεάμα

Γιατί μόνο ως καθολική κατηγορία του συνολικού κοινωνικού είναι γίνεται κατανοητή, χωρίς παραποιήσεις, η ουσία του εμπορεύματος. Μόνο σ' αυτήν τη συνάφεια αποκτά η πραγματοποίηση που προκαλείται από την εμπορευματική σχέση μια αποφασιστική σημασία, τόσο για την αντικειμενική εξέλιξη της κοινωνίας όσο και για τη συμπεριφορά των ανθρώπων προς αυτήν [...] Αυτή η άβουλη υποταγή ενισχύεται κι άλλο από το γεγονός ότι, με τον αυξανόμενο εξορθολογισμό και τη μηχανοποίηση της εργασιακής διαδικασίας, η δραστηριότητα του εργάτη χάνει όλο και πιο πολύ τον πρακτικό της χαρακτήρα και μετατρέπεται σε μια ενατενιστική [kontemplativ] στάση.

Λούκατς, *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση*¹

Η δεύτερη ενότητα της *Κοινωνίας του Θεάματος* ξεκινάει με ένα απόσπασμα από το βιβλίο του Λούκατς, *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση*, το οποίο αναφέρεται στην έννοια της πραγματοποίησης. Η έννοια της πραγματοποίησης στον Λούκατς αποτελεί ανάπτυξη της έννοιας του φетиχισμού του εμπορεύματος στην καπιταλιστική κοινωνία όπου «η καθορισμένη κοινωνική σχέση των ιδίων των ανθρώπων [...] λαμβάνει για αυτούς τη φαντασμαγορική μορφή μιας σχέσης μεταξύ πραγμάτων».² Όπως συμπληρώνει ο Μαρξ στο *Κεφάλαιο*: «Το μυστηριώδες της εμπορευματικής μορφής συνίσταται λοιπόν απλώς στο ότι αυτή αντικαθρεπτίζει στους ανθρώπους τα κοινωνικά χαρακτηριστικά της εργασίας τους ως αντικειμενικά [gegenständliche] χαρακτηριστικά των ιδίων των προϊόντων της, ως κοινωνικές φυσικές ιδιότητες αυτών των πραγμάτων, και ως εκ τούτου και την κοινωνική σχέση των παραγωγών προς τη συνολική εργασία ως μια κοινωνική σχέση μεταξύ αντικειμένων που υπάρχει έξω απ' αυτούς. Μέσω αυτού του quid pro quo τα προϊόντα της εργασίας γίνονται

1. Γ. Λούκατς, *Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου*, ό.π., σ. 71.

2. Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο*, Τόμος Πρώτος, ό.π., σ. 86.

εμπορεύματα, αισθητά υπεραισθητά ή κοινωνικά πράγματα...».³ Η ουσία του εμπορεύματος όμως εκδηλώνεται μόνο όταν αυτό μετατραπεί σε καθολική κατηγορία του κοινωνικού είναι, δηλαδή όταν η εμπορευματική μορφή αποτελεί την κυρίαρχη μορφή κοινωνικοποίησης της εργασίας των κατά τα άλλα διαχωρισμένων μεταξύ τους ατομικών παραγωγών.

Η πραγματοποίηση είναι για τον Λούκατς η πραγματική βάση πάνω στην οποία «ο άνθρωπος έρχεται σε αντιπαράθεση με την ίδια του τη δραστηριότητα ως κάτι το αντικειμενικό, κάτι το ανεξάρτητο απ' αυτόν, κάτι που τον κυριαρχεί με βάση μια δική του, ξένη προς τον άνθρωπο νομοτέλεια».⁴ Κι αυτός ο διαχωρισμός του ανθρώπου από τη δραστηριότητά του συμβαίνει τόσο από αντικειμενική όσο και από υποκειμενική άποψη. «Αντικειμενικά, εφόσον δημιουργείται ένας κόσμος έτοιμων πραγμάτων και σχέσεων μεταξύ πραγμάτων (ο κόσμος των εμπορευμάτων και της κίνησής τους στην αγορά), οι νόμοι των οποίων γίνονται μεν σταδιακά γνωστοί στους ανθρώπους, αλλά και σ' αυτή την περίπτωση του αντιπαράτιθενται ως αδάμαστες δυνάμεις που δρουν από μόνες τους [...] Υποκειμενικά, εφόσον –σε μια ολοκληρωμένη εμπορευματική οικονομία– η δραστηριότητα του ανθρώπου αντικειμενοποιείται απέναντι στον ίδιο, γίνεται εμπόρευμα που, καθώς υπόκειται στην ξένη προς τον άνθρωπο αντικειμενικότητα των κοινωνικών φυσικών νόμων, πρέπει να επιτελέσει τις κινήσεις της το ίδιο ανεξάρτητα απ' τον άνθρωπο όσο οποιοδήποτε αγαθό για την ικανοποίηση αναγκών το οποίο έχει γίνει εμπόρευμα».⁵

Επιπλέον, τίθεται σε ισχύ η αρχή του εξορθολογισμού που επικεντρώνεται στον υπολογισμό. «Οι κρίσιμες αλλαγές, στις οποίες υπόκειται εδώ το υποκείμενο και το αντικείμενο της οικονομικής διαδικασίας, είναι οι εξής: Πρώτον, η υπολογισμότητα της εργασιακής διαδικασίας απαιτεί μια ρήξη με την οργανική ανορθολογική, πάντα ποιοτικά καθορισμένη ενότητα του ίδιου του προϊόντος. Ο

3. Ό.π., σ. 85

4. Γ. Λούκατς, ό.π., σ. 72.

5. Ό.π., σ. 73.

εξορθολογισμός, με την έννοια ενός όλο και πιο ακριβούς προϋπολογισμού όλων των επιδιωκόμενων αποτελεσμάτων, μπορεί να επιτευχθεί μόνο μέσω του λεπτομερούς κατακερματισμού κάθε πολύπλοκης ενότητας στα επιμέρους στοιχεία της, μέσω της διερεύνησης των επιμέρους ειδικών νόμων της παραγωγής τους [...] Ο ορθολογικός-υπολογιστικός κατακερματισμός της εργασιακής διαδικασίας εξαλείφει την οργανική αναγκαιότητα των επιμέρους χειρισμών, που αναφέρονται ο ένας στον άλλο και συνθέτουν μια ενότητα στο τελικό προϊόν [...] Δεύτερον, ο κερματισμός του αντικειμένου της παραγωγής σημαίνει συγχρόνως αναγκαστικά τον κερματισμό του υποκειμένου της. Εξαιτίας του εξορθολογισμού της εργασιακής διαδικασίας, οι ανθρώπινες ιδιότητες και ιδιαιτερότητες του εργάτη εμφανίζονται όλο και περισσότερο ως απλή πηγή λαθών απέναντι στην ορθολογικά προϋπολογισμένη λειτουργία αυτών των αφηρημένων επιμέρους νόμων. Ο άνθρωπος δεν εμφανίζεται ούτε αντικειμενικά ούτε ως προς τη σχέση του με την εργασιακή διαδικασία ως ο πραγματικός της φορέας, αλλά προσαρμόζεται ως μηχανοποιημένο κομμάτι σε ένα μηχανικό σύστημα, το οποίο βρίσκει ήδη έτοιμο να λειτουργεί εντελώς ανεξάρτητα απ' αυτόν, και στους νόμους του οποίου θα πρέπει να υποταχθεί πειθήνια».⁶

Υπό αυτή την έννοια λοιπόν, «[α]υτή η άβουλη υποταγή ενισχύεται κι άλλο από το γεγονός ότι, με τον αυξανόμενο εξορθολογισμό και τη μηχανοποίηση της εργασιακής διαδικασίας, η δραστηριότητα του εργάτη χάνει όλο και πιο πολύ τον πρακτικό της χαρακτήρα και μετατρέπεται σε μια ενατενιστική [kontemplativ] στάση».

35

Σ' αυτή την ουσιαστική κίνηση του θεάματος, που συνίσταται στο να απορροφά όσα υπήρχαν μέσα στην ανθρώπινη δραστηριότητα *σε ρευστή κατάσταση*, για να τα κατέχει σε στερεή κατάσταση, σαν αντικείμενα που έγιναν η αποκλειστική αφηρημένη αξία με το να *διατυπώνουν στο αρνητικό* τη ζωντανή αξία, αναγνωρίζουμε τον παλιό μας εχθρό, που ξέρει τόσο καλά να εμφανίζεται με την πρώτη ματιά σαν κάτι τε-

6. Ό.π., σ. 77-78.

λείως κοινό και αυτονόητο, ενώ αντίθετα είναι τόσο πολύπλοκο και τόσο γεμάτο από λεπτές μεταφυσικές αποχρώσεις, το *εμπόρευμα*.

Στην 35η θέση γίνεται αρχικά αναφορά στη διαδικασία μέσα από την οποία η ρευστή, ζωντανή εργασία μετατρέπεται στη μορφή του εμπορεύματος, τη μορφή της στερεοποιημένης νεκρής εργασίας μέσα στη διαδικασία της συσσώρευσης. Η ζωντανή εργασία, δηλαδή η ανθρώπινη δραστηριότητα, μετατρέπεται σε νεκρή εργασία, δηλαδή σε σταθερό κεφάλαιο, το οποίο ως ανεξάρτητη δύναμη κυριαρχεί πάνω της. Η κίνηση της καπιταλιστικής συσσώρευσης είναι επομένως για τον Ντεμπόρ ταυτόσημη με την κίνηση του θεάματος.

Στην καπιταλιστική κοινωνία αξία έχουν μόνο τα εμπορεύματα ως αποκρυσταλλώσεις αφηρημένης εργασίας. Η ζωντανή ανθρώπινη δραστηριότητα, που είναι η μοναδική ζωντανή αξία σε σχέση με την έννοια της ανθρώπινης ειδολογικής ύπαρξης, δηλαδή σε σχέση με την κατορθωμένη αυτοανάπτυξη της ανθρώπινης κοινωνίας από τη δυνατότητα στην πραγματικότητα, δεν είναι τίποτα, δεν έχει καμία αξία παρά μόνο αν μετατραπεί σε χρήμα, σε μια καθαρά αφηρημένη, ποσοτική αξία.

Στην κίνηση του θεάματος που απορροφά τη ζωντανή ανθρώπινη δραστηριότητα και τη μετατρέπει στην αναπαράσταση της αναγνωρίζεται επομένως ο παλιός μας εχθρός, το *εμπόρευμα*. Όπως γράφει ο Μαρξ στο κεφάλαιο για τον φετιχιστικό χαρακτήρα του εμπορεύματος: «Ένα εμπόρευμα φαίνεται από την πρώτη ματιά σαν ένα αυτονόητο συνηθισμένο πράγμα. Η ανάλυσή του δείχνει ότι είναι ένα πολύ στρυφνό πράγμα, γεμάτο από μεταφυσική σοφιστεία και θεολογικές παραξενιές»,⁷ θέση που την υιοθετεί αυτούσια ο Ντεμπόρ.

Το εμπόρευμα είναι ένα τόσο στρυφνό πράγμα ακριβώς γιατί η εμπορευματική ανταλλαγή είναι ο κυρίαρχος τρόπος κοινωνικοποίησης της εργασίας στον καπιταλισμό. Για να αναγνωριστεί κοινωνικά η συγκεκριμένη εργασία πρέπει να μετατραπεί στο αντίθετό της, σε αφηρημένη εργασία, σε χρήμα. Η αφαίρεση από την αξία

7. Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο*, Τόμος Πρώτος, ό.π., σ. 84.

χρήσης και από το συγκεκριμένο χαρακτήρα της εργασίας που την παράγει δεν είναι απλώς μια νοητική αφαίρεση που κάνουμε. Είναι μια αφαίρεση που γίνεται πραγματικά τόσο μέσα στη διαδικασία ανταλλαγής μέσα από την εξίσωση και την εξομοίωση όλων των αξιών χρήσης και όλων των συγκεκριμένων εργασιών στο χρήμα όσο και μέσα στη διαδικασία παραγωγής, εφόσον στον καπιταλισμό η παραγωγή έχει ως σκοπό την ανταλλαγή και όχι τη χρήση. Όπως γράφει ο Μαρξ στα *Grundrisse*: «Αυτή η αφαίρεση, η εργασία γενικά, δεν είναι απλώς το πνευματικό αποτέλεσμα μιας συγκεκριμένης ολότητας εργασιών [...] Στην πιο σύγχρονη μορφή της αστικής κοινωνίας γίνεται για πρώτη φορά αληθινή στην πράξη η αφετηρία της σύγχρονης πολιτικής οικονομίας, δηλαδή η αφαίρεση της κατηγορίας “εργασία” [...] Η απλούστατη λοιπόν αφαίρεση, που η σύγχρονη πολιτική οικονομία τοποθετεί στην πρώτη γραμμή, και που εκφράζει μια σχέση πανάρχαια και έγκυρη για όλες τις κοινωνικές μορφές, γίνεται πρακτικά αληθινή ως αφαίρεση μονάχα σαν κατηγορία της πιο σύγχρονης κοινωνίας».⁸ Στα *Οικονομικά Χειρόγραφα* του 1861-63 γράφει τα εξής: «η αδιαφορία απέναντι στο συγκεκριμένο περιεχόμενο της εργασίας δεν είναι απλώς μία αφαίρεση που εμείς κάνουμε, την κάνει επίσης και το κεφάλαιο και ανήκει στην ίδια του την ουσία».

Η καπιταλιστική κοινωνία είναι επομένως μια κοινωνία όπου η αφηρημένη εργασία γίνεται αληθινή στην πράξη, πρόκειται δηλαδή για μια διαδικασία *πραγματικής αφαίρεσης* και από εκεί πηγάζει η μεταφυσική σοφιστεία του εμπορεύματος και οι θεολογικές του παραξενιές.

Κάτι ακόμα που θα μπορούσαμε να πούμε για αυτή τη θέση είναι ότι ο Ντεμπόρ κάνει μία ακόμη εκτροπή-οικειοποίηση της ομιλίας που εκφώνησε ο Μαρξ στον εορτασμό για τον τέταρτο χρόνο έκδοσης της *Εφημερίδας του Λαού* που εξέδιδαν οι Χαρτιστές, το 1856 στο Λονδίνο: «Στα φαινόμενα που συνταράζουν την αστική τάξη, την αριστοκρατία και τους φτωχούς προφήτες της οπισθοδρόμησης, αναγνωρίζουμε τον καλό μας φίλο, Robin Goodfellow, τον

8. Κ. Μαρξ, *Grundrisse Τόμος Α΄*, Εκδόσεις Στοχαστής, 1989, σ. 69.

γερο-τυφλοπόντικα που μπορεί να σκάβει τόσο γρήγορα τη γη, τον άξιο αυτό υπονομευτή – την Επανάσταση».⁹ Ο Μαρξ κάνει εδώ δυο αναφορές στον Σαίξπηρ: ο Robin Goodfellow είναι το σκανταλιάρικο ξωτικό από το *Όνειρο Θερινής Νυκτός* και ο «γεροτυφλοπόντικας» προέρχεται από τον Άμλετ που λέει στο φάντασμα του πατέρα του, ο οποίος επιστρέφει διαρκώς για να μην επιτρέψει τη λήθη και τον εφησυχασμό: «Καλά τα λες, γεροτυφλοπόντικα. Μπορείς και σκάβεις τόσο γρήγορα τη γη; Καλός σκαφτιάς!».

36

Η αρχή του φετιχισμού του εμπορεύματος, η κατακυρίευση της κοινωνίας από «αντικείμενα υπεραισθητά αν και γίνονται αισθητά», ολοκληρώνεται απόλυτα μέσα στο θέαμα, όπου ο αισθητός κόσμος αντικαθίσταται από μια επιλογή εικόνων, που υπάρχει πάνω απ' αυτόν και που, παράλληλα, έχει κατορθώσει να αναγνωριστεί σαν το κατεξοχήν αισθητό.

Ο Ντεμπόρ σημειώνει εδώ πως ο φετιχισμός του εμπορεύματος βρίσκει την απόλυτη ολοκλήρωσή του μέσα από το θέαμα, βλέπει δηλαδή το θέαμα ως την ανώτερη μορφή του φετιχισμού. Για να κατανοήσουμε την παρούσα θέση, ανατρέχουμε στην σελ. 84 του *Κεφαλαίου* («Ο φετιχιστικός χαρακτήρας του εμπορεύματος και το μυστικό του») όπου ο Μαρξ γράφει τα εξής: «Ένα εμπόρευμα φαίνεται από την πρώτη ματιά σαν ένα αυτονόητο συνηθισμένο πράγμα. Η ανάλυσή του δείχνει ότι είναι ένα πολύ στρυφνό πράγμα, γεμάτο από μεταφυσική σοφιστεία και θεολογικές παραξενιές. Σαν αξία χρήσης δεν έχει τίποτα το μυστηριώδες, αδιάφορο αν το εξετάζω από την άποψη ότι ικανοποιεί με τις ιδιότητές του ανθρώπινες ανάγκες, ή αν τις ιδιότητες αυτές τις αποχτά σαν προϊόν ανθρώπινης εργασίας. Είναι πεντακάθαρο ότι ο άνθρωπος με τη δράση του μεταβάλλει τις μορφές των φυσικών υλών με έναν τρόπο που του είναι ωφέλιμος. Η μορφή του ξύλου λ.χ. μεταβάλλεται όταν φτιάχνουν από αυτό ένα

9. Κ. Μαρξ, Φ. Ένγκελς, *Διαλεχτά Έργα Τόμος Πρώτος*, Εκδοτικό της ΚΕ του ΚΚΕ, σ. 420-421.

τραπέζι. Παρ' όλα αυτά το τραπέζι παραμένει ξύλο, ένα κοινό αισθητό πράγμα. Μόλις όμως εμφανίζεται σαν εμπόρευμα, μετατρέπεται σε αισθητό υπεραισθητό πράγμα. Δεν στέκεται μόνο με τα πόδια του στο έδαφος, μα απέναντι σε όλα τ' άλλα εμπορεύματα πατάει με το κεφάλι κάτω κι αρχίζει το ξυλένιο του κεφάλι να γεννοβολά φαντασιοπληξίες, πιο θαυμαστές ακόμα κι από το αν άρχιζε να χορεύει στα καλά καθούμενα».¹⁰

Κάθε αντικείμενο/προϊόν μόλις αποκτήσει τη διάσταση του εμπορεύματος, αποκτά αμέσως και μια *αισθητή υπεραισθητή* διάσταση. Η αξιακή μορφή της τιμής του εμπορεύματος είναι ταυτόχρονα υπεραισθητή, αφού εκφράζει την κοινωνική αντικειμενικότητα της αφηρημένης εργασίας που δεν είναι άμεσα αισθητή, και αισθητή δεδομένου ότι η τιμή αναγράφεται στο εμπόρευμα και αντιστοιχεί σε μια συγκεκριμένη ποσότητα χρήματος. Το ίδιο ισχύει και για το θέαμα, όπου ο αισθητός κόσμος επικαλύπτεται από μια επιλογή εικόνων οι οποίες είναι μεν άμεσα αισθητές, αποτελούν δε έκφραση των υπεραισθητών καπιταλιστικών κοινωνικών σχέσεων. Οι τελευταίες είναι υπεραισθητές εφόσον δεν γίνονται άμεσα αισθητές μέσω αυτών των εικόνων.

Η έννοια του υπεραισθητού αναφέρεται λοιπόν σε εκείνες τις παραστάσεις και τις εικόνες οι οποίες μορφοποιούν τον κόσμο στην καπιταλιστική κοινωνία. Η κοινωνική ανθρώπινη δραστηριότητα είναι παραγωγός παραστάσεων (εικόνων) οι οποίες δημιουργούνται, αυτονομούνται από τους δημιουργούς τους και αποκτούν μια ξεχωριστή υπόσταση. Σ' αυτές τις παραστάσεις συγκαταλέγονται η θρησκεία ή το έθνος και επί του παρόντος οι αγορές, η παγκόσμια καπιταλιστική αγορά και οι εικόνες που αναπαράγει. Αυτές οι παραστάσεις δίνουν μορφή σε ολόκληρο τον αισθητό κόσμο. Σε αυτό το πλαίσιο, το θέαμα ως κάτι το υπεραισθητό αναγνωρίζεται ως το κατεξοχήν αισθητό.

10. Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο*, Τόμος Πρώτος, ό.π., σ. 84.

Ο ταυτόχρονα παρών και απών κόσμος, που το θέαμα μας δείχνει, είναι ο κόσμος του εμπορεύματος που κυριαρχεί σ' ό,τι είναι βιωμένο. Κι έτσι ο κόσμος του εμπορεύματος δείχνεται *όπως είναι* αφού η κίνηση του είναι ταυτόσημη με την *απομάκρυνση* των ανθρώπων αναμεταξύ τους και από το συνολικό προϊόν τους.

Ο κόσμος του θεάματος είναι ο κόσμος του εμπορεύματος. Απών και παρών ταυτόχρονα, αισθητός και μη αισθητός, ο κόσμος του θεάματος μας παρουσιάζεται έτσι *όπως είναι* καθώς ο κόσμος του εμπορεύματος βασιλεύει πάνω σε καθετί βιωμένο: όπως αναφέραμε στην ανάλυση της προηγούμενης θέσης, οι αυτονομημένες αναπαραστάσεις που γεννά το θέαμα (και το εμπόρευμα) δεν αποτελούν ένα πέπλο που καλύπτει την αληθινή πραγματικότητα, που αν αφαιρείτο θα μπορούσαμε να έχουμε άμεση πρόσβαση σε αυτήν. Η φαινομενικότητα του κόσμου των εμπορευμάτων είναι όπως έχουμε σημειώσει και παραπάνω, ο *τρόπος ύπαρξης* αυτού του κόσμου. Οι αυτονομημένες αναπαραστάσεις και εικόνες του κόσμου του εμπορεύματος και του θεάματος έχουν πραγματική ύπαρξη και δύναμη, είναι η πραγματικότητα αυτού του κόσμου και ως τέτοια κυριαρχεί πάνω στις ανθρώπινες ζωές. Η κίνηση του κόσμου των εμπορευμάτων είναι ταυτόχρονα κατακερματισμός των παραγωγών τους και, συνεπώς, απομάκρυνση των ανθρώπων μεταξύ τους. Πέρα όμως από τη διαίρεση και την ατομικοποίηση των ανθρώπων, αυτοί αποξενώνονται και από το προϊόν της εργασίας τους και συνεπώς απομακρύνονται από αυτό, από τον κόσμο που παράγουν και μέσα στον οποίο ζουν.

Στην καπιταλιστική κοινωνία κάθε παραγωγός παράγει ανεξάρτητα τα προϊόντα του τα οποία καθώς εντάσσονται στην αγορά εξομοιώνονται με τα προϊόντα άλλων παραγωγών εμπορευμάτων. Τα προϊόντα ενός παραγωγού εξομοιώνονται στην αγορά με τα προϊόντα ενός άλλου παραγωγού προκειμένου να πάρουν μέρος στην ανταλλαγή, και κατ' επέκταση μόνον έτσι μπορεί η εργασία τους να αποκτήσει έναν κοινωνικό χαρακτήρα. Η εργασία για να γίνει κοινωνική πρέπει να ομογενοποιηθεί. Η ομογενοποιημένη αυτή εργα-

σία δεν αφήνει κανένα ίχνος κοινωνικού χαρακτήρα/διάστασης της εργασίας πέρα από την αναγκαιότητα της ανταλλαγής. Η ομογενοποιημένη, άρα αφηρημένη γενική εργασία, απομονώνει τα άτομα και δημιουργεί μόνον *εκ των υστέρων* ένα κοινωνικό δεσμό, προϋπόθεση του οποίου είναι η ανταλλαγή των εμπορευμάτων.

Παραθέτουμε από τον πρώτο τόμο του *Κεφαλαίου*: «Γενικά τα αντικείμενα χρήσης γίνονται εμπορεύματα μόνο γιατί είναι προϊόντα ατομικών εργασιών που ασκούνται η μια ανεξάρτητα από την άλλη. Το σύνολο αυτών των ατομικών εργασιών αποτελεί τη συνολική εργασία της κοινωνίας. Επειδή οι παραγωγοί έρχονται σε κοινωνική επαφή μόνο με την ανταλλαγή των προϊόντων της εργασίας τους και τα ειδικά κοινωνικά χαρακτηριστικά των ατομικών τους εργασιών φανερώνονται μονάχα μέσα στα πλαίσια αυτής της ανταλλαγής. Μ' άλλα λόγια οι ατομικές εργασίες δρουν στην πράξη σαν μέλη της συνολικής εργασίας της κοινωνίας μόνο μέσω των σχέσεων που η ανταλλαγή φέρνει τα προϊόντα της εργασίας μεταξύ τους και μέσω αυτών των προϊόντων τους ίδιους τους παραγωγούς. Γι' αυτό, οι κοινωνικές σχέσεις των ατομικών τους εργασιών φαίνονται στους *τελευταίους αυτό που είναι*, δηλ. όχι σαν άμεσα κοινωνικές σχέσεις των προσώπων στις δουλειές τους, μα αντίθετα σαν εμπράγματα σχέσεις των προσώπων και σαν κοινωνικές σχέσεις των πραγμάτων».¹¹

38

Η απώλεια της ποιότητας, τόσο έκδηλη σ' όλα τα επίπεδα της θεαματικής γλώσσας των αντικειμένων που εξυμνεί και των συμπεριφορών που ρυθμίζει, δεν εκφράζει παρά τα θεμελιώδη χαρακτηριστικά της πραγματικής παραγωγής, που παραμερίζει την πραγματικότητα: η μορφή-εμπόρευμα αποτελεί την πλήρη ισότητα με τον εαυτό, την κατηγορία του ποσοτικού. Αναπτύσσει το ποσοτικό και δεν μπορεί ν' αναπτυχθεί παρά μόνο μέσα σ' αυτό.

11. Ό.π., σ. 86, δική μας η έμφαση.

Η γλώσσα του θεάματος εκφράζει την απώλεια της ποιότητας. Στον κόσμο του θεάματος και συνεπώς στον κόσμο των εμπορευμάτων κυριαρχεί η ποσότητα, η κατηγορία του ποσοτικού – η συσσώρευση της αξίας. Η εμπορευματική ανταλλαγή ανάγει/ομογενοποιεί κάθε διαφορετική ποιότητα σε μια απλή ποσοτική διαφορά. Η συγκεκριμένη εργασία ανάγεται σε αφηρημένη εργασία: «Σαν ανταλλακτικές αξίες, τα εμπορεύματα διαφέρουν μονάχα στην ποσότητα και καθόλου στην ποιότητα, δεν περιέχουν επομένως ούτε ένα άτομο αξίας χρήσης».¹²

Η μορφή-εμπόρευμα αναπτύσσει την κυριαρχία του απλώς ποσοτικού αλλά και αναπτύσσεται αυστηρά μέσα από τη διευρυνόμενη συσσώρευση της αξίας.

39

Αυτή η ανάπτυξη, που αποκλείει το ποιοτικό, υπόκειται κι η ίδια, σαν ανάπτυξη, στο ποιοτικό πέραςμα: το θέαμα διατυμπανίζει ότι διάβηκε το κατώφλι της ίδιας του της αφθονίας, πράγμα που προς το παρόν αληθεύει τοπικά μόνο σε ορισμένα σημεία, είναι όμως ήδη αληθινό στην παγκόσμια κλίμακα που αποτελεί το πρωταρχικό σημείο αναφοράς του εμπορεύματος, σημείο αναφοράς που η πρακτική του κίνηση επαλήθευσε, συνενώνοντας τη Γη σαν παγκόσμια αγορά.

Η ανάπτυξη του κεφαλαίου, η αύξηση δηλαδή της σωρευμένης ποσότητας αξίας μετατρέπεται σε ποιότητα. Πρόκειται για την κλασική διαλεκτική αρχή της μετατροπής της ποσότητας σε ποιότητα. Π.χ. η αξία θα πρέπει να έχει συσσωρευτεί πάνω από ένα επίπεδο για να μπορεί να μετατραπεί σε κεφάλαιο. Παρομοίως, η συσσώρευση του κεφαλαίου πρέπει να έχει περάσει ένα ορισμένο επίπεδο προκειμένου αυτό να μετατραπεί σε εικόνα, όπως αναφέρθηκε στην 34^η θέση. Ανάλογα, στις ανεπτυγμένες καπιταλιστικές χώρες της μαζικής παραγωγής-μαζικής κατανάλωσης το θέαμα έχει διαβεί το κατώφλι της αφθονίας του. Από τη μια μεριά, αυτή η ανάπτυξη ισχύει μόνο σε ορισμένες περιοχές του κόσμου – που έχουν πολλαπλασιαστεί από

12. Ό.π., σ. 52.

την εποχή που ο Ντεμπόρ έγραψε την *Κοινωνία του Θεάματος*. Από την άλλη μεριά, ωστόσο, πρόκειται ήδη για μια παγκόσμια πραγματικότητα, καθώς η κίνηση του κεφαλαίου και του εμπορεύματος στον αναπτυγμένο καπιταλισμό έχει συνενώσει τη γη ως παγκόσμια αγορά. Αυτή η κίνηση επαλήθευσε και το ότι η παγκόσμια κλίμακα είναι το πρωταρχικό σημείο αναφοράς του εμπορεύματος.

40

Η ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων υπήρξε η *πραγματική ασυνείδητη ιστορία που οικοδόμησε και τροποποίησε τις συνθήκες ύπαρξης των ανθρώπινων ομάδων σαν συνθήκες επιβίωσης και επέκτασης αυτών των συνθηκών*: η οικονομική βάση όλων τους των προσπαθειών. Ο τομέας του εμπορεύματος ήταν, στο εσωτερικό μιας φυσικής οικονομίας, ο σχηματισμός ενός πλεονάσματος της επιβίωσης. Η παραγωγή εμπορευμάτων, που συνεπάγεται την ανταλλαγή ποικίλων προϊόντων ανάμεσα σε ανεξάρτητους παραγωγούς, μπόρεσε να παραμείνει για καιρό βιοτεχνική, περιορισμένη σε μια περιθωριακή οικονομική λειτουργία όπου η ποσοτική της αλήθεια παρέμενε ακόμα συγκαλυμμένη. Ωστόσο, όταν συναντήθηκε με τις κοινωνικές συνθήκες του μεγάλου εμπορίου και της συσσώρευσης των κεφαλαίων, πήρε στην κατοχή της την ολική κυριαρχία της οικονομίας. Ολόκληρη η οικονομία έγινε τότε αυτό που το εμπόρευμα είχε δείξει ότι είναι στη διάρκεια αυτής της κατάκτησης: ένα προτσές ποσοτικής ανάπτυξης. Η αέναη αυτή εκτύλιξη της οικονομικής ισχύος με τη μορφή του εμπορεύματος, που μεταμόρφωσε την ανθρώπινη εργασία σε εργασία-εμπόρευμα, σε *μισθωτή εργασία*, καταλήγει σωρευτικά σε μια αφθονία μέσα στην οποία το πρωταρχικό πρόβλημα της επιβίωσης έχει αναμφίβολα επιλυθεί, αλλά με τέτοιο τρόπο που να ξαναπαρουσιάζεται πάντα· και κάθε φορά τίθεται εκ νέου σ' ένα ανώτερο επίπεδο. Η οικονομική ανάπτυξη απελευθερώνει τις κοινωνίες από τη φυσική πίεση, που απαιτούσε τον άμεσο αγώνα τους για επιβίωση, αλλά μ' αυτό τον τρόπο υποτάσσονται στον απελευθερωτή τους. Η *ανεξαρτησία* του εμπορεύματος εξαπλώθηκε στο σύνολο της οικονομίας πάνω στην οποία βασιλεύει. Η οικονομία μεταμορφώνει τον κόσμο, αλλά τον μεταμορφώνει μονάχα σε κόσμο της οικονομίας. Η ψευδο-φύση μέσα στην οποία αλλοτριώθηκε η αν-

θρώπινη εργασία απαιτεί την επ' άπειρο διαιώνιση της *δούλευσής* της κι αυτή η δούλευση, που δικάζεται κι αθώνεται από μόνη της, στην πραγματικότητα, κατέχει την ολότητα των κοινωνικά επιτρεπτών προσπαθειών και σχεδίων σαν δούλους της. Η αφθονία των εμπορευμάτων, δηλαδή, της εμπορευματικής σχέσης, δεν μπορεί να είναι τίποτα περισσότερο απ' την *επαυξημένη επιβίωση*.

Στην 40^η θέση ο Ντεμπόρ επισημαίνει αρχικά ότι για να αντιμετωπίσουν το πρόβλημα της επιβίωσης οι ανθρώπινες ομάδες ανέπτυξαν τις παραγωγικές δυνάμεις. Αυτή η οικονομική βάση των προσπαθειών τους έγινε με *ασυνείδητο τρόπο*. Στις λεγόμενες φυσικές οικονομίες, δηλαδή στις οικονομίες όπου η παραγωγή κατευθύνεται προς την ικανοποίηση των αναγκών της ίδιας της κοινότητας, ο τομέας του εμπορεύματος αφορά αρχικά μόνο το όποιο πλεόνασμα παράγεται, το οποίο ανταλλάσσεται μεταξύ των κοινοτήτων. Η παραγωγή εμπορευμάτων αναπτύχθηκε μέσα σε τέτοιου είδους κοινωνίες και όσο ήταν καθαρά μειοψηφική και περιθωριακή, καθώς αφορούσε ιδιαίτερα αγαθά, όχι μόνο η αλήθεια της παρέμενε καλυμμένη όπως λέει ο Ντεμπόρ, αλλά δεν είχε ακόμα ενεργό ύπαρξη. Με την ανάπτυξη του μεγάλου εμπορίου και τη συσσώρευση χρηματικών κεφαλαίων που προήλθε από τη λεηλασία του Νέου Κόσμου, η εμπορευματική παραγωγή έγινε η κυρίαρχη οικονομική μορφή. Κατά τη διάρκεια αυτής της κατάκτησης είχε ήδη φανεί ο χαρακτήρας της καπιταλιστικής εμπορευματικής οικονομίας ως μια διαδικασία αέναης ποσοτικής ανάπτυξης.

Ωστόσο, η θέση του Ντεμπόρ ότι η αύξηση της οικονομικής εμπορευματικής ισχύος μεταμόρφωσε την ανθρώπινη εργασία σε μισθωτή εργασία δεν είναι σωστή διότι έπρεπε να προηγηθεί η βίαιη διαδικασία της πρωταρχικής συσσώρευσης, δηλαδή η βίαιη διαδικασία απαλλοτρίωσης των κοινών γαιών και των αγροτικών πληθυσμών που στερήθηκαν τα μέσα συντήρησης και παραγωγής. Διαφαίνεται, εν ολίγοις, από αυτή τη θέση ότι ο Ντεμπόρ δεν εντοπίζει τις απαρχές του καπιταλισμού στην εμφάνιση του εμπορεύματος-εργασιακή δύναμη στην Αγγλία μέσω της διαδικασίας της πρωταρχικής

συσσώρευσης, αλλά στην προκαπιταλιστική ανάπτυξη του μεγάλου εμπορίου, μια θέση που είναι κατά τη γνώμη μας λανθασμένη.¹³

Η ανάπτυξη της καπιταλιστικής οικονομίας οδηγεί σε μια τεράστια αύξηση της παραγωγικότητας και επομένως στην παραγωγή μιας αφθονίας, ή ενός τεράστιου σωρού εμπορευμάτων όπως λέει ο Μαρξ. Ωστόσο, αυτή η αφθονία βασίζεται στο ότι οι προλετάριοι δεν έχουν ούτε μέσα συντήρησης ούτε μέσα παραγωγής και επομένως για να επιβιώσουν είναι υποχρεωμένοι να πουλούν την εργασιακή τους δύναμη. Υπό αυτή την έννοια το πρόβλημα της επιβίωσης ξαναπαρουσιάζεται πάντα σ' ένα ανώτερο επίπεδο. Το ανώτερο επίπεδο στο οποίο αναφέρεται ο Ντεμπόρ δεν έχει μόνο ποσοτικό χαρακτήρα, υπό την έννοια της ποσοτικής αύξησης των αναγκών, αλλά σημαίνει επίσης ότι η καπιταλιστική εμπορευματική παραγωγή είναι ταυτόχρονα παραγωγή της αλλοτριωμένης εργασίας, όπου οι παραγωγοί χάνουν κάθε έλεγχο πάνω στην εργασία και τη ζωή τους. Έτσι, παρότι η καπιταλιστική ανάπτυξη απελευθερώνει τις κοινωνίες από τη φυσική πίεση, μετατρέπεται ταυτόχρονα σε έναν νέο δυνάστη. Από την άλλη μεριά, κάτι που δεν θίγει εδώ ο Ντεμπόρ είναι ότι η ανάπτυξη της καπιταλιστικής οικονομίας οδηγεί σε καταστροφή και λεηλασία της φύσης και των πόρων της υποσκάπτοντας σε μακροπρόθεσμο επίπεδο ακόμα και την ίδια την επιβίωση των ανθρώπων.

Ο Ντεμπόρ μιλάει για επαυξημένη επιβίωση διότι η έννοια της ζωής προϋποθέτει την ελεύθερη συνειδητή δραστηριότητα και όχι την κυριαρχία του εμπορεύματος και του κεφαλαίου ως ανεξάρτητης δύναμης επί της ζωής που έχει επεκταθεί σε κάθε πλευρά της και σε ολόκληρο τον κόσμο. Η κίνηση της καπιταλιστικής

13. Δεν μπορούμε για λόγους χώρου να αναπτύξουμε εδώ αυτό το ζήτημα. Βλ. το έργο των ιστορικών που ανήκουν στο ρεύμα του «Πολιτικού Μαρξισμού» (Robert Brenner, «Agrarian Class Structure and Economic Development in Pre-Industrial Europe», *Past & Present*, 70, 1976· Ellen Meiksins Wood, *The Origin of Capitalism*, 1999· Benno Teschke, *The myth of 1648: class, geopolitics and the making of modern international relations*, 2003· Hannes Lacher, *Beyond globalization: capitalism, territoriality and the international relations of modernity*, 2006).

οικονομίας παρουσιάζεται ψευδώς ως φυσική, αναπόδραστη και αιώνια διαδικασία και για αυτό ο Ντεμπόρ μιλάει για ψευδο-φύση. Και η αναπαραγωγή της καπιταλιστικής οικονομίας απαιτεί την αέναη μεγέθυνσή της.

Στο σημείο αυτό ο Ντεμπόρ κάνει μια έμμεση αναφορά στη διαλεκτική κυρίου-δούλου που αναπτύσσεται από τον Χέγκελ στη *Φαινομενολογία του Πνεύματος*, χωρίς όμως να συμφωνεί με τη θέση του Χέγκελ ότι ο δούλος μπορεί πραγματικά να φτάσει στην αυτοπραγμάτωση και στην ανόρθωσή του στο επίπεδο του καθολικού λόγου ακριβώς εξαιτίας των ορίων στην επιθυμία που θέτουν ο φόβος και η δούλευση. Για τον Χέγκελ, η επιθυμία αντιδιαστέλλεται με την εργασία, καθώς η εργασία συνίσταται ακριβώς στην «αναχαίτιση της επιθυμίας». Μέσω της εργασίας ο δούλος μπορεί να φτάσει στην αυτοσυνειδησία εφόσον η «συνείδηση έρχεται διά της εργασίας στον εαυτό της»¹⁴ και, επιπλέον, μπορεί να διαπλάσει τον αντικειμενικό κόσμο. Αντιθέτως, ο κύριος είναι πραγματικά δούλος των επιθυμιών του, εφόσον η ικανοποίησή του είναι μόνο η εξαφάνιση των αντικειμένων που του παρέχει ο δούλος και στερείται αντικειμενικότητας. Πρέπει εδώ να σημειώσουμε ότι ο Χέγκελ υποστηρίζει πως: «μόνο η εργασία απελευθερώνει. Υπακούοντας υπάρχω κατ' εμέ αλλά με την εργασία μου παρουσιάζομαι έξω μου, και γίνομαι διεαυτή και διεαυτό ύπαρξη, δηλαδή επαληθεύω όντως τη βεβαιότητά μου για τον εαυτό μου».¹⁵ Σίγουρα, η εν λόγω φράση του Χέγκελ πήρε τον προηγούμενο αιώνα ένα ακραία ανατριχιαστικό περιεχόμενο.

Σε κάθε περίπτωση, ο Ντεμπόρ τονίζει ότι η καπιταλιστική οικονομία επιβάλλει τη δούλευση, τη μισθωτή σκλαβιά στον κόσμο, αποτελεί η ίδια τη δικαίωσή της και κυριαρχεί πάνω στην ολότητα των κοινωνικά επιτρεπτών προσπαθειών και σχεδίων. Φυσικά, δεν υπάρχει πουθενά εδώ η απολογητική διαλεκτική του Χέγκελ.

Η 40^η θέση ολοκληρώνεται με τη διατύπωση της θέσης ότι η αφθονία των εμπορευμάτων και η επέκταση των εμπορευματικών σχέσεων δεν μπορεί να είναι τίποτα περισσότερο από *επαυξημένη*

14. Έγγελος, *Φαινομενολογία του Νου*, Εκδόσεις Εστία, σ. 197.

15. Ό.π., σ. 197, τροποποιημένη μετάφραση.

επιβίωση, το αντίθετο δηλαδή της ζωής. Όπως έγραφε ο Βανεγκέμ στις *Βασικές Κοινοτοπίες*: «η ικανοποίηση των στοιχειωδών αναγκών παραμένει η αποτελεσματικότερη εξασφάλιση της αλλοτρίωσης, εκείνη που τη συγκαλύπτει καλύτερα δικαιολογώντας την πάνω στη βάση μιας αδήριτης αναγκαιότητας. Η αλλοτρίωση κάνει τις ανάγκες αναρίθμητες γιατί δεν ικανοποιεί καμία· σήμερα η έλλειψη ικανοποίησης μετριέται σε αριθμούς αυτοκινήτων, ψυγείων, τηλεοράσεων: τα αλλοτριωτικά αντικείμενα δεν έχουν πια τη δολιότητα ούτε το μυστήριο κάποιας υπερβατικότητας, βρίσκονται μπροστά μας μ' όλη τη χειροπιαστή τους φτώχεια. Ο πλούσιος είναι σήμερα εκείνος που κατέχει τον μεγαλύτερο *αριθμό* φτωχών αντικειμένων. Μέχρι τώρα η επιβίωση μας εμποδίζει να ζήσουμε. Γι' αυτό πρέπει να περιμένουμε πολλά από την αδυνατότητα της επιβίωσης που αναγγέλλεται στο εξής με πασιφανή τρόπο, κάτι που γίνεται ακόμα πιο αδιαμφισβήτητο στο μέτρο που η βολή και η υπεραφθονία στα στοιχεία της επιβίωσης μας εξωθούν στην αυτοκτονία ή την επανάσταση».¹⁶ Εννοείται φυσικά ότι αυτά είχαν γραφτεί στη Γαλλία, σε μια καπιταλιστική χώρα που βρισκόταν στη λεγόμενη χρυσή περίοδο της ανάπτυξης της και σε μια πολύ διαφορετική ιστορική περίοδο από τη σημερινή.

41

Αρχικά η κυριαρχία του εμπορεύματος ασκήθηκε με αθέατο τρόπο πάνω στην οικονομία, η οποία σαν υλική βάση της κοινωνικής ζωής παρέμενε απαρατήρητη και ακατανόητη, όπως το οικείο που δεν είναι ωστόσο και γνωστό. Μέσα σε μια κοινωνία όπου το συγκεκριμένο εμπόρευμα παραμένει σπάνιο ή μειοψηφεί, η φαινομενική κυριαρχία του χρήματος, παρουσιάζεται σαν απεσταλμένος με πλήρη εξουσιοδότηση, που μιλάει στο όνομα μιας άγνωστης δύναμης. Με τη βιομηχανική επανάσταση, τον εργοστασιακό καταμερισμό της εργασίας και τη μαζική παραγωγή για την παγκόσμια αγορά, το εμπόρευμα εμφανίζεται όντως σαν μια δύναμη που έρχεται πραγματικά να *καταλάβει* την κοινωνική ζωή. Τότε είναι που εγκαθιδρύεται η πολιτική οικονομία σαν κυρίαρχη επιστήμη και σαν επιστήμη της κυριαρχίας.

16. Ρ. Βανεγκέμ, *Βασικές Κοινοτοπίες*, Ελεύθερος Τύπος, 1990, σ. 11.

Σύμφωνα με την 41^η θέση, όσο η οικονομία ως υλική βάση της κοινωνικής ζωής ήταν ακατανόητη και άγνωστη, η κυριαρχία του εμπορεύματος πάνω της ήταν αθέατη. Η έλλειψη κατανόησης της οικονομίας αποδίδεται στο ότι ήταν οικεία και σύμφωνα με τον Χέγκελ «το οικείο εν γένει, επειδή ακριβώς είναι οικείο δεν είναι γνωστό. Ο πιο συνήθης τρόπος να καλλιεργούμε αυταπάτες και στους άλλους ψευδαισθήσεις έγκειται στο να προϋποθέτουμε κατά τη διαδικασία του γνωρίζειν κάτι ως οικείο και να το αποδεχόμαστε έτσι».¹⁷ Πράγματι, η προκαπιταλιστική οικονομία ήταν κατά κύριο λόγο οικιακή οικονομία, καθώς το νοικοκυριό ήταν η βασική παραγωγική μονάδα και από αυτή την άποψη δεν υπήρχε η αναγκαία απόσταση που θα επέτρεπε στο υποκείμενο της γνώσης να τη διαπεράσει, να την αναλύσει στα πρωταρχικά της στοιχεία και να την αντιληφθεί ως βάση της κοινωνικής ζωής.¹⁸ Στις κοινωνίες που τα εμπορεύματα σπάνιζαν, το χρήμα ήταν φαινομενικά κυρίαρχο, αποτελώντας όμως στην πραγματικότητα αντιπρόσωπο αυτής της άγνωστης δύναμης, του εμπορεύματος ή της αξίας. Μόνον όμως μετά τη βιομηχανική επανάσταση και τη μαζική παραγωγή για την παγκόσμια αγορά το εμπόρευμα θα εμφανιστεί ως η δύναμη που έρχεται *πραγματικά να καταλάβει* όλη την κοινωνική ζωή. Ακριβώς αυτή την εποχή εγκαθιδρύεται η πολιτική οικονομία ως κυρίαρχη επιστήμη, η οποία δι-

17. Γ. Χέγκελ, *Φαινομενολογία του Πνεύματος*, ό.π., σ. 153, τροποποιημένη μετάφραση.

18. Η θέση ότι η οικονομία αποτελεί τη βάση της κοινωνικής ζωής παραπέμπει στην κλασική θεώρηση της σχέσης βάσης-εποικοδομήματος του λεγόμενου «ιστορικού υλισμού», παρόλο που στο πρώτο κεφάλαιο είδαμε ότι ο Ντεμπόρ συλλαμβάνει τη θεαματική καπιταλιστική κοινωνία ως μια ενότητα πολλών διαχωρισμένων σφαιρών χωρίς να αποδίδει στην οικονομία τον ρόλο της βάσης, μια θέση με την οποία συμφωνούμε. Επιπλέον, η οικονομία ως διαχωρισμένη σφαίρα της ζωής αναδύεται για πρώτη φορά στην καπιταλιστική κοινωνία. Στις προκαπιταλιστικές κοινωνίες η παραγωγή των αγαθών και η απόσπαση του πλεονάσματος, η εξουσία του ηγεμόνα και η θρησκεία δεν είχαν ακόμη διαχωριστεί σε τρεις φαινομενικά ανεξάρτητες σφαίρες: την οικονομία, την πολιτική και την ιδεολογία. Επομένως, θα ήταν αδύνατη η παρατήρηση και η κατανόηση της οικονομίας ως υλικής βάσης της κοινωνικής ζωής.

αμορφώνει συνολικά την επικρατούσα αντίληψη και ανάγνωση της κοινωνικής πραγματικότητας και τις άλλες επιστήμες. Ταυτόχρονα, η πολιτική οικονομία είναι επιστήμη της κυριαρχίας του εμπορεύματος και του κεφαλαίου.

Και εδώ θεωρούμε ότι ο Ντεμπόρ σφάλει ως προς το γεγονός ότι βλέπει το εμπόρευμα ως μια άγνωστη δύναμη, που «κυριαρχεί με αθέατο τρόπο πάνω στην κοινωνία όπου το συγκεκριμένο εμπόρευμα παραμένει σπάνιο ή μειοψηφεί». Από τη μια μεριά, στις προκαπιταλιστικές κοινωνίες δεν είναι το εμπόρευμα αυτό που κυριαρχεί αθέατα, ούτε το χρήμα αυτό που κυριαρχεί φαινομενικά. Η αξία δεν έχει καν ακόμη πραγματική ύπαρξη και πρακτική ισχύ. Επιπλέον, φαίνεται κι εδώ σαν να είναι η παραγωγή περισσότερων εμπορευμάτων, αυτή που φέρνει και την κυριαρχία του εμπορεύματος και του κεφαλαίου – μάλιστα λόγω τεχνικών εξελίξεων όπως η βιομηχανική επανάσταση, ο εργοστασιακός κατακερματισμός της εργασίας και η μαζική παραγωγή για την παγκόσμια αγορά. Δεν συλλαμβάνεται δηλαδή επαρκώς ότι η κυριαρχία του κεφαλαίου προϋποθέτει την εμφάνιση του εμπορεύματος-εργασιακή δύναμη μέσα από τον διαχωρισμό των εργατών από τα μέσα παραγωγής και συντήρησης που ήταν προϊόν βίαιων ιστορικών διαδικασιών και συγκρούσεων. Μόνο στη βάση του κεφαλαίου ως σχέσης ανάμεσα, αφενός, στους κατόχους χρήματος και μέσων παραγωγής (τους καπιταλιστές) και, αφετέρου, τους ελεύθερους πωλητές της εργασιακής δύναμης (τους εργάτες) μπόρεσε να γίνει δυνατή η γενικευμένη κυριαρχία της εμπορευματικής παραγωγής και η κατάληψη της κοινωνικής ζωής από το εμπόρευμα. Αυτή η διαδοχή παρουσιάζεται με αντεστραμμένο τρόπο τόσο σε αυτή όσο και στην προηγούμενη θέση.

42

Το θέαμα είναι η στιγμή όπου το εμπόρευμα κατάφερε να φθάσει στην ολοκληρωτική κατοχή της κοινωνικής ζωής. Όχι μόνο η σχέση με το εμπόρευμα είναι ορατή, αλλά δεν βλέπουμε πια παρά μόνο αυτήν: ο κόσμος που αντικρίζουμε είναι ο κόσμος του εμπορεύματος. Η σύγχρονη οικονομική παραγωγή επεκτείνει τη δικτατορία της τόσο σε έκταση όσο και σε ένταση. Στους λιγότερο εκβιομηχανισμένους τόπους

η βασιλεία της είναι ήδη παρούσα με ορισμένα εμπορεύματα-βεντέτες και σαν ιμπεριαλιστική κυριαρχία από τις ζώνες που προηγούνται στην ανάπτυξη της παραγωγικότητας. Σ' αυτές τις προηγμένες ζώνες, ο κοινωνικός χώρος έχει κατακλυστεί από συνεχείς επιστρώσεις γεωλογικών στρωμάτων-εμπορευμάτων. Σ' αυτό το στάδιο της «δεύτερης βιομηχανικής επανάστασης», η αλλοτριωμένη κατανάλωση γίνεται για τις μάζες μια επιπλέον υποχρέωση, που προστίθεται στην αλλοτριωμένη παραγωγή· όλη η *πωλημένη εργασία* μιας κοινωνίας γίνεται συνολικά το ολικό εμπόρευμα, του οποίου ο κύκλος πρέπει να συνεχιστεί. Γι' αυτό τον σκοπό, χρειάζεται αυτό το *ολικό εμπόρευμα* να επιστρέφει αποσπασματικά στο διασπασμένο άτομο, που είναι απόλυτα διαχωρισμένο απ' τις παραγωγικές δυνάμεις οι οποίες δρουν σαν ένα σύνολο. Στο σημείο αυτό, λοιπόν, η εξειδικευμένη επιστήμη της κυριαρχίας οφείλει να εξειδικευτεί με τη σειρά της: κατακερματίζεται σε κοινωνιολογία, ψυχοτεχνική, κυβερνητική, σημειολογία κ.λπ., φροντίζοντας άγρυπνα την αυτορρύθμιση όλων των επιπέδων της διαδικασίας.

Ο Ντεμπόρ περιγράφει εδώ την επέκταση του εμπορεύματος τόσο κοινωνικά (κατέχει την κοινωνική ζωή) όσο και γεωγραφικά (παρουσία εμπορευμάτων-βεντέτα σε λιγότερο εκβιομηχανισμένες χώρες, οι οποίες κυριαρχούνται ιμπεριαλιστικά από προηγμένα κράτη). Στις προηγμένες περιοχές, ο κοινωνικός χώρος κατακλύζεται από εμπορεύματα, τα οποία αντικαθιστούν συνεχώς παλιότερα εμπορεύματα. Η ατομική κατανάλωση και η ατομική πώληση της εργασιακής δύναμης γίνονται υποχρεωτικές καθώς είναι απαραίτητες για την κύκλωση του συνολικού κεφαλαίου. Η εργασία μετατρέπεται σε εμπόρευμα, που είναι μια μορφή κεφαλαίου. Το σύνολο της πωλημένης εργασίας γίνεται το ολικό εμπόρευμα, που είναι το συνολικό κοινωνικό κεφάλαιο. Το κύκλωμα αναπαραγωγής του κεφαλαίου μπορεί να διαρρηχθεί σε διάφορα σημεία. Στόχος της κρατικής πολιτικής είναι να συνεχίζεται απρόσκοπτα αυτός ο κύκλος αναπαραγωγής. Οι επιστήμες που αναπτύσσονται από το κοινωνικό κράτος (κοινωνιολογία, ψυχοτεχνική κ.λπ.) έχουν σκοπό να αμβλύνουν τις αντιφάσεις και να φροντίσουν τόσο για την αναπαραγωγή των ατόμων ως διαχωρισμένων από τις παραγωγικές δυνάμεις, όσο και για

την λειτουργία των ιδεολογικών μορφών (υποδομές, εκπαίδευση κ.λπ.) που αντιστοιχούν σε αυτή την αναπαραγωγή.

43

Ενώ στην πρωταρχική φάση της καπιταλιστικής συσσώρευσης, η «πολιτική οικονομία δεν βλέπει στο πρόσωπο του *προλετάριου* παρά μόνο τον *εργάτη*», που πρέπει να παίρνει το ελάχιστο αναγκαίο για τη συντήρηση της εργατικής του δύναμης, χωρίς ποτέ να τον θεωρεί «μέσα στον ελεύθερο χρόνο του, μέσα στην ανθρωπιά του», εντούτοις, αυτή η ιδεολογική τοποθέτηση της άρχουσας τάξης ανατρέπεται, αμέσως μόλις ο βαθμός αφθονίας, που επιτεύχθηκε μέσα στην παραγωγή των εμπορευμάτων, απαιτεί μια πρόσθετη συνεργασία απ' τον εργάτη. Σ' αυτόν τον εργάτη, που απαλλάσσεται ξαφνικά απ' την απόλυτη περιφρόνηση που εκδηλώνεται απέναντί του ξεκάθαρα απ' όλους τους τρόπους οργάνωσης και επίβλεψης της παραγωγής, όταν βρίσκεται κάθε μέρα έξω απ' αυτήν, μεταμορφωμένος σε καταναλωτή, του συμπεριφέρονται φαινομενικά σαν σε μεγάλο πρόσωπο, με μια υπερβολική ευγένεια. Έτσι ο *ανθρωπισμός του εμπορεύματος* αναλαμβάνει τη φροντίδα «του ελεύθερου χρόνου και της ανθρωπιάς» του εργαζόμενου, γιατί απλούστατα η πολιτική οικονομία μπορεί και πρέπει τώρα να κυριαρχήσει σ' αυτές τις σφαίρες σαν *πολιτική οικονομία*. Μ' αυτόν τον τρόπο «η ολοκληρωμένη άρνηση του ανθρώπου» έχει αναλάβει τη φροντίδα της ολότητας της ανθρώπινης ύπαρξης.

Στην 43^η θέση αναλύεται η διαφορά στη μεταχείριση του εργάτη από την πολιτική οικονομία κατά τις διάφορες φάσεις της καπιταλιστικής ανάπτυξης. Στην πρωταρχική φάση της καπιταλιστικής συσσώρευσης, σύμφωνα με τον Μαρξ των χειρογράφων του 1844, «η πολιτική οικονομία εξετάζει τον προλετάριο –αυτόν που ζει χωρίς κεφάλαιο και γαιοπρόσοδο, από την εργασία του και μόνο, και μάλιστα από τη μονόπλευρη, αφηρημένη εργασία– αποκλειστικά ως *εργάτη*. Μπορεί κατά συνέπεια να διατυπώσει την πρόταση ότι, όπως ένα άλογο, ο εργάτης πρέπει να πάρει όσα ακριβώς είναι απαραίτητα προκειμένου να καταστεί ικανός προς εργασία. Δεν τον εξετάζει κατά τη διάρκεια του χρόνου που δεν εργάζεται, ως ανθρώπινη ύπαρξη. Την

πλευρά αυτή την αφήνει στην ποινική νομοθεσία, στους γιατρούς, στη θρησκεία, στους στατιστικούς πίνακες, στην πολιτική και στον επίτροπο της ενορίας».¹⁹ Αντίθετα, στο σύγχρονο μοντέλο μαζικής παραγωγής και κατανάλωσης, αναγνωρίζονται τόσο η ανθρωπιά όσο και οι ανάγκες του εργάτη, αλλά *μόνο* όταν αυτός έχει μεταμορφωθεί σε καταναλωτή. Το κεφάλαιο πρέπει να κυριαρχήσει και στον ελεύθερο χρόνο των εργατών, πέρα από τη σφαίρα της παραγωγής. Σύμφωνα, όμως, με τον Μαρξ των Χειρογράφων του 1844 «μολονότι, λοιπόν, η πολιτική οικονομία, που πρεσβεύει την αρχή της εργασίας, φαίνεται να αναγνωρίζει τον άνθρωπο, στην πραγματικότητα δεν πρόκειται παρά για τη συνεπή άρνηση του ανθρώπου: διότι ο ίδιος ο άνθρωπος δεν βρίσκεται πια σε σχέση εξωτερικής έντασης προς την εξωτερική ουσία της ατομικής ιδιοκτησίας, αλλά έχει γίνει ο ίδιος αυτή η τεταμένη ουσία της ατομικής ιδιοκτησίας. Εκείνο που προηγούμενα ήταν *ύπαρξη εξωτερική προς τον εαυτό του*, η υλική εξωτερίκευση του ανθρώπου, έγινε τώρα η πράξη της αλλοτρίωσης, δηλαδή, αλλοτρίωση μέσα από το πούλημα».²⁰ Η πολιτική οικονομία, που είναι υπεύθυνη για την αλλοτρίωση του εργάτη στις παραγωγικές σχέσεις, αναλαμβάνει την οργάνωση του συνόλου της ανθρώπινης ζωής.

Και σε αυτή τη θέση γίνεται σαφές ότι η έννοια του θεάματος αναφέρεται στην κυριαρχία του κεφαλαίου επί όλων των σφαιρών της ανθρώπινης ζωής.

44

Το θέαμα είναι ένας διαρκής πόλεμος του οπίου για να μας αναγκάσει να αποδεχτούμε την ταύτιση των αγαθών με τα εμπορεύματα και την ταύτιση της ικανοποίησης με την επιβίωση, που αυξάνεται σύμφωνα με τους δικούς της νόμους. Αν όμως η καταναλωσιμη επιβίωση είναι κάτι που πρέπει να αυξάνεται ολοένα, αυτό συμβαίνει γιατί δεν παύει να *εμπεριέχει τη στέρηση*. Αν δεν υπάρχει τίποτα πέρα απ' την επανυξημένη

19. Κ. Μαρξ, *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*, ό.π., σ. 53, τροποποιημένη μετάφραση.

20. Ό.π., σ. 118, τροποποιημένη μετάφραση.

επιβίωση, κανένα σημείο όπου θα μπορούσε να σταματήσει η αύξησή της, αυτό οφείλεται στο ότι η ίδια η επιβίωση δεν ξεπερνάει τη στέρηση, αλλά είναι η στέρηση εμπλουτισμένη.

Το θέαμα παραλληλίζεται με τους Πολέμους του Οπίου μεταξύ Κίνας και Αγγλίας τον 19^ο αιώνα. Η κινεζική κυβέρνηση ήθελε να απαγορέψει το βρετανικό εμπόριο του οπίου, που εξουθένωνε μεγάλα κομμάτια του κινέζικου πληθυσμού. Η Αγγλία κήρυξε πόλεμο εναντίον της Κίνας για να την εξαναγκάσει να δεχτεί το εμπόριο, πόλεμο που τελικά κέρδισε. Το όπιο ήταν μια από τις κυριότερες πηγές πλούτου της Βρετανικής Αυτοκρατορίας.

Το θέαμα εδώ παρουσιάζεται ως ένας διαρκής πόλεμος του οπίου για την αποδοχή της εμπορευματικής και μόνο ικανοποίησης των αναγκών. Το όπιο, ως κατεχοχίν εξαρτησιογόνος ουσία, παραπέμπει στη διάσταση εξάρτησης των εργατών-καταναλωτών από τα εμπορεύματα για την ικανοποίηση των αναγκών τους. Καθώς αυξάνεται το πλήθος των εμπορευμάτων που πρέπει να ικανοποιηθούν νέες ανάγκες, αυξάνεται και η στέρηση. Ο εργάτης στερείται καθώς πουλάει την εργατική του δύναμη, δεν είναι πια κύριος της ζωής και της εργασίας του. Ενώ το κεφάλαιο αποσπά την υπεραξία, ο εργάτης στερείται και μέρος του προϊόντος του. Η αναπαραγωγή της μισθωτής εργασίας σημαίνει και αναπαραγωγή της στέρησης του εργάτη από τις δυνάμεις του. Η στέρηση εμπεριέχεται στην επιβίωση, που είναι το αντίθετο της ζωής ως ελεύθερης συνειδητής δραστηριότητας. Η επιβίωση είναι η κυριαρχία του εμπορεύματος και του κεφαλαίου ως ανεξάρτητης δύναμης επί της ζωής. Η επιβίωση έχει πια επεκταθεί παντού, σε κάθε πλευρά της ζωής και σε ολόκληρο τον κόσμο.

Με την αυτοματοποίηση, που είναι ο πιο προωθημένος τομέας της σύγχρονης βιομηχανίας και ταυτόχρονα το μοντέλο που συνοψίζει με ακρίβεια την πρακτική της, ο κόσμος του εμπορεύματος οφείλει να υπερβεί την εξής αντίφαση: ο τεχνικός εξοπλισμός, που καταργεί αντικειμενικά την εργασία, πρέπει συγχρόνως να διατηρεί την *εργασία*

σαν εμπόρευμα και σαν μοναδικό τόπο γένεσης του εμπορεύματος. Για να μη μειώσει ουσιαστικά η αυτοματοποίηση –ή κάθε άλλη λιγότερο ακραία μορφή αύξησης της παραγωγικότητας της εργασίας– τον χρόνο κοινωνικής εργασίας που είναι απαραίτητος σε κοινωνική κλίμακα, είναι ανάγκη να δημιουργηθούν νέες εργασίες. Ο τριτογενής τομέας –οι υπηρεσίες– είναι η τεράστια επέκταση των ορίων της στρατιάς της διανομής και της εξύμνησης των σημερινών εμπορευμάτων, κινητοποίηση εφεδρικών δυνάμεων που συναντάει στην κατάλληλη στιγμή την αναγκαιότητα μιας τέτοιας οργάνωσης της εργασίας των μετόπισθεν, μέσα στην ίδια την πλαστότητα των αναγκών που σχετίζονται μ' αυτά τα εμπορεύματα.

Η αυτοματοποίηση, ως αύξηση της οργανικής σύνθεσης του κεφαλαίου, τείνει να καταργήσει την εργασία: οι τεχνολογικές καινοτομίες μειώνουν τον αναγκαίο χρόνο παραγωγής των εμπορευμάτων. Η εργασία, όμως, πρέπει να διατηρηθεί και σαν εμπόρευμα και σαν τόπος γέννησης του εμπορεύματος. Για να μη μειωθεί ο χρόνος κοινωνικής εργασίας, αυξάνεται το μέγεθος του τριτογενούς τομέα, του τομέα των υπηρεσιών. Οι υπηρεσίες είναι και εμπορεύματα και τόπος παραγωγής υπεραξίας. Οι εφεδρικές δυνάμεις που κινητοποιούνται είναι η εφεδρική στρατιά των ανέργων. Με αυτόν τον τρόπο επανενσωματώνεται η πλεονάζουσα εργασία με σκοπό όχι πια την παραγωγή των εμπορευμάτων, αλλά την πώληση και την εξύμνησή τους στους τομείς του εμπορίου, της διαφήμισης κι οπουδήποτε αλλού. Για να πωληθούν αυτά τα εμπορεύματα θα πρέπει να επιβληθούν πλαστές ανάγκες. Αυτή η επιβολή πλαστών αναγκών είναι έργο του τριτογενούς τομέα.

Αυτή η θέση περιέχει δύο σημεία που χρήζουν περαιτέρω συζήτησης. Το πρώτο αφορά τη θέση ότι η αυτοματοποίηση καταργεί αντικειμενικά την εργασία, η οποία δεν είναι απολύτως ακριβής. Η αύξηση της παραγωγικότητας στον τομέα της μεταποίησης μειώνει το συνολικό ύψος της απασχόλησης στον τομέα αυτό αλλά δεν την καταργεί πλήρως – και αυτό αφορά κατά κύριο λόγο τις ανεπτυγμένες καπιταλιστικές χώρες της Δύσης και όχι τις αναδυόμενες βιομηχανικές χώρες. Από την άλλη μεριά, η ανάπτυξη του τριτο-

γενούς τομέα δεν αφορά μόνο τη διανομή και την εξύμνηση των εμπορευμάτων, εφόσον εμπορεύματα δεν είναι μόνο τα βιομηχανικά προϊόντα αλλά και οι υπηρεσίες, όπως π.χ. το ηλεκτρικό ρεύμα, οι τηλεπικοινωνίες, οι υπηρεσίες διασκέδασης και τουρισμού κ.ο.κ. Το ζήτημα της διάκρισης ανάμεσα σε πλαστές και πραγματικές ανάγκες θα συζητηθεί στην 51^η θέση.

46

Η ανταλλακτική αξία δεν μπόρεσε να σχηματιστεί παρά σαν αντι-πρόσωπος της αξίας χρήσης, η νίκη όμως που κέρδισε με τα δικά της όπλα δημιούργησε τις προϋποθέσεις της αυτόνομης κυριαρχίας της. Αφού επιστράτευσε κάθε ανθρώπινη χρήση και πήρε στην κατοχή της το μονοπώλιο της ικανοποίησής της, κατέληξε να *διευθύνει τη χρήση*. Το προτσές της ανταλλαγής ταυτίστηκε με κάθε δυνατή χρήση και την έκανε να περιέλθει στο έλεός του. Η ανταλλακτική αξία είναι ο Κοντοτιέρος της αξίας χρήσης που καταλήγει να διεξάγει τον πόλεμο για λογαριασμό του.

Το εμπόρευμα πρέπει να εμπεριέχει μια αξία χρήσης για να πωληθεί. Η ανταλλακτική αξία όμως αυτονομείται καθώς μόνο αυτή μπορεί πια να ικανοποιήσει κάθε ανθρώπινη χρήση διευθύνοντας αυτή τη χρήση. Η οικονομία δεν κινείται πια ώστε να ικανοποιηθούν οι ανθρώπινες ανάγκες, αλλά ώστε να επεκταθεί η ανταλλακτική αξία. Η ανταλλακτική αξία παραλληλίζεται με τους κοντοτιέρους, ηγέτες μισθοφόρων στην Ιταλία της Αναγέννησης που συχνά κατέληγαν να κατακτούν τα μικρά κρατίδια τα οποία τους μίσθωναν για να πολεμήσουν για λογαριασμό τους.

47

Η *πτωτική τάση της αξίας χρήσης*, αυτή η σταθερά της καπιταλιστικής οικονομίας, αναπτύσσει μια νέα μορφή στέρησης, στο εσωτερικό της επαυξημένης επιβίωσης, η οποία δεν είναι καν απελευθερωμένη απ' την παλιά φτώχεια, εφόσον απαιτεί τη συμμετοχή της συντριπτικής πλειοψηφίας των ανθρώπων, σαν μισθωτών εργαζόμενων, στο αέναο κυνήγι της επίτευξής της· κι ο καθένας ξέρει ότι πρέπει ή να υποταχτεί σ' αυτό

ή να πεθάνει. Η πραγματικότητα αυτού του εκβιασμού, το γεγονός ότι η χρήση, στην πιο ευτελή της μορφή (διατροφή, κατοικία) δεν υπάρχει πια παρά εγκλωβισμένη μέσα στον απατηλό πλούτο της επαυξημένης επιβίωσης, είναι η πραγματική βάση της γενικής αποδοχής της ψευδαισθήσης μέσα στην κατανάλωση των σύγχρονων εμπορευμάτων. Ο πραγματικός καταναλωτής γίνεται καταναλωτής ψευδαισθήσεων. Το εμπόρευμα είναι αυτή η πραγματικά υπαρκτή ψευδαισθηση και το θέμα, η γενική της εκδήλωση.

Η έννοια της πτωτικής τάσης της αξίας χρήσης παραπέμπει στην έννοια της πτωτικής τάσης του ποσοστού κέρδους στον Μαρξ σύμφωνα με την οποία «η βαθμιαία αύξηση του σταθερού κεφαλαίου σε σχέση με το μεταβλητό κεφάλαιο έχει απαραίτητα σαν αποτέλεσμα μια *βαθμιαία πτώση του γενικού ποσοστού κέρδους*, όταν μένει αμετάβλητο το ποσοστό της υπεραξίας ή όταν μένει αμετάβλητος ο βαθμός εκμετάλλευσης της εργασίας από το κεφάλαιο».²¹ Βέβαια στη συγκεκριμένη περίπτωση, η έννοια της πτωτικής τάσης της αξίας χρήσης αναφέρεται στο γεγονός ότι η καπιταλιστική παραγωγή έχει ως σκοπό μόνο την αέναη συσσώρευση της αξίας ενώ οι συγκεκριμένες αξίες χρήσης που παράγονται και οι ανάγκες που ικανοποιούν είναι κάτι εντελώς παράπλευρο και δευτερεύον.

Ο εργάτης είναι αναγκασμένος να πουλά την εργασιακή του δύναμη, αλλιώς δεν μπορεί να επιβιώσει ακόμα και στο πλαίσιο της «επαυξημένης επιβίωσης». Ο εκβιασμός αυτός τον αναγκάζει να αποδεχθεί τη θεαματική ψευδαισθηση εφόσον ακόμα και οι πιο στοιχειώδεις ανάγκες δεν μπορούν πια να ικανοποιηθούν παρά μόνο εντός του απατηλού πλούτου των σύγχρονων εμπορευμάτων. Η ψευδαισθηση αυτή είναι υπαρκτή: δεν είναι απλώς μια ψευδής αντίληψη της πραγματικότητας, αλλά κάτι που υπάρχει πραγματικά και επιβάλλεται στην πραγματικότητα. Ο πλούτος της επαυξημένης επιβίωσης είναι απατηλός, γιατί πραγματικός πλούτος δεν είναι τα εμπορεύματα που έχουν αποκτηθεί αλλά η ικανότητα του ατόμου να αναπτύσσει την προσωπικότητά του και να έχει εξουσία πάνω στη

21. Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο, Τόμος Τρίτος*, Σύγχρονη Εποχή, 1978, σ. 268.

δική του συνειδητή δημιουργική δραστηριότητα. Ο καταναλωτής, ως καταναλωτής ψευδαισθήσεων, δέχεται την ψευδή κοσμοθεώρηση της θεαματικής κοινωνίας. Όπως έχει γραφτεί παραπάνω, «το θέαμα είναι ο τρόπος ύπαρξης της κοινωνικής ζωής στον καπιταλισμό κι όχι απλώς μια ψευδαίσθηση». Επίσης «η αυτονομία της αναπαράστασης έναντι της πραγματικότητας δεν είναι απλώς μια ψευδαίσθηση που αποκρύπτει την ουσία των πραγμάτων αλλά είναι μια πραγματική αφαίρεση, δηλαδή μια αφαίρεση που έχει αποκτήσει πραγματική ισχύ μέσα στην κοινωνική πρακτική», με άλλα λόγια μια πραγματικά υπαρκτή ψευδαίσθηση.

48

Η αξία χρήσης που αποτελούσε το σιωπηρό περιεχόμενο της ανταλλακτικής αξίας πρέπει τώρα, μέσα στην ανεστραμμένη πραγματικότητα του θεάματος, να διακηρυχτεί ρητά, επειδή ακριβώς η ουσιαστική πραγματικότητά της έχει διαβρωθεί απ' την υπερανπτυγμένη εμπορευματική οικονομία· κι επειδή μια ψευδής δικαιολόγηση καθίσταται αναγκαία για την ψεύτικη ζωή.

Όπως είπαμε και προηγουμένως, το εμπόρευμα πρέπει να έχει αξία χρήσης για να μπορεί να πουληθεί, δηλαδή για να μπορέσει να πραγματοποιηθεί η ανταλλακτική του αξία. Ωστόσο, μέσα στις σύγχρονες συνθήκες της αναπτυγμένης καπιταλιστικής-θεαματικής κοινωνίας η εμπορευματική μορφή κυριαρχεί πάνω στο περιεχόμενο και η αξία χρήσης έχει εντελώς δευτερεύουσα σημασία για την παραγωγή. Παράγονται εμπορεύματα τα οποία για να πωληθούν πρέπει η αξία χρήσης τους να διακηρυχτεί ρητά μέσω της διαφήμισης και του marketing (βλ. π.χ. την πληθώρα γκάτζετ, τη μόδα στα ρούχα που επιβάλλει τη διαρκή ανανέωση της γκαρνταρόμπας ή τα εμπορεύματα που αχρηστεύονται ταχέως –planned obsolescence– και πρέπει να αντικατασταθούν). Τα πληρωμένα άρθρα και οι διαφημίσεις στα περιοδικά και το διαδίκτυο αποτελούν αυτή την ψευδή δικαιολόγηση –ψευδή, καθώς δεν αντέχει στην άσκηση κριτικής– που είναι αναγκαία μέσα στην ψευδή ζωή της θεαματικής κοινωνίας. Να θυμίσουμε αυτό που γράψαμε στην ενότητα για τον ολοκλη-

ρωμένο διαχωρισμό : «το θέαμα είναι ψεύτικο όχι γιατί αποκρύπτει την πραγματική λειτουργία του καπιταλισμού, με τη συνηθισμένη έννοια που αποδίδουμε στην ιδεολογία, αλλά γιατί δεν ταυτίζεται με την έννοια της ανθρώπινης κοινωνίας, της ανθρώπινης ειδολογικής ύπαρξης: *την ελεύθερη συνειδητή ιστορική δραστηριότητα, τη δυνατότητα των ανθρώπων να καθορίζουν ελεύθερα την ιστορία τους και να μεταβάλλουν τον εαυτό τους και το περιβάλλον τους.* Αντιθέτως, το κεφάλαιο και το θέαμα εμποδίζουν αυτή *τη δυνατότητα να γίνει πραγματικότητα*, τα δημιουργήματα της ανθρώπινης κοινωνίας αυτονομούνται και επιβάλλονται πάνω σε αυτή. Η κοινωνική κίνηση των ανθρώπων έχει για αυτούς τη μορφή μιας κίνησης που τους ελέγχει αντί να την ελέγχουν».

49

Το θέαμα είναι η άλλη όψη του χρήματος: το αφηρημένο γενικό ισοδύναμο όλων των εμπορευμάτων. Αλλά αν το χρήμα εξουσίασε την κοινωνία σαν αναπαράσταση της κεντρικής ισοδυναμίας, δηλαδή, του ανταλλάξιμου χαρακτήρα πλήθους αγαθών των οποίων η χρήση παρέμενε μη-συγκρίσιμη, το θέαμα αποτελεί το σύγχρονο αναπτυγμένο συμπλήρωμά του, όπου η ολότητα του εμπορευματικού κόσμου εμφανίζεται ενιαία σαν μια γενική ισοδυναμία απέναντι σ' αυτό που το σύνολο της κοινωνίας μπορεί να είναι και να κάνει. Το θέαμα είναι το χρήμα το οποίο *κοιτάμε μόνο*, γιατί ήδη, μέσα του, το σύνολο της χρήσης έχει ανταλλαγή με το σύνολο της αφηρημένης αναπαράστασης. Το θέαμα δεν είναι μονάχα ο υπηρέτης της *ψευδο-χρήσης*, είναι ήδη, καθαυτό, η *ψευδο-χρήση* της ζωής.

Στην 49^η θέση ο Ντεμπόρ επισημαίνει τη σχέση που υπάρχει ανάμεσα στο θέαμα και το χρήμα. Το χρήμα είναι το αφηρημένο γενικό ισοδύναμο όλων των εμπορευμάτων, η μοναδική κατάλληλη ενσάρκωση της αξίας με μια αυτοτελή παγιωμένη μορφή. Το θέαμα είναι κι αυτό αφηρημένο γενικό ισοδύναμο, περαιτέρω αναπτυγμένο, υπό την έννοια ότι δεν αναπαριστά την αξία του ενός ή του άλλου εμπορεύματος, αλλά αποτελεί την αναπαράσταση της ολότητας του κόσμου των εμπορευμάτων, εντός του οποίου δεν μπορεί να υπάρξει πραγ-

ματική χρήση της ζωής αλλά μόνο ενατένισή της, ψευδής χρήση της. Το θέαμα είναι το γενικό ισοδύναμο του συνόλου της κοινωνικής δραστηριότητας. Αυτό που το σύνολο της κοινωνίας είναι και κάνει, παράγει αυτή την αναπαράσταση, η οποία αυτονομείται και επιβάλλεται πάνω στην κοινωνική δραστηριότητα. Ενώ χρησιμοποιούμε το χρήμα ως μέσο κυκλοφορίας για να αποκτήσουμε τις αξίες χρήσης που καταναλώνουμε, το θέαμα δεν μπορούμε παρά μόνο να το *κοιτάμε* καθώς αυτό εκφράζει την ανταλλαγή του συνόλου της χρήσης της ζωής με την αφηρημένη αναπαράστασή της, όποια μορφή κι αν αυτή παίρνει (πολιτική, ιδεολογία, χωροταξία, κουλτούρα κ.λπ.). Δεν υπηρετεί μόνο την πώληση εμπορευμάτων, και επομένως δεν είναι μονάχα ο υπηρέτης της ψευδο-χρήσης με την έννοια που είπαμε προηγουμένως, αποτελεί την ίδια την έκφραση της ψευδούς χρήσης της ζωής, δηλαδή μιας χρήσης της ζωής όπου το υποκείμενο δεν έχει καμιά πραγματική εξουσία πάνω σε αυτή τη χρήση.

50

Τη στιγμή της *οικονομικής* αφθονίας, το συμπυκνωμένο αποτέλεσμα της κοινωνικής εργασίας καθίσταται φανερό και υποτάσσει κάθε πραγματικότητα στη φαινομενικότητα, που αποτελεί τώρα το προϊόν της. Το κεφάλαιο δεν είναι πια το αόρατο κέντρο που διευθύνει τον τρόπο παραγωγής: η συσσώρευσή του το εξαπλώνει στην περιφέρεια με τη μορφή αισθητών αντικειμένων. Η κοινωνία σε όλη της την έκταση γίνεται το πορτραίτο του κεφαλαίου.

Στην 50^η θέση ο Ντεμπόρ επισημαίνει ότι το θέαμα είναι το κεφάλαιο που έχει γίνει πια φανερό και αυτό συμβαίνει την περίοδο της οικονομικής αφθονίας. Το βασικό προϊόν κάθε πραγματικής κοινωνικής εργασίας είναι πλέον η φαινομενικότητα του κεφαλαίου που κυριαρχεί πάνω της. Η συσσώρευση του κεφαλαίου έχει οδηγήσει στην επέκτασή του στην περιφέρεια όπου λαμβάνει τη μορφή αισθητών αντικειμένων (βλ. τα καπιταλιστικά εμπορεύματα-βεντέτες, κινητά, αυτοκίνητα, τηλεοράσεις κ.λπ.). Το κεφάλαιο διαμορφώνει την κοινωνία σε ολόκληρη την έκτασή της. Η έννοια της περιφέρειας δεν έχει εδώ μόνο γεωγραφικό νόημα αλλά αναφέρεται και στις

πλευρές της ζωής και της ανθρώπινης δραστηριότητας που βρίσκονται μακριά απ' την παραγωγή εμπορευμάτων αυτή καθαυτή.

51

Η νίκη της αυτόνομης οικονομίας πρέπει να είναι, ταυτόχρονα, ο χαμός της. Οι δυνάμεις που αποδέσμευσε καταργούν την *οικονομική αναγκαιότητα* που αποτέλεσε την ακλόνητη βάση των αρχαίων κοινωνιών. Όταν την αντικαθιστά με την αναγκαιότητα της απεριόριστης οικονομικής ανάπτυξης, δεν μπορεί παρά να αντικαθιστά την ικανοποίηση των στοιχειωδώς αναγνωρισμένων, πρωταρχικών ανθρώπινων αναγκών, με μια αδιάκοπη κατασκευή ψευδο-αναγκών που περιορίζονται στη μοναδική ψευδο-ανάγκη της διατήρησης της εξουσίας της. Όμως η αυτόνομη οικονομία διαχωρίζεται μια για πάντα απ' τη θεμελιακή ανάγκη στο ίδιο μέτρο που αποσυνδέεται απ' το *κοινωνικό ασυνείδητο*, το οποίο εξαρτιόταν απ' αυτήν χωρίς να το ξέρει. «Ό,τι είναι συνειδητό φθείρεται. Ό,τι είναι ασυνείδητο παραμένει αναλλοίωτο. Αλλά απ' τη στιγμή που απελευθερώνεται δεν καταρρέει κι αυτό με τη σειρά του;» (Φρόντ).

Η πρώτη φράση της 51^η θέσης της *Κοινωνίας του Θεάματος* είναι εκτροπή-οικειοποίηση μιας φράσης από την επιστολή που έγραψε ο Μαρξ στον Ρούγκε τον Σεπτέμβριο του 1843, από την οποία παραθέτουμε ένα μεγάλο απόσπασμα:

«Από αυτή τη σύγκρουση του πολιτικού κράτους με τον εαυτό του μπορεί συνεπώς να αναπτυχθεί παντού η κοινωνική αλήθεια. Όπως η *θρησκεία* είναι ο κατάλογος περιεχομένων των θεωρητικών αγώνων της ανθρωπότητας, έτσι και το *πολιτικό κράτος* είναι ο κατάλογος των πρακτικών [αγώνων] της. Το πολιτικό κράτος εκφράζει λοιπόν εντός της μορφής του *sub specie rei publicae* [υπό τη μορφή της πολιτείας] όλους τους κοινωνικούς αγώνες, τις ανάγκες, τις αλήθειες. Συνεπώς η συμπερίληψη του ειδικότερου πολιτικού ζητήματος – φέρ' ειπείν, της διαφοράς μεταξύ νομικοταξικού και αντιπροσωπευτικού συστήματος – δεν βρίσκεται διόλου κάτω από το *hauteur des principes* [επίπεδο των αρχών]. Διότι το ζήτημα αυτό εκφράζει απλώς με *πολιτικό* τρόπο τη διαφορά της κυριαρχίας του

ανθρώπου [πάνω στον άνθρωπο: οι σχέσεις εξουσίας είναι άμεσες] από την κυριαρχία της ατομικής ιδιοκτησίας. Ο κριτικός λοιπόν όχι μόνο δύναται αλλά και πρέπει να εξετάσει αυτά τα πολιτικά ζητήματα (τα οποία, σύμφωνα με την άποψη των ακραίων σοσιαλιστών, είναι εντελώς απαξιωμένα). Όταν ο κριτικός αναπτύσσει την υπεροχή του αντιπροσωπευτικού συστήματος έναντι του νομιμοταξικού, *ελκύει πρακτικά το ενδιαφέρον ενός μεγάλου κόμματος*. Όταν ανυψώνει το αντιπροσωπευτικό σύστημα από την πολιτική μορφή του στη γενική μορφή και προβάλλει την αληθινή σημασία που αποτελεί το θεμέλιό του, *αναγκάζει ταυτόχρονα αυτό το κόμμα να ξεπεράσει τον εαυτό του, διότι η νίκη του είναι ταυτόχρονα η ήττα του*. [δική μας η έμφαση, αυτή είναι η φράση που μεταστρέφει ο Ντεμπόρ].

Δεν μας εμποδίζει λοιπόν τίποτε να συνδέσουμε την κριτική μας με την κριτική της πολιτικής, με τη συμμετοχή στην πολιτική, δηλαδή με τους *πραγματικούς* αγώνες, και να ταυτιστούμε μαζί τους. Τότε δεν θα αντιμετωπίζουμε τον κόσμο δογματικά με μια νέα αρχή [που θα λέει]: *Ιδού η αλήθεια, γονάτισε!* Αναπτύσσουμε για τον κόσμο νέες αρχές μέσα από τις αρχές του κόσμου. Δεν του λέμε: *Παράτα τους αγώνες σου, είναι μια σαχλαμάρα· εμείς θα σου ανακρινώσουμε το αληθινό σύνθημα του αγώνα*. Του δείχνουμε απλώς γιατί αγωνίζεται, και η συνείδηση είναι ένα πράγμα το οποίο ο κόσμος *πρέπει να ιδιοποιηθεί* ακόμη και αν δεν το θέλει.

Η αλλαγή της συνείδησης συνίσταται μόνο στο να ωθήσουμε τον κόσμο να αντιληφθεί τη συνείδησή του, στο να τον *ξυπνήσουμε* από το όνειρο που έχει για τον εαυτό του, στο να του *εξηγήσουμε* τις δικές του πράξεις. Ο συνολικός σκοπός μας δεν μπορεί να συνίσταται σε τίποτε άλλο, όπως ισχύει άλλωστε και με την κριτική του Φόιερμπαχ στη θρησκεία παρά να δώσουμε στα θρησκευτικά και πολιτικά ζητήματα τη μορφή που αντιστοιχεί στον άνθρωπο που έχει συνείδηση του εαυτού του.

Το σύνθημά μας λοιπόν πρέπει να είναι: Αλλαγή της συνείδησης όχι μέσα από δόγματα αλλά μέσα από ανάλυση της μυστικιστικής συνείδησης, που είναι ασαφής ως προς τον εαυτό της, είτε εμφανίζεται ως θρησκευτική είτε ως πολιτική. Θα φανεί τότε ότι ο κόσμος είχε επί μακρόν το όνειρο ενός πράγματος, για το οποίο αρ-

κεί να έχει μόνο τη συνείδηση ώστε να το αποκτήσει πραγματικά. Θα φανεί ότι δεν πρόκειται για μια μεγάλη διανοητική διαχωριστική γραμμή μεταξύ παρελθόντος και μέλλοντος, αλλά για την *πραγματοποίηση* των σκέψεων του παρελθόντος. Θα φανεί επιτέλους ότι η ανθρωπότητα δεν ξεκινά καμία *νέα εργασία*, αλλά ότι φέρνει εις πέρας την παλαιά εργασία της ενσυνείδητα. Μπορούμε λοιπόν να συνοψίσουμε την [πολιτική] τάση του φύλλου μας σε μία λέξη: αυτοκατανόηση (κριτική φιλοσοφία) της εποχής για τους αγώνες και τις επιθυμίες της».²²

Όπως κάνει σαφές εδώ ο Μαρξ, μόνο μέσα από τη συμμετοχή στους πραγματικούς αγώνες και την κριτική αυτών των αγώνων μπορεί να προχωρήσει η αυτοκατανόηση και η πραγμάτωση των ανθρώπινων αναγκών και επιθυμιών που ενυπάρχουν μέσα σε αυτούς χωρίς να είναι ακόμη συνειδητές. Μέσα από τη συμμετοχή στους αγώνες του 19^{ου} αιώνα για την αντιπροσωπευτική δημοκρατία ενάντια στην άμεση ταξική εξουσία του απολυταρχικού κράτους και την κριτική τους μπορούσε να αναδειχτεί ότι *η νίκη του κόμματος που υποστήριζε την αντιπροσωπευτική δημοκρατία ήταν ταυτόχρονα και η ήττα του*, εφόσον η τελευταία εκφράζει την εξουσία της ατομικής ιδιοκτησίας, δηλαδή του κεφαλαίου, και όχι την ανθρώπινη χειραφέτηση – η έννοια του κόμματος έχει εδώ το νόημα της μερίδας της κοινωνίας και όχι κάποιας διαχωρισμένης πολιτικής οργάνωσης.²³

Αντιστοίχως, η νίκη της αυτόνομης οικονομίας είναι και ο χαμός της υπό την έννοια ότι τώρα μπορεί για πρώτη φορά να ασκηθεί κριτική στην ίδια την οικονομία – την οικονομική οργάνωση της κοινωνίας – ως βάση της κοινωνικής πραγματικότητας και των σχέσεων κυριαρχίας-εξουσίας μέσα σε αυτή. Η *οικονομική αναγκαιότητα* καταργείται, υπό την έννοια της κάλυψης των στοιχειωδών

22. Κ. Μαρξ, «Επιστολή Μαρξ στον Ρούγκε, Σεπτέμβριος 1843» στο Κ. Μαρξ, *Κείμενα από τη δεκαετία του 1840*, ό.π., σ.198-199, τροποποιημένη μετάφραση.

23. Τη διαφορά ανάμεσα στην πολιτική και την ανθρώπινη χειραφέτηση την έχει συζητήσει εκτενώς ο Μαρξ στο *Εβραϊκό Ζήτημα*.

κοινωνικών αναγκών και αντικαθίσταται από την *αναγκαιότητα της απεριόριστης οικονομικής επέκτασης*. Η τελευταία απαιτεί τη διαρκή παραγωγή ψευδο-αναγκών που σχετίζονται με την ψευδο-ανάγκη διατήρησης της εξουσίας της αυτόνομης οικονομίας.

Ωστόσο, κάτι που δεν θίγει σε αυτό το σημείο ο Ντεμπόρ είναι ότι δεν υπάρχει μια απόλυτη διάκριση ανάμεσα σε πραγματικές και ψευδείς ανθρώπινες ανάγκες. Αυτό που συμβαίνει στον καπιταλισμό είναι ότι οι ανθρώπινες ανάγκες που δημιουργούνται ακατάπαυστα από τα κάτω υπάγονται διαρκώς στην καπιταλιστική διαδικασία αξιοποίησης και, επομένως, στην αναπαραγωγή της καπιταλιστικής-θεαματικής κοινωνίας. Υπάρχει δηλαδή μια διαρκής διαλεκτική κίνηση. Ο Ντεμπόρ γράφει σχετικά στη Θέση 68 τα εξής: «Χωρίς αμφιβολία, η ψευδο-ανάγκη που επιβάλλεται μέσα στη σύγχρονη κατανάλωση, δεν μπορεί να αντιτεθεί σε καμιά αυθεντική ανάγκη ή επιθυμία, που να μην είναι κι αυτή διαμορφωμένη απ' την κοινωνία και την ιστορία της. Όμως το πληθωρικό εμπόρευμα είναι παρόν σαν απόλυτη ρήξη μιας οργανικής ανάπτυξης των κοινωνικών αναγκών. Η μηχανική του συσσώρευση αποδεσμεύει μια *απεριόριστη πλαστικότητα*, που αφοπλίζει τη ζωντανή επιθυμία. Η σωρευτική δύναμη μιας ανεξάρτητης πλαστότητας επιφέρει παντού την *πλαστοποίηση της κοινωνικής ζωής*».

Η διαφωνία εδώ είναι ότι ο Ντεμπόρ παρουσιάζει τη διαδικασία δημιουργίας νέων αναγκών να κινείται από τα πάνω, από τις ανάγκες της απεριόριστης οικονομικής ανάπτυξης, ενώ η φορά της κίνησης μπορεί να είναι αντίστροφη. Ο Knödler-Bunte παρουσιάζει τις θέσεις των Negt και Kluge πάνω στο ζήτημα, που εστιάζουν στην αντίστροφη κίνηση: «Προϋποτίθεται ένα συγκεκριμένο επίπεδο κοινωνικής ανάπτυξης ώστε να εμφανιστούν ανάγκες που αναδεικνύουν το ξεπέρασμα του υφιστάμενου πλαισίου της υλικής παραγωγής: αυτές οι ανάγκες μπορούν, προφανώς, να γίνουν οι ίδιες αντικείμενα της καπιταλιστικής αξιοποίησης. Η διευρυμένη εμπορευματική παραγωγή και οι δημόσιες σφαίρες της παραγωγής αντιπροσωπεύουν νέες ιστορικές μορφές της παραγωγής που αφομοιώνουν και αναδομούν αυτές τις ανάγκες σύμφωνα με τα συμφέροντα του κεφαλαίου. Αυτοί οι παραγωγικοί μηχανισμοί είναι αποτελεσματικοί απέναντι

στις μάζες ακριβώς γιατί δεν αποτελούν αφηρημένα σχήματα σε σχέση με τις πραγματικές εμπειρίες και επιθυμίες. Παρεμβαίνουν στο επίπεδο των συγκεκριμένων συμφερόντων. Από τη άλλη μεριά, δεν μπορούν να συλλάβουν αυτές τις ανάγκες ως προς τις συγκεκριμένες καθορισμένες ιδιότητές τους, ως προς τη μοναδικότητά τους, χωρίς να τις προσαρμόσουν στα δικά τους συμφέροντα εντός της διαδικασίας παραγωγής».²⁴

Αυτή όμως η αυτονόμηση της οικονομίας είναι για τον Ντεμπόρ διαχωρισμός από τις θεμελιακές ανάγκες, πράγμα που σαφώς την υποσκάπτει. Ο Knödler-Bunte σχολιάζοντας το βιβλίο των Negt και Kluge γράφει σχετικά το εξής, που θεωρούμε ότι προσεγγίζει με μεγαλύτερη σαφήνεια και ακρίβεια το ζήτημα: «Η αφομοίωση των ζωτικών ανθρώπινων συμφερόντων μέσα στο περιεχόμενο της δημόσιας σφαίρας της παραγωγής έχει ως αποτέλεσμα αυτή η σφαίρα, λόγω του περιεχομένου της, να βρεθεί σε αντίφαση με τη γενική τάση του κεφαλαίου. Η γενική τάση του κεφαλαίου προς την επέκταση της πραγματοποίησης του κέρδους κινείται προς την κατεύθυνση της εντεινόμενης αφαίρεσης σε σχέση με τις συγκεκριμένες συνθήκες. Την ίδια στιγμή το κεφάλαιο πρέπει, “προκειμένου να ακολουθήσει αυτόν τον δρόμο, να αφομοιώσει πλαίσια ζωής, ζωντανή ανθρώπινη εργασία και ανθρώπινο υλικό σε έναν όλο και μεγαλύτερο βαθμό. Ο καπιταλισμός πρέπει να “λερώσει τα χέρια του” με τους ανθρώπους. Αυτός είναι ο λόγος της ακραίας του αστάθειας”».²⁵

Η οικονομία λοιπόν αποσυνδέεται από το *κοινωνικό ασυνείδητο*, με το οποίο αντίθετα ήταν συνδεδεμένη την εποχή που η θρησκευτική κοσμοθεώρηση ήταν κυρίαρχη. Η θρησκευτική έλλειψη συνείδησης της οικονομίας σαφώς εξαρτιόταν κι αυτή από την οικονομική οργάνωση της κοινωνίας, λ.χ. την πατριαρχική οικονομία του νοικοκυριού. Το γεγονός όμως ότι έρχεται στην επιφάνεια σημαίνει αφενός ότι η κοινωνία έχει απελευθερωθεί από την

24. Oskar Negt και Alexander Kluge, Eberhard Knödler-Bunte, *Η προλεταριακή δημόσια σφαίρα*, Αντίθεση, 2016, σ. 52.

25. *Ό.π.*, σ. 52 και 309.

οικονομική αναγκαιότητα και αφετέρου ότι μπορεί πλέον να ασκηθεί άμεση κριτική στην εξουσία της αυτόνομης οικονομίας, δηλαδή του κεφαλαίου. Οι παλιότερες εξεγέρσεις ήταν αναγκασμένες να χρησιμοποιούν μια θρησκευτική γλώσσα (λ.χ. οι αναβαπτιστές και ο Μύντσερ στη Γερμανία). Το κοινωνικό περιεχόμενο έμενε εν πολλοίς ασυνείδητο.

Η 51^η θέση τελειώνει με ένα απόσπασμα από το άρθρο του Φρόντ *Παρατηρήσεις για μια περίπτωση Ψυχαναγκαστικής Νεύρωσης*: «Τότε έκανα μερικές παρατηρήσεις σχετικά με τις ψυχολογικές διαφορές ανάμεσα στο συνειδητό και το ασυνείδητο καθώς και σχετικά με το γεγονός πως οτιδήποτε το συνειδητό υπόκειται σε μια διαδικασία φθοράς, ενώ οτιδήποτε ήταν ασυνείδητο ήταν σχετικά αναλλοίωτο· και επεξήγησα τις παρατηρήσεις μου δείχνοντας τις αντίκες που βρίσκονταν στο δωμάτιό μου. Ήταν, είπα, μόνο αντικείμενα που βρίσκονταν σε έναν τάφο, και η ταφή τους ήταν η διατήρησή τους: η καταστροφή της Πομπηίας άρχισε μόνο τώρα που ανεσκάφη».²⁶ Με άλλα λόγια, από τη στιγμή που η οικονομία γίνεται συνειδητή ως βάση της κοινωνίας μπορεί και να καταστραφεί. Ότι είναι συνειδητό μπορεί να υποστεί κλυδωνισμούς, να τεθεί υπό κριτική. Ο στόχος της ψυχανάλυσης είναι άλλωστε ακριβώς αυτός: η επίτευξη της αυτονομίας μέσα από την άρση του ασυνειδήτου στο επίπεδο της συνείδησης.

52

Τη στιγμή που η κοινωνία ανακαλύπτει ότι εξαρτάται απ' την οικονομία, η οικονομία, στην πραγματικότητα, εξαρτάται απ' αυτήν. Αυτή η υποχθόνια δύναμη που ωρίμασε μέχρι που εμφανίστηκε κυρίαρχη, έχασε κι αυτή τη δύναμή της. Τη θέση του οικονομικού Αυτό πρέπει να πάρει το Εγώ. Το υποκείμενο δεν μπορεί να αναδυθεί παρά μόνο μέσα απ' την κοινωνία, δηλαδή, απ' τον αγώνα που διεξάγεται μέσα της. Η πιθανή του ύπαρξη εξαρτάται απ' τα αποτελέσματα της πάλης των τά-

26. Περιλαμβάνεται στη συλλογή κειμένων Σ. Φρόντ, *Πέντε ιστορικά ασθένειας*, Επίκουρος, 2014.

ξερων, που αποκαλύπτεται ταυτόχρονα σαν προϊόν και παραγωγός της οικονομικής θεμελίωσης της ιστορίας.

Όταν η κοινωνία ανακαλύπτει ότι εξαρτάται από την οικονομία, έχει ήδη ξεπεράσει στην πραγματικότητα την οικονομική αναγκαιότητα, υπό την έννοια της διαρκούς πίεσης για την κάλυψη των στοιχειωδών αναγκών. Ο διαχωρισμός της οικονομίας ως αυτόνομης σφαίρας στην πραγματικότητα συμπίπτει με την ουσιαστική αποδυνάμωση της εξουσίας της ανάγκης πάνω στη δραστηριότητα των ανθρώπων. Αντιθέτως, όπως ο Ντεμπόρ παρατηρεί με έξοχο διαλεκτικό τρόπο, η αυτονομημένη οικονομία, το κεφάλαιο, είναι αυτό που εξαρτάται από τη διαρκή υπαγωγή της κοινωνικής δραστηριότητας στην παραγωγή του, από την υπαγωγή κάθε πλευράς της ζωής στο κεφάλαιο. Από αυτή την άποψη, η αυτονομημένη οικονομία έχει ήδη χάσει την ισχύ της και μπορεί να ανατραπεί. Τη θέση του οικονομικού Αυτό δηλαδή των ασυνείδητων οικονομικών δυνάμεων που κυριαρχούν πάνω στον άνθρωπο, στο υποκείμενο, πρέπει να πάρει το *Εγώ*, δηλαδή η ελεύθερη συνειδητή δραστηριότητα. Με φροϋδικούς όρους: το ασυνείδητο πρέπει να αρθεί στο επίπεδο της συνείδησης. Αυτό το υποκείμενο μπορεί να αναδυθεί μόνο μέσα από την πάλη των τάξεων, αν το προλεταριάτο καταφέρει να καταργήσει την οικονομία ως διαχωρισμένη σφαίρα, τον εαυτό του και όλες τις τάξεις. Η πάλη των τάξεων είναι ταυτόχρονα προϊόν και παραγωγός της οικονομικής θεμελίωσης της ιστορίας.

53

Η συνείδηση της επιθυμίας και η επιθυμία της συνείδησης είναι ένα και το αυτό σχέδιο που, στην αρνητική του μορφή, επιθυμεί την κατάργηση των τάξεων, δηλαδή επιθυμεί την άμεση εξουσία των εργαζόμενων πάνω σε κάθε στιγμή της δραστηριότητάς τους. Το *αντίθετό* του είναι η κοινωνία του θεάματος, όπου το εμπόρευμα κοιτάζει τον εαυτό του μέσα σ' έναν κόσμο που το ίδιο δημιούργησε.

Ο Ντεμπόρ επανέρχεται στην 53^η θέση στο ότι ο κόσμος πρέπει να αποκτήσει συνείδηση της επιθυμίας του – που παραπέμπει ευθέως

στην επιστολή του Μαρξ στον Ρούγκε που αναφέρεται παραπάνω. Αυτή η επιθυμία δεν είναι παρά η επιθυμία της συνειδησης, δηλαδή η επιθυμία του συνειδητού ελέγχου των ανθρώπων πάνω σε όλες τις πλευρές της δραστηριότητάς τους. Αρνητικά, αυτό το σχέδιο προσδιορίζεται ως κατάργηση της ταξικής κυριαρχίας και των τάξεων, δηλαδή ως άμεση εξουσία των εργαζόμενων σε κάθε στιγμή της δραστηριότητάς τους. Το αντίθετο αυτού του σχεδίου είναι η κοινωνία του θεάματος «όπου το εμπόρευμα κοιτάζει τον εαυτό του μέσα σ' έναν κόσμο που το ίδιο δημιούργησε». Και εδώ έχουμε μια εκτροπή-οικειοποίηση ενός αποσπάσματος από τα *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*, όπου ο Μαρξ γράφει τα εξής: «Είναι ακριβώς αυτή η διαμόρφωση που επιφέρει πάνω στον αντικειμενικό κόσμο, με την οποία ο άνθρωπος επιβεβαιώνει πραγματικά τον εαυτό του ως *ειδολογική ύπαρξη*. Η παραγωγή αυτή είναι η δραστήρια ζωή του ως είδους. Μέσω αυτής, η φύση εμφανίζεται ως *δικό του έργο* και δική του πραγματικότητα. Το αντικείμενο της εργασίας είναι, επομένως, η *αντικειμενοποίηση της ειδολογικής ζωής* του ανθρώπου: γιατί ο άνθρωπος αναπαράγει τον εαυτό του όχι μόνο πνευματικά στη συνείδησή του, αλλά δραστήρια και ουσιαστικά· και μπορεί έτσι να κοιτάζει τον εαυτό του μέσα σ' έναν κόσμο που ο ίδιος δημιούργησε. Όταν λοιπόν η αποξενωμένη εργασία αποσπά από τον άνθρωπο το αντικείμενο της παραγωγής του, του αποσπά την *ειδολογική του ζωή*, την αληθινή αντικειμενικότητα του είδους του, και μεταβάλλει το πλεονέκτημά του έναντι των ζώων στο μειονέκτημα ότι του έχει αποσπαστεί το ανόργανο σώμα του, η φύση. Η αποξενωμένη εργασία, υποβιβάζοντας την αυτενέργεια και την ελεύθερη δραστηριότητα σε μέσο, μετατρέπει την ειδολογική του ζωή σε μέσο της φυσικής του ύπαρξης».²⁷

Αντί λοιπόν ο άνθρωπος να παράγει και να αναπαράγει τον εαυτό του και τον κόσμο του και να κοιτάζει τον εαυτό του σ' έναν κόσμο που ο ίδιος δημιούργησε, στον αντεστραμμένο θεαματικό κόσμο το εμπόρευμα κοιτάζει τον εαυτό του μέσα στον κόσμο που αυτό δημιούργησε.

27. Κ. Μαρξ, *Χειρόγραφα*, ό.π., σ. 99, τροποποιημένη μετάφραση.



Ενότητα και Διαίρεση μέσα στη Φαινομενικότητα

Μια νέα οξεία πολεμική διεξάγεται στη χώρα, στο μέτωπο της φιλοσοφίας, πάνω στις έννοιες: «το ένα χωρίζεται σε δύο» και «τα δύο συγχωνεύονται σε ένα». Αυτή η διαμάχη είναι ένας αγώνας ανάμεσα σ' αυτούς που είναι υπέρ και σ' αυτούς που είναι κατά της υλιστικής διαλεκτικής, ένας αγώνας ανάμεσα σε δυο αντιλήψεις του κόσμου: την προλεταριακή αντίληψη και την αστική αντίληψη. Εκείνοι που υποστηρίζουν πως ο βασικός νόμος των πραγμάτων είναι ότι «το ένα χωρίζεται σε δύο» μένουν στο πλευρό της υλιστικής διαλεκτικής· εκείνοι που υποστηρίζουν πως ο βασικός νόμος των πραγμάτων είναι ότι «τα δύο συγχωνεύονται σε ένα» είναι ενάντια στην υλιστική διαλεκτική. Οι δύο πλευρές έχουν χαράξει μια βαθιά διαχωριστική γραμμή ανάμεσά τους και τα επιχειρήματά τους είναι εκ διαμέτρου αντίθετα. Αυτή η πολεμική αντανακλά στο ιδεολογικό επίπεδο τον οξύ και πολύπλοκο ταξικό αγώνα που διεξάγεται στην Κίνα και στον κόσμο.

KOKKINH ΣΗΜΑΙΑ του Πεκίνου, 21 Σεπτεμβρίου 1964

Ο Ντεμπόρ ξαφνιάζει τον αναγνώστη τοποθετώντας στην προμετωπίδα της τρίτης ενότητας της *Κοινωνίας του Θεάματος* ένα απόσπασμα από την *Κόκκινη Σημαία* του Πεκίνου, την επίσημη θεωρητική έκδοση του –μαοϊκού τότε– Κομμουνιστικού Κόμματος Κίνας. Σύμφωνα με αυτό το απόσπασμα, η καπιταλιστική κοινωνία είναι μια ενότητα, μια ολότητα που ωστόσο είναι στο εσωτερικό της διαιρεμένη. Πρόκειται για την αντίθεση κεφαλαίου-εργασίας που συνιστά τη βασική κοινωνική σχέση της καπιταλιστικής αναπαραγωγής. Το κεφάλαιο και η μισθωτή εργασία δεν είναι δύο ανεξάρτητοι πόλοι που συγχωνεύονται στην καπιταλιστική κοινωνία. Έτσι, δεν μπορεί π.χ. να αντιπαράθεσει κανείς στον καπιταλισμό μια κοινωνία όπου απλώς έχει καταργηθεί η ατομική καπιταλιστική ιδιοκτησία αλλά συνεχίζει να υπάρχει μισθωτή εργασία και να λειτουργεί ο νόμος της αξίας –έστω και παραμορφωμένος–, όπως λ.χ. ήταν οι κρατικοκαπιταλιστικές χώρες του ανατολικού μπλοκ.

Η ειρωνεία βρίσκεται εδώ στο ότι μια τέτοια θέση εκφράζεται από το θεωρητικό όργανο της δεύτερης μεγαλύτερης κρατικοκαπιταλιστικής χώρας.

54

Όπως και η σύγχρονη κοινωνία, το θέαμα είναι ταυτόχρονα ενωμένο και διαιρεμένο. Όπως κι εκείνη, οικοδομεί την ενότητά του πάνω στον κατακερματισμό. Αλλά η αντίφαση καθώς αναδύεται μέσα απ' το θέαμα, αντικρούεται με τη σειρά της διαμέσου μιας αντιστροφής του νοήματός της· έτσι ώστε η διαίρεση που φαίνεται είναι ενιαία, ενώ η ενότητα είναι διαιρεμένη.

Στην 54^η θέση ο Ντεμπόρ επαναλαμβάνει ότι η ενότητα της καπιταλιστικής κοινωνίας και, συνεπώς, του θεάματος είναι μια ενότητα που είναι βασισμένη στον κατακερματισμό και τη διαίρεση. Η βασική αντίθεση είναι η αντίθεση ανάμεσα στο κεφάλαιο και την εργασία. Καθώς αυτή η αντίθεση εκφράζεται μέσα στο θέαμα, αντιστρέφεται και η ίδια. Η φαινομενική διαίρεση είναι ενιαία υπό την έννοια ότι οι αντιμαχόμενες φράξιες του κεφαλαίου, η αριστερά και η δεξιά του κεφαλαίου, οι ιμπεριαλιστικές δυνάμεις που βρίσκονται σε σύγκρουση έχουν στην πραγματικότητα το ίδιο ακριβώς περιεχόμενο: πρόκειται για διαφορετικές μορφές της καπιταλιστικής κοινωνίας, διαφορετικούς τρόπους διαχείρισής της, διαφορετικές μορφές καπιταλιστικής εξουσίας. Αυτό φυσικά δεν σημαίνει ότι σταματάει η ταξική πάλη, που μπορεί να αναπτυχθεί και προς την κατεύθυνση της αποσύνθεσης της ενότητας της καπιταλιστικής κοινωνίας και της δημιουργίας μιας νέας κομμουνιστικής κοινωνίας. Η ενότητα της καπιταλιστικής κοινωνίας παραμένει διαιρεμένη.

55

Ο αγώνας των εξουσιών που συγκροτήθηκαν για τη διαχείριση του ίδιου κοινωνικο-οικονομικού συστήματος, εμφανίζεται επισήμως ως πραγματικός ανταγωνισμός, ενώ εκ των πραγμάτων ανήκει στην πραγματική ενότητα· κι αυτό τόσο σε παγκόσμια κλίμακα όσο και στο εσωτερικό κάθε έθνους.

Η 55^η θέση εκφράζει πιο συγκεκριμένα αυτό που αναπτύξαμε παραπάνω. Την εποχή που έγραφε ο Ντεμπόρ ο βασικός ψευδο-ανταγωνισμός σε παγκόσμια κλίμακα ήταν ο ανταγωνισμός ανάμεσα στο ανατολικό και το δυτικό μπλοκ ενώ στο εσωτερικό κάθε έθνους ήταν ο ανταγωνισμός ανάμεσα στην αριστερά και τη δεξιά. Σήμερα, σε παγκόσμια κλίμακα συγκρούονται π.χ. οι ισλαμιστές με τους δυτικούς δημοκράτες, η Ρωσία με τις ΗΠΑ κ.ο.κ. Ο κατακερματισμός είναι πολύ εντονότερος παρόλο που η ουσία παραμένει ίδια.

56

Οι πλαστοί, θεαματικοί αγώνες των ανταγωνιστικών μορφών της διαχωρισμένης εξουσίας είναι ταυτόχρονα πραγματικοί, ως προς το ότι εκφράζουν την άνιση και ανταγωνιστική ανάπτυξη του συστήματος, τα σχετικά αντιφατικά συμφέροντα των τάξεων ή των ταξικών υποδιαιρέσεων που αναγνωρίζουν το σύστημα και καθορίζουν τη δική τους συμμετοχή στην εξουσία του. Όπως η μεγέθυνση της πιο αναπτυγμένης οικονομίας είναι η σύγκρουση ορισμένων προτεραιοτήτων με κάποιες άλλες, έτσι και η ολοκληρωτική διαχείριση της οικονομίας από μια κρατική γραφειοκρατία και η κατάσταση των χωρών που βρέθηκαν μέσα στην αποικιοκρατική ή ημιαποικιοκρατική σφαίρα, καθορίζονται από σημαντικές ιδιαιτερότητες στις μεθόδους παραγωγής και εξουσίας. Οι διάφορες αυτές αντιθέσεις μπορούν να εμφανίζονται μέσα στο θέαμα, σύμφωνα με τελείως διαφορετικά κριτήρια, σαν μορφές κοινωνιών απόλυτα διαφορετικών. Σύμφωνα όμως με την πραγματική τους υπόσταση, σαν ιδιαίτερων τομέων, η αλήθεια της ιδιαιτερότητάς τους βρίσκεται στο καθολικό σύστημα που τις εμπεριέχει: τον καπιταλισμό, το μοναδικό κίνημα που μετέτρεψε τον πλανήτη σε χωράφι του.

Το γεγονός ότι αυτοί οι ανταγωνισμοί είναι θεαματικοί και πλαστοί, δεδομένου ότι οι διαφορετικές φράξιες αποτελούν απλώς διαφορετικές εκδοχές διαχείρισης της ίδιας καπιταλιστικής κοινωνίας, δεν σημαίνει ότι δεν εκφράζουν πραγματικά αντικρουόμενα συμφέροντα. Π.χ. η τάξη των γραφειοκρατών της ΕΣΣΔ συγκρουόταν με την τάξη των καπιταλιστών στις ΗΠΑ. Επιπλέον, η ανάπτυξη του καπιταλισμού είναι άνιση και ανταγωνιστική σε γεωγραφικό επίπε-

δο. Τα επιμέρους καπιταλιστικά συμφέροντα μπορεί να συγκρούονται π.χ. για την απόσπαση μεγαλύτερου κομματιού της παγκόσμιας υπεραξίας ή για την επέκταση της κυριαρχίας τους σε μεγαλύτερα κομμάτια του πλανήτη. Σε κάθε περίπτωση όμως πρόκειται για μορφές της διαχωρισμένης εξουσίας του κεφαλαίου. Πρόκειται περί διαχωρισμένης εξουσίας γιατί είναι το προϊόν της ίδιας της αλλοτριωμένης δραστηριότητας των προλετάρων που χάνουν την εξουσία πάνω στη ζωή τους. Ένα άλλο σχετικό παράδειγμα δίνεται π.χ. στην οικονομική σφαίρα: η μεγέθυνση μιας καπιταλιστικής οικονομίας μπορεί να απαιτεί την καταστροφή επιμέρους ιδιωτικών κεφαλαίων, όπως συνέβη τα προηγούμενα χρόνια στην Ελλάδα με την πολιτική των μνημονίων που κατέστρεψε σημαντική μερίδα του μικρομεσαίου κεφαλαίου.

Ο Ντεμπόρ σημειώνει ότι οι αντιθέσεις και οι διαφορές ως προς τα καθεστώτα και τις μεθόδους παραγωγής και εξουσίας ανάμεσα στο κέντρο και την περιφέρεια, τις αραβικές χώρες και τη Δύση, κ.ο.κ. δημιουργούν την ψευδαίσθηση ότι υπάρχουν μορφές κοινωνίας που είναι απόλυτα διαφορετικές. Στην πραγματικότητα όμως η αλήθεια της ιδιαιτερότητάς τους βρίσκεται στο *«καθολικό σύστημα που τις εμπεριέχει»* ως διαφορετικές μορφές του: *«τον καπιταλισμό, το μοναδικό κίνημα που μετέτρεψε τον πλανήτη σε χωράφι του»*.

57

Η κοινωνία-φορέας του θεάματος δεν εξουσιάζει τις υποανάπτυκτες περιοχές μόνο με την οικονομική της ηγεμονία. Τις εξουσιάζει σαν κοινωνία του θεάματος. Εκεί όπου απουσιάζει ακόμα η υλική βάση, η σύγχρονη κοινωνία έχει ήδη κατακυριεύσει θεαματικά την κοινωνική επιφάνεια κάθε ηπείρου. Καθορίζει το πρόγραμμα μιας διευθυντικής τάξης και προϋστώνει στη συγκρότησή της. Με τον ίδιο τρόπο που παρουσιάζει τα ψευδο-αγαθά σαν αντικείμενα επιθυμίας, προσφέρει στους ντόπιους επαναστάτες ψεύτικα μοντέλα επανάστασης. Το θέαμα που χαρακτηρίζει τη γραφειοκρατική εξουσία η οποία κατέχει ορισμένες βιομηχανικές χώρες, αποτελεί ακριβώς μέρος του ολικού θεάματος, σαν γενική ψευδο-άρνησή του και σαν στήριγμά του. Το θέαμα, απ' τη σκοπιά των διάφορων τοπικών παραλλαγών του, απο-

καλύπτει ολοκληρωτικές εξειδικεύσεις του κοινωνικού λόγου και της κοινωνικής διαχείρισης, που ενοποιούνται, στο επίπεδο της σφαιρικής λειτουργίας του συστήματος, σ' έναν *παγκόσμιο καταμερισμό των θεαματικών καθηκόντων*.

Ο όρος «κοινωνία-φορέας του θεάματος» είναι μια αναφορά στις αναπτυγμένες καπιταλιστικές κοινωνίες όπου αναδύεται το θέαμα. Σαφώς οι χώρες αυτές εξουσιάζουν τις υποανάπτυκτες χώρες οικονομικά. Η κυριαρχία τους όμως δεν είναι μόνο οικονομική αλλά και ιδεολογική. Τα προγράμματα των διευθυντικών τάξεων των υποανάπτυκτων χωρών καθορίζονται από τις κυρίαρχες ιδεολογίες και μορφές διαχείρισης στις αναπτυγμένες, ισχυρές χώρες. Λ.χ. ακόμα και η Σ. Αραβία και το Ιράν μπορούν σήμερα να διαμορφώνουν νέες μορφές θεαματικής πολιτικής, τον σουνιτικό και τον σιιτικό ισλαμισμό αντίστοιχα. Το θέαμα δεν επιβάλλει μόνο αγαθά ως αντικείμενα επιθυμίας αλλά ακόμη και ψεύτικα μοντέλα επανάστασης. Ψεύτικα, επειδή δεν αλλάζουν επί της ουσίας τις καπιταλιστικές σχέσεις αλλά προωθούν διαφορετικές μορφές διαχείρισής τους. Την εποχή που έγραφε ο Ντεμπόρ ο βασικός αντίπαλος πόλος στο δυτικό θεαματικό μοντέλο ήταν το γραφειοκρατικό καπιταλιστικό μοντέλο της ΕΣΣΔ και της Κίνας, το οποίο αποτελούσε ψευδοάρνηση του ολικού θεάματος, κομμάτι του και στήριγμά του στις δυτικές χώρες. Οι ολοκληρωτικές μορφές της κοινωνικής επικοινωνίας και της κοινωνικής διαχείρισης στο ανατολικό μπλοκ ή, αντιστοίχως, στις ισλαμιστικές χώρες σήμερα δεν αποτελούν τίποτα άλλο παρά διαφορετικές πλευρές του παγκόσμιου καταμερισμού των θεαματικών καθηκόντων.

58

Ο καταμερισμός των θεαματικών καθηκόντων, που συντηρεί το σύνολο της υπάρχουσας τάξης πραγμάτων, συντηρεί κυρίως τον κυρίαρχο πόλο της ανάπτυξής της. Η ρίζα του θεάματος βρίσκεται μέσα στο πεδίο της οικονομίας που έφτασε στην αφθονία, κι από κει προέρχονται οι καρποί που τείνουν τελικά να κυριαρχήσουν στη θεαματική αγορά παρ' όλους τους προστατευτικούς, ιδεολογικο-αστυνομικούς φραγμούς οποιουδήποτε τοπικού θεάματος με φιλοδοξίες αυτάρκειας.

Σύμφωνα με τον Ντεμπόρ, ο εν λόγω κατακερματισμός στην πραγματικότητα εξυπηρετεί κυρίως τη συντήρηση του κυρίαρχου καπιταλιστικού πόλου, δηλαδή των δυτικών καπιταλιστικών κοινωνιών που έχουν φτάσει στην αφθονία των εμπορευμάτων. Οι καρποί, τα προϊόντα της δυτικής καπιταλιστικής κοινωνίας τείνουν να κυριαρχήσουν και στις κοινωνίες που επιβάλλουν προστατευτικούς, ιδεολογικο-αστυνομικούς φραγμούς, όπως άλλωστε αποδείχτηκε περίτρανα με την πτώση του ανατολικού μπλοκ. Σήμερα, οι φιλοδοξίες autárκειας των εναλλακτικών μορφών διαχείρισης της θεαματικής κοινωνίας δεν υπάρχουν καν.

59

Η τάση *ευτελισμού* που, κάτω απ' τις πολυποίκιλες παραλλαγές του θεάματος, κυριαρχεί παγκόσμια στη σύγχρονη κοινωνία, κυριαρχεί επίσης πάνω της σε όλα τα σημεία όπου η αναπτυσσόμενη κατανάλωση εμπορευμάτων πολλαπλασίασε φαινομενικά τους προς εκλογήν ρόλους και αντικείμενα. Τα κατάλοιπα της θρησκείας και της οικογένειας –που παραμένει η κύρια μορφή κληροδότησης της ταξικής εξουσίας– κι επομένως της ηθικής καταπίεσης που εξασφαλίζουν, μπορούν να συνδυάζονται σαν ένα και το αυτό πράγμα με την πληθωρική επιβεβαίωση της απόλαυσης *αυτού* του κόσμου, αφού αυτός ο κόσμος δημιουργήθηκε ακριβώς σαν ψευδο-απόλαυση που εμπερικλείει την καταπίεση. Στην ευλαβική αποδοχή αυτού που υπάρχει, μπορεί επίσης να προστεθεί σαν ένα και το αυτό πράγμα η καθαρά θεαματική εξέγερση: πράγμα που απλά σημαίνει ότι η ίδια η έλλειψη ικανοποίησης έγινε ένα εμπόρευμα, απ' τη στιγμή που η οικονομική αφθονία μπόρεσε να επεκτείνει την παραγωγή της ως την επεξεργασία μιας τέτοιας πρώτης ύλης.

Ο ευτελισμός με την έννοια της κοινοτοπίας, της ομοιομορφίας, της απουσίας ποιότητας λόγω της κυριαρχίας της αφαίρεσης (banalization) κυριαρχεί και σε όλους τους πολλαπλασιασμένους ρόλους και αντικείμενα που έχουν παραχθεί μέσα στην αναπτυσσόμενη κατανάλωση εμπορευμάτων. Εδώ έρχονται αβίαστα στο νου οι κάθε λογής πολιτικές της ταυτότητας. Οπωσδήποτε, οι παραπάνω

ρόλοι συνδυάζονται με τα κατάλοιπα της θρησκείας και της οικογένειας – με την τελευταία να συνεχίζει να αποτελεί *κύρια μορφή κληροδότησης της ταξικής εξουσίας*. Η θρησκεία και η οικογένεια συνεχίζουν να εξασφαλίζουν την ηθική καταπίεση. Αυτό δεν βρίσκεται σε αντίφαση με την ψευδο-απόλαυση που προσφέρουν οι νέοι ρόλοι και τα αντικείμενα. Αντιθέτως, αποτελεί το συμπλήρωμά της: η ψευδο-απόλαυση εμπεριέχει την καταπίεση και την πειθάρχηση στις επιταγές της αναπαραγωγής της καπιταλιστικής κοινωνίας.

Στην ευλαβική αποδοχή αυτού που υπάρχει από τους κάθε λογής συντηρητικούς, αντιπαράτίθεται η καθαρά θεαματική εξέγερση. Η έλλειψη ικανοποίησης έχει γίνει και αυτή ένα εμπόρευμα. Προκαλεί έκπληξη η σχεδόν προφητική πρόβλεψη της ψευδο-αντίθεσης ανάμεσα σε δεξιές και αριστερές πολιτικές της ταυτότητας.

60

Η βεντέτα, η θεαματική αναπαράσταση του ζωντανού ανθρώπου, συγκεντρώνοντας μέσα της την εικόνα ενός δυνατού ρόλου, συγκεντρώνει, κατά συνέπεια, αυτή την κοινοτοπία. Η κατάσταση της βεντέτας είναι η εξειδίκευση του *φαινομενικού βιώματος*, το αντικείμενο της ταύτισης με τη φαινομενική, χωρίς βάθος, ζωή που πρέπει να αντισταθμίζει τον κατακερματισμό των πραγματικά βιωμένων παραγωγικών εξειδικεύσεων. Οι βεντέτες υπάρχουν για να απεικονίζουν διάφορους τύπους τρόπους ζωής και τρόπους αντίληψης της κοινωνίας, που είναι ελεύθεροι ν' ασκούνται *καθολικά*. Ενσαρκώνουν το απρόσιτο αποτέλεσμα της κοινωνικής εργασίας, μιμούμενες υποπροϊόντα αυτής της εργασίας που έχουν υψωθεί ως δια μαγείας υπεράνω αυτής σαν σκοπός της: την εξουσία και τη *διασκέδαση*, την απόφαση και την κατανάλωση, που αποτελούν την αρχή και το τέλος μιας αδιαμφισβήτητης διαδικασίας. Απ' τη μια πλευρά είναι η κυβερνητική εξουσία που προσωποποιείται σε ψευδο-βεντέτα κι απ' την άλλη είναι η βεντέτα της κατανάλωσης που εκλέγεται πανηγυρικά σαν ψευδο-εξουσία πάνω στο βίωμα. Στον βαθμό που αυτές οι δραστηριότητες της βεντέτας δεν είναι πραγματικά καθολικές, δεν προσφέρουν και πραγματικές επιλογές.

Οι κοινότοποι διαφορετικοί ρόλοι συμπυκνώνονται στους σταρ της διασκέδασης και της πολιτικής. Η ταύτιση με τους σταρ επιτρέπει την κατανάλωση ενός *φαινομενικού βιώματος* που αντισταθμίζει τον κατακερματισμό και την αλλοτρίωση της πραγματικής παραγωγικής δραστηριότητας των ατόμων. Οι βεντέτες απεικονίζουν τρόπους ζωής και τρόπους αντίληψης της κοινωνικής και πολιτικής πραγματικότητας που είναι ελεύθερα τα άτομα να υιοθετούν. Αποτελούν τις αναπαραστάσεις που παράγονται από την κοινωνική εργασία και αυτονομούνται από αυτήν. Η εξουσία και η διασκέδαση αποτελούν υποπροϊόντα της κοινωνικής δραστηριότητας στον καπιταλισμό που αυτονομούνται και υψώνονται πάνω από αυτή τη δραστηριότητα ως σκοπός της. Υπό αυτή την έννοια την εξουσιάζουν. Η μια εκδοχή είναι η κυβερνητική εξουσία που προσωποποιείται στις βεντέτες της πολιτικής. Η άλλη εκδοχή είναι οι σταρ της βιομηχανίας των ΜΜΕ που επιδιώκουν την ανάδειξή τους ως ψευδοεξουσία πάνω στο βίωμα. Οι δραστηριότητες της βεντέτας δεν είναι ούτε καθολικές –αποκλείουν πλείστες πλευρές της κοινωνικής δραστηριότητας– ούτε προσφέρουν κάποια πραγματική επιλογή αφού σε τελική ανάλυση εκφράζουν την ίδια αλλοτρίωση.

61

Ο αντιπρόσωπος του θεάματος που παίρνει τη θέση του στη σκηνή σαν βεντέτα, είναι το αντίθετο του ατόμου, ο εχθρός του ατόμου, τόσο μέσα του όσο, προφανώς, και μέσα στους άλλους. Εμφανιζόμενος σαν μοντέλο ταύτισης μέσα στο θέαμα, απαρνείται κάθε αυτόνομη ιδιότητα για να ταυτιστεί, με τη σειρά του, με το γενικό νόμο της υπακοής στη ροή των πραγμάτων. Η βεντέτα της κατανάλωσης, παρόλο που εξωτερικά αναπαριστά διαφορετικούς τύπους προσωπικότητας, δείχνει ότι καθένας απ' αυτούς τους τύπους έχει ίση πρόσβαση στην ολότητα της κατανάλωσης και βρίσκει μέσα της ίση ευτυχία. Η βεντέτα της απόφασης οφείλει να κατέχει το πλήρες απόθεμα απ' τις αποδεκτές σαν ανθρώπινες ιδιότητες. Έτσι ανάμεσά τους οι επίσημες διαφορές εκμηδενίζονται απ' την επίσημη πανομοιοτυπία που αποτελεί την προϋπόθεση της αριστείας τους σε κάθε πεδίο δραστηριότητας. Ο Κρούτσεφ έγινε στρατηγός για να αποφασίσει για τη μάχη του Κουρσκ

όχι στο πεδίο της μάχης, αλλά στην 20ή επέτειό της, όταν είχε γίνει αρχηγός του κράτους. Ο Κένεντυ παρέμεινε ρήτορας μέχρι να εκφωνήσει τον επικήδειο λόγο πάνω απ' τον ίδιο του τον τάφο, καθώς ο Θήοντορ Σόρενσεν συνέχιζε εκείνη τη στιγμή να συντάσσει λόγους για τον διάδοχο του Κένεντυ στο ίδιο στυλ που είχε τόσο συμβάλει στο να διακρίνεται η προσωπικότητα του μακαρίτη. Οι θαυμαστοί άντρες, που προσωποποιούν το σύστημα, είναι διάσημοι επειδή δεν είναι αυτό που είναι· έγιναν μεγάλοι άντρες, κατεβαίνοντας στην έσχατη βαθμίδα της πραγματικότητας της ελάχιστης ατομικής ζωής, κι αυτό το ξέρει ο καθένας.

Στην 61^η θέση ο Ντεμπόρ εξετάζει τα χαρακτηριστικά των ατόμων που παίρνουν τη θέση τους στη σκηνή της θεαματικής κοινωνίας ως βεντέτες. Όπως υπογραμμίζει, για να μπορούν να αναλάβουν αυτή τη θέση έχουν κατέβει στην έσχατη βαθμίδα της ατομικής ζωής: είναι το αντίθετο του ατόμου. Πρέπει να απαρνηθούν την ατομικότητά τους και κάθε αυτόνομη ιδιότητα ώστε να αποτελούν μοντέλο ταύτισης. Για να είναι μοντέλα ταύτισης θα πρέπει να υποτάσσονται στη ροή των πραγμάτων: δεν μπορούν να έχουν οποιαδήποτε αυτόνομη δραστηριότητα που να αντιβαίνει σε αυτή.

Οι βεντέτες επίσης είναι απολύτως ισοδύναμες μεταξύ τους και στερούνται κάθε ουσιαστικής διαφοράς. Στην περίπτωση των σταρ της κατανάλωσης, παρότι εκπροσωπούν διαφορετικά *lifestyle*, φαίνονται να έχουν ίδια πρόσβαση στην ολότητα της κατανάλωσης και στην εύρεση της ευτυχίας. Στην περίπτωση των βεντετών της πολιτικής, παρουσιάζονται σαν υπεράνθρωποι που αριστεύουν σε κάθε πεδίο δραστηριότητας και, επομένως, οι διαφορές μεταξύ τους εκμηδενίζονται. Ο Κρούτσεφ μπορεί να εξισωθεί με τον Ζούκωφ, τον στρατηγό του Κόκκινου Στρατού στον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο και ο διάδοχος του Κένεντυ με τον μακαρίτη, αφού ο ίδιος λογογράφος συνέτασσε τους λόγους τους, βάσει των οποίων είχε αναδειχτεί ως προσωπικότητα ο τελευταίος.

Η τελευταία πρόταση είναι μια εκτροπή-οικειοποίηση από το βιβλίο *Ο Λόγος στην Ιστορία*, όπου ο Χέγκελ γράφει τα εξής: «οι μεγάλες προσωπικότητες της ιστορίας [...] είναι αξιοθαύμαστες απλώς επειδή

έχουν καταστήσει τον εαυτό τους εργαλείο του ουσιώδους πνεύματος». ¹ Υπό μια έννοια, και στον Ντεμπόρ οι μεγάλες προσωπικότητες γίνονται εργαλείο του θεάματος και επομένως στερούνται κάθε ατομικής ζωής – αυτό όμως δεν έχει κανένα θετικό πρόσημο σε αντίθεση με τον Χέγκελ.

62

Η απατηλή εκλογή μέσα στη θεαματική αφθονία, εκλογή που συνίσταται στην αντιπαράθεση ανταγωνιστικών κι αλληλέγγυων θεαμάτων, καθώς και στην αντιπαράθεση αποκλειστικών και ταυτόχρονα αλληλένδετων ρόλων (κύριοι φορείς και σημασιοδότες των οποίων είναι τα αντικείμενα), εξελίσσεται σε πάλι φαντασματικών ιδιοτήτων, προορισμένων να προσδώσουν πάθος στην προσκόλληση στην ποσοτική χυδαιότητα. Έτσι, αναβιώνουν ψευδείς αρχαϊκές αντιθέσεις, τοπικισμοί ή ρατσισμοί, επιφορτισμένοι να μεταμορφώσουν τη χυδαιότητα των ιεραρχικών θέσεων μέσα στην κατανάλωση σε φανταστική οντολογική ανωτερότητα. Έτσι ανασυστήνεται η ατέλειωτη αλληλουχία των γελοίων συγκρούσεων, απ' τα ανταγωνιστικά σπορ ως τις εκλογές, που διεγείρουν ένα υποπαιγνιώδες ενδιαφέρον. Εκεί όπου εγκαταστάθηκε η πληθωρική κατανάλωση, εμφανίζεται στο πρώτο πλάνο των απατηλών ρόλων μια θεμελιώδης θεαματική αντίθεση ενηλίκων-νέων: γιατί πουθενά δεν υπάρχει ενήλικος που να είναι κύριος της ζωής του κι η νιότη, η αλλαγή αυτού που υπάρχει, ο δυναμισμός του καπιταλισμού, δεν αποτελεί διόλου ιδιότητα των ανθρώπων που είναι σήμερα νέοι, αλλά του οικονομικού συστήματος. Τα *πράγματα* είναι που κυβερνούν κι αυτά είναι νέα· εκτοπίζονται αμοιβαία κι αντικαθίστανται από μόνα τους.

Η αφθονία του θεάματος προσφέρει τη δυνατότητα επιλογής. Μιας επιλογής όμως που είναι απατηλή, ψεύτικη, αφού αυτό που καλείσαι να επιλέξεις είναι απλώς διαφορετικές όψεις του ίδιου πράγματος,

1. Γ. Χέγκελ, *Ο Λόγος στην Ιστορία. Εισαγωγή στη Φιλοσοφία της Ιστορίας*, Εκδόσεις Μεταίχμιο, 2005 [η συγκεκριμένη φράση δεν περιλαμβάνεται στην ελληνική έκδοση].

του θεάματος, και η επιλογή απλώς αναπαράγει αυτό που υπάρχει. Η επιλογή συνίσταται στην αντιπαράθεση ανταγωνιστικών θεαμάτων, που στην πραγματικότητα είναι μεταξύ τους αλληλέγγυα αφού είναι απλώς διαφορετικές πλευρές του θεάματος. Η επιλογή επίσης συνίσταται στην αντιπαράθεση αποκλειστικών αλλά ταυτόχρονα αλληλένδετων ρόλων που κύριοι φορείς τους είναι τα αντικείμενα, δηλαδή τα εμπορεύματα. Κάθε ρόλος έχει τη δική του αγορά εμπορευμάτων και τους δικούς του καταναλωτές. Αυτή η αντιπαράθεση μεταξύ θεαμάτων και ρόλων εξελίσσεται σε μια πάλη μεταξύ φαντασματικών ιδιοτήτων που υποτίθεται ότι φέρουν όσοι κάνουν τη μια ή την άλλη επιλογή. Πρόκειται για μια σκιαμαχία, εξ ου και ο όρος «φαντασματικός», αφού πραγματικός εχθρός δεν υπάρχει. Η μάχη διαδραματίζεται μεταξύ διαφορετικών πλευρών του θεάματος, εμπλουτίζοντάς το, ανανεώνοντας τους όρους ύπαρξής του, αφήνοντάς το άθικτο. Η προσκόλληση στην ποσοτική χυδαιότητα, δηλαδή η κυριαρχία του νόμου της αξίας επάνω στις ζωές των ανθρώπων, ανανεώνεται μέσα από το πάθος αυτής της σκιαμαχίας.

Το πιο άμεσο παράδειγμα που μας έρχεται στο μυαλό είναι ο εθνικός πόλεμος. Η όξυνση των εθνικισμών, η μετατροπή του πληθυσμού σε πολεμική μηχανή και ταυτόχρονα σε κρέας προς σφαγή, οι αγριότητες, οι βιασμοί, οι εκκαθαρίσεις. Ωστόσο, όλα αυτά τα πάθη καθόλου δεν διακόπτουν την αναπαραγωγή του κεφαλαίου, το αντίθετο, της προσδίδουν πάθος, την ανανεώνουν.

Σύμφωνα με τον Ντεμπόρ, αυτός είναι ο «μηχανισμός» μέσω του οποίου αναβιώνουν ψευδείς αρχαϊκές αντιθέσεις, τοπικισμοί ή ρατσισμοί. Αναφέρεται σε «αρχαϊκές αντιθέσεις» διότι, αν ο καπιταλισμός είναι «το μοναδικό κίνημα που μετέτρεψε τον πλανήτη σε χωράφι του», τότε στην πραγματικότητα οι προλετάριοι έχουν την ίδια κοινή μοίρα ανεξάρτητα από το ποια είναι η «πατρίδα» τους ή η «φυλή» τους. Αυτά τα κοινά συμφέροντα μεταξύ των προλετάρων είναι ο πραγματικός στόχος αυτών των ψευδών αντιθέσεων: είναι επιφορτισμένες να μεταμορφώσουν την ιεραρχία που υπάρχει εντός της τάξης σε μια «φανταστική οντολογική ανωτερότητα»: Οι λευκοί είναι «από τη φύση τους» ανώτεροι από τους μαύρους, οι έλληνες είναι «από το dna τους» ανώτεροι από τους αλβανούς κ.ο.κ. Το πραγ-

ματικό διακύβευμα των θεαματικών αντιθέσεων είναι η εξαφάνιση του ταξικού ζητήματος και η περαιτέρω όξυνση των διαχωρισμών εντός της τάξης. Μια σύγχρονη μορφή αυτών των θεαματικών αντιθέσεων είναι το κυρίαρχο ρεύμα των πολιτικών της ταυτότητας. Η καταγγελία κάθε έννοιας κοινών ταξικών συμφερόντων συνοδεύεται από την ανάδειξη ενός πλήθους ρόλων που βρίσκονται σε συνεχή αντιπαράθεση μεταξύ τους προσδίδοντας πάθος στην ανανέωση των καπιταλιστικών κοινωνικών σχέσεων και στην παραγωγή νέων πιο εξειδικευμένων εμπορευμάτων.

Σύμφωνα με τον Ντεμπόρ, μέσα από τις ψευδείς αντιθέσεις συγκροτείται ένα πλήθος γελοίων συγκρούσεων, που μπορεί να ξεκινούν από τον αθλητισμό και τις ευγονισίες και να φτάνουν μέχρι τις εκλογές, συγκρούσεις που διεγείρουν ένα ψευδοπαιγνιώδες ενδιαφέρον, αφού το πραγματικό παιχνίδι, δηλαδή η ίδια η ζωή, θα απαιτούσε την κατάργηση του καπιταλισμού και τη δημιουργία μιας κοινωνίας όπου η ελεύθερη δραστηριότητα του ενός θα αποτελούσε την προϋπόθεση για την ελεύθερη δραστηριότητα όλων.

Στις περιοχές του κόσμου όπου κυριαρχεί η μαζική κατανάλωση, εμφανίζεται ως θεμελιώδης θεαματική αντίθεση η αντίθεση μεταξύ ενηλίκων και νέων. Μπορούμε να φανταστούμε το γιατί. Ολόκληροι εμπορευματικοί κλάδοι βασίζονται σε αυτή την αντίθεση για να διαφημίσουν και να πουλήσουν τα εμπορεύματά τους. Ολόκληροι εργασιακοί νόμοι έχουν θεσπιστεί επιβάλλοντας μισθολογικές διαφορές μεταξύ των εργαζομένων βάσει ηλικίας. Ωστόσο, σύμφωνα με τον Ντεμπόρ, πραγματικοί ενήλικες δεν υπάρχουν, αν θεωρήσουμε ενήλικες τους ανθρώπους που ορίζουν τη ζωή τους, τους ανθρώπους που έχουν εξουσία επάνω στη ζωή τους. Και η νιότη, δηλαδή αυτή η δύναμη που αλλάζει ό,τι υπάρχει, δεν αποτελεί ιδιότητα των ανθρώπων που είναι σήμερα νέοι. Υπάρχει μόνο στο οικονομικό σύστημα ως δυναμική του καπιταλισμού. Νέα είναι μόνο τα πράγματα, τα εμπορεύματα, και μόνο αυτά κυβερνούν, μόνο αυτά έχουν εξουσία. Αποσύρονται και αντικαθίστανται από μόνα τους, δηλαδή μέσω της αέναης κίνησης της αυτοαξιοποιούμενης αξίας.

Εκείνο που κρύβεται πίσω απ' τις θεαματικές αντιθέσεις είναι η *ενότητα της αθλιότητας*. Κι αν διάφορες μορφές της ίδιας αλλοτρίωσης αντιμάχονται πίσω απ' τις μάσκες της απόλυτης εκλογής, αυτό συμβαίνει γιατί είναι όλες θεμελιωμένες πάνω σε πραγματικές απωθημένες αντιφάσεις. Το θέαμα υφίσταται με μια μορφή *συγκεντρωμένη ή διάχυτη*, ανάλογα με τις ανάγκες του συγκεκριμένου σταδίου της αθλιότητας που αρνείται και συντηρεί. Και στις δυο περιπτώσεις, δεν είναι παρά μια εικόνα ευτυχισμένης ενοποίησης, περιβαλλόμενη από ερήμωση και τρόμο, στο γαλήνιο κέντρο της δυστυχίας.

Σύμφωνα με τον Ντεμπόρ, αυτό που κρύβεται πίσω από αυτές τις θεαματικές αντιθέσεις είναι η *ενότητα της αθλιότητας* των καπιταλιστικών κοινωνικών σχέσεων. Οι διάφορες μορφές της αλλοτρίωσης (π.χ. εθνικισμοί, ρατσισμοί κοκ) αντιμάχονται η μία την άλλη πίσω από ρόλους/μάσκες που εκπροσωπούν μια συγκεκριμένη επιλογή. Αυτό όμως συμβαίνει διότι υπάρχουν πραγματικοί ανταγωνισμοί που έχουν, ωστόσο, απωθηθεί. Μέσα στο θέαμα, οι πραγματικοί ανταγωνισμοί, δηλαδή η αντίθεση μεταξύ κεφαλαίου και εργασίας, απωθούνται και κυριαρχούν οι θεαματικοί ανταγωνισμοί που συντελούν στην αναπαραγωγή αυτού του κόσμου.

Στη συνέχεια ο Ντεμπόρ αναφέρεται στις δύο μορφές του θεάματος: στο *συγκεντρωμένο θεαματικό* και στο *διάχυτο θεαματικό*. Στο Κεφάλαιο 4 του βιβλίου *Σχόλια πάνω στην Κοινωνία του Θεάματος*, ο Ντεμπόρ αναφέρει σχετικά: «Στα 1967 διέκρινα δυο αλληλοδιαδεχόμενες κι ανταγωνιστικές μορφές της θεαματικής εξουσίας, τη συγκεντρωμένη και τη διάχυτη. [...] Η πρώτη, προβάλλοντας την ιδεολογία που συνοψιζόταν σε μια δικτατορική προσωπικότητα, είχε συνοδεύσει την ολοκληρωτική αντεπανάσταση, τόσο τη ναζιστική όσο και τη σταλινική. Η δεύτερη, παρακινώντας τους μισθωτούς να κάνουν ελεύθερα την εκλογή τους ανάμεσα σε μια μεγάλη ποικιλία καινούριων εμπορευμάτων που έρχονταν αντιμέτωπα, αντιπροσώπευε την αμερικανοποίηση του κόσμου. [...] Από τότε συστάθηκε μια τρίτη μορφή, με τον ορθολογισμένο συνδυασμό των δυο προηγούμενων, και πάνω στη γενική βάση της νίκης εκείνης της μορ-

φής που αποδείχτηκε ισχυρότερη, δηλαδή της διάχυτης. Πρόκειται για το ενσωματωμένο θεαματικό, που στο εξής τείνει να επιβληθεί παγκόσμια. [...] Το ενσωματωμένο θεαματικό εκδηλώνεται ταυτόχρονα σαν συγκεντρωμένο και σαν διάχυτο, και μετά απ' αυτή την καρποφόρο ενοποίηση μπόρεσε να χρησιμοποιήσει σε μεγαλύτερη έκταση τόσο τη μια όσο και την άλλη ιδιότητα».²

Η τελευταία αρκετά ποιητική φράση της συγκεκριμένης θέσης αποτελεί εκτροπή-οικειοποίηση ενός αποσπάσματος από το *Μόμπι Ντικ* του Herman Melville (κεφ. 87): «Ετσι λοιπόν, αυτά τα μυστηριώδη ψάρια στο κέντρο, παρόλο που ήταν ζωσμένα από αλλεπάλληλους κύκλους όπου επικρατούσε το σάστισμα και ο τρόμος, χάιρονταν ξένοιαστα και άφοβα όλα τα έργα της ειρήνης· κάτι παραπάνω, απολάμβαναν ήρεμα τα ερωτικά χάδια και την ηδονή. Το ίδιο όμως συμβαίνει και με μένα, που, ενώ ολόγυρα λυσσομανάει ο Ατλαντικός της ζωής μου, εγώ εξακολουθώ να απολαμβάνω πάντα τη σιωπηλή γαλήνη στο κέντρο· κι ενώ τεράστιοι πλανήτες όπου μαίνεται η συμφορά χωρίς να κοπάζει ποτέ, γυρίζουν γύρω μου, εγώ, στο βάθος, μες στην καρδιά εκείνου του κύκλου, δεν παύω να είμαι πλημμυρισμένος από την αιώνια πραότητα της χαράς».³

64

Το συγκεντρωμένο θεαματικό ανήκει κυρίως στον γραφειοκρατικό καπιταλισμό, αν και μπορεί να εισαχθεί σαν τεχνική της κρατικής εξουσίας σε μικτές, πιο καθυστερημένες οικονομίες ή σε ορισμένες στιγμές κρίσης του αναπτυσσόμενου καπιταλισμού. Πράγματι, η γραφειοκρατική ιδιοκτησία είναι κι η ίδια συγκεντρωμένη, με την έννοια ότι ο μεμονωμένος γραφειοκράτης δεν σχετίζεται με την ιδιοκτησία της συνολικής οικονομίας, παρά μόνο διαμέσου της γραφειοκρατικής κοινότητας και σαν μέλος αυτής της κοινότητας. Εξάλλου η παραγωγή εμπορευμάτων, λιγότερο αναπτυσσόμενη, εμφανίζεται, επίσης, με μια συγκεντρωμένη μορφή: το εμπόρευμα που κατέχει η γραφειοκρατία είναι η συνολική

2. Γ. Ντεμπόρ, *Σχόλια πάνω στην Κοινωνία του Θεάματος*, Ελεύθερος Τύπος, 1988, σ. 13-14.

3. Herman Melville, *Μόμπι-Ντικ ή Η Φάλαινα*, Gutenberg, 1991, σ. 621-2.

κοινωνική εργασία κι αυτό που ξαναπουλάει στην κοινωνία είναι η επιβίωσή της σαν ενιαίο σύνολο. Η δικτατορία της γραφειοκρατικής οικονομίας δεν μπορεί να αφήσει στις εκμεταλλευόμενες μάζες κανένα αξιοσημείωτο περιθώριο εκλογής, αφού πρέπει να τα διαλέγει όλα μόνη της κι αφού κάθε άλλη εξωτερική εκλογή, έστω κι αν αφορά τη διατροφή ή τη μουσική, είναι ήδη η εκλογή της ολοσχερούς καταστροφής της. Οφείλει να συνοδεύεται από μια διαρκή βία. Η εικόνα του καλού που επιβάλλεται, μέσα στο θέαμά της, περιλαμβάνει την ολότητα όσων υφίστανται επίσημα και συγκεντρώνεται φυσιολογικά σ' ένα μόνο πρόσωπο, που είναι ο εγγυητής της ολοκληρωτικής συνοχής της. Και καθένας πρέπει ή να ταυτιστεί ως δια μαγείας μ' αυτή την απόλυτη βεντέτα ή να εξαφανιστεί. Γιατί πρόκειται για τον άρχοντα της μη-κατανάλωσης και για την ηρωική εικόνα μιας αποδεκτής λογικής για την απόλυτη εκμετάλλευση που είναι στην πραγματικότητα η πρωταρχική συσσώρευση επιταχυμένη απ' την τρομοκρατία. Αν κάθε κινέζος οφείλει να μαθαίνει τον Μάο και να γίνεται έτσι Μάο, αυτό συμβαίνει γιατί *δεν γίνεται να είναι τίποτε άλλο*. Εκεί όπου κυριαρχεί το συγκεντρωμένο θεαματικό κυριαρχεί επίσης και η αστυνομία.

Σε αυτή τη θέση ο Ντεμπόρ αναλύει την έννοια του συγκεντρωμένου θεαματικού, που αντιστοιχεί στον επονομαζόμενο γραφειοκρατικό ή κρατικό καπιταλισμό. Εδώ αναφέρεται κυρίως στις χώρες του Ανατολικού Μπλοκ και την Κίνα. Μπορεί, ωστόσο, να χρησιμοποιηθεί και ως τεχνική προκειμένου να ενισχυθεί η κρατική εξουσία σε χώρες όπου δεν έχουν ακόμα αναπτυχθεί πλήρως οι καπιταλιστικές κοινωνικές σχέσεις ή σε χώρες του προηγμένου καπιταλισμού σε στιγμές κρίσης, όπως στην περίπτωση της ναζιστικής Γερμανίας.

Στη συνέχεια εξηγεί γιατί χρησιμοποιεί τον όρο «συγκεντρωμένο»: Κατ' αρχάς, η γραφειοκρατική ιδιοκτησία είναι συγκεντρωμένη, δηλαδή βρίσκεται υπό την κατοχή της τάξης των γραφειοκρατών συνολικά, και όχι στον καθένα από αυτούς ξεχωριστά. Επίσης, η παραγωγή των εμπορευμάτων, που δεν είναι τόσο αναπτυγμένη όσο στις Δυτικές χώρες, με την έννοια της μαζικής παραγωγής πλήθους διαφορετικών εμπορευμάτων, εμφανίζεται με μια συγκεντρωμένη μορφή, με τη μορφή της συνολικής κοινωνικής εργασίας που βρί-

σκεται υπό την κατοχή της γραφειοκρατίας: από τη στιγμή που τα μέσα παραγωγής βρίσκονται στα χέρια του κράτους, έτσι και το σύνολο των εργατών βρίσκονται υπό την προσταγή του κράτους-καπιταλιστή. Έτσι, αυτό που πουλάει ως εμπόρευμα η γραφειοκρατία είναι η επιβίωση της κοινωνίας ως ενιαίου συνόλου, αφού το κράτος κατέχει τόσο τα μέσα παραγωγής όσο και τα μέσα συντήρησης που είναι απαραίτητα για την επιβίωση του προλεταριάτου.

Υπό αυτή την έννοια, η δικτατορία της γραφειοκρατικής οικονομίας δεν μπορεί να προσφέρει στο προλεταριάτο επιλογές που να είναι έξω από αυτήν. Αυτή κάνει τις επιλογές. Κάθε επιλογή έξω από το συγκεντρωμένο θεαματικό, ακόμα και αν έχει να κάνει με τη διατροφή ή τη μουσική, σημαίνει την ολοκληρωτική του καταστροφή αφού θα ισοδυναμούσε με την απώλεια ελέγχου πάνω στη συνολική κοινωνική εργασία και πάνω στην επιβίωση του προλεταριάτου. Όπως είναι φυσικό, η διατήρηση αυτού του ελέγχου πρέπει να συνοδεύεται από την ανοιχτή κρατική βία.

Το θέαμα του γραφειοκρατικού καπιταλισμού επιβάλλει την εικόνα του «καλού», στην οποία περιλαμβάνεται η ολότητα όσων υπάρχουν επισήμως σύμφωνα με την προσταγή του κράτους-καπιταλιστή. Η εικόνα αυτή συγκεντρώνεται σε ένα άτομο, στον εγγυητή της συνοχής αυτής της ολότητας, στην απόλυτη βεντέτα, όπως την ονομάζει ο Ντεμπόρ, με την οποία είτε ταυτίζεσαι είτε εξαφανίζεσαι. Αυτός είναι ο άρχοντας που ορίζει τη μη κατανάλωση των προλετάρων, αφού ο γραφειοκρατικός καπιταλισμός δεν βασίζεται στη μαζική παραγωγή-μαζική κατανάλωση. Αυτός είναι ο ήρωας που κάνει αποδεκτή τη λογική της απόλυτης εκμετάλλευσης, η οποία στη συγκεκριμένη περίπτωση δεν είναι τίποτε άλλο παρά μια διαδικασία πρωταρχικής συσσώρευσης η οποία επιβλήθηκε με τη βία και την τρομοκρατία στις χώρες του Ανατολικού Μπλοκ και στην Κίνα υπό τον μανδύα του «δρόμου προς τον σοσιαλισμό».

Στις χώρες που κυριαρχεί το συγκεντρωμένο θεαματικό κυριαρχεί και η αστυνομία, το προλεταριάτο οφείλει να ταυτιστεί με την απόλυτη βεντέτα διότι απαγορεύεται να κάνει οτιδήποτε άλλο. Και αν το τολμήσει το περιμένουν τα γκούλαγκ, οι δίκες τις Μόσχας, τα στρατόπεδα συγκέντρωσης, οι εκτελέσεις.

Ο Ντεμπόρ παρουσιάζει τον γραφειοκρατικό καπιταλισμό ως ολοκληρωτική κοινωνία που στηρίζεται αποκλειστικά στη βία και τον τρόμο. Ωστόσο, τα εν λόγω καθεστώτα δεν θα μπορούσαν να αντέξουν 70 χρόνια αν ήταν στηριγμένα μόνο στην καταστολή και την αστυνομία. Συνεπώς, ο Ντεμπόρ υποβαθμίζει πλήρως εδώ τον ρόλο της ιδεολογίας και της ενσωμάτωσης – του γεγονότος ότι δινόταν στους προλετάριους η δυνατότητα κοινωνικής ανέλιξης μέσω του γραφειοκρατικού κόμματος και της ταύτισης με τους στόχους παραγωγικότητας εντός των χώρων εργασίας.

65

Το διάχυτο θεαματικό συνοδεύει την αφθονία των εμπορευμάτων, την απρόσκοπτη ανάπτυξη του σύγχρονου καπιταλισμού. Εδώ, κάθε επιμέρους εμπόρευμα δικαιολογείται στο όνομα του μεγαλείου της παραγωγής της ολότητας των αντικειμένων, των οποίων το θέαμα αποτελεί έναν απολογητικό κατάλογο. Ασυμβίβαστες θέσεις συνωθούνται στη σκηνή του ενοποιημένου θεάματος της οικονομίας της αφθονίας, με τον ίδιο τρόπο που διάφορα εμπορεύματα-βεντέτες υποστηρίζουν ταυτόχρονα τα αντιφατικά τους σχέδια ανάπτυξης της κοινωνίας, όπου το θέαμα των αυτοκινήτων χρειάζεται μια τέλεια κυκλοφορία που καταστρέφει τις παλιές πόλεις, ενώ το θέαμα της ίδιας της πόλης έχει ανάγκη από συνοικίες-μουσεία. Έτσι, η ήδη αμφίβολη ικανοποίηση που υποτιθέμενα προκύπτει μέσα από την *κατανάλωση της ολότητας*, διαψεύδεται αμέσως καθώς ο πραγματικός καταναλωτής δεν μπορεί να αγγίξει άμεσα παρά μόνο μια αλληλουχία θραυσμάτων αυτής της εμπορευματικής ευτυχίας, θραύσματα απ' τα οποία απουσιάζει, κάθε φορά, εμφανώς η ιδιότητα που έχει αποδοθεί στην ολότητα.

Η διάχυτη μορφή του θεάματος αντιστοιχεί στις αναπτυγμένες καπιταλιστικά χώρες που χαρακτηρίζονται από την αφθονία των εμπορευμάτων. Το θέαμα αποτελεί τον διαφημιστικό κατάλογο που προωθεί και εξυμνεί όλα τα εμπορεύματα. Κάθε ξεχωριστό εμπόρευμα αποτελεί στοιχείο αυτής της εμπορευματικής ολότητας και αντλεί τη δικαίωσή του μέσα σε αυτή. Ωστόσο, υπάρχει ανταγωνισμός ανάμεσα στα εμπορεύματα για το ποιο θα έχει κυρίαρχη θέση στη σκηνή

του ενοποιημένου θεάματος. Σε διαφορετικά εμπορεύματα-βεντέτες αντιστοιχούν διαφορετικά και ανταγωνιστικά σχέδια καπιταλιστικής ανάπτυξης. Από τη μια μεριά το θέαμα του αυτοκινήτου ως εμπορεύματος-βεντέτα απαιτεί την καταστροφή των παλιών πόλεων ώστε να επιταχυνθεί και να βελτιστοποιηθεί η κυκλοφορία των αυτοκινήτων. Από την άλλη μεριά, το θέαμα της πόλης ως τουριστικού εμπορεύματος απαιτεί τη συντήρηση κάποιων συνοικιών ως μουσείων. Σήμερα βλέπουμε, ωστόσο, ότι μπορεί και οι δύο αυτές απαιτήσεις να ικανοποιούνται λ.χ. από τη μια μεριά με τη λεγόμενη ενοποίηση των αρχαιολογικών χώρων και από την άλλη μεριά με τη δημιουργία οδών ταχείας κυκλοφορίας. Σε άλλες περιπτώσεις, αυτές οι απαιτήσεις δεν μπορούν να συμβιβαστούν, βλ. λ.χ. το σχέδιο πεζοδρόμησης της Πανεπιστήμιου που δεν έχει προχωρήσει μέχρι τη χρονική στιγμή της έκδοσης του βιβλίου.

Η κατανάλωση της ολότητας των εμπορευμάτων υπόσχεται μια ευτυχία που είναι εξαρχής αμφίβολη. Στον βαθμό που οι πραγματικοί καταναλωτές δεν μπορούν να καταναλώσουν αυτή την ολότητα αλλά μόνον θραύσματά της, αυτή η υπόσχεση διαψεύδεται άμεσα. Τα φτωχά εμπορεύματα δεν μπορούν να προσφέρουν την ικανοποίηση που υπόσχεται ο κόσμος των εμπορευμάτων.

66

Κάθε συγκεκριμένο εμπόρευμα αγωνίζεται για τον εαυτό του, δεν μπορεί να αναγνωρίσει τα άλλα, αξιώνει να επιβληθεί παντού σαν να ήταν το μοναδικό. Το θέαμα αποτελεί τότε το έπος αυτής της σύγκρουσης, που δε θα μπορούσε να τερματίσει η πτώση καμιάς Τροίας. Το θέαμα δεν υμνεί τους άντρες και τα όπλα τους, αλλά τα εμπορεύματα και τα πάθη τους. Μέσα σ' αυτό τον τυφλό αγώνα, κάθε εμπόρευμα, ακολουθώντας το πάθος του, πραγματοποιεί ασυνείδητα κάτι ανώτερο: εκκοσμίκευση του εμπορεύματος, που είναι εξίσου εμπορευματοποίηση του κόσμου. Έτσι, χάρη στην πανουργία του λόγου της αγοράς, *ό,τι επιμέρους υπάρχει στο εμπόρευμα φθείρεται μαχόμενο, ενώ η μορφή-εμπόρευμα τείνει προς την απόλυτη πραγμάτωσή της.*

Η 66^η θέση υπογραμμίζει τον αδιάλειπτο ανταγωνισμό ανάμεσα στα διαφορετικά εμπορεύματα μέσα στην καπιταλιστική αγορά. Το θέαμα εξυμνεί αυτή τη σύγκρουση όπως τα αρχαία ελληνικά έπη εξυμνούσαν μυθικά τη σύγκρουση των αφεντών των αρχαίων κοινωνιών. Η σύγκρουση μεταξύ των εμπορευμάτων συνεχίζεται, ωστόσο, αέναα μέσα στην καπιταλιστική θεαματική κοινωνία και δεν μπορεί να τερματιστεί με την επικράτηση ενός εμπορεύματος έναντι των υπολοίπων όπως τερματίστηκε η σύγκρουση Αχαιών και Τρώων με την πτώση της Τροίας. Κάνοντας μια αναφορά στον πρώτο στίχο της *Αινειάδας* του Βιργίλιου, ο Ντεμπόρ γράφει ότι «*το θέαμα δεν υμνεί τους άντρες και τα όπλα τους, αλλά τα εμπορεύματα και τα πάθη τους*». Εδώ υπογραμμίζεται για μια ακόμη φορά η πραγματοποίηση που κυριαρχεί στην κοινωνία του θεάματος. Τη θέση των ανθρώπων ως υποκείμενα έχουν πάρει τα εμπορεύματα και τα πάθη τους.

Μέσα από τον τυφλό ανταγωνισμό των εμπορευμάτων, πραγματοποιείται ασυνείδητα η εκκοσμίκευση του εμπορεύματος και η εμπορευματοποίηση του κόσμου. Εδώ ο Ντεμπόρ μεταστρέφει ένα απόσπασμα από τη *Διαφορά της δημοκρίτειας και της επικούρειας φυσικής φιλοσοφίας* του Μαρξ: «*Η πράξη της φιλοσοφίας είναι κι η ίδια θεωρητική. Είναι η κριτική, η οποία μετρά την ατομική ύπαρξη με μέτρο την ουσία και την επιμέρους πραγματικότητα με μέτρο την ιδέα. Όμως τούτη η άμεση πραγμάτωση της φιλοσοφίας είναι από τον ίδιο της τον χαρακτήρα φορτωμένη με αντιφάσεις, και τούτος ο χαρακτήρας της διαμορφώνεται μέσα στον κόσμο των φαινομένων και της αποτυπώνει την σφραγίδα του. Την στιγμή που η φιλοσοφία στρέφεται ως βούληση ενάντια στον φαινόμενο κόσμο, το φιλοσοφικό σύστημα υποβιβάζεται σε μιαν αφηρημένη ολότητα, δηλ. γίνεται η μια πλευρά του κόσμου, απέναντι στην οποία στέκει μια άλλη. Η σχέση του συστήματος προς τον κόσμο είναι σχέση νοητικής ανάκλασης (Reflexionsverhältnis). Ψυχωμένο με την ορμή να πραγματωθεί, το σύστημα έρχεται σε διάσταση με κάτι τι άλλο. Η εσώτερη αυτάρκεια και το εσώτερο στρογγύλεμα καταρρέουν. Ό,τι πρώτα ήταν εσώτερο φως, τώρα γίνεται αδηφάγος φλόγα, που στρέφεται προς τα έξω. Η συνέπεια είναι ότι, στον βαθμό που ο κόσμος*

γίνεται φιλοσοφικός, η φιλοσοφία γίνεται εγκόσμια κι η πραγμάτωσή της σημαίνει συνάμα την απώλειά της, ότι εκείνο που καταπολεμά προς τα έξω είναι η ίδια της η εσώτερη ατέλεια, ότι ακριβώς μέσα στον αγώνα [της] περιπίπτει στα δεινά εκείνα, που η ίδια καταπολεμά ως δεινά, κι ότι καταλύει τούτα τα δεινά μονάχα περιπίπτοντας η ίδια σ' αυτά. Ότι της αντιτάσσεται κι ό,τι καταπολεμά συμπίπτει πάντοτε με ό,τι είναι κι η ίδια, μόνο με αντίστροφους παράγοντες».⁴ Ο Ντεμπόρ χρησιμοποιεί αυτή την εκτροπή-οικειοποίηση για να τονίσει ότι το εμπόρευμα που αρχικά είναι περιορισμένο σε μια συγκεκριμένη σφαίρα της κοινωνικής δραστηριότητας, καταλαμβάνει όλη την επικράτεια του κόσμου. Έτσι, η σύγκρουση ανάμεσα στα εμπορεύματα, ο ανταγωνισμός, επεκτείνεται σε όλες τις πλευρές της κοινωνικής ζωής.

Στη συνέχεια, ο Ντεμπόρ μεταστρέφει ένα πασίγνωστο απόσπασμα από την *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία της Ιστορίας* (Ο Λόγος στην Ιστορία) του Χέγκελ. «Το ειδικό συμφέρον του πάθους συνδέεται λοιπόν άρρηκτα με την ενεργοποίηση του καθολικού, το οποίο παράγεται από το ειδικό και συγκεκριμένο και από την άρνησή του. Αυτά που βρίσκονται σε διαμάχη είναι τα ειδικά, με ένα μέρος τους να αφανίζεται. Η καθολική Ιδέα δεν εμπλέκεται σε αντιθέσεις και μάχες, δεν εκτίθεται σε κινδύνους, αλλά μένει απρόσβλητη και άθικτη στα μετόπισθεν. Αυτή είναι η λεγόμενη πανουργία του Λόγου, ο οποίος αφήνει τα πάθη να ενεργούν για λογαριασμό του, ενώ αυτό μέσω του οποίου αποκτά ύπαρξη ζημιώνεται και βλάπτεται [...] Στην πραγματικότητα, ωστόσο, ακόμα και τα φυσικά πράγματα, ακόμα και τα πιο ασήμαντα άβια όντα, προκειμένου να χρησιμοποιηθούν ως μέσα, πρέπει να συμφωνούν με τον σκοπό, να διαθέτουν εντός τους κάτι κοινό με αυτόν».⁵

Το πάθος είναι για τον Χέγκελ η δραστηριότητα που απορρέει από ιδιαίτερα συμφέροντα, ειδικούς σκοπούς ή ιδιοτελείς επιδιώξεις –και, μάλιστα, έτσι ώστε σε αυτούς τους σκοπούς να διο-

4. Κ. Μαρξ, *Η διαφορά της δημοκρίτειας και της επικούρειας φυσικής φιλοσοφίας*, Γνώση, 1983, σ. 145, [δική μας η τελευταία έμφαση].

5. Γ. Χέγκελ, *ό.π.*, σ. 141.

χετεύεται ολόκληρη η ενέργεια, να θυσιάζεται χάριν αυτών κάθε άλλος ενδεχόμενος σκοπός ή και τα πάντα.⁶ Όπως κάνει σαφές ο Χέγκελ, η τυφλή σύγκρουση των παθών ενεργεί για λογαριασμό του Λόγου. Ωστόσο, για να μπορεί αυτό να συμβεί θα πρέπει τα πάθη να εμπεριέχουν εντός τους κάτι κοινό με τον Λόγο. Για τον Χέγκελ η Παγκόσμια Ιστορία και ο κόσμος κυβερνάται από τον Λόγο που λειτουργεί πίσω από τις πλάτες των πραγματικών ανθρώπων. Για τον Ντεμπόρ αυτή η αντιστροφή, δεν ισχύει γενικά αλλά χαρακτηρίζει την καπιταλιστική θεαματική κοινωνία και συμβαίνει μέσα σε αυτήν. Η έννοια της πανουργίας του Λόγου συλλαμβάνει την πανουργία της λογικής του εμπορεύματος – χωρίς αυτό να γίνεται ρητό στον Χέγκελ. Ο ανταγωνισμός ανάμεσα στα διαφορετικά εμπορεύματα πραγματοποιεί την εκκοσμίκευση του εμπορεύματος και την εμπορευματοποίηση του κόσμου.

Εν κατακλείδι, χάρη στην πανουργία του Λόγου της αγοράς, ό,τι επιμέρους υπάρχει στο εμπόρευμα – η αξία χρήσης – φθείρεται μαχόμενο ενώ η μορφή-εμπόρευμα, δηλαδή η αξιακή μορφή των προϊόντων της εργασίας, η αφηρημένη κοινωνική μορφή του πλούτου στην καπιταλιστική κοινωνία, τείνει προς την απόλυτη πραγμάτωσή της. Και σε αυτό το σημείο γίνεται εκτροπή-οικειοποίηση μιας θέσης από την *Εισαγωγή στην Φιλοσοφία της Ιστορίας*, όπου ο Χέγκελ γράφει τα εξής: «Αυτά που βρίσκονται σε διαμάχη είναι τα ειδικά, με ένα μέρος τους να αφανίζεται».⁷

67

Η ικανοποίηση που το πληθωρικό εμπόρευμα δεν μπορεί πια να προσφέρει μέσα απ' τη χρήση, καταλήγει να αναζητείται μέσα απ' την αναγνώριση της αξίας του ως εμπορεύματος: είναι η *χρήση του εμπορεύματος* που αρκείται στον εαυτό της, και για τον καταναλωτή, η θρησκευτική σπονδή προς την κυρίαρχη ελευθερία του εμπορεύματος. Κύματα ενθουσιασμού, για ένα δεδομένο προϊόν που υποστηρίζεται και λανσάρεται απ' όλα τα μέσα ενημέρωσης, διαδίδονται έτσι αστρα-

6. Γ. Χέγκελ, *ό.π.*, σ. 132.

7. Γ. Χέγκελ, *ό.π.*, σ. 141.

πιαία. Ένα στυλ ντυσίματος καθιερώνεται από μια ταινία· ένα περιοδικό λανσάρει οίκους μόδας, που με τη σειρά τους λανσάρουν διάφορα «συνολάκια». Το «γκάτζετ» εκφράζει το γεγονός ότι τη στιγμή που το σύνολο των εμπορευμάτων ξεπέφτει στον παραλογισμό, το ίδιο το παράλογο γίνεται ένα ειδικό εμπόρευμα. Στα διαφημιστικά μπρελόκ, λόγου χάρη, που δεν αγοράζονται πια αλλά προσφέρονται σαν δώρα που συνοδεύουν την πώληση ακριβών αντικειμένων ή που κυκλοφορούν, διαμέσου ανταλλαγής, στην ιδιαίτερη σφαίρα τους, μπορούμε να αναγνωρίσουμε την εκδήλωση μιας μυστικιστικής εγκατάλειψης στην υπερβατικότητα του εμπορεύματος. Ο συλλέκτης μπρελόκ που έχουν κατασκευαστεί για συλλογές, συσσωρεύει τα *συγχωροχάρτια του εμπορεύματος*, ένδοξο σημάδι της πραγματικής παρουσίας του ανάμεσα στους πιστούς του. Ο πραγματοποιημένος άνθρωπος διαφημίζει την απόδειξη της οικειότητάς του με το εμπόρευμα. Ο φετιχισμός του εμπορεύματος, όπως στη φρενίτιδα των δαιμονισμένων ή εκστασιασμένων του παλιού θρησκευτικού φετιχισμού, φθάνει σε στιγμές υπερβολικού παροξυσμού. Η μόνη χρήση που εκφράζεται ακόμη εδώ είναι η βασική χρήση της υποταγής.

Στην 67^η θέση ο Ντεμπόρ επισημαίνει ότι οι καταναλωτές δεν μπορούν να βρουν ικανοποίηση στην αξία χρήσης των εμπορευμάτων. Αναζητούν ικανοποίηση από τα εμπορεύματα στον χαρακτήρα τους ως αξίες, δηλαδή ως αποκρυσταλλώσεις αφηρημένης εργασίας. Ο φετιχισμός του εμπορεύματος, δηλαδή το ότι η καθορισμένη κοινωνική σχέση των ανθρώπων παίρνει τη φαντασμαγορική μορφή μιας σχέσης ανάμεσα στα πράγματα, διαμορφώνει και την ίδια τη χρήση των εμπορευμάτων, που αυτονομείται από την αξία χρήσης τους και μετατρέπεται σε θρησκευτική σπονδή προς την κυρίαρχη ελευθερία του εμπορεύματος, η οποία είναι κυρίαρχη υπό την έννοια ότι οι άνθρωποι κυριαρχούνται από τα ίδια τα προϊόντα της δραστηριότητάς τους, τα εμπορεύματα ή πιο ορθά το κεφάλαιο, το οποίο αποκτάει το χαρακτήρα κυρίαρχου και ελεύθερου υποκειμένου.

Αυτό εκφράζεται τόσο από την υποταγή των καταναλωτών στα κελεύσματα της μόδας και των ΜΜΕ όσο και από την ανάδειξη εμπορευμάτων που δεν έχουν καμία αξία χρήσης, όπως π.χ. τα

διαφημιστικά μπρελόκ και τα γκάτζετ. Όπως γλαφυρά γράφει ο Ντεμπόρ: «στην ιδιαίτερη σφαίρα τους, μπορούμε να αναγνωρίσουμε την εκδήλωση μιας μυστικιστικής εγκατάλειψης στην υπερβατικότητα του εμπορεύματος». Η υπερβατικότητα του εμπορεύματος έγκειται στον υπεραισθητό του χαρακτήρα ως αξίας που αυτονομείται έναντι της αξίας χρήσης. Όσο αλήθεια είναι ότι η παραγωγή δεν είναι προσανατολισμένη προς την ικανοποίηση των αναγκών άλλο τόσο αλήθεια είναι ότι είναι προσανατολισμένη προς την αέναη διευρυμένη αναπαραγωγή της αξίας. Επιπρόσθετα, η ίδια η χρήση των εμπορευμάτων αποσυνδέεται από την ικανοποίηση συγκεκριμένων αναγκών.

Όπως έχουμε ήδη αναφέρει προηγουμένως, ο Μαρξ γράφει στο *Κεφάλαιο* ότι για να κατανοήσουμε τον φετιχισμό του εμπορεύματος θα πρέπει «να καταφύγουμε στη νεφελώδη περιοχή του θρησκευτικού κόσμου. Εδώ τα προϊόντα του ανθρώπινου κεφαλιού φαίνονται σαν να είναι προικισμένα με δική τους ζωή, σαν αυτοτελείς μορφές που βρίσκονται σε σχέσεις μεταξύ τους και με τους ανθρώπους». Αντιστοίχως και εδώ ο Ντεμπόρ αναφέρεται στα γκάτζετ και στα συλλεκτικά αντικείμενα ως «συγχωροχάρτια του εμπορεύματος» που αποτελούν σημάδια της πραγματικής παρουσίας του και της ισχύος του ανάμεσα στους πιστούς του, όπως το ψωμί και το κρασί συμβολίζουν και μετουσιώνονται στο σώμα και το αίμα του Χριστού κατά τη θεία μετάληψη.

Στα γκάτζετ λοιπόν εκφράζεται η δήλωση πίστης και υποταγής του πραγματοποιημένου ανθρώπου στον κόσμο του εμπορεύματος. Πρόκειται για τον φετιχισμό του εμπορεύματος που φτάνει στον παροξυσμό αντίστοιχα με τις πιο ακραίες εκφράσεις του θρησκευτικού φετιχισμού.

Χωρίς αμφιβολία, η ψευδο-ανάγκη που επιβάλλεται μέσα στη σύγχρονη κατανάλωση δεν μπορεί να αντιτεθεί σε καμιά αυθεντική ανάγκη ή επιθυμία, που να μην είναι κι αυτή διαμορφωμένη απ' την κοινωνία και την ιστορία της. Όμως το εμπόρευμα που υπάρχει σε αφθονία είναι παρόν σαν απόλυτη ρήξη μιας οργανικής ανάπτυξης των

κοινωνικών αναγκών. Η μηχανική του συσσωρευση αποδεσμεύει μια *απεριόριστη πλαστικότητα*, που αποπλίζει τη ζωντανή επιθυμία. Η σωρευτική δύναμη μιας ανεξάρτητης πλαστικότητας επιφέρει παντού την *πλαστοποίηση της κοινωνικής ζωής*.

Ο Ντεμπόρ σημειώνει εδώ ότι δεν είναι δυνατή η άμεση διάκριση ανάμεσα στις ψευδείς ανάγκες και τις αυθεντικές ανάγκες και επιθυμίες που αναπτύσσονται μέσα στη σύγχρονη καπιταλιστική κοινωνία, υπό την έννοια ότι όλες οι ανάγκες και οι επιθυμίες διαμορφώνονται απ' την κοινωνία και την ιστορία της. Η καπιταλιστική εμπορευματική κοινωνία επιφέρει, ωστόσο, μια απόλυτη ρήξη στην οργανική ανάπτυξη των κοινωνικών αναγκών.

Το χάσμα ανάμεσα στις ανάγκες και τις επιθυμίες του κοινωνικά αναπτυγμένου ατόμου και στις ανάγκες για εμπορεύματα δεν είναι ποσοτικό, αλλά ποιοτικό. Η αύξηση της κατανάλωσης των εργατών, η ανάπτυξη της «διαφοροποιημένης κατανάλωσης» δεν μπορεί ποτέ να οδηγήσει στην ικανοποίηση των κοινωνικών αναγκών που διαμορφώνονται, όσο και εάν αυξηθεί ή διαφοροποιηθεί. Κι αυτό γιατί οι παραγωγοί παραμένουν πάντοτε αποξενωμένοι από την εργασία τους, τα προϊόντα της, από τον εαυτό τους, τους άλλους και την ίδια τους τη ζωή.

Από αυτή τη σκοπιά, η αφθονία των εμπορευμάτων αποδεσμεύει μια απερίοριστη πλαστικότητα, που αποπλίζει τη ζωντανή επιθυμία και επιφέρει την πλαστοποίηση της κοινωνικής ζωής. Αν οι ανάγκες για καπιταλιστικά παραγόμενα εμπορεύματα είναι εν τέλει συνολικά ψευδείς, εφόσον η ικανοποίησή τους οδηγεί στην διαιώνιση της αλλοτρίωσης, μόνη αληθινή ανάγκη είναι η κατάργηση των καπιταλιστικών κοινωνικών σχέσεων και η δημιουργία του νέου κομμουνιστικού κόσμου μέσα στον οποίο θα γίνει πραγματικά δυνατή η δημιουργία, η οργανική ανάπτυξη και η ικανοποίηση των αναγκών των αναπτυγμένων κοινωνικών ατόμων.

Μέσα στην εικόνα της ευτυχισμένης ενοποίησης της κοινωνίας απ' την κατανάλωση, η πραγματική διαίρεση απλώς *αναβάλλεται* μέχρι

την επόμενη μη-εκπλήρωση μέσα στο καταναλωσιμό. Κάθε επιμέρους προϊόν, που πρέπει ν' αντιπροσωπεύει την ελπίδα της συντόμευσης του δρόμου για την είσοδο, επιτέλους, στη γη της επαγγελίας της ολικής κατανάλωσης, εμφανίζεται με τη σειρά του, τελετουργικά, σαν η αποφασιστική ιδιομορφία. Αλλά όπως στην περίπτωση της αστραπιαίας διάδοσης της μόδας, φαινομενικά αριστοκρατικών ονομάτων, που καταλήγουν να γίνουν ονόματα όλων σχεδόν των ατόμων της ίδιας ηλικίας, το αντικείμενο απ' το οποίο περιμένουμε μια ιδιαίτερη δύναμη, μπόρεσε να προσφερθεί στη λατρεία των μαζών επειδή ακριβώς είχε παραχθεί σ' έναν αρκετά μεγάλο αριθμό αντιτύπων για μαζική κατανάλωση. Το κύρος αυτού του προϊόντος έγκειται στο ότι τοποθετείται, για μια στιγμή, στο επίκεντρο της κοινωνικής ζωής, σαν το εξ αποκαλύψεως μυστήριο του έσχατου σκοπού της παραγωγής. Το αντικείμενο που ήταν περιωπής μέσα στο θέαμα, ευτελίζεται απ' τη στιγμή που μπαίνει στο σπίτι του καταναλωτή και ταυτόχρονα σ' όλων των άλλων. Αποκαλύπτει πολύ αργά την ουσιαστική του φτώχεια, που οφείλεται, εγγενώς, στην αθλιότητα της παραγωγής του. Αλλά ήδη εμφανίζεται ένα άλλο αντικείμενο που ενέχει τη δικαιολόγηση της ύπαρξης του συστήματος, καθώς και την απαίτηση ν' αναγνωριστεί.

Ακόμα και η θεαματική εικόνα της ευτυχισμένης ενοποίησης της κοινωνίας απ' την κατανάλωση είναι προσωρινή. Η πραγματική διαίρεση της καπιταλιστικής κοινωνίας εκφράζεται και μέσα σε αυτήν, όταν δεν καθίσταται δυνατή η εκπλήρωση των αναγκών και των επιθυμιών μέσα στη σφαίρα της κατανάλωσης. Διαδοχικά και τελετουργικά, εμφανίζονται νέα εμπορεύματα που υπόσχονται αυτή την εκπλήρωση. Μόλις όμως μπουν στα σπίτια όλων των καταναλωτών ως αντικείμενα μαζικής παραγωγής και κατανάλωσης αποδεικνύονται πολύ κοινότοπα και φτωχά. Ευτελίζονται. Δεν μπορούν να εκπληρώσουν την υπόσχεση που έδωσαν. Η φτώχεια των αντικειμένων οφείλεται στην αθλιότητα της παραγωγής τους και την αντανακλά. Όταν αυτή γίνει αντιληπτή, εμφανίζονται νέα εμπορεύματα και ο φαύλος κύκλος ξεκινάει από την αρχή. Σήμερα, το μοντέλο δεν είναι πια αυτό της μαζικής παραγωγής-κατανάλωσης αλλά αυτό της μαζικά διαφοροποιημένης παραγωγής-εξατομικευμένης κατανάλω-

σης που επιχειρεί να υπάγει σχέσεις, νοήματα και καινοτομίες στην καπιταλιστική αξιοποίηση.

70

Η απάτη της ικανοποίησης οφείλει να αυτοκαταγγέλλεται, αντικαθιστώντας η ίδια τον εαυτό της, ακολουθώντας την αλλαγή των προϊόντων και των γενικών συνθηκών της παραγωγής. Αυτό που επιβεβαίωσε με την πιο τέλεια αναισχυντία τη δική του οριστική υπεροχή, εντούτοις, αλλάζει, τόσο μέσα στο διάχυτο όσο και μέσα στο συγκεντρωμένο θέαμα, και μόνο το σύστημα είναι εκείνο που πρέπει να συνεχιστεί: ο Στάλιν, όπως και το εμπόρευμα που πέρασε η μόδα του, καταγγέλλονται απ' αυτούς τους ίδιους που τα επέβαλαν. Κάθε νέο ψέμα της διαφήμισης είναι επίσης η *ομολογία* του προηγούμενου ψέματός της. Κάθε κατάρρευση μιας εμβληματικής φιγούρας ολοκληρωτικής εξουσίας αποκαλύπτει την *απατηλή κοινότητα* που την επικροτούσε ομόφωνα και που δεν ήταν παρά ένα συνονθύλευμα από μοναξιές χωρίς αυταπάτες.

Οι βεντέτες-εμπορεύματα και οι βεντέτες της πολιτικής τόσο στο διάχυτο όσο και στο συγκεντρωμένο θέαμα πρέπει να καταγγέλλονται από το θεαματικό σύστημα που τις επέβαλλε ώστε να μην τίθεται το ίδιο υπό αμφισβήτηση και να μπορεί να διαιωνίζεται. Μια διαφωνία μπορεί να διατυπωθεί σε σχέση με τη χρήση της έννοιας «ολοκληρωτική εξουσία» εφόσον ο ίδιος ο Ντεμπόρ αναγνωρίζει ότι προκειμένου αυτή να σταθεί απαιτεί μια, έστω απατηλή, κοινότητα που την επικροτεί. Αυτό που θα μπορούσε ενδεχομένως να χαρακτηριστεί ως ολοκληρωτικό είναι η απαίτηση για μια ομόφωνη επικρότηση από την απατηλή κοινότητα ενός εθνικού καπιταλιστικού κοινωνικού σχηματισμού. Όσον αφορά την τελευταία φράση, μπορούμε να αντιληφθούμε ότι η απατηλή κοινότητα στις χώρες του συγκεντρωμένου θεάματος κρύβει την πραγματικότητα μιας κοινωνίας μεμονωμένων και διαχωρισμένων ατόμων που επικροτούν την όποια εμβληματική φιγούρα για λόγους αυτοσυντήρησης και, επομένως, δεν έχουν αυταπάτες. Εντούτοις, όπως γράψαμε και προηγουμένως, είναι εξαιρετικά συζητήσιμο το κατά πόσον θα μπο-

ρούσε να αναπαράγεται το κρατικοκαπιταλιστικό σύστημα αν ήταν θεμελιωμένο μόνο στην καταστολή και τον τρόπο.

71

Αυτό που το θέαμα παρουσιάζει σαν αιώνιο βασίζεται πάνω στην αλλαγή και πρέπει ν' αλλάζει εκ βάθρων. Το θέαμα είναι απόλυτα δογματικό και ταυτόχρονα δεν μπορεί να καταλήξει πραγματικά σε κανένα πάγιο δόγμα. Τίποτα δεν μένει γι' αυτό σταθερό: είναι η φυσική του κατάσταση κι ωστόσο εκείνη που αντιτίθεται περισσότερο στην τάση του.

Η 71^η θέση είναι εκτροπή-οικειοποίηση ενός αφορισμού από τους *Στοχασμούς* του Πασκάλ: «όταν προσπαθούμε να σταθεροποιηθούμε σε κάποιο σημείο, αυτό αμφιταλαντεύεται και μας εγκαταλείπει· και αν το κυνηγήσουμε, σταδιακά ξεφεύγει από το άδραγμά μας. Τίποτα δεν στέκεται ακίνητο για μας. Αυτή είναι η φυσική μας κατάσταση, παρόλα αυτά είναι εντελώς αντίθετη με την κλίση μας».⁸

Ο Ντεμπόρ κάνει αυτή την εκτροπή-οικειοποίηση θέλοντας να τονίσει ότι το θέαμα πρέπει να ανανεώνεται διαρκώς για να συνεχίζει να αναπαράγεται.

72

Η φανταστική ενότητα που το θέαμα διακηρύσσει, είναι η μάσκα της ταξικής διαίρεσης πάνω στην οποία στηρίζεται η πραγματική ενότητα του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής. Αυτό που υποχρεώνει τους παραγωγούς να συμμετέχουν στην οικοδόμηση του κόσμου, είναι συγχρόνως εκείνο που τους διαχωρίζει απ' αυτήν. Αυτό που συνδέει τους απελευθερωμένους, απ' τους τοπικούς και εθνικούς περιορισμούς τους, ανθρώπους, είναι συγχρόνως εκείνο που τους απομακρύνει. Αυτό που εξωθεί στην εμβάθυνση του ορθολογικού, είναι επίσης αυτό που τρέφει το παράλογο της ιεραρχικής εκμετάλλευσης και της καταπίεσης. Αυτό που δημιουργεί την αφηρημένη εξουσία της κοινωνίας, δημιουργεί και τη συγκεκριμένη *έλλειψη ελευθερίας* της.

8. B. Pascal, *Στοχασμοί*, Πουρνάρας, 1999 (δική μας μετάφραση).

Η 72^η θέση κλείνει αυτή την ενότητα θέτοντας ως συμπέρασμα αυτό που είχε τεθεί ως προϋπόθεση στην αρχή της: *η ενότητα που το θέαμα διακηρύσσει είναι φανταστική και αποκρύπτει την ταξική διαίρεση πάνω στην οποία στηρίζεται η πραγματική ενότητα του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής*. Οι προλετάριοι είναι υποχρεωμένοι να συμμετέχουν στην οικοδόμηση ενός κόσμου και ταυτόχρονα να είναι διαχωρισμένοι από την ίδια τους τη δραστηριότητα, την οποία δεν ελέγχουν. Την ίδια στιγμή που το κεφάλαιο καταργεί τοπικούς και εθνικούς περιορισμούς όσον αφορά τη δημιουργία της παγκόσμιας αγοράς, την κίνηση κεφαλαίων, εμπορευμάτων και εργασίας, προωθεί τους εθνικούς, φυλετικούς και έμφυλους διαχωρισμούς, τον εθνικισμό και τον ρατσισμό. Ενώ από τη μια μεριά προωθεί τον εξορθολογισμό της παραγωγικής διαδικασίας και της αναπαραγωγής της εργασιακής δύναμης, βασίζεται στον παραλογισμό της ιεραρχικής εκμετάλλευσης και καταπίεσης και τον αναπαράγει. Στην *αφηρημένη* εξουσία του κεφαλαίου, του θεάματος, του χρήματος και του κράτους αντιστοιχεί η *συγκεκριμένη* έλλειψη ελευθερίας της κοινωνίας.

Το Προλεταριάτο ως Υποκείμενο και ως Αναπαράσταση

Το ίσο δικαίωμα για όλους στα αγαθά και τις απολαύσεις αυτού του κόσμου, η καταστροφή κάθε εξουσίας, η άρνηση κάθε ηθικού φραγμού, να ποια είναι τα αίτια –αν εμβαθύνουμε στα πράγματα– της εξέγερσης της 18^{ης} Μαρτίου και οι αρχές της επίφοβης οργάνωσης που της χάρισε ένα στρατό.

ΚΟΙΝΟΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗ ΕΡΕΥΝΑ ΓΙΑ ΤΗΝ
ΕΞΕΓΕΡΣΗ ΤΗΣ 18^{ης} ΜΑΡΤΙΟΥ.

Ο τίτλος της ενότητας αποτελεί εκτροπή-οικειοποίηση του τίτλου του βιβλίου του Σοπενχάουερ, *Ο κόσμος ως βούληση και ως παράσταση*. Ο Τζωρτζόπουλος γράφει τα εξής για τη σχέση βούλησης και παράστασης στο έργο του Σοπενχάουερ:

«Σύμφωνα με τον Σοπενχάουερ, ο κόσμος παρουσιάζεται με δύο, δομικά διαφορετικούς, τρόπους: ως *παράσταση και ως βούληση*. Οι δύο αυτές έννοιες-όροι ανάγουν την αντιστοιχία τους στους καντιανούς όρους: *φαινόμενο και πράγμα καθεαυτό*. Το φαινόμενο είναι η βάση, το έρεισμα, πάνω στο οποίο μπορεί να στηριχθεί η *ανάπτυξη της παράστασης του κόσμου*. Η ουσία όμως αυτής της παράστασης και αυτού του φαινομένου δεν μπορεί να υπάρχει χωρίς τη βούληση. Η τελευταία είναι η *ακαταμάχητη ισχύς* κάθε απόπειρας να γνωρίσουμε τον κόσμο δια της παράστασης. *Η γνώση, που μας παρέχουν οι παραστάσεις, δεν είναι σε θέση να φωτίζει τις ενδότερες δυνάμεις που κρύβουν τα πράγματα*· είναι μια εξωτερική, λιγότερο ή περισσότερο πληροφοριακή γνώση και απηχεί μια φαινομενική, τυπική όψη της αλήθειας. Για την εγκυρότητα της παράστασης ως στοχαστικής και γνωσιακής ικανότητας οι περισσότεροι φιλόσοφοι κατά ένα τέτοιο περίπου τρόπο αποφαίνονται. Απεναντίας, *η βούληση είναι η πανίσχυρη εκείνη δύναμη που δεν υποκύπτει σε κανένα φαινόμενο ή φαινομενικό* Είναι και κυβερνά τα πάντα. Επίσης δεν είναι αντικείμενο λογικής ή νοησιαρχικής σύλληψης ούτε υπόκειται σε όρους ή συνθήκες. *Η βούληση που διατρέχει τη σύμπασα φύση ζωογονεί και*

αναζωογονεί τον κόσμο. Το ζητούμενο είναι, κατά πόσο ο άνθρωπος συλλαμβάνει αυτή τη βούληση και την κάνει όπλο του στη ζωή. Μια τέτοια βούληση δεν ταυτίζεται με τις διάφορες βουλευτικές πράξεις των ατόμων. Εάν συνέβαινε αυτό, *η βούληση θα ήταν καπρίτσιο και όχι ο τιτάνας θεός του ανθρώπου.* Η βουλευτική πράξη βέβαια συνιστά μια κάποια έκφανση της καθολικής βούλησης, αλλά παραμένει στα καθορισμένα, τα δεσμευτικά όρια της αρχής της ατομικότητας. Αντίθετα, η βούληση καθεαυτή είναι η ίδια η ελευθερία». ¹ Καθίσταται λοιπόν σαφές από αυτή την αναφορά η σημασία που δίνει ο Ντεμπόρ στην προλεταριακή υποκειμενικότητα αν και όχι στον βολонταρισμό, όπως θα φανεί κατά τη διαπραγμάτευση των θέσεων που ακολουθούν.

Στη συνέχεια παρατίθεται ένα απόσπασμα από την έρευνα που έκανε το γαλλικό κοινοβούλιο για την εξέγερση της 18^{ης} Μαρτίου στο Παρίσι, γεγονός με το οποίο ξεκινάει η Παρισινή Κομμούνα. Όπως φαίνεται από το απόσπασμα, εκείνη την περίοδο η καπιταλιστική εξουσία μπορούσε ακόμη να μιλάει ειλικρινώς για τις αιτίες και το περιεχόμενο των προλεταριακών εξεγέρσεων.

73

Το πραγματικό κίνημα που καταργεί τις υπάρχουσες συνθήκες κυβερνάει την κοινωνία μετά τη νίκη της αστικής τάξης στην οικονομία και, ολοφάνερα, μετά την πολιτική μετάφραση αυτής της νίκης. Η ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων διέλυσε τις παλιές παραγωγικές σχέσεις και κάθε στατική τάξη πραγμάτων κονιορτοποιείται. Ό,τι ήταν απόλυτο γίνεται ιστορικό.

Η πρώτη φράση της 73^{ης} θέσης αποτελεί εκτροπή-οικειοποίηση του πασίγνωστου αποσπάσματος από τη *Γερμανική Ιδεολογία* των Μαρξ και Ένγκελς: «Ο κομμουνισμός δεν είναι για μας μια κατάσταση πραγμάτων που πρέπει να εγκαθιδρυθεί, ένα ιδεώδες που σ' αυτό θα

1. Δ. Τζωρτζόπουλος, *Arthur Schopenhauer 1788-1860. Ο κόσμος ως βούληση και ως παράσταση*. Διαθέσιμο στη διεύθυνση παγκόσμιου ιστού: <http://hegel-platon.blogspot.com/2011/12/schopenhauer.html>

πρέπει να προσαρμοστεί η πραγματικότητα. Ονομάζουμε κομμουνισμό την πραγματική κίνηση που καταργεί τη σημερινή κατάσταση πραγμάτων. Οι όροι αυτής της κίνησης προκύπτουν από τις προϋποθέσεις που τώρα υπάρχουν».²

Η ερμηνεία που μπορεί να δοθεί σε αυτή την αναφορά είναι ότι ο Ντεμπόρ θεωρεί ότι η κυριαρχία της αστικής τάξης στην οικονομία και την πολιτική, η επικράτηση, δηλαδή, του καπιταλισμού, αποτελεί ταυτόχρονα την έναρξη μιας περιόδου που η ταξική πάλη, δηλαδή η ιστορική δραστηριότητα των ταξικών υποκειμένων που βρίσκονται σε σύγκρουση, οι ταξικοί αγώνες ανάμεσα στο προλεταριάτο και το κεφάλαιο, κυβερνά την κοινωνία που βρίσκεται μέσα σε μια διαρκή ιστορική διαδικασία μετασχηματισμού.

Οι παγωμένες προκαπιταλιστικές παραγωγικές σχέσεις διαλύθηκαν λόγω της ανάπτυξης των παραγωγικών δυνάμεων. Κάθε στατική τάξη πραγμάτων κονιορτοποιείται. Ό,τι ήταν απόλυτο έγινε ιστορικό, δηλαδή υποκείμενο σε μεταβολή και μετασχηματισμό. Και αυτή η θέση αποτελεί αναφορά σε μια εξίσου εμβληματική φράση από το *Κομμουνιστικό Μανιφέστο*: «Η αμετάβλητη διατήρηση του παλιού τρόπου παραγωγής αποτελούσε τον πρώτο όρο ύπαρξης όλων των προηγούμενων βιομηχανικών τάξεων. Η συνεχής ανατροπή της παραγωγής, ο αδιάκοπος κλονισμός όλων των κοινωνικών καταστάσεων, η αιώνια αβεβαιότητα και κίνηση διακρίνουν την αστική εποχή από όλες τις προηγούμενες. Διαλύονται όλες οι στέρεες, σκουριασμένες σχέσεις με την ακολουθία τους από παλιές σεβάσμιες παραστάσεις και αντιλήψεις κι όλες οι καινούργιες που διαμορφώνονται παλιώνουν πριν προλάβουν να αποστεωθούν. Καθετί το κλειστό και στάσιμο εξατμίζεται, καθετί το ιερό βεβηλώνεται και στο τέλος οι άνθρωποι αναγκάζονται ν' αντικρίσουν με νηφάλιο μάτι τη θέση τους στη ζωή και τις αμοιβαίες σχέσεις τους».³

Από την αρχή αυτού του κεφαλαίου ο Ντεμπόρ κάνει σαφές ότι μόνο η καπιταλιστική εποχή είναι πραγματικά ιστορική.

2. Κ. Μαρξ, Φ. Ένγκελς, *Η γερμανική ιδεολογία*, Gutenberg, 1997, σ. 81-82.

3. Κ. Μαρξ, «Μανιφέστο του κομμουνιστικού κόμματος» στο Μαρξ-Ένγκελς, *Διαλεχτά Έργα*, Το Εκδοτικό της ΚΕ του ΚΚΕ, 1980, σ. 23.

Μόνο τώρα η πάλη των τάξεων κυβερνά την κοινωνία. Οι παλιές παραγωγικές σχέσεις διαλύθηκαν λόγω της ανάπτυξης των παραγωγικών δυνάμεων.

74

Βυθισμένοι μέσα στην ιστορία, αναγκασμένοι να συμμετέχουν στην εργασία και στους αγώνες που τη συνθέτουν, οι άνθρωποι υποχρεώνονται να αντιμετωπίσουν τις σχέσεις τους μ' έναν τρόπο απαλλαγμένο από ψευδαισθήσεις. Αυτή η ιστορία δεν έχει άλλο αντικείμενο, έξω απ' αυτό που πραγματώνει μέσα στον ίδιο της τον εαυτό, παρόλο που η τελευταία ασυνείδητα μεταφυσική θεώρηση της ιστορικής εποχής μπορεί να αντιμετωπίζει την προοδευτική παραγωγική ανάπτυξη, διαμέσου της οποίας εκτυλίχτηκε η ιστορία, σαν το ίδιο το αντικείμενο της ιστορίας. Το *υποκείμενο* της ιστορίας δεν μπορεί να είναι παρά το ζωντανό που παράγει τον εαυτό του, που γίνεται κύριος και κάτοχος του κόσμου του που είναι η ιστορία, και υφίσταται σαν *συνείδηση του παιχνιδιού της*.

Η 74^η θέση συνεχίζει και αυτή με μια αναφορά στο ίδιο απόσπασμα του *Κομμουνιστικού Μανιφέστου* που αντιγράψαμε παραπάνω. Σύμφωνα με τον Ντεμπόρ, το αντικείμενο της ιστορίας δεν είναι η ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων που αποτελεί απλώς τη βάση ή το μέσο πάνω στο οποίο αυτή εκτυλίσσεται, αλλά ο ίδιος της ο εαυτός. Εν ολίγοις, μέσω της ιστορικής τους δραστηριότητας οι άνθρωποι δημιουργούν την ιστορία τους. Η θέση του ορθόδοξου μαρξισμού ότι αντικείμενο της ιστορίας είναι η ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων χαρακτηρίζεται από τον Ντεμπόρ ως η τελευταία ασυνείδητα μεταφυσική θεώρηση της ιστορικής εποχής.

Το υποκείμενο της ιστορίας είναι οι ζωντανοί άνθρωποι που παράγουν τον εαυτό τους και τον κόσμο μέσω της δραστηριότητάς τους. Μέσα από αυτή τη δραστηριότητα γίνονται κύριοι και κάτοχοι του κόσμου τους που είναι η ιστορία. Το υποκείμενο της ιστορίας δεν μπορεί παρά να έχει συνείδηση του παιχνιδιού της ιστορικής δημιουργίας. Δεν υφίσταται δηλαδή πραγματικό υποκείμενο χωρίς συνείδηση.

Σαν ένα και μόνο ρεύμα αναπτύσσονται οι ταξικοί αγώνες της μακρόχρονης *επαναστατικής* εποχής που εγκαινιάστηκε με την άνοδο της αστικής τάξης και η *σκέψη της ιστορίας*, η διαλεκτική, η σκέψη που δε σταματάει πια στην αναζήτηση της έννοιας του είναι, αλλά υψώνεται ως τη γνώση της διάλυσης όλων όσων υπάρχουν και καταργεί μέσα στην κίνηση κάθε διαχωρισμό.

Με την άνοδο της αστικής τάξης, δηλαδή με την κυριαρχία του καπιταλισμού, ξεκινάει μια μακρόχρονη επαναστατική εποχή μέσα στην οποία αναπτύσσονται οι ταξικοί αγώνες. Η ανάπτυξη των ταξικών αγώνων είναι ταυτόχρονα και ανάπτυξη της σκέψης της ιστορίας, δηλαδή της διαλεκτικής. Η διαλεκτική δεν περιορίζεται στο να αναζητά την έννοια όσων υπάρχουν αλλά επιδιώκει να γνωρίσει το πώς όλα όσα υπάρχουν θα διαλυθούν και μέσα σε αυτή την κίνησή της καταργεί κάθε διαχωρισμό.

Ο Χέγκελ, όφειλε πια να *ερμηνεύσει* όχι τον κόσμο, αλλά τον *μετασχηματισμό του κόσμου*. *Ερμηνεύοντας μόνο* τον μετασχηματισμό, ο Χέγκελ δεν αποτελεί παρά τη φιλοσοφική ολοκλήρωση της φιλοσοφίας. Θέλει να κατανοήσει έναν κόσμο που *γίνεται από μόνος του*. Αυτή η ιστορική σκέψη δεν είναι ακόμα παρά η συνείδηση που έρχεται πάντα πολύ αργά και που εκφράζει την *κατόπιν εορτής* δικαίωση. Έτσι, δεν ξεπέρασε τον διαχωρισμό παρά *μέσα στη σκέψη*. Το παράδοξο που συνίσταται στο να εξαρτά κανείς το νόημα κάθε πραγματικότητας απ' την ιστορική της ολοκλήρωση και συγχρόνως να αποκαλύπτει αυτό το νόημα, κάνοντας τον εαυτό του ολοκλήρωση της ιστορίας, απορρέει απ' το απλό γεγονός ότι ο στοχαστής των αστικών επαναστάσεων του 17^{ου} και 18^{ου} αιώνα δεν αναζήτησε στη φιλοσοφία του, παρά τη *συμφιλίωση* με το αποτέλεσμα τους. «Ακόμα και σαν φιλοσοφία της αστικής επανάστασης, δεν εκφράζει όλη την πορεία αυτής της επανάστασης, αλλά μονάχα την έκβασή της. Μ' αυτή την έννοια, είναι μια φιλοσοφία όχι της επανάστασης, αλλά της παλινόρθωσης» (Καρλ Κορς, *Θέσεις πάνω στον Χέγκελ και την Επανάσταση*). Ο Χέγκελ έκανε για τελευταία

φορά την εργασία του φιλόσοφου, «την εξύμνηση αυτού που υπάρχει»· ήδη όμως αυτό που υπήρχε γι' αυτόν, δεν μπορούσε να είναι παρά η ολότητα της ιστορικής κίνησης. Καθώς η εξωτερική θέση της σκέψης στην πραγματικότητα διατηρήθηκε, δεν μπόρεσε να καλυφτεί παρά με την ταύτισή της μ' ένα προϋπάρχον σχέδιο του Πνεύματος, που σαν απόλυτος ήρωας έκανε ό,τι θέλησε και θέλησε ό,τι έκανε, του οποίου η ολοκλήρωση συμπίπτει με το παρόν. Έτσι η φιλοσοφία που πεθαίνει μέσα στη σκέψη της ιστορίας, δεν μπορεί πια να δοξάσει τον κόσμο της παρά μόνο με το να τον απαρνηθεί, αφού για να πάρει τον λόγο χρειάζεται να υποθέσει σαν τελειωμένη αυτή την ολική ιστορία στην οποία έχει ανάγει τα πάντα· κι έτσι κλείνει η συνεδρίαση του μόνου δικαστηρίου που θα μπορούσε ν' αποφανθεί για την αλήθεια.

Το πρώτο σχόλιο που κάνει ο Ντεμπόρ για τη χεγκελιανή διαλεκτική παραπέμπει στην περίφημη 11^η θέση του Καρλ Μαρξ για τον Φόιερ-μπαχ: «Οι φιλόσοφοι μονάχα ερμήνευαν με διάφορους τρόπους τον κόσμο, το ζήτημα είναι να τον αλλάξουμε». Ο Χέγκελ, ο τελευταίος μεγάλος φιλόσοφος, ζώντας μέσα στην επαναστατική εποχή της ανόδου της αστικής τάξης, αναγκάστηκε να μην ερμηνεύσει πια τον κόσμο ως κάτι το στάσιμο και κλειστό αλλά, αντιθέτως, να ερμηνεύσει τον μετασχηματισμό, την επαναστατική αλλαγή του κόσμου. Ωστόσο, ο Χέγκελ έμεινε μόνο στην ερμηνεία αυτού του μετασχηματισμού και επομένως το έργο του μπορούσε να είναι μόνο μια φιλοσοφική, δηλαδή διαχωρισμένη, ολοκλήρωση της φιλοσοφίας. Για αυτόν τον λόγο οδηγείται στην κατανόηση ενός κόσμου που κινείται και «γίνεται» από μόνος του μέσα από την κίνηση του Απόλυτου Πνεύματος και την πανουργία του λόγου.

Ο ίδιος ο Χέγκελ έγραφε στον Πρόλογο της *Φιλοσοφίας του Δικαίου* τα εξής: «Μια ακόμα λέξη σχετικά με τη διδασκαλία τού πώς πρέπει να είναι ο κόσμος: η φιλοσοφία έρχεται πάντα πολύ αργά. Ως η σκέψη του κόσμου, εμφανίζεται μόνο αφού έχει περατωθεί η διαδικασία διαμόρφωσης της πραγματικότητας, μόνο αφού η πραγματικότητα έχει ολοκληρωθεί. Αυτό που διδάσκει η έννοια, το δείχνει αναγκαστικά και η ιστορία, δηλαδή ότι μόνο όταν η πραγματικότητα ωριμάσει, εμφανίζεται το ιδανικό έναντι του πραγματικού

και οικοδομεί αυτόν τον πραγματικό κόσμο, τον οποίο έχει συλλάβει στην ουσία του, με τη μορφή ενός διανοητικού βασιλείου. Όταν η φιλοσοφία ζωγραφίζει το γκρίζο της επάνω στο γκρίζο τότε μια μορφή της ζωής έχει γεράσει και με το γκρίζο επάνω στο γκρίζο δεν ξανανιώνει, αλλά απλώς κατανοείται. Η κουκουβάγια της Αθηνάς ξεκινάει το πέταγμά της με την έλευση του δειλινού.»⁴

Με άλλα λόγια, ο Χέγκελ περιγράφει τη φιλοσοφία ως μια απολύτως ενατενιστική δραστηριότητα κατανόησης της κίνησης που έχει ήδη συντελεστεί. Για αυτό και ο Ντεμπόρ γράφει ότι «αυτή η ιστορική σκέψη δεν είναι παρά η συνείδηση που έρχεται πάντα πολύ αργά» και «εκφράζει την *κατόπιν εορτής* δικαίωση». Εφόσον η σκέψη διαχωρίζεται από τη δραστηριότητα της αλλαγής δεν μπορεί παρά να έχει απολογητικό χαρακτήρα σε σχέση με την υφιστάμενη κατάσταση πραγμάτων.

Γι' αυτό, σύμφωνα με τον Ντεμπόρ, ο Χέγκελ ως στοχαστής των αστικών επαναστάσεων του 18^{ου} αιώνα, δεν αναζητά στη φιλοσοφία παρά τη συμφιλίωση με το αποτέλεσμα τους, δηλαδή την εγκαθίδρυση του καπιταλισμού. Ωστόσο, έχει εκφραστεί η άποψη ότι άλλες πλευρές του έργου του Χέγκελ έρχονται σε αντίφαση με τη θέση που εκφράζει στη *Φιλοσοφία του Δικαίου*. Αυτό άλλωστε εξηγεί και το παράδοξο ότι από τη μια μεριά για τον Χέγκελ το νόημα κάθε πραγματικότητας εξαρτάται απ' την ιστορική της ολοκλήρωση και από την άλλη αυτή η ολοκλήρωση είναι για αυτόν η αποκάλυψη αυτού του νοήματος μέσα στο σύστημα που ο ίδιος έφτιαξε.

Όπως φαίνεται από το επόμενο απόσπασμα που παρατίθεται, ο Ντεμπόρ αναπαράγει ουσιαστικά στην 76^η θέση ένα απόσπασμα από τις *Θέσεις πάνω στον Χέγκελ και την Επανάσταση* του Καρλ Κορς. «Ακόμα και σαν φιλοσοφία της αστικής επανάστασης, δεν εκφράζει όλη την πορεία αυτής της επανάστασης, αλλά μονάχα την έκβασή της. Μ' αυτή την έννοια, είναι μια φιλοσοφία όχι της επανά-

4. Γ. Χέγκελ, *Η φιλοσοφία του δικαίου*, Νομική Βιβλιοθήκη, 2012, σ. 30, τροποποιημένη μετάφραση.

στασης, αλλά της παλινόρθωσης».⁵ Ωστόσο, παρόλο που ο Ντεμπόρ συμφωνεί με τον Κορς ότι ο Χέγκελ κάνει την εργασία του φιλοσόφου «εξύμνηση αυτού που υπάρχει», αναγνωρίζει ότι ο Χέγκελ βλέπει την ολότητα της ιστορικής κίνησης. Η σχέση της σκέψης ως προς την πραγματικότητα παραμένει ωστόσο εξωτερική, διαχωρισμένη, ενατενιστική. Γι' αυτόν τον λόγο, αυτός ο διαχωρισμός καλύπτεται πίσω από την ταύτιση της σκέψης με ένα προϋπάρχον σχέδιο του Πνεύματος «που σαν απόλυτος ήρωας έκανε ό,τι θέλησε και θέλησε ό,τι έκανε, του οποίου η ολοκλήρωση συμπίπτει με το παρόν». Η τελευταία φράση προέρχεται κι αυτή από τον Χέγκελ και συγκεκριμένα από την Μικρή Λογική: «οι μεγάλοι άνδρες θέλησαν αυτό που έκαναν, και έκαναν αυτό που θέλησαν».⁶

Έτσι, η φιλοσοφία του Χέγκελ δεν μπορεί να δοξάσει τον κόσμο της, δηλαδή την ολότητα της ιστορικής κίνησης, παρά μόνο με το να τον απαρνηθεί αφού λαμβάνει ως τελειωμένη, ως τετελεσμένη την ολική ιστορία στην οποία έχει ανάγει τα πάντα.

Κι αν το δικαστήριο που κρίνει τον κόσμο είναι η παγκόσμια ιστορία, όπως γράφει ο Χέγκελ στη *Φιλοσοφία του Δικαίου*, εφόσον αυτή έχει ολοκληρωθεί, η συνεδρίαση του δικαστηρίου που θα μπορούσε να αποφανθεί για την αλήθεια έχει κλείσει. Δεν υπάρχει πλέον καμία οδός προς αυτήν.

77

Όταν το προλεταριάτο με την ίδια του την ύπαρξη δείχνει στην πράξη ότι αυτή η σκέψη της ιστορίας δεν έχει ξεχαστεί, η διάψευση του *συμπεράσματος* αποτελεί εξίσου και την επικύρωση της μεθόδου.

Το προλεταριάτο με την ίδια του την ύπαρξη, δηλαδή με την ταξική αγωνιστική του θεωρητικοπρακτική δραστηριότητα, δείχνει στην πράξη ότι η σκέψη της ιστορίας δεν έχει ξεχαστεί. Παρόλο που το

5. Περιλαμβάνεται στη συλλογή κειμένων Κ. Κορς, *Μαρξισμός και Φιλοσοφία*, Ύψιλον, 1981, σ. 149-150, τροποποιημένη μετάφραση.

6. G.W.F. Hegel, *The Encyclopaedia Logic*, Hackett Publishing Company, 1991, σ. 213 [δεν έχει μεταφραστεί στην ελληνική έκδοση].

συμπέρασμα περί «τέλους της ιστορίας» που αποδίδει ο Ντεμπόρ στον Χέγκελ διαψεύδεται, η διαλεκτική μέθοδος επικυρώνεται ως μέθοδος ερμηνείας και αλλαγής του κόσμου και της ιστορίας.

Και σε αυτή τη θέση υπάρχει αναφορά στον Χέγκελ, συγκεκριμένα σε ένα απόσπασμα από το Τελικό Συμπέρασμα της *Ιστορίας της Φιλοσοφίας*. «Το πνεύμα μοιάζει συχνά να έχει ξεχάσει και να έχει απολέσει τον εαυτό του αλλά καθώς βρίσκεται εσωτερικά σε αντίθεση με τον εαυτό του, εργάζεται εσωτερικά χωρίς σταματημό όπως λέει ο Άμλετ στο φάντασμα του πατέρα του, “Καλά τα κατάρφες, γεροτυφλοπόντικα” – μέχρι που έχοντας δυναμώσει μέσα του, διαρρηγνύει τον φλοιό της γης που το χώριζε από τον ήλιο του, την Έννοια του, έτσι που η γη να θρυμματιστεί».⁷

Τη θέση του Πνεύματος παίρνει εδώ το προλεταριάτο ως το πραγματικό επαναστατικό υποκείμενο της ιστορίας.

78

Η σκέψη της ιστορίας μπορεί να διασωθεί μόνο αν μεταβληθεί σε πρακτική σκέψη, και η πρακτική του προλεταριάτου, σαν επαναστατικής τάξης, δεν μπορεί να είναι τίποτα λιγότερο απ' την ιστορική συνείδηση που επενεργεί πάνω στην ολότητα του κόσμου της. Όλα τα θεωρητικά ρεύματα του *επαναστατικού* εργατικού κινήματος προέρχονται από μια κριτική σύγκρουση με τη χεγκελιανή σκέψη, κι αυτό ισχύει τόσο για τον Μαρξ όσο και για τον Στίρνερ ή τον Μπακούνιν.

Η ενατενιστική και διαχωρισμένη χεγκελιανή διαλεκτική, δηλαδή η σκέψη της ιστορίας, μπορεί να διασωθεί μόνο αν μεταβληθεί σε πρακτική σκέψη. Η πρακτική του προλεταριάτου ως επαναστατικού υποκειμένου δεν μπορεί να είναι τίποτα λιγότερο απ' την ιστορική συνείδηση που επενεργεί πάνω στην ολότητα του κόσμου της και δεν την ερμηνεύει-ενατενίζει-εξυμνεί απλώς.

7. Γ. Χέγκελ, *Ιστορία της Φιλοσοφίας*, Νομική Βιβλιοθήκη, 2013, τροποποιημένη μετάφραση.

Ο αδιαχώριστος απ' τη χεγκελιανή μέθοδο χαρακτήρας της θεωρίας του Μαρξ είναι, επίσης, κι ο ίδιος αδιαχώριστος απ' τον επαναστατικό χαρακτήρα αυτής της θεωρίας, δηλαδή απ' την αλήθεια της. Αυτός είναι ο λόγος που έκανε αυτή τη θεμελιώδη σχέση ν' αγνοηθεί γενικά, να παρερμηνευθεί ή ακόμα και να καταγγελθεί σαν το αδύνατο σημείο αυτού που δολίως έμελλε να γίνει ένα μαρξιστικό δόγμα. Ο Μπέρνσταϊν, στο *Προϋποθέσεις του Σοσιαλισμού και Καθήκοντα της Σοσιαλδημοκρατίας* υπονοει ξεκάθαρα τη σύνδεση της διαλεκτικής μεθόδου και της ιστορικής *δογματικής τοποθέτησης*, κατακρίνοντας τις ελάχιστες επιστημονικές προβλέψεις του Μανιφέστου του 1847 ως προς το επικείμενο της προλεταριακής επανάστασης στη Γερμανία: «Αυτή η ιστορική αυθυποβολή, τόσο λαθεμένη που ο πρώτος τυχών πολιτικός οραματιστής δεν θα έβρισκε χειρότερη, θα ήταν ακατανόητη για έναν Μαρξ, που εκείνη την εποχή είχε ήδη μελετήσει σοβαρά την οικονομία, αν δεν βλέπαμε σ' αυτή το προϊόν ενός κατάλοιπου της χεγκελιανής διαλεκτικής των αντιθέσεων, την οποία τόσο ο Μαρξ όσο κι ο Ένγκελς δεν κατάφεραν ποτέ ν' αποποιηθούν τελείως. Την εποχή εκείνη του γενικού αναβρασμού, αυτό το γεγονός υπήρξε ακόμα πιο μοιραίο».

Ο Μπέρνσταϊν, ηγέτης της Γερμανικής Σοσιαλδημοκρατίας, ήταν ο πρώτος θεωρητικός του ρεφορμισμού. Χαρακτηριστικά έγραφε «Ο τελικός σκοπός, όποιος κι αν είναι, δεν είναι για μένα τίποτε, για μένα το παν είναι το κίνημα». Ο Μπέρνσταϊν έκανε κριτική στη χεγκελιανή διαλεκτική όχι από μια ριζοσπαστική σκοπιά αλλά ακριβώς γιατί ήταν αντίθετος στην επαναστατική της διάσταση. Θεωρούσε ότι ο σοσιαλισμός θα επιτευχθεί μέσω μεταρρύθμισης του καπιταλισμού.

Η αντιστροφή που πραγματοποιεί ο Μαρξ, για μια «διάσωση διαμέσου μεταφοράς» της σκέψης των αστικών επαναστάσεων, δεν συνίσταται στη χυδαία αντικατάσταση της πορείας του χεγκελιανού Πνεύματος –που κινείται να συναντήσει τον εαυτό του μέσα στον χρόνο, του οποίου η αντικειμενοποίηση συμπίπτει με την αλλοτρίωσή του και που τα ιστορικά του τραύματα δεν αφήνουν ουλές– απ' την υλιστική ανάπτυ-

ξη των παραγωγικών δυνάμεων. Η ιστορία που έγινε πραγματική δεν έχει πια τέλος. Ο Μαρξ κατέρριψε τη *διαχωρισμένη* τοποθέτηση του Χέγκελ απέναντι στα επερχόμενα γεγονότα, καθώς και τη *θεώρηση* ενός εξωτερικού υπέρτατου παράγοντα, όποιος κι αν είναι αυτός. Δεν απομένει πια στη θεωρία παρά να γνωρίζει αυτό που κάνει. Αντίθετα, είναι η θεώρηση της κίνησης της οικονομίας μέσα στην κυρίαρχη σκέψη της σημερινής κοινωνίας που αποτελεί τη *μη αντεστραμμένη* κληρονομιά του μη-διαλεκτικού μέρους της χεγκελιανής απόπειρας για ένα κυκλικό σύστημα: πρόκειται για μια αποδοχή που έχασε τη διάσταση της έννοιας και που δεν έχει πια την ανάγκη ενός χεγκελιανισμού για να δικαιωθεί, γιατί η κίνηση που σκοπεύει να δοξάσει δεν είναι πια παρά ένας χωρίς σκέψη τομέας του κόσμου, του οποίου η μηχανική ανάπτυξη κυριαρχεί αποτελεσματικά στα πάντα. Το σχέδιο του Μαρξ είναι το σχέδιο μιας συνειδητής ιστορίας. Το ποσοτικό που αναδύεται απ' την τυφλή ανάπτυξη των απλά οικονομικών παραγωγικών δυνάμεων πρέπει να μεταβληθεί σε ποιοτική ιστορική οικειοποίηση. Η κριτική της *πολιτικής οικονομίας* είναι η πρώτη πράξη αυτού του **τέλους της προϊστορίας**: «Απ' όλα τα μέσα παραγωγής, η πιο μεγάλη παραγωγική δύναμη είναι η ίδια η επαναστατική τάξη».

Η φράση της 80^{ης} θέσης που βρίσκεται εντός εισαγωγικών αποτελεί αναφορά στην 3^η θέση του Καρλ Κορς για τον Χέγκελ και την επανάσταση: «Οι Μαρξ-Ένγκελς πρώτοι, κι ύστερα ο Λένιν “διασώσανε” τη συνειδητή διαλεκτική, μεταφέροντάς την από τη γερμανική ιδεαλιστική φιλοσοφία στην υλιστική αντίληψη της φύσης και της ιστορίας, από την αστική επαναστατική θεωρία στην προλεταριακή επαναστατική θεωρία. Αυτή η “διάσωση του ναυαγίου” έχει, ιστορικά και θεωρητικώς, μόνο μεταβατικό χαρακτήρα. Αυτό που δημιούργησε δεν είναι μια θεωρία της προλεταριακής επανάστασης που αναπτύχθηκε πάνω στη δική της ιδιαίτερη βάση, αλλά, αντίθετα, μια θεωρία όπως αναδύθηκε από την αστική επανάσταση, δηλαδή μια θεωρία η οποία

από κάθε άποψη, και ως προς το περιεχόμενο και ως προς τη μέθοδο της, είχε πάνω της τη σφραγίδα του γιακωβινισμού, της αστικής επαναστατικής θεωρίας».⁸

Όπως φαίνεται, ο Ντεμπόρ δεν συμφωνεί με τον Κορς ως προς τον χαρακτήρα της μαρξικής διαλεκτικής μεθόδου. Όπως επισημαίνει, αυτή δεν χαρακτηρίζεται από την αντικατάσταση του Πνεύματος από την ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων. Ο Μαρξ καταρρίπτει τον διαχωρισμένο χαρακτήρα της χεγκελιανής διαλεκτικής. Για τον Μαρξ η ιστορία δεν έχει πια τέλος και δεν υπάρχει κανένας εξωτερικός υπέρτατος παράγοντας, π.χ. η τεχνολογία. Αντιθέτως, το σχέδιο του Μαρξ είναι το σχέδιο της συνειδητής ιστορίας. Τη θέση της τυφλής ποσοτικής-μηχανικής ανάπτυξης πρέπει να πάρει η ποιοτική ιστορική οικειοποίηση, η συνειδητή ιστορική πρακτική.

Η δε κυρίαρχη ιδεολογία για την οικονομία δεν χρειάζεται πια τον Χέγκελ για να δικαιωθεί, διότι δοξάζει έναν τομέα χωρίς σκέψη, του οποίου η μηχανική ανάπτυξη κυριαρχεί στα πάντα.

Η κριτική της πολιτικής οικονομίας, δηλαδή η θεωρητικοπρακτική επαναστατική δραστηριότητα του προλεταριάτου δεν είναι το τέλος της ιστορίας αλλά η πρώτη πράξη του τέλους της προϊστορίας της ανθρωπότητας. Όπως γράφει ο Μαρξ στην κατακλείδα της *Αθλιότητας της Φιλοσοφίας*: «Ο ζωτικός χώρος για κάθε κοινωνία θεμελιωμένη πάνω στον ταξικό ανταγωνισμό, είναι μια καταπιεζόμενη τάξη. Η απελευθέρωση της καταπιεζόμενης τάξης επιβάλλει, λοιπόν, απαραίτητα τη δημιουργία μιας καινούριας κοινωνίας. Για να μπορέσει να απελευθερωθεί η καταπιεζόμενη τάξη, πρέπει να μην μπορούν πια να συνυπάρξουν οι παραγωγικές δυνάμεις που αποκτήθηκαν πια και οι κοινωνικές σχέσεις που επικρατούν. Απ' όλα τα μέσα παραγωγής, η μεγαλύτερη παραγωγική δύναμη είναι η ίδια η επαναστατική τάξη. Η οργάνωση των επαναστατικών στοιχείων σε τάξη προϋποθέτει πως υπάρχουν όλες οι παραγωγικές δυνάμεις που μπορούσαν να γεννηθούν μέσα στα σπλάχνα της παλιάς κοινωνίας».⁹ Με άλλα λόγια, η σύγκρουση των παραγωγικών δυνάμεων με

8. Κ. Κορς, *ό.π.* σ. 150, τροποποιημένη μετάφραση.

9. Κ. Μαρξ, *Η αθλιότητα της φιλοσοφίας*, Νέοι Στόχοι, χ.χ., σ. 173.

τις παραγωγικές σχέσεις δεν είναι μια μηχανική διαδικασία. Το πιο σημαντικό της στοιχείο είναι η οργάνωση του προλεταριάτου σε επαναστατική τάξη.

81

Αυτό που συνδέει στενά τη θεωρία του Μαρξ με την επιστημονική σκέψη είναι η ορθολογική κατανόηση των δυνάμεων που δρουν πραγματικά μέσα στην κοινωνία. Αλλά η θεωρία του Μαρξ είναι, βασικά, ένα *επέκεινα* της επιστημονικής σκέψης, η οποία διατηρείται στη θεωρία μόνο στον βαθμό που η θεωρία την ξεπερνά: πρόκειται για μια κατανόηση του αγώνα και διόλου του νόμου. «Δεν γνωρίζουμε παρά μία μόνο επιστήμη: την επιστήμη της ιστορίας», λέει η *Γερμανική Ιδεολογία*.

Στις επόμενες θέσεις αυτής της ενότητας ο Ντεμπόρ επιχειρεί να ασκήσει κριτική στην ντετερμινιστική και, συνακόλουθα, ιδεολογική πλευρά της κριτικής θεωρίας του Μαρξ και ταυτόχρονα να αναδείξει τον επαναστατικό της πυρήνα. Σε αυτό το πλαίσιο, η 81^η θέση επισημαίνει ότι η μαρξική θεωρία συνδέεται με την επιστημονική σκέψη γιατί επιδιώκει την ορθολογική κατανόηση των δυνάμεων που δρουν μέσα στην κοινωνία αλλά ταυτόχρονα την ξεπερνά γιατί επιδιώκει την κατανόηση του αγώνα και όχι του νόμου. Για να κατανοήσουμε την αινιγματική απόφαση ότι η μαρξική θεωρία ξεπερνάει την επιστημονική σκέψη γιατί είναι κατανόηση του αγώνα και όχι του νόμου θα αντιγράψουμε ορισμένα αποσπάσματα από τη *Γερμανική Ιδεολογία*, στην οποία παραπέμπει ο Ντεμπόρ.

«Δεν γνωρίζουμε παρά μία μόνο επιστήμη, την επιστήμη της ιστορίας. Μπορεί να κοιτάξει κανείς την ιστορία από δύο πλευρές και να τη διαιρέσει στην ιστορία της φύσης και την ιστορία των ανθρώπων. Οι δύο πλευρές είναι ωστόσο ατελείωτες. Η ιστορία της φύσης και η ιστορία των ανθρώπων εξαρτώνται η μία από την άλλη όσο υπάρχουν άνθρωποι. Η ιστορία της φύσης, η λεγόμενη φυσική επιστήμη, δεν μας ενδιαφέρει εδώ. Αλλά θα πρέπει να εξετάσουμε την ιστορία των ανθρώπων, αφού όλη σχεδόν η ιδεολογία συνοψίζεται είτε σε μια διαστρεβλωμένη ερμηνεία αυτής της ιστορίας είτε σε μια πλήρη αφαίρεση απ' αυτήν. Η ίδια η ιδεολογία είναι απλώς μια

από τις πλευρές αυτής της ιστορίας». ¹⁰ Δεν θα θίξουμε εδώ καθόλου τη συζήτηση που εγείρεται για τη σχέση της φυσικής ιστορίας με την ανθρώπινη ιστορία.

«Εντελώς αντίθετα προς τη γερμανική φιλοσοφία που κατεβαίνει από τον ουρανό στη γη, εδώ ανεβαίνουμε από τη γη στον ουρανό. Αυτό σημαίνει ότι δεν ξεκινάμε από το τι λένε, φαντάζονται, αντιλαμβάνονται οι άνθρωποι, ούτε από τους ανθρώπους έτσι όπως άλλοι τους περιγράφουν, τους σκέφτονται, τους φαντάζονται, τους αντιλαμβάνονται, για να φτάσουμε ύστερα στους ανθρώπους με σάρκα και οστά. Ξεκινάμε από τους πραγματικούς, δραστήριους ανθρώπους, και πάνω στη βάση της πραγματικής διαδικασίας της ζωής τους δείχνουμε την ανάπτυξη των ιδεολογικών αντανάκλασεων και απηχήσεων αυτής της διαδικασίας της ζωής. Τα φαντάσματα που σχηματίζονται στο ανθρώπινο μυαλό αποτελούν επίσης, αναγκαστικά, εξιδανικεύσεις της υλικής διαδικασίας της ζωής τους, που μπορεί να επαληθευτεί εμπειρικά και συνδέεται με υλικές προϋποθέσεις. Έτσι, η ηθική, η θρησκεία, η μεταφυσική, όλη η άλλη ιδεολογία και οι αντίστοιχες μορφές συνείδησης, δεν διατηρούν πια την όψη της αυτονομίας. Δεν έχουν ούτε ιστορία ούτε εξέλιξη, αλλά οι άνθρωποι αναπτύσσοντας την υλική τους παραγωγή και την υλική τους επικοινωνία, αλλάζουν παράλληλα και την πραγματική τους ύπαρξη, καθώς και τη σκέψη τους και τα προϊόντα της σκέψης τους. Δεν καθορίζει η συνείδηση τη ζωή, αλλά η ζωή καθορίζει τη συνείδηση. Σύμφωνα με την πρώτη μέθοδο, αφετηρία είναι η συνείδηση, που εκλαμβάνεται σαν το ζωντανό άτομο. Σύμφωνα με τη δεύτερη μέθοδο, που αντιστοιχεί στην πραγματική ζωή, αφετηρία είναι τα ίδια τα πραγματικά και ζωντανά άτομα, και η συνείδηση εξετάζεται μονάχα σαν η δική τους συνείδηση. Αυτή η μέθοδος έχει επίσης τις προϋποθέσεις της. Ξεκινάει από τις πραγματικές προϋποθέσεις και δεν τις εγκαταλείπει ούτε στιγμή. Οι προϋποθέσεις της είναι οι άνθρωποι, όχι σε οποιαδήποτε φανταστική απομόνωση και ακαμψία, αλλά στην πραγματική τους, εμπειρικά αντιληπτή διαδικασία ανάπτυξης σε καθορισμένες συνθήκες. Από

10. Κ. Μαρξ, *Η γερμανική ιδεολογία*, ό.π., σ. 60.

τη στιγμή που θα περιγραφτεί αυτή η διαδικασία ζωής, η ιστορία παύει να είναι μια συλλογή νεκρών γεγονότων, όπως τη θεωρούν οι εμπειριστές (που και οι ίδιοι είναι επίσης αφηρημένοι) ή μια φανταστική δραστηριότητα φανταστικών υποκειμένων, όπως συμβαίνει με τους ιδεαλιστές». ¹¹

Στην κατανόηση θα βοηθήσουν επίσης τα ακόλουθα αποσπάσματα από την *Αθλιότητα της φιλοσοφίας*: «Όπως ακριβώς οι οικονομολόγοι είναι οι επιστημονικοί εκπρόσωποι της αστικής τάξης, έτσι και οι σοσιαλιστές και οι κομμουνιστές είναι οι θεωρητικοί της προλεταριακής τάξης. Όσο το προλεταριάτο δεν έχει αναπτυχθεί ακόμα αρκετά για να συγκροτηθεί σε τάξη, κι η πάλη του προλεταριάτου με την αστική τάξη δεν έχει ακόμα πολιτικό χαρακτήρα [...] [Γ]ια να αφήσουν να διαφανούν οι αναγκαίοι υλικοί όροι για την απελευθέρωση του προλεταριάτου και για το σχηματισμό μιας καινούριας κοινωνίας, τούτοι οι θεωρητικοί δεν είναι παρά ουτοπιστές που, για να ικανοποιήσουν τις ανάγκες των καταπιεζόμενων τάξεων, επινοούν συστήματα και αναζητούν μια αναγεννητική επιστήμη. Μα όσο η ιστορία προχωράει και μαζί της η πάλη του προλεταριάτου φαίνεται πια ξεκάθαρα, δεν έχουν πια ανάγκη να αναζητούν την επιστήμη μέσα στο μυαλό τους. Δεν έχουν παρά να δουν αυτό που συμβαίνει μπροστά στα μάτια τους και να γίνουν ο εκφραστής του. Όσο αναζητούν την επιστήμη και καταλήγουν να επινοούν συστήματα, όσο βρίσκονται στην αρχή του αγώνα, δεν βλέπουν στην αθλιότητα τίποτα εκτός από αθλιότητα. Δεν βλέπουν στην αθλιότητα την επαναστατική, την ανατρεπτική πλευρά που θα ανατρέψει την παλιά κοινωνία. Από αυτή τη στιγμή και μετά, η επιστήμη που δημιουργήθηκε απ' την ιστορική κίνηση, συνδέεται συνειδητά μαζί της, παύει να είναι δογματική και γίνεται επαναστατική». ¹²

«Λέγοντας ότι οι σύγχρονες σχέσεις –οι σχέσεις της αστικής παραγωγής– είναι *φυσικές*, οι οικονομολόγοι εννοούν ότι εδώ έχουμε να κάνουμε με σχέσεις που στο πλαίσιό τους δημιουργείται ο

11. *Ό.π.*, σ. 67-68.

12. Κ. Μαρξ, *Η αθλιότητα της φιλοσοφίας*, *ό.π.*, σ. 123.

πλούτος και αναπτύσσονται οι παραγωγικές δυνάμεις σύμφωνα με τους νόμους της φύσης. Αυτές λοιπόν οι σχέσεις αποτελούν οι ίδιες φυσικούς νόμους ανεξάρτητους απ' την επίδραση του χρόνου. Είναι αιώνιοι νόμοι που πρέπει πάντα να κυβερνούν την κοινωνία. Έτσι στο παρελθόν υπήρχε ιστορία, μα τώρα δεν υπάρχει πια».¹³

Ακόμα πιο διαφωτιστική είναι η επιστολή που έστειλε ο Μαρξ στον Σβάιτσερ το 1865 όπου έγραφε τα εξής: «Στην *Αθλιότητα της Φιλοσοφίας* δείχνω ότι ο Προυντόν απέχει πολύ από το να έχει διαπεράσει το μυστήριο της επιστημονικής διαλεκτικής, δείχνω επίσης πόσο πολύ συμμερίζεται τις αυταπάτες της θεωρητικής φιλοσοφίας, όταν αντί να βλέπει στις *οικονομικές κατηγορίες τις θεωρητικές εκφράσεις των ιστορικών παραγωγικών σχέσεων που αντιστοιχούν σ' έναν ορισμένο βαθμό ανάπτυξης της υλικής παραγωγής*, εκείνος τις μετουσιώνει κατά τρόπο ηλίθιο σε *άφθαρτες ιδέες που υπάρχουν πάντα*, και επανέρχεται με αυτόν τον έμμεσο τρόπο στη σκοπιά της αστικής οικονομίας [...] Στη συνέχεια δείχνω [...] ότι έχει αρχίσει να ψάχνει μαζί με τους ουτοπιστές για μια υποτιθέμενη “επιστήμη” που θα επέτρεπε την εύρεση μιας *a priori* φόρμουλας για την “επίλυση του κοινωνικού ζητήματος” αντί να εξαγάγει την επιστήμη μέσα από την κριτική γνώση του ιστορικού κινήματος, ενός κινήματος που το ίδιο δημιουργεί τους *υλικούς όρους της απελευθέρωσης*».¹⁴

Επομένως, αυτό που θέλει να πει στην 81^η θέση ο Ντεμπόρ είναι ότι η κριτική θεωρία του Μαρξ επιδιώκει την κατανόηση του *ιστορικού κινήματος* και δεν αντιμετωπίζει τις οικονομικές σχέσεις ως αιώνιους φυσικούς νόμους που κυβερνούν την κοινωνία ανεξάρτητα από την ιστορία και τους αγώνες που συμβαίνουν μέσα σε αυτή. Η κριτική θεωρία του Μαρξ ξεπερνά, επομένως, τον δογματισμό της αστικής επιστήμης και συλλαμβάνει την ιστορική κίνηση και μεταβολή, ακριβώς λόγω του επαναστατικού της χαρακτήρα.

13. Ό.π., σ. 118, τροποποιημένη μετάφραση.

14. Fr. Engels, K. Marx, *Αλληλογραφία 1861-1869*, Μπαϋρον, 1975, σ. 74, τροποποιημένη μετάφραση.

Η αστική εποχή, που θέλει να θεμελιώσει επιστημονικά την ιστορία, παραγνωρίζει το γεγονός ότι η επιστήμη που αυτή διαθέτει έπρεπε αντίθετα να θεμελιωθεί η ίδια ιστορικά μαζί με την οικονομία. Κι αντιστρόφως, η ιστορία δεν εξαρτάται ριζικά απ' αυτή τη γνώση της οικονομίας, παρά μόνο στο μέτρο που παραμένει *οικονομική ιστορία*. Εξάλλου, το πόσο παραγνωρίστηκε, απ' την άποψη της επιστημονικής παρατήρησης, ο ρόλος της ιστορίας μέσα στην ίδια την οικονομία –δηλαδή, *το συνολικό προτσές που τροποποιεί τα ίδια τα βασικά, επιστημονικά δεδομένα του*– αποδεικνύεται απ' τη ματαιότητα των σοσιαλιστικών υπολογισμών, που πίστευαν ότι έχουν ανακαλύψει την ακριβή περιοδικότητα των κρίσεων· κι απ' τη στιγμή που η σταθερή παρέμβαση του Κράτους κατάφερε ν' αντισταθμίσει το αποτέλεσμα των τάσεων που ωθούν σε κρίση, ένα παρόμοιο σκεπτικό βλέπει σ' αυτή την ισορροπία μια οριστική οικονομική αρμονία. Το σχέδιο υπέρβασης της οικονομίας, το σχέδιο οικειοποίησης της ιστορίας, μολονότι πρέπει να γνωρίζει –και να ενσωματώνει– την επιστήμη της κοινωνίας, δεν μπορεί να είναι το ίδιο *επιστημονικό*. Στα πλαίσια αυτής της τελευταίας κίνησης που νομίζει ότι κυριαρχεί στη σημερινή ιστορία, διαμέσου της επιστημονικής γνώσης, η επαναστατική οπτική παραμένει *αστική*.

Στην 82^η θέση ο Ντεμπόρ αναπτύσσει περαιτέρω την κριτική της αστικής επιστήμης η οποία παραγνωρίζει το γεγονός ότι και η ίδια είναι ιστορικό προϊόν. Η ιστορική πρακτική μπορεί να ερμηνευτεί πάνω στη γνώση της οικονομίας μόνο στον βαθμό που μένουμε στο επίπεδο της οικονομικής ιστορίας. Ωστόσο, το συνολικό ιστορικό προτσές, που ξεπερνά την οικονομική ιστορία, τροποποιεί τόσο τη λειτουργία των οικονομικών νόμων μέσα στον καπιταλισμό όσο και τα ίδια τα επιστημονικά δεδομένα τα οποία επεξεργάζεται η οικονομική επιστήμη. Το συνολικό ιστορικό προτσές εμπεριέχει τη δραστηριότητα του ιστορικού υποκειμένου, δηλαδή την ταξική πάλη του προλεταριάτου.

Η κριτική της οικονομικής επιστήμης και της αντίστοιχης επιστημονικής θεμελίωσης της ιστορίας αφορά για τον Ντεμπόρ και τους μαρξιστές οικονομολόγους. Στην ιστορική περίοδο του φιλε-

λεύθερου καπιταλισμού πίστευαν ότι είχαν ανακαλύψει την ακριβή περιοδικότητα των κρίσεων ενώ στην περίοδο της κρατικής παρέμβασης στην οικονομία για την αντιστάθμιση των τάσεων προς την κρίση πίστευαν ότι αυτές έχουν για πάντα ξεπεραστεί και έχει επιτευχθεί μια οριστική οικονομική αρμονία. Και στις δύο περιπτώσεις διαψεύστηκαν οικτρά.

Για αυτόν τον λόγο το σχέδιο κριτικής και υπέρβασης της πολιτικής οικονομίας, η ανάληψη του ελέγχου από τους ίδιους τους ανθρώπους πάνω στην ιστορία τους δεν μπορεί να είναι επιστημονικό, υπό την έννοια της δογματικής και ανιστορικής καπιταλιστικής κοινωνικής επιστήμης. Ωστόσο, αυτό το σχέδιο και αυτή η ιστορική θεωρητικοπρακτική δραστηριότητα πρέπει να τη γνωρίζει και να την ενσωματώνει. Αν παραμείνει όμως στην αντίληψη ότι μπορεί να κυριαρχήσει στην ιστορία μέσω της επιστήμης, η επαναστατική οπτική παραμένει αστική.

Έχει ίσως αξία εδώ να αντιγράψουμε ορισμένα σχετικά αποσπάσματα από το *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση* του Λούκατς:

«Δεν είναι καθόλου τυχαίο το ότι ήδη στην αρχή της μοντέρνας φιλοσοφικής εξέλιξης αναδύεται η καθολική μαθηματική επιστήμη ως γνωστικό ιδεώδες: ως προσπάθεια να δημιουργηθεί ένα ορθολογικό σύστημα σχέσεων το οποίο περιλαμβάνει όλες τις τυπικές δυνατότητες, όλες τις αναλογίες και σχέσεις της εξορθολογισμένης ύπαρξης, με τη βοήθεια των οποίων όλα τα φαινόμενα μπορούν –ανεξάρτητα από την πραγματική-υλική τους διαφοροποίηση– να γίνουν αντικείμενο ενός ακριβούς υπολογισμού. Σε αυτή την κοφτή και γι' αυτό χαρακτηριστικότερη διατύπωση του μοντέρνου γνωστικού ιδεώδους φανερώνεται η αντίφαση που αναφέραμε παραπάνω. Γιατί το θεμέλιο αυτού του καθολικού υπολογισμού δεν μπορεί, από τη μία, να είναι τίποτα άλλο παρά η βεβαιότητα ότι μόνο μια πραγματικότητα που έχει αγκαλιαστεί από ένα πλέγμα τέτοιων εννοιών μπορεί να κυριαρχηθεί πραγματικά από εμάς. Από την άλλη, γίνεται φανερό ότι –ακόμα και αν προϋποτεθεί μια ολοκληρωμένη και χωρίς κενά πραγμάτωση αυτής της καθολικής μαθηματικής επιστήμης– αυτή η «κυριαρχηση» της πραγματικότητας δεν μπορεί να είναι τίποτ' άλλο παρά η αντικειμενικά ορθή ενατένιση

αυτού που προκύπτει –αναγκαία και χωρίς τη δική μας σύμπραξη– από τον αφηρημένο συνδυασμό αυτών των σχέσεων και αναλογιών. Γιατί μόνο με την ανακάλυψη της “νοητής τυχαιότητας” αυτών των νόμων δημιουργείται η δυνατότητα μιας “ελεύθερης” κίνησης εντός των περιθωρίων που ορίζουν τέτοιες διασταυρούμενες ή ανολοκλήρωτα εγνωσμένες νομοτέλειες. Πρέπει τώρα να δούμε ότι, με την έννοια που δώσαμε παραπάνω στο πράττειν, ως αλλαγή της πραγματικότητας, ως προσανατολισμό προς το ποιοτικά ουσιώδες, προς το υλικό υπόστρωμα του πράττειν, αυτή η συμπεριφορά είναι πολύ πιο ενατενιστική απ’ ότι για παράδειγμα το γνωστικό ιδεώδες της ελληνικής φιλοσοφίας. Γιατί αυτό το “πράττειν” συνίσταται στον κατά το δυνατό πληρέστερο προϋπολογισμό, στην υπολογιστική προσέγγιση των πιθανών αποτελεσμάτων εκείνων των νόμων και στην κατάληψη εκ μέρους του υποκειμένου του “πράττειν” μιας θέσης, όπου αυτά τα αποτελέσματα του προσφέρουν τις καλύτερες ευκαιρίες σε σχέση με τους σκοπούς του. Είναι λοιπόν σαφές ότι αφενός η δυνατότητα μιας τέτοιας πρόβλεψης είναι τόσο μεγαλύτερη όσο περισσότερο εξορθολογισμένη είναι η πραγματικότητα, όσο περισσότερο καθένα από τα φαινόμενά της μπορεί να θεωρηθεί ως ενσωματωμένο στο σύστημα αυτών των νόμων. Αφετέρου είναι εξίσου σαφές ότι όσο περισσότερο η πραγματικότητα και η συμπεριφορά του “πράττοντος” υποκειμένου απέναντί της πλησιάζουν αυτόν τον τύπο, τόσο περισσότερο το υποκείμενο μετατρέπεται σε ένα απλό όργανο πρόσληψης εγνωσμένων πιθανοτήτων νομοτελειακού καθορισμού και τόσο περισσότερο η “δραστηριότητά” του περιορίζεται στην ανάληψη της σκοπιάς, από την οποία αυτές [οι πιθανές νομοτέλειες] εξυπηρετούν (από μόνες τους, χωρίς τη δική του σύμπραξη) τις προθέσεις του, τα συμφέροντά του. Η συμπεριφορά του υποκειμένου γίνεται –με τη φιλοσοφική έννοια– καθαρά ενατενιστική». ¹⁵ Προφανώς, πρόκειται μόνο για μια τυπική καπιταλιστική υποκειμενικότητα.

15. Γ. Λούκατς, *Η πραγμοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου*, ό.π., σ. 160-163.

Τα ουτοπικά ρεύματα του σοσιαλισμού, παρόλο που ιστορικά βασίζονται κι αυτά στην κριτική της υπάρχουσας κοινωνικής οργάνωσης, δίκαια μπορούν να χαρακτηριστούν ουτοπικά, όχι επειδή δήθεν αρνούνται την επιστήμη, αλλά επειδή ακριβώς αρνούνται την ιστορία, δηλαδή, τον πραγματικό αγώνα που διεξάγεται, καθώς και την κίνηση του χρόνου πέρα απ' την αναλλοίωτη τελειότητα του οράματός τους μιας ευτυχισμένης κοινωνίας. Οι ουτοπικοί στοχαστές, αντίθετα, κυριαρχούνται εξ ολοκλήρου απ' την επιστημονική σκέψη, όπως αυτή είχε επιβληθεί στους προηγούμενους αιώνες. Επιδιώκουν την ολοκλήρωση αυτού του γενικού ορθολογικού συστήματος: δεν θεωρούν με κανένα τρόπο τους εαυτούς τους αφοπλισμένους προφήτες, γιατί πιστεύουν στην κοινωνική δύναμη της επιστημονικής απόδειξης και, μάλιστα, στην περίπτωση του σαινσιμονισμού, στην κατάληψη της εξουσίας απ' την επιστήμη. «Πώς θέλουν ν' αποσπάσουν με αγώνες κάτι που χρειάζεται ν' αποδειχθεί;» λέει ο Σόμπαρτ. Εντούτοις, η επιστημονική αντίληψη των ουτοπιστών δεν επεκτείνεται μέχρι αυτή τη γνώση, ότι δηλαδή κάποιες κοινωνικές ομάδες έχουν συμφέρον στην επικράτηση μιας δεδομένης κατάστασης πραγμάτων, έχουν δυνάμεις για να τη διατηρήσουν, καθώς και μορφές ψευδούς συνείδησης που ενισχύουν τη θέση τους. Μένει, λοιπόν, πολύ πίσω απ' την ιστορική πραγματικότητα της ανάπτυξης της ίδιας της επιστήμης η οποία κατευθύνθηκε, σε μεγάλο βαθμό, απ' τις κοινωνικές απαιτήσεις που προέκυπταν απ' αυτούς τους παράγοντες, και η οποία δεν περιορίζεται στο παραδεγμένο αλλά επιλέγει επίσης τον δρόμο της έρευνας. Οι ουτοπικοί σοσιαλιστές παραμένουν δέσμιοι του *τρόπου έκθεσης της επιστημονικής αλήθειας* και συλλαμβάνουν αυτή την αλήθεια σύμφωνα με την καθαρή αφηρημένη εικόνα της, που είχε επιβληθεί σ' ένα πολύ προγενέστερο κοινωνικό στάδιο. Όπως παρατηρούσε ο Σορέλ, οι ουτοπιστές νόμιζαν ότι θ' ανακαλύψουν και θ' αποδείξουν τους νόμους της κοινωνίας πάνω στο μοντέλο της *αστρονομίας*. Η αρμονία στην οποία αποβλέπουν, εχθρική απέναντι στην ιστορία, πηγάζει από μια απόπειρα εφαρμογής στην κοινωνία της λιγότερο εξαρτημένης απ' την ιστορία επιστήμης. Επιχειρεί ν' αναγνωριστεί με την ίδια πειραματική αθωότητα του νευτωνισμού, και το αίσιο πεπρωμένο που προδικάζεται πάντα

«παίζει στην κοινωνική τους επιστήμη ένα ρόλο ανάλογο μ' αυτόν που επιφυλάσσεται για την αδράνεια στην ορθολογική μηχανική». (Υλικό για μια θεωρία του προλεταριάτου)

Η 83^η θέση εστιάζει στην κριτική των λεγόμενων ουτοπικών σοσιαλιστών και εν πολλοίς βασίζεται στην κριτική που τους έκανε ο Μαρξ στην *Αθλιότητα της Φιλοσοφίας*, την οποία αναφέραμε παραπάνω. Οι ουτοπικοί μένουν ολοκληρωτικά εντός του πλαισίου της ενατενιστικής καπιταλιστικής επιστήμης που επί της ουσίας αρνείται την ιστορική αλλαγή.

Η επισήμανση του Ντεμπόρ ότι οι ουτοπικοί σοσιαλιστές (Σαιν Σιμόν, Όουεν, Φουριέ) δεν θεωρούν τους εαυτούς τους αφοπλισμένους προφήτες αποτελεί υπόρρητη αναφορά στον *Ηγεμόνα* του Μακιαβέλλι. Για τον Μακιαβέλλι οι αφοπλισμένοι προφήτες είναι καταδικασμένοι σε αποτυχία σε αντίθεση με τους οπλισμένους προφήτες. Παρόλο όμως που οι ουτοπιστές θεωρούν ότι η επιστήμη μπορεί να τους παρέχει την κοινωνική δύναμη για την κατάληψη της εξουσίας και την επιβολή ορθολογικών, σοσιαλιστικών κοινωνικών σχέσεων, ο Ντεμπόρ συμερίζεται την κριτική του Γερμανού κοινωνιολόγου Ζόμπарт, ο οποίος έγραφε το 1896 στο βιβλίο *Σοσιαλισμός και το Σοσιαλιστικό Κίνημα τον 19^ο αιώνα* τα εξής: «Η υπόθεση των ακόλουθων του Όουεν ότι η παρούσα τάξη πραγμάτων δεν είναι τίποτα άλλο από ένα λάθος, ότι μόνο γι' αυτόν τον λόγο οι άνθρωποι βρίσκουν τον εαυτό τους στην τωρινή τους θέση –ότι η αθλιότητα βασιλεύει στον κόσμο επειδή ο άνθρωπος δεν έχει μάθει μέχρι τώρα πώς να τον κάνει καλύτερο– είναι λάθος. Οι ουτοπιστές αποτυγχάνουν να δουν, μέσα στην αισιοδοξία τους, ότι ένα κομμάτι αυτής της κοινωνίας θεωρεί το στάτους κβο απολύτως ικανοποιητικό και δεν επιθυμεί καμιά αλλαγή, ότι αυτό το κομμάτι έχει επίσης συμφέρον στη διατήρησή του, και ότι πάντα επικρατεί μια συγκεκριμένη κοινωνική κατάσταση επειδή τα πρόσωπα που ενδιαφέρονται γι' αυτήν έχουν τη δύναμη να τη διατηρούν».¹⁶

16. Werner Sombart, *Socialism and the Social Movement in the Nineteenth Century*, Kessinger Publishing, 2010.

Η ντετερμινιστική-επιστημονική πλευρά μέσα στη σκέψη του Μαρξ, υπήρξε ακριβώς η ρωγμή απ' την οποία διείσδυσε το προτσές «ιδεολογικοποίησης» ενόσω ζούσε ακόμα, και, κατά μείζονα λόγο, στη θεωρητική κληρονομιά που άφησε στο εργατικό κίνημα. Η έλευση του υποκειμένου της ιστορίας αναβάλλεται ξανά για αργότερα, και είναι η κατεξοχήν ιστορική επιστήμη, η οικονομία, που τείνει ολοένα και περισσότερο να εγγυηθεί την αναγκαιότητα της δικής της μελλοντικής άρνησης. Μ' αυτό τον τρόπο, όμως, εκτοπίζεται απ' το πεδίο της θεωρητικής οπτικής η επαναστατική πρακτική, που είναι η μόνη αλήθεια αυτής της άρνησης. Έτσι, δεν απομένει παρά να μελετήσει κανείς υπομονετικά την οικονομική εξέλιξη –και να δεχθεί, επιπλέον, με μια χεγκελιανή εγκαρτέρηση τον πόνο (που πηγάει απ' αυτήν)– πράγμα που παραμένει, ως προς το αποτέλεσμα του, «νεκροταφείο των καλών προθέσεων». Ανακαλύπτει κανείς σήμερα ότι σύμφωνα με την «επιστήμη των επαναστάσεων», η *συνείδηση έρχεται πάντα πολύ νωρίς*, και θα πρέπει να διδάσκεται. «Η ιστορία έδειξε ότι είχαμε άδικο, τόσο εμείς όσο κι όλοι εκείνοι που σκέφτονταν σαν κι εμάς. Έδειξε ξεκάθαρα ότι η κατάσταση της οικονομικής ανάπτυξης στην ήπειρο, εκείνη την εποχή, απείχε πολύ απ' το να είναι ώριμη...», θα πει ο Έγκελς το 1895. Σ' όλη του τη ζωή ο Μαρξ διατήρησε την ενιαία οπτική της θεωρίας του, αλλά η *έκθεσή της* έγινε στο πεδίο της κυρίαρχης σκέψης, αποσαφηνιζόμενη υπό τη μορφή κριτικών επιμέρους επιστημών, κυρίως με την κριτική της θεμελιώδους επιστήμης της αστικής κοινωνίας, της πολιτικής οικονομίας. Αυτός ακριβώς ο ακρωτηριασμός, που έγινε μετέπειτα αποδεκτός σαν οριστικός, αποτέλεσε τον «μαρξισμό».

Στην 84^η θέση ο Ντεμπόρ κάνει σαφές ότι η ντετερμινιστική-επιστημονική πλευρά μέσα στη σκέψη του Μαρξ ήταν ακριβώς η ρωγμή μέσα από την οποία μετατράπηκε η θεωρητική του κληρονομιά σε ιδεολογία. Όπως γράφει ο Μαρξ στη *Γερμανική Ιδεολογία*: «[Σ]ε κάθε ιδεολογία οι άνθρωποι και οι περιστάσεις τους παρουσιάζονται αντεστραμμένες όπως σε έναν σκοτεινό θάλαμο [camera obscura] και το φαινόμενο αυτό πηγάει ακριβώς από την ιστορική διαδικα-

σία της ζωής τους».¹⁷ Στη συγκεκριμένη περίπτωση, η αντιστροφή βρίσκεται στο γεγονός ότι η οικονομία, το αποτέλεσμα της δραστηριότητας των ανθρώπων, παρουσιάζεται ως φυσική νομοτέλεια που κυριαρχεί πάνω στους ανθρώπους. Πρόκειται περί μιας πραγματικής αντιστροφής αφού το κεφάλαιο, καίτοι δημιούργημα των παραγωγών, κυριαρχεί πάνω τους.

Όταν η μαρξική κριτική της πολιτικής οικονομίας μετατρέπεται σε μαρξιστική οικονομική επιστήμη, καταπίπτει και αυτή στη σφαίρα της ιδεολογίας. Στην προκειμένη περίπτωση, τα μαρξιστικά οικονομικά παρουσιάζουν την κίνηση και την εξέλιξη του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής ως προδιαγεγραμμένη και νομοτελειακή: η κατάρρευση της καπιταλιστικής οικονομίας παρουσιάζεται ως αναπόφευκτη, η ίδια η εξέλιξη της καπιταλιστικής οικονομίας οδηγεί στην κρίση, την κατάρρευση και, τελικώς, στην άρνησή της – βλ. λ.χ. τις θεωρίες περί πτωτικής τάσης του ποσοστού κέρδους. Η έλευση του υποκειμένου της ιστορίας αναβάλλεται για τη μελλοντική στιγμή της κρίσης, την οποία εγγυάται η θεωρία. Έτσι, αντί να εξάγεται η επαναστατική θεωρία από την «κριτική γνώση του ιστορικού κινήματος, ενός κινήματος που το ίδιο δημιουργεί τους υλικούς όρους της απελευθέρωσης», πραγματοποιείται μια παλινδρόμηση στον δογματισμό της αστικής πολιτικής οικονομίας, αφού η κατάρρευση του καπιταλισμού προκύπτει σαν να ήταν φυσική νομοτέλεια. Η επαναστατική πρακτική, που είναι η μόνη αλήθεια της άρνησης της καπιταλιστικής οικονομίας, εκτοπίζεται.

Για τον Ντεμπόρ, ο μαρξισμός ως ιδεολογία προέκυψε από τον ακρωτηριασμό της ενιαίας κριτικής θεωρίας του Μαρξ σε επιμέρους επιστημονικά πεδία. Όπως γράφει, «η έκθεση της θεωρίας του έγινε στο πεδίο της κυρίαρχης σκέψης» ακριβώς γιατί η θεωρία του τεμαχίστηκε.

17. Κ. Μαρξ, *Η γερμανική ιδεολογία*, ό.π. σ. 67. Ο «σκοτεινός θάλαμος» (Camera Obscura, στα Λατινικά camera σημαίνει αίθουσα/δωμάτιο, ενώ obscura σημαίνει σκοτεινό) είναι μία οπτική συσκευή (ίσως το απλούστερο οπτικό όργανο) που προβάλλει το είδωλο του περιβάλλοντος χώρου σε μία οθόνη. Τα αντικείμενα αποτυπώνονται ανεστραμμένα, αλλά με διατήρηση του χρώματος και της προοπτικής

Αξίζει, ωστόσο, να σταθούμε λίγο σε αυτό το σημείο καθώς ο ίδιος ο Μαρξ έχει γράψει περί της έκθεσης της θεωρίας του στον Πρόλογο της 2^{ης} έκδοσης του *Κεφαλαίου*: «Βέβαια ο τρόπος έκθεσης πρέπει να διαφέρει τυπικά από τον τρόπο της έρευνας. Η έρευνα πρέπει ν' αφομοιώσει την ύλη στις λεπτομέρειες, ν' αναλύσει τις διάφορες μορφές εξέλιξης της και να ανακαλύψει τον εσωτερικό τους δεσμό. Μόνο όταν θα έχει τελειώσει αυτή η δουλειά, μπορεί να παρασταθεί όπως πρέπει η πραγματική κίνηση. Κι όταν επιτευχθεί αυτό έτσι που η ζωή της ύλης να καθρεφτίζεται ιδεατά, τότε μπορεί να φαίνεται σαν να έχει να κάνει κανείς με ένα *a priori* οικοδόμημα».¹⁸ Και πιο κάτω, στο κεφάλαιο για τον φετιχιστικό χαρακτήρα του εμπορεύματος: «Η σκέψη για τις μορφές της ανθρώπινης ζωής, επομένως και η επιστημονική τους ανάλυση, ακολουθεί γενικά ένα δρόμο αντίθετο από την πραγματική τους εξέλιξη. Αρχίζει *post festum* [κατόπιν εορτής] δηλ. με τα ολοκληρωμένα αποτελέσματα του προτού ανάπτυξης. Οι μορφές που βάζουν στα προϊόντα της εργασίας τη σφραγίδα του εμπορεύματος και που επομένως αποτελούν προϋποθέσεις της εμπορευματικής κυκλοφορίας, έχουν κιόλας αποκτήσει τη σταθερότητα φυσικών μορφών της κοινωνικής ζωής, προτού οι άνθρωποι προσπαθήσουν να κατανοήσουν όχι τον ιστορικό χαρακτήρα αυτών των μορφών, που μάλλον τις θεωρούν κιόλας αναλλοίωτες, μα το περιεχόμενό τους. Έτσι μόνον η ανάλυση των τιμών των εμπορευμάτων οδήγησε στον προσδιορισμό του μεγέθους της αξίας, μόνο η κοινή χρηματική έκφραση των εμπορευμάτων οδήγησε στην παγίωση του αξιακού τους χαρακτήρα. Μα ίσα-ίσα αυτή η ολοκληρωμένη μορφή –η χρηματική μορφή– του κόσμου των εμπορευμάτων, αντί ν' αποκαλύψει, συγκάλυψε με ένα πέπλο από πράγματα τον κοινωνικό χαρακτήρα των ατομικών εργασιών, επομένως και τις κοινωνικές σχέσεις των ατομικών παραγωγών. Όταν λέω ότι το σακάκι, τα υποδήματα κ.λπ. αναφέρονται στο πανί σαν στη γενική ενσάρκωση της αφηρημένης ανθρώπινης εργασίας, χτυπάει στα μάτια ο παραλογισμός αυτής της έκφρασης. Όταν όμως οι παραγωγοί του σακακιού, των υποδημά-

18. Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο, Τόμος Πρώτος*, ο.π., σ. 89.

των κ.λπ. συσχετίζουν τα εμπορεύματα αυτά με πανί –ή με χρυσό και ασήμι, πράγμα που δεν αλλάζει τίποτα στην υπόθεση– σαν γενικό ισοδύναμο, τότε η συσχέτιση των ατομικών τους εργασιών με τη συνολική εργασία της κοινωνίας τους φαίνεται ακριβώς μ' αυτή την παράλογη μορφή».¹⁹

Ο Ένγκελς έχει επίσης τοποθετηθεί πάνω στον τρόπο έκθεσης της μαρξικής θεωρίας στο επίμετρο της *Συμβολής στην Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας*: «Η κριτική της πολιτικής οικονομίας, ακόμα και σύμφωνα με την καινούρια μέθοδο, μπορούσε να γίνει με δύο διαφορετικούς τρόπους: Ιστορικά ή λογικά. Όπως στην Ιστορία, έτσι και στο φιλολογικό της καθρέφτισμα, η ανάπτυξη στο σύνολό της προχωράει από τις πιο απλές στις πιο σύνθετες σχέσεις. Έτσι η φιλολογικο-ιστορική ανάπτυξη της πολιτικής οικονομίας μας έδινε μια φυσική καθοδηγητική γραμμή από την οποία μπορούσε να πιαστεί η κριτική και τότε οι οικονομικές κατηγορίες θα φανερόνταν στο σύνολό τους στην ίδια διαδοχική σειρά όπως και στη λογική ανάπτυξη. Η μορφή αυτή έχει φαινομενικά το προτέρημα της μεγαλύτερης συνάφειας, γιατί ακολουθεί την *πραγματική* ανάπτυξη, στην πραγματικότητα όμως η μορφή αυτή στην καλύτερη περίπτωση θα γινόταν εξαιρετικά απλοϊκή. Η Ιστορία προχωράει συχνά με άλματα και με ζικ-ζακ και, αν θα πρέπει να την παρακολουθεί κανείς παντού, θα ήταν υποχρεωμένος να συμπεριλάβει όχι μόνο πολύ υλικό δευτερεύουσας σημασίας, αλλά έπρεπε να διακόπτει συχνά την πορεία της σκέψης του. Επιπλέον, δεν μπορεί να γραφτεί η ιστορία της πολιτικής οικονομίας χωρίς να γραφτεί και η ιστορία της ίδιας της αστικής κοινωνίας κι έτσι η δουλειά θα καταντούσε ατελείωτη, γιατί λείπουν όλες οι σχετικές προεργασίες. Έτσι, ο μόνος τρόπος προσέγγισης του ζητήματος που έχει τη θέση του εδώ είναι ο λογικός».²⁰ Στη συνέχεια βέβαια ο Ένγκελς γράφει λανθασμένα ότι ο λογικός τρόπος αποτελεί απλώς μια απλοποίηση του ιστορικού τρόπου έκθεσης.

19. Ό.π. σ. 88-89.

20. Κ. Μαρξ, *Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας*, Σύγχρονη Εποχή, 2010, σ. 370-371.

Αντιθέτως, ο Μαρξ έγραφε στην Εισαγωγή των *Grundrisse* τα εξής: «Θα ήταν λοιπόν άτοπο και λαθεμένο να αφεθούν οι οικονομικές κατηγορίες να διαδεχτούν η μια την άλλη με τη σειρά που ιστορικά υπήρξαν καθοριστικές. Η σειρά τους καθορίζεται, αντίθετα, από τη σχέση που έχουν μεταξύ τους μέσα στη σύγχρονη αστική κοινωνία, σχέση που είναι ακριβώς η αντίστροφη από εκείνη που εμφανίζεται σαν η φυσική τους σχέση ή που αντιστοιχεί στη σειρά της ιστορικής εξέλιξης. Δεν πρόκειται εδώ για τη σχετική θέση που καταλαμβάνουν ιστορικά οι οικονομικές σχέσεις στη διαδοχή διάφορων κοινωνικών μορφών. Ούτε, ακόμα λιγότερο, για τη διαδοχή τους «στην Ιδέα» (Προυντόν) (μια θολή δηλαδή παράσταση της ιστορικής κίνησης). Αλλά για τη διάρθρωση τους μέσα στη σύγχρονη αστική κοινωνία».²¹

Αυτός ο τρόπος έκθεσης της κριτικής της πολιτικής οικονομίας από τον Μαρξ, που είναι χεγκελιανός (βλ. την τελευταία θέση του πρώτου κεφαλαίου), έχει ως στόχο ακριβώς την υπέρβαση του δογματισμού της κλασικής πολιτικής οικονομίας: «Η κλασική πολιτική οικονομία συχνά προσπαθεί άμεσα, χωρίς τους ενδιάμεσους κρίκους, να κάνει την αναγωγή και να αποδείξει την ταυτότητα της πηγής των διάφορων μορφών [του πλούτου]. Αυτό προκύπτει όμως κατ' ανάγκην από την αναλυτική μέθοδό της, με την οποία πρέπει να αρχίσει η κριτική και η κατανόηση. Δεν ενδιαφέρεται ν' αναπτύξει τις διάφορες μορφές από γενετική άποψη, αλλά να τις επαναγάγει με την ανάλυση στην ενότητά τους, επειδή ξεκινάει απ' αυτές σαν δοσμένες προϋποθέσεις. Η ανάλυση όμως είναι η απαραίτητη προϋπόθεση της γενετικής περιγραφής, της κατανόησης του πραγματικού προτσές διαμόρφωσης στις διάφορες φάσεις του. Η κλασική πολιτική οικονομία πέφτει τελικά έξω, είναι ανεπαρκής, επειδή τη βασική μορφή του κεφαλαίου, την παραγωγή που αποβλέπει στην ιδιοποίηση ξένης εργασίας, δεν την αντιλαμβάνεται σαν μια ιστορική μορφή, αλλά σαν μια φυσική μορφή κοινωνικής παραγωγής, μια αντίληψη, για τον παραμερισμό της οποίας ανοίγει τον δρόμο η ίδια

21. Κ. Μαρξ, *Grundrisse, Μέρος Πρώτο*, ό.π., σ. 71.

με την ανάλυσή της».²² «Ο αστός βλέπει ότι το προϊόν γίνεται μό-
νιμα όρος της παραγωγής. Δεν βλέπει όμως ότι οι ίδιες οι σχέσεις
παραγωγής, οι κοινωνικές μορφές, στις οποίες παράγει και που του
φαίνονται σαν δοσμένες, φυσικές σχέσεις, είναι το μόνιμο προϊόν –
και μόνο γι' αυτό είναι η μόνιμη προϋπόθεση αυτού του ειδικού κοι-
νωνικού τρόπου παραγωγής. Δεν γίνονται μόνο αυτοτελείς και δεν
παίρνουν ξένο, φαινομενικά ανεξάρτητο μεταξύ τους τρόπο ύπαρξης
οι διάφορες σχέσεις και τα στοιχεία, αλλά παρασταίνονται και σαν
άμεσες ιδιότητες πραγμάτων, παίρνουν εμπράγματα μορφή».²³

Έτσι οι καπιταλιστικές κοινωνικές σχέσεις υποστασιοποιού-
νται σε μια μεταφυσική σταθερών και προαιώνιων *φυσικών μορφών*
κοινωνικής παραγωγής. Η μαρξική κριτική της πολιτικής οικονομίας
κονιορτοποιεί αυτή τη μεταφυσική και από αυτή την άποψη είναι
επαναστατική. Σε αυτή τη βάση η κριτική που ασκεί εδώ ο Ντεμπόρ
ότι η μαρξική κριτική της πολιτικής οικονομίας αποτελεί ακρωτη-
ριασμό της «ενιαίας οπτικής» και «έκθεση στο πεδίο της κυρίαρχης
σκέψης» είναι μάλλον άδικη.

Οπωσδήποτε, οι κοινωνικές μορφές της καπιταλιστικής παρα-
γωγής, η μισθωτή εργασία, το χρήμα, το κεφάλαιο κ.λπ., αποτελούν
μόνιμο προϊόν και μόνιμη προϋπόθεση του καπιταλιστικού τρόπου
παραγωγής και γι' αυτό εμφανίζονται ως φυσικές σχέσεις. Συγκρο-
τούν όμως μια κοινωνική αντικειμενικότητα που λειτουργεί ως δεύ-
τερη φύση και κυριαρχεί τόσο πάνω στους προλετάριους όσο και
πάνω στους καπιταλιστές. Η λειτουργία του καπιταλιστικού τρόπου
παραγωγής εμφανίζει συγκεκριμένες τάσεις που τροποποιούνται
μεν ιστορικά λόγω της πάλης των τάξεων και του ανταγωνισμού
ανάμεσα στους καπιταλιστές και τα κράτη αλλά που ταυτόχρονα
έχουν τον χαρακτήρα κοινωνικής νομοτέλειας. Το σφάλμα της ντε-
τερμινιστικής προσέγγισης έγκειται στο ότι αναγνωρίζει ουσιαστικά
μόνο τις αντικειμενικές νομοτέλειες του καπιταλιστικού τρόπου πα-
ραγωγής. Θα ήταν εξίσου λανθασμένο όμως να πέσει κανείς σε μια

22. Κ. Μαρξ, *Θεωρίες για την Υπεραξία, Τόμος Τρίτος*, σ.568.

23. Ό.π., σ. 582.

υποκειμενιστική τοποθέτηση που δεν αναγνωρίζει αντικειμενικές συνθήκες και περιορισμούς.

85

Η αδυναμία της θεωρίας του Μαρξ είναι φυσικά η αδυναμία του επαναστατικού αγώνα του προλεταριάτου της εποχής του. Η εργατική τάξη δεν κήρυξε τη διαρκή επανάσταση στη Γερμανία του 1848· η Κομμούνα ηττήθηκε μέσα στην απομόνωση. Η επαναστατική θεωρία δεν μπορούσε επομένως να αποκτήσει την ολοκληρωμένη της υπόσταση. Το γεγονός ότι (ο Μαρξ) περιορίστηκε στο να την υπερασπίσει και να την αποσαφηνίσει μέσα στον διαχωρισμό της λόγιας εργασίας, στο Βρετανικό Μουσείο, είχε σαν συνέπεια μια ανεπάρκεια μέσα στην ίδια τη θεωρία. Κι αυτή ακριβώς η επιστημονική δικαιολόγηση όσον αφορά το μέλλον της εξέλιξης της εργατικής τάξης και η οργανωτική πρακτική που απέρρευε απ' αυτή τη δικαιολόγηση, θα αποτελέσουν, σ' ένα πιο προχωρημένο στάδιο, εμπόδια για την προλεταριακή συνείδηση.

Για τον Ντεμπόρ η υποχώρηση του επαναστατικού κινήματος μέσα στον 19^ο αιώνα είχε αντανάκλαση και στην επαναστατική θεωρία που ανέπτυξε ο Μαρξ στη διαχωρισμένη εργασία που έκανε στη Βρετανία. Η θεωρία του Μαρξ δεν έχασε μεν το επαναστατικό της στοιχείο αλλά ενισχύθηκαν οι ντετερμινιστικές, δηλ. οι αστικές, πλευρές της που στη συνέχεια αποτέλεσαν εμπόδια για την ανάπτυξη της προλεταριακής συνείδησης.

86

Κάθε θεωρητική ανεπάρκεια της *επιστημονικής* υπεράσπισης της προλεταριακής επανάστασης μπορεί να αναχθεί, τόσο ως προς το περιεχόμενο όσο και ως προς τη μορφή της έκθεσης, σε μια ταύτιση του προλεταριάτου με την αστική τάξη, *απ' τη σκοπιά της επαναστατικής κατάληψης της εξουσίας*.

Η Θέση 86 αναλύεται περαιτέρω στην αμέσως επόμενη.

Η τάση θεμελίωσης μιας απόδειξης της επιστημονικής νομιμότητας της προλεταριακής εξουσίας με βάση τους *αλληπάλληλους* πειραματισμούς του παρελθόντος, συσκοτίζει απ' την εποχή του *Μανιφέστου* και μετά, την ιστορική σκέψη του Μαρξ, κάνοντάς τον να υποστηρίζει μια *γραμμική* απεικόνιση της εξέλιξης των τρόπων παραγωγής, γεννημένης απ' τους ταξικούς αγώνες οι οποίοι θα κατέληγαν κάθε φορά «σε έναν επαναστατικό μετασχηματισμό ολόκληρης της κοινωνίας ή στην αμοιβαία καταστροφή των εμπόλεμων τάξεων». Όμως μέσα στην ορατή πραγματικότητα της ιστορίας, με τον ίδιο τρόπο που «ο ασιατικός τρόπος παραγωγής» διατήρησε την ακινησία του παρόλες τις ταξικές συγκρούσεις –πράγμα που διαπίστωνε εξάλλου ο Μαρξ– έτσι ακριβώς οι εξεγέρσεις των δουλοπάροικων δεν νίκησαν ποτέ τους φεουδάρχες, ούτε οι εξεγέρσεις των δούλων της Αρχαιότητας τους ελεύθερους πολίτες. Το γραμμικό σχήμα παραβλέπει αρχικά το γεγονός ότι *η αστική τάξη είναι η μόνη επαναστατική τάξη που νίκησε μέχρι σήμερα*, ενώ συγχρόνως είναι η μόνη για την οποία η οικονομική ανάπτυξη υπήρξε αιτία και αποτέλεσμα της κυριαρχίας της στην κοινωνία. Η ίδια απλουστευση οδήγησε τον Μαρξ να παραγνωρίσει τον οικονομικό ρόλο του Κράτους στη διαχείριση μιας ταξικής κοινωνίας. Αν η ανερχόμενη αστική τάξη φάνηκε να απελευθερώνει την οικονομία απ' το Κράτος, είναι μονάχα στον βαθμό που το παλιό Κράτος ταυτιζόταν με το όργανο μιας ταξικής καταπίεσης μέσα σε μια *στατική οικονομία*. Η αστική τάξη ανέπτυξε την αυτόνομη οικονομική της δύναμη στη μεσαιωνική περίοδο εξασθένησης του Κράτους, τη στιγμή του φεουδαλικού κατατεμαχισμού των εξισορροπημένων εξουσιών. Όμως το σύγχρονο Κράτος, που με το μερκαντισμό άρχισε να υποστηρίζει την ανάπτυξη της αστικής τάξης και έγινε τελικά *το Κράτος της* απ' την εποχή του οικονομικού φιλελευθερισμού, θ' αποκαλυφθεί αργότερα ότι είναι προικισμένο με μια κεντρική εξουσία μέσα στη σχεδιασμένη διαχείριση του οικονομικού προτσές. Ο Μαρξ, εντούτοις, μελετώντας τον *βοναπαρτισμό* –το πρότυπο αυτό της σύγχρονης κρατικής γραφειοκρατίας– είχε διαβλέψει τη συγχώνευση κεφαλαίου και Κράτους, τη συγκρότηση μιας «εθνικής εξουσίας του κεφαλαίου πάνω στην εργασία και μιας δημόσιας δύναμης, οργανωμένης με σκοπό την κοινωνική

υποδούλωση», όπου η αστική τάξη αρνείται κάθε ιστορική ζωή που δεν υποτάσσεται στην οικονομική ιστορία των πραγμάτων και προτιμάει «να καταδικαστεί στον ίδιο πολιτικό εκμηδενισμό με τις άλλες τάξεις». Εδώ, τίθενται ήδη οι κοινωνικοπολιτικές βάσεις του σύγχρονου θεάματος που ορίζει αρνητικά το προλεταριάτο σαν μοναδικό διεκδικητή της ιστορικής ζωής.

Το πρώτο απόσπασμα στη Θέση 87 προέρχεται από το *Κομμουνιστικό Μανιφέστο*. Αναλυτικότερα, ο Μαρξ γράφει εκεί τα εξής: «Η ιστορία όλων των ως τώρα κοινωνιών είναι η ιστορία των ταξικών αγώνων. Ελεύθερος και δούλος, πατρίκιος και πληβείος, βαρόνος και δουλοπάροικος, μάστορας και κάλφας, με μια λέξη, καταπιεστής και καταπιεζόμενος, βρίσκονταν σε ακατάπαυστη αντίθεση μεταξύ τους, έκαναν αδιάκοπο αγώνα, τότε καλυμμένο, τότε ανοιχτό, έναν αγώνα που τελείωνε κάθε φορά με έναν επαναστατικό μετασχηματισμό ολόκληρης της κοινωνίας ή με την από κοινού καταστροφή των τάξεων που αγωνίζονταν».²⁴ Εδώ ο Μαρξ προβάλλει λανθασμένα την επαναστατική διαδικασία μέσα από την οποία κυριάρχησε ο καπιταλισμός σε όλους τους προηγούμενους τρόπους παραγωγής αλλά και στην προλεταριακή επανάσταση. Η γραμμική απεικόνιση της εξέλιξης των τρόπων παραγωγής αντιπαράτίθεται στην ιστορική σκέψη διότι η πρώτη αποτελεί ένα ντετερμινιστικό, προκαθορισμένο νομοτελειακό σχήμα που σαφώς αποκλείει την ιστορία ως την ανάδυση νέων κοινωνικών σχέσεων και περιεχομένων.

Ως προς το δεύτερο ζήτημα που θίγει ο Ντεμπόρ σε αυτή τη θέση, δηλαδή τον οικονομικό ρόλο του κράτους ως κράτους του κεφαλαίου – δηλαδή ως κράτους που εγγνύεται την κυριαρχία και τη διευρυμένη αναπαραγωγή των καπιταλιστικών κοινωνικών σχέσεων – μπορεί μεν ο άμεσος οικονομικός ρόλος του κράτους να παραγνωρίζεται από τον Μαρξ αλλά, όπως ο ίδιος ο Ντεμπόρ επισημαίνει, αναγνωρίζεται σαφώς από την πλευρά του ο χαρακτήρας της κρατικής εξουσίας ως εθνικής εξουσίας του κεφαλαίου. Αναλυτικότερα, ο Μαρξ γράφει στο κείμενό του *Ο Εμφύλιος Πόλεμος στη Γαλλία*

24. Κ. Μαρξ, «Μανιφέστο του κομμουνιστικού κόμματος», ό.π., σ. 19-20.

τα εξής: «Στο μέτρο που η πρόοδος της νεότερης βιομηχανίας ανέπτυξε, πλάταινε και βάθαινε την ταξική αντίθεση ανάμεσα στο κεφάλαιο και στην εργασία, στο ίδιο μέτρο η κρατική εξουσία έπαιρνε όλο και περισσότερο το χαρακτήρα μιας εθνικής εξουσίας του κεφαλαίου για την καταπίεση της εργατικής τάξης, μιας κοινωνικής δύναμης οργανωμένης για την κοινωνική υποδούλωση, τον χαρακτήρα μιας μηχανής ταξικής κυριαρχίας».²⁵ Αντίστοιχα, στο έργο του *Η 18η Μπρυμαίρ του Λουδοβίκου Βοναπάρτη* ο Μαρξ περιγράφει μια διαδικασία μέσα από την οποία η ίδια η αστική τάξη εκμηδενίζεται πολιτικά μέσα από την ανάδυση της σύγχρονης κρατικής γραφειοκρατίας. Πράγματι, στις σύγχρονες καπιταλιστικές κοινωνίες δεν υπάρχει πια αστική τάξη με την έννοια μιας οργανωμένης πολιτικής δύναμης αλλά καπιταλιστές και πολιτικό προσωπικό του κεφαλαίου, που δεν είναι απαραίτητο να προέρχεται το ίδιο από την αστική τάξη. «Έτσι, λοιπόν, η αστική τάξη [...] ομολογεί ότι το δικό της συμφέρον την προστάζει να απαλλαχθεί απ' τον κίνδυνο της αυτοκυβέρνησης [...] ότι για να διατηρήσει ανέπαφη την κοινωνική της δύναμη, πρέπει να τσακίσει την πολιτική της δύναμη, ότι οι ιδιώτες αστοί μπορούν να συνεχίσουν να εκμεταλλεύονται τις άλλες τάξεις και να απολαμβάνουν ανενόχλητα την ιδιοκτησία, την οικογένεια, τη θρησκεία και την τάξη, μόνο με τον όρο ότι η τάξη τους θα καταδικαστεί στην ίδια πολιτική εκμηδένιση με τις άλλες τάξεις».²⁶

Από αυτή τη σκοπιά, η αστική τάξη έχει απολέσει πλέον τον επαναστατικό της χαρακτήρα και ακόμη την ίδια της την πολιτική και πολιτιστική συγκρότηση. Επομένως, μόνο το προλεταριάτο μπορεί να διεκδικήσει την ιστορική ζωή, δηλαδή την ιστορική δημιουργία, αν εξεγερθεί ενάντια στη σύγχρονη κοινωνία του θεάματος.

25. Κ. Μαρξ, «Ο εμφύλιος πόλεμος στη Γαλλία» περιλαμβάνεται στο Κ. Μαρξ, Φ. Ένγκελς, *Διαλεχτά Έργα Τόμος Πρώτος*, ό.π., σ. 618.

26. Κ. Μαρξ, *Η 18η Μπρυμαίρ του Λουδοβίκου Βοναπάρτη*, Σύγχρονη Εποχή, 1983, σελ. 74-75.

Οι δύο μοναδικές τάξεις που αντιστοιχούν πραγματικά στη θεωρία του Μαρξ, οι δύο αμιγείς τάξεις στις οποίες οδηγεί κάθε ανάλυση μέσα στο *Κεφάλαιο*, η αστική τάξη και το προλεταριάτο, είναι επίσης οι δύο μοναδικές επαναστατικές τάξεις της ιστορίας, υπό διαφορετικές συνθήκες όμως: η αστική επανάσταση πραγματοποιήθηκε· η προλεταριακή επανάσταση είναι ένα σχέδιο, γεννημένο στη βάση της προηγούμενης επανάστασης, αλλά ποιοτικά διαφορετικό. Παραγνωρίζοντας κανείς την πρωτοτυπία του ιστορικού ρόλου της αστικής τάξης, αποκρύπτει τη συγκεκριμένη πρωτοτυπία αυτού του προλεταριακού σχεδίου, που δεν μπορεί να πετύχει τίποτα, αν δεν υψώσει τη δική του σημαία κι αν δεν αναγνωρίσει την «απεραντοσύνη των καθηκόντων του». Η αστική τάξη ήρθε στην εξουσία γιατί είναι η τάξη της αναπτυσσόμενης οικονομίας. Το ίδιο το προλεταριάτο δεν μπορεί να γίνει εξουσία παρά μόνο αν γίνει η *τάξη της συνείδησης*. Η ωρίμανση των παραγωγικών δυνάμεων δεν μπορεί να εγγυηθεί μια τέτοια εξουσία, ούτε καν διαμέσου της αυξανόμενης στέρησης ιδιοκτησίας που επιφέρει. Η γιακωβινική κατάληψη του Κράτους δεν μπορεί ν' αποτελέσει το όργανο μιας τέτοιας εξουσίας. Καμιά *ιδεολογία* δεν μπορεί να του χρησιμεύσει για να μεταμφίσει τους μερικούς σκοπούς σε γενικούς, γιατί δεν μπορεί να διατηρήσει καμιά μερική αλήθεια που να του ανήκει πραγματικά.

Στην 88^η θέση ο Ντεμπόρ υπογραμμίζει ότι στην καπιταλιστική κοινωνία συγκροτούνται δύο τάξεις. Τα υπόλοιπα κοινωνικά κομμάτια, λ.χ. οι μικροαστοί ή τα κατάλοιπα των γαιοκτητών δεν συνιστούν τάξεις υπό την έννοια ότι δεν μπορούν να παίξουν αυτόνομο πολιτικό και κοινωνικό ρόλο. Το προλεταριακό επαναστατικό σχέδιο δεν έχει καμία σχέση με την επανάσταση της αστικής τάξης. Όπως γράφει ο Μαρξ στη 18^η *Μπρυμαίρ*: «Οι προλεταριακές επαναστάσεις κάνουν αδιάκοπη κριτική στον ίδιο τον εαυτό τους, διακόπτουν κάθε τόσο την ίδια τους την πορεία, ξαναγυρίζουν σε κείνο που φαίνεται ότι έχει πραγματοποιηθεί για να το ξαναρχίσουν από την αρχή, περιγελάνε με ωμή ακρίβεια τις μισοτελειωμένες δουλειές, τις αδυναμίες και τις ελλειψιότητες των πρώτων τους προσπαθειών, φαίνονται να ξαπλώνουν κάτω τον αντίπαλό τους μόνο και μόνο για

να του δώσουν την ευκαιρία ν' αντλήσει καινούριες δυνάμεις από τη γη και να ορθωθεί πάλι πιο γιγάντιος μπροστά τους, οπισθοχωρούν συνεχώς μπροστά στην ακαθόριστη απεραντοσύνη των σκοπών τους, ώσπου να δημιουργηθεί η κατάσταση που κάνει αδύνατη κάθε επιστροφή».²⁷

Δεν υπάρχει ίσως καλύτερος τρόπος από αυτά τα λόγια του Μαρξ για να περιγραφούν οι προλεταριακές επαναστατικές απόπειρες. Το προλεταριάτο έχει μπροστά του μια ακαθόριστη απεραντοσύνη σκοπών υπό την έννοια ότι πρέπει να μετασχηματίσει εκ βάθρων ολόκληρη την κοινωνική ζωή. Επομένως, η προλεταριακή επανάσταση δεν μπορεί να προκύψει μέσα από την ανάπτυξη της οικονομίας αλλά μόνο από τη συνειδητή επαναστατική προλεταριακή δράση. Η αυξανόμενη στέρηση με όρους κοινωνικού πλούτου δεν μπορεί να οδηγήσει αυτοματικά σε αυτήν. Το προλεταριάτο δεν μπορεί να καταλάβει το κράτος και να κατακτήσει τη διαχωρισμένη πολιτική εξουσία. Αντίθετα, πρέπει να γίνει *εξουσία*, δηλαδή να καταργήσει τη διαχωρισμένη εξουσία και τις τάξεις, να πραγματοποιήσει την εξουσία όλων πάνω στη ζωή τους. Να αρθεί ο διαχωρισμός ζωής και εξουσίας.

Αντίθετα από την αστική τάξη που μεταμφιέζε με τη δημοκρατική ιδεολογία της ελευθερίας, τη δική της επιμέρους οικονομική ελευθερία, δηλαδή την υποδούλωση των προλετάρων, σε κοινωνική ελευθερία, (αντίστοιχα και την ισότητα, που αντιστοιχεί στην καπιταλιστική ανταλλαγή χρηματικών ισοδυνάμων, και την αδελφοσύνη, που στην πραγματικότητα αντιστοιχεί στη συγκρότηση της εθνικής κοινότητας του κεφαλαίου), καμιά *ιδεολογία* δεν μπορεί να χρησιμεύσει στο προλεταριάτο. Εδώ βλέπουμε ότι ο Ντεμπόρ ορίζει την ιδεολογία ως μερική αλήθεια. Το προλεταριάτο είτε θα καταργήσει συνολικά την ταξική κοινωνία και θα αυτοκαταργηθεί είτε θα ανασυγκροτήσει τους όρους της υποδούλωσής του όπως λ.χ. στη Σοβιετική Ένωση. Η μερική αλήθεια που υπηρετεί επιμέρους συμφέροντα δεν μπορεί παρά να οδηγήσει στην αναπαραγωγή της διαχωρισμένης εξουσίας και των ταξικών αντιθέσεων.

27. Κ. Μαρξ, *ό.π.*, σ. 20-21.

Παρόλο που ο Μαρξ, σε μια ορισμένη περίοδο της συμμετοχής του στον αγώνα του προλεταριάτου, είχε εναποθέσει τόσες πολλές ελπίδες στην επιστημονική πρόβλεψη ώστε να δημιουργήσει τις διανοητικές βάσεις των ψευδαισθήσεων του οικονομισμού, είμαστε σε θέση να γνωρίζουμε ότι ο ίδιος δεν είχε υποκύψει σ' αυτές. Σε μια πολύ γνωστή επιστολή με ημερομηνία 7 Δεκεμβρίου 1867, η οποία συνόδευε ένα άρθρο όπου έκανε ο ίδιος κριτική στο *Κεφάλαιο*, άρθρο που ο Ένγκελς θα δημοσίευε σαν προερχόμενο από έναν αντίπαλο, ο Μαρξ εκθέτει ξεκάθαρα τα όρια της επιστήμης του: «Η υποκειμενική τάση του συγγραφέα (που του επέβαλε ίσως η πολιτική του τοποθέτηση και το παρελθόν του), δηλαδή ο τρόπος με τον οποίο συλλαμβάνει και συνακόλουθα παρουσιάζει στους άλλους το έσχατο αποτέλεσμα του σύγχρονου κινήματος, της σύγχρονης κοινωνικής διαδικασίας, δεν έχει καμιά σχέση με την πραγματική της ανάπτυξη». Έτσι ο Μαρξ, καταγγέλλοντας ο ίδιος τα «μεροληπτικά συμπεράσματα» της αντικειμενικής του ανάλυσης, και με την ειρωνεία του «ίσως» όσον αφορά τις υποτιθέμενες εξω-επιστημονικές επιλογές που του είχαν επιβληθεί, δείχνει συγχρόνως το μεθοδολογικό κλειδί της συγχώνευσης των δύο απόψεων.

Όπως φαίνεται από την επιστολή του Μαρξ στον Ένγκελς που πα-
ρατίθεται σε αυτή τη θέση, ο Ντεμπόρ επισημαίνει ότι παρόλο που
ο Μαρξ έθεσε τις βάσεις για τις ψευδαισθήσεις του οικονομισμού
και του ντετερμινισμού, ο ίδιος γνώριζε πολύ καλά ότι το συμπέρα-
σμα και το έσχατο αποτέλεσμα στο οποίο καταλήγει η ανάλυση του
Κεφαλαίου, δηλαδή η άρνηση της άρνησης, η απαλλοτρίωση των
απαλλοτριωτών, το τέλος της καπιταλιστικής ατομικής ιδιοκτησίας
–εν ολίγοις, η κομμουνιστική επανάσταση– δεν προκύπτουν αυτο-
ματικά ως αποτέλεσμα της πορείας της καπιταλιστικής ανάπτυξης,
αντίθετα από ό,τι γράφει στο *Κεφάλαιο*. Αντιθέτως, απαιτείται η
υποκειμενική τάση, η (αντι)πολιτική δράση ενάντια στη διαχωρισμέ-
νη εξουσία του κεφαλαίου και του κράτους του, η οποία εμπεριέχει
και τη θεωρητική στιγμή.

Μέσα στον ίδιο τον ιστορικό αγώνα, πρέπει να πραγματοποιηθεί ο συγκερασμός της γνώσης και της δράσης, έτσι ώστε καθένας απ' τους δύο όρους να εναποθέτει στον άλλο την εγγύηση της αλήθειας του. Η συγκρότηση της προλεταριακής τάξης σε υποκείμενο, είναι η οργάνωση των επαναστατικών αγώνων και της κοινωνίας μέσα στην επαναστατική στιγμή: εκεί είναι που χρειάζεται να υπάρχουν οι *πρακτικές συνθήκες της συνείδησης*, μέσα στις οποίες η θεωρία της Πράξης επιβεβαιώνεται καθώς γίνεται πρακτική θεωρία. Κι όμως, αυτό το βασικό ζήτημα της οργάνωσης, ήταν εκείνο που αντιμετωπίστηκε λιγότερο απ' την επαναστατική θεωρία, την εποχή όπου συγκροτούνταν το εργατικό κίνημα, δηλαδή, όταν αυτή η θεωρία διατηρούσε ακόμα τον ενιαίο χαρακτήρα που προερχόταν απ' τη σκέψη της ιστορίας (και είχε ακριβώς αναλάβει το καθήκον να τον αναπτύξει μέχρι μια ενιαία ιστορική *πρακτική*). Αντίθετα, το ζήτημα της οργάνωσης αποτελεί τον τόπο της ασυνέπειας αυτής της θεωρίας, καθώς δέχεται την εκ νέου χρησιμοποίηση κρατικών κι ιεραρχικών μεθόδων πρακτικής, δανεισμένων απ' την αστική επανάσταση. Οι μορφές οργάνωσης του εργατικού κινήματος, που αναπτύχθηκαν στη βάση αυτής της απάρνησης της θεωρίας, έτειναν με τη σειρά τους να εμποδίσουν τη διατήρηση μιας ενιαίας θεωρίας, διασπώντας την σε διάφορες εξειδικευμένες και τμηματικές γνώσεις. Αυτή η ιδεολογική αλλοτρίωση της θεωρίας δεν μπορεί πια να αναγνωρίσει την πρακτική επαλήθευση της ενιαίας ιστορικής σκέψης που πρόδωσε, όταν μια τέτοια επαλήθευση αναδύεται μέσα απ' τον αυθόρμητο αγώνα των εργατών· δεν μπορεί παρά να συμβάλλει στην κατάπνιξη της εκδήλωσης και της μνήμης της. Εντούτοις, αυτές οι ιστορικές μορφές που εμφανίστηκαν μέσα στον αγώνα, αποτελούν το πρακτικό περιβάλλον που έλειπε ακριβώς απ' τη θεωρία για να είναι αληθινή. Αποτελούν μια απαίτηση της θεωρίας που όμως δεν είχε εκφραστεί θεωρητικά. Το *σοβιέτ* δεν ήταν μια ανακάλυψη της θεωρίας. Και ήδη, η ανώτερη θεωρητική αλήθεια της Διεθνούς Ένωσης Εργαζομένων ήταν η ίδια της η ύπαρξη στην πράξη.

Στη Θέση 90 ο Ντεμπόρ αναφέρεται στην ενότητα θεωρίας και πράξης που είναι απαραίτητη για την οργάνωση του επαναστατικού

αγώνα. Εδώ έχει ουσιαστικά αντιγράψει ένα ολόκληρο κομμάτι από το βιβλίο του Λούκατς *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση*, το οποίο παραθέτουμε στη συνέχεια:

«Αυτό που “απεικονίζει” η συνείδηση του προλεταριάτου είναι λοιπόν το θετικό και νέο που ξεπηδάει από τη διαλεκτική αντίφαση της καπιταλιστικής ανάπτυξης. Κατά συνέπεια είναι κάτι που με κανέναν τρόπο δεν το έχει επινοήσει το προλεταριάτο ή το οποίο “δημιουργείται” από το μηδέν, αλλά είναι μάλλον το αναγκαίο αποτέλεσμα της εξελικτικής διαδικασίας στην ολότητά της· το οποίο όμως πρώτα γίνεται συνείδηση του προλεταριάτου, μετατρέπεται απ’ αυτό σε πράξη και μετατρέπεται από μια αφηρημένη δυνατότητα σε μια συγκεκριμένη πραγματικότητα. Αυτή η μετατροπή δεν είναι όμως απλώς τυπική, γιατί η μετατροπή μιας δυνατότητας σε πραγματικότητα, η επικαιροποίηση μιας τάσης σημαίνει ακριβώς την αντικειμενική [gegenständliche] αλλαγή της κοινωνίας, την αλλαγή των λειτουργιών των στιγμών της, και έτσι τόσο τη δομική όσο και την περιεχομενική αλλαγή όλων των επιμέρους αντικειμένων. Δεν πρέπει όμως ποτέ να ξεχνάμε: ότι μόνο η ταξική συνείδηση του προλεταριάτου που έχει γίνει πρακτική έχει αυτήν τη λειτουργία της αλλαγής. Κάθε ενατενιστική, απλώς γνωστική συμπεριφορά βρίσκεται εν τέλει σε μια διττή σχέση προς το αντικείμενό της, και το να εισάγουμε απλώς τη δομή που γνωρίσαμε εδώ σε κάποια άλλη συμπεριφορά εκτός της δράσης του προλεταριάτου –γιατί μόνο η τάξη στη σχέση της προς τη συνολική εξέλιξη μπορεί να είναι πρακτική– θα οδηγήσει αναγκαστικά σε μια νέα εννοιακή μυθολογία, σε μια οπισθοδρόμηση στη σκοπιά της κλασικής φιλοσοφίας την οποία υπερέβη ο Μαρξ. Γιατί κάθε καθαρά γνωστική συμπεριφορά συνεχίζει να φέρει το στίγμα της αμεσότητας· αυτό σημαίνει ότι παρ’ όλα αυτά βρίσκεται τελικά αντιμέτωπη με μια σειρά έτοιμων αντικειμένων, τα οποία δεν μπορούν να ρευστοποιηθούν σε διαδικασίες. Η διαλεκτική της ουσία μπορεί να συνίσταται μόνο στην τάση προς την πρακτική, στον προσανατολισμό της προς τις πράξεις του προλεταριάτου. [Μπορεί να συνίσταται μόνο] στο να έχει κριτική συνείδηση αυτής της τής τάσης προς την αμεσότητα που ενυπάρχει σε κάθε μη πρακτική συμπεριφορά, και στο να προ-

σπαθεί διαρκώς να αποσαφηνίσει κριτικά τις διαμεσολαβήσεις, τις σχέσεις της με την ολότητα ως διαδικασία, με την πράξη του προλεταριάτου ως τάξης.

Η γένεση και η πραγματοποίηση του πρακτικού χαρακτήρα στη σκέψη του προλεταριάτου είναι όμως επίσης μια διαλεκτική διαδικασία. Η αυτοκριτική σε αυτή τη σκέψη δεν είναι μόνο η αυτοκριτική του αντικειμένου της, η αυτοκριτική της αστικής κοινωνίας, αλλά συγχρόνως η κριτική εξέταση του κατά πόσο η πρακτική της ουσία έχει φανερωθεί πραγματικά, ποια βαθμίδα του αληθινά πρακτικού στοιχείου είναι αντικειμενικά δυνατή και πόσο μεγάλο μέρος του αντικειμενικά δυνατού έχει πραγματωθεί πρακτικά. Γιατί είναι σαφές ότι οσοδήποτε ορθή κι αν είναι η επίγνωση του διαδικασιακού χαρακτήρα των κοινωνικών φαινομένων, οσοδήποτε ορθή η αποκάλυψη της επίφασης της άκαμπτης πραγματοποίησής τους, δεν μπορεί να άρει πρακτικά την “πραγματικότητα” αυτής της επίφασης στην καπιταλιστική κοινωνία. Οι στιγμές, όπου αυτή η επίγνωση μπορεί πραγματικά να μετατραπεί σε πράξη καθορίζονται ακριβώς από την κοινωνική εξελικτική διαδικασία. Έτσι η προλεταριακή σκέψη είναι αρχικά απλώς μια *θεωρία της πράξης*, για να μετατραπεί σταδιακά (βεβαίως συχνά με άλματα) σε μια *πρακτική θεωρία* που αλλάζει την πραγματικότητα. Μόνο τα επιμέρους στάδια αυτής της διαδικασίας – τα οποία είναι αδύνατο ακόμα και να περιγράψουμε σε αδρές γραμμές – θα μπορούσαν να δείξουν με απόλυτη σαφήνεια τη διαλεκτική οδό της ανάπτυξης της προλεταριακής ταξικής συνείδησης (της συγκρότησης του προλεταριάτου σε τάξη)». ²⁸

Ο Λούκατς θέτει στο παραπάνω απόσπασμα τα κριτήρια της θεωρίας της πράξης, δηλαδή την επίγνωση του διαδικασιακού, πρακτικού χαρακτήρα των κοινωνικών φαινομένων, η οποία πρέπει να προσανατολίζεται προς τις πράξεις του προλεταριάτου, προς την κριτική όλων των διαμεσολαβήσεων, προς την ολότητα ως *διαδικασία*. Η επαναστατική αλλαγή είναι αλλαγή της δομής και του περιεχομένου όλων των αντικειμένων. Η θεωρία της πράξης δεν πρέπει

28. Γ. Λούκατς, *Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου*, ό.π. σ. 321.

να είναι μόνο αυτοκριτική της αστικής κοινωνίας αλλά και αυτοκριτική του ίδιου του κινήματος, των πρακτικών του στοιχείων. Η θεωρία της πράξης μέσα στους επαναστατικούς αγώνες μετατρέπεται σε πρακτική θεωρία, που αλλάζει την πραγματικότητα.

Για τον Ντεμπόρ αυτή η μετατροπή δεν είναι ένας αυτοματισμός, όπως άλλωστε ξεκαθαρίζει και ο Λούκατς λίγο παρακάτω, στην κατακλείδα του κειμένου: «Σε ό,τι αφορά τη συνείδηση του προλεταριάτου, η εξέλιξη δεν λειτουργεί με κανέναν τρόπο αυτόματα: για το προλεταριάτο ισχύει σε αυξημένο βαθμό αυτό που ο παλιός, εποπτικός-μηχανιστικός υλισμός δεν μπορούσε να κατανοήσει, ότι η αλλαγή και η απελευθέρωση μπορούν να είναι μόνο η δική του πράξη, “ότι ο παιδαγωγός θα πρέπει ο ίδιος να διαπαιδαγωγηθεί”. Η αντικειμενική οικονομική εξέλιξη δημιούργησε μόνο τη θέση του προλεταριάτου στην παραγωγική διαδικασία, η οποία καθόρισε τη σκοπιά του· μπορεί να προσφέρει στο προλεταριάτο μόνο τη δυνατότητα και την αναγκαιότητα της αλλαγής της κοινωνίας. Η ίδια η αλλαγή μπορεί όμως να είναι μόνο η –ελεύθερη– πράξη του ίδιου του προλεταριάτου».²⁹

Η μετατροπή είναι η ίδια η *οργάνωση των επαναστατικών αγώνων και της κοινωνίας* μέσα στην επαναστατική στιγμή. Το παλιό εργατικό κίνημα δεν αντιμετώπισε ωστόσο καθόλου αυτό το θεμελιώδες ζήτημα και αντιθέτως δέχτηκε την εκ νέου χρήση κρατικών και ιεραρχικών μεθόδων πρακτικής, δανεισμένων από την αστική επανάσταση. Εδώ μπορούμε να εντοπίσουμε μια αδυναμία της κριτικής που ασκεί ο Ντεμπόρ αφού εστιάζει μονομερώς και αποκλειστικά στο ζήτημα της οργάνωσης, σε ένα ζήτημα δηλαδή που μπορεί να θεωρηθεί απλώς ζήτημα μορφής, και δεν ασκεί κριτική στο κυρίαρχο περιεχόμενο του παλιού εργατικού κινήματος στο οποίο αντιστοιχούσαν οι εν λόγω οργανωτικές μορφές.

Στη συνέχεια η ίδια η επαναστατική θεωρία που αρχικά ήταν ενιαία στο παλιό εργατικό κίνημα αλλοτριώθηκε και διασπάστηκε σε επιμέρους εξειδικευμένες τμηματικές γνώσεις μέσα στις μορφές οργάνωσης του εργατικού κινήματος που αναπτύχθηκαν στη βάση

29. Ό.π., σ. 327.

της απάρνησης της ενιαίας θεωρίας της πράξης. Π.χ. πολιτική οικονομία, γυναικείες σπουδές, κοινωνική πολιτική για τους πρόσφυγες, και ούτω καθεξής. Όπως τονίζει ο Ντεμπόρ, αυτές οι τμηματικές γνώσεις και εξειδικεύσεις συμβάλλουν στη συνέχεια στην κατάπνιξη των αγώνων που επιβεβαιώνουν την ενιαία ιστορική σκέψη – δηλαδή, την επαναστατική σκέψη. Συμβάλλουν στην κατάπνιξη αυτής της ίδιας της σκέψης και της μνήμης της.

Ωστόσο, η ιστορική, δηλαδή η επαναστατική σκέψη, επαληθεύεται στις στιγμές που αναδύονται νέες μορφές και περιεχόμενα μέσα στους προλεταριακούς αγώνες. Σε αυτές τις στιγμές επαληθεύεται η επαναστατική θεωρία και υπό αυτή την έννοια η ανώτερη θεωρητική αλήθεια των σοβιέτ και της Διεθνούς Ένωσης Εργαζομένων είναι η ίδια η ύπαρξή τους στην πράξη.

Στο τέλος της 90^{ης} θέσης ο Ντεμπόρ κάνει μια ακόμα εκτροπή-οικειοποίηση της γνωστής φράσης για την Κομμούνα από το βιβλίο του Μαρξ *Ο Εμφύλιος Πόλεμος στη Γαλλία*: «Το μεγάλο κοινωνικό μέτρο της Κομμούνας ήταν η ίδια η ύπαρξή της στην πράξη». Έχει ενδιαφέρον το γεγονός ότι ο Ντεμπόρ δεν μένει στην επισήμανση του Μαρξ ότι η δημιουργία μιας νέας επαναστατικής μορφής οργάνωσης έχει από μόνη της τεράστια σημασία για την πρακτική αλλά αναδεικνύει πώς οι μορφές και τα περιεχόμενα που εμφανίζονται μέσα στους προλεταριακούς αγώνες έχουν σημασία και για τη θεωρία.

91

Οι πρώτες επιτυχίες του αγώνα της Διεθνούς την οδηγούσαν στην απελευθέρωση απ' τις συγκεχυμένες επιρροές της κυρίαρχης ιδεολογίας που επιβίωναν μέσα της. Όμως η ήττα και η καταστολή που σύντομα αντιμετώπισε, είχαν σαν αποτέλεσμα να περάσει σε πρώτο πλάνο μια σύγκρουση ανάμεσα σε δυο αντιλήψεις της προλεταριακής επανάστασης που κι οι δύο εμπεριείχαν μια *εξουσιαστική* διάσταση η οποία εγκατέλειπε τη συνειδητή αυτοχειραφέτηση της τάξης. Πράγματι, η ασυμφιλίωτη διαμάχη μεταξύ μαρξιστών και μπακουινικών ήταν διττή· αφορούσε την εξουσία στην επαναστατική κοινωνία και, ταυτόχρονα, την παρούσα οργάνωση του κινήματος, περνώντας δε απ' τη μια μεριά

στην άλλη, οι θέσεις των αντιπάλων αντιστρέφονταν. Ο Μπακούνιν πολεμούσε ενάντια στην ψευδαίσθηση της κατάργησης των τάξεων διαμέσου της αυταρχικής χρήσης της κρατικής εξουσίας, προβλέποντας την ανασύσταση μιας κυρίαρχης γραφειοκρατικής τάξης και τη δικτατορία των πιο ειδημόνων ή όσων θα είχαν μια τέτοια φήμη, Ο Μαρξ, που πίστευε ότι μια ωρίμανση, αδιαχώριστη απ' τις οικονομικές αντιφάσεις και τη δημοκρατική αγωγή των εργατών, θα περιόριζε τον ρόλο ενός προλεταριακού Κράτους σ' ένα απλό (μεταβατικό) στάδιο νομιμοποίησης των νέων κοινωνικών σχέσεων που θα επιβάλλονταν αντικειμενικά, κατηγορούσε, στο πρόσωπο του Μπακούνιν και των οπαδών του, τον εξουσιαστισμό μιας συνωμοτικής ελίτ, που έθεσε θρασύτατα τον εαυτό της πάνω απ' τη Διεθνή και συνέλαβε το εξωφρενικό σχέδιο να επιβάλλει στην κοινωνία την ανεύθυνη δικτατορία των πιο επαναστατών ή όσων θα αυτοαποκαλούνταν έτσι. Ο Μπακούνιν, πράγματι, στρατολογούσε τους οπαδούς του στη βάση μιας τέτοιας προοπτικής: «Αόρατοι καπετάνιοι στο μέσον της λαϊκής τρικυμίας, οφείλουμε να τη διευθύνουμε, όχι με μια ορατή εξουσία, αλλά με τη συλλογική δικτατορία όλων των *συμμάχων*. Δικτατορία χωρίς στέμμα, χωρίς τίτλο, χωρίς επίσημο δίκαιο, και τόσο πιο παντοδύναμη όσο δεν θα 'χει κανένα απ' τα φανερά χαρακτηριστικά της εξουσίας». Έτσι ήρθαν αντιμέτωπες δύο *ιδεολογίες* της εργατικής επανάστασης που καθεμιά τους εμπεριείχε μια επιμέρους αληθινή κριτική, που είχαν όμως χάσει την ενότητα της ιστορικής σκέψης και που αναγορεύτηκαν οι ίδιες σε ιδεολογικές αυθεντίες. Πανίσχυρες οργανώσεις, όπως η γερμανική σοσιαλδημοκρατία και η Ιβηρική Αναρχική Ομοσπονδία υπηρέτησαν πιστά τη μια ή την άλλη απ' αυτές τις ιδεολογίες, και παντού το αποτέλεσμα υπήρξε πολύ διαφορετικό απ' το επιθυμητό.

Η Διεθνής Ένωση Εργατών ιδρύθηκε το 1864 μετά από πρωτοβουλία αγγλων και γάλλων εργατών. Σε αυτή συμμετείχαν σοσιαλιστές από διαφορετικές τάξεις: Μπλανκιστές, μουτουαλιστές, κολλεκτιβιστές, οπαδοί του Όουεν, ο ίδιος ο Μαρξ και ο Μπακούνιν και άλλοι κομμουνιστές και αναρχικοί. Συμμετείχαν επίσης εθνικιστές δημοκράτες όπως η Ένωση Εργατών Ιταλίας που ήταν ματσινική (Mazzini). Ο Ντεμπόρ μιλά εδώ για επιτυχίες του αγώνα της Διεθνούς αναφε-

ρόμενος κυρίως στην εξέγερση της Παρισινής Κομμούνας το 1871 γιατί η δράση της Διεθνούς τα προηγούμενα χρόνια είχε παίξει ρόλο στη ριζοσπαστικοποίηση του παρισινού προλεταριάτου. Η τάση του Ματσίνι μιλούσε ανοιχτά υπέρ της ταξικής συνεργασίας για την πρόοδο των εθνών. Ο Μαρξ είχε στραφεί εναντίον αυτής της τάσης ήδη από το 1866 όταν μέσα στη Διεθνή υποστήριξε τη θέση ότι το κεφάλαιο καταπιέζει την εργατική τάξη, ερχόμενος σε αντιπαράθεση με τον γραμματέα του Ματσίνι (και πράκτορα του Ναπολέοντα του 3^{ου} όπως αποδείχτηκε αργότερα) Wolff, ο οποίος υποστήριζε τη θέση ότι οι εργατικές οργανώσεις δεν μπορούν να είναι τίποτα άλλο παρά οργανώσεις αλληλοβοήθειας και πρόνοιας. Ο Ματσίνι στράφηκε το 1871 ανοιχτά εναντίον της Κομμούνας και ρητά εναντίον του μαρξισμού και του κομμουνισμού. Τότε ο Μαρξ τον αποκάλεσε γεροξεκούτη αντιδραστικό.

Εκτός από αυτή την εξέλιξη που πράγματι αποτέλεσε απελευθέρωση της Διεθνούς από την εθνικιστική ιδεολογία της ταξικής συνεργασίας, η τάση του Μαρξ και η τάση του Μπακούνιν συνεργάστηκαν το 1869 στο συνέδριο της Βασιλείας για να πετάξουν έξω τους μπουτουαλιστές του Προυντόν που ήταν υπέρ της *ελεύθερης αγοράς* με την προϋπόθεση ότι οι εργάτες θα λαμβάνουν ολόκληρο το προϊόν της εργασίας τους, το οποίο θα αποτελεί προσωπική ιδιοκτησία τους. Ο ίδιος ο Προυντόν ήταν μάλιστα εναντίον των απεργιών καθώς θεωρούσε ότι μέσω του πληθωρισμού που δημιουργείται από την αύξηση των μισθών επιβαρύνεται κάποια άλλη ομάδα εργατών. Ο όρος μπουτουαλισμός αναφέρεται στη δημιουργία από τους παραγωγούς μιας τράπεζας αμοιβαίας πίστωσης που θα παρέχει δάνεια χωρίς κέρδος στους παραγωγούς. Η αποβολή των μπουτουαλιστών από τη Διεθνή με τη συνεργασία μαρξιστών και αναρχικών κολλεκτιβιστών σήμανε την απελευθέρωσή της από την κυρίαρχη ιδεολογία περί ελεύθερης αγοράς.

Μετά την ήττα της Κομμούνας και την καταστολή επήλθε η σύγκρουση μαρξιστών και αναρχικών και η διάσπαση της Α' Διεθνούς στη μαρξιστική τάση που κράτησε και το όνομα και στην αναρχική διεθνή. Η Α' Διεθνής διαλύθηκε επίσημα το 1876 παρόλο που μερικά χρόνια πριν είχε φτάσει να έχει 8.000.000 μέλη. Μετά

τη διάλυση της Διεθνούς, ο Μπίσμαρκ είχε σημειώσει χαρακτηριστικά: «ας τρέμουν οι εστεμμένοι, ο πλούτος και το προνόμιο αν ποτέ ξαναενωθούν οι Μαύροι με τους Κόκκινους». Η διάσπαση της Διεθνούς επήλθε με τις αλληλοκατηγορίες μεταξύ μαρξιστών και αναρχικών σχετικά με την οργάνωση του εργατικού κινήματος και το ζήτημα της εξουσίας στην επαναστατική κοινωνία. Η τάση του Μαρξ υποστήριζε τη δημιουργία πολιτικών κομμάτων σε κάθε χώρα που θα επεδίωκαν να καταλάβουν την κρατική εξουσία για να πραγματοποιήσουν την επανάσταση, δηλαδή την κατάργηση των τάξεων και του κράτους. Η κριτική του Μπακούνιν σε αυτή την ιδεολογία αποδείχτηκε πράγματι σωστή. Ταυτόχρονα όμως οι πρακτικές του μέσα στην Α' Διεθνή ήταν εξίσου εξουσιαστικές. Συγκεκριμένα προσπάθησε να συγκροτήσει τη φράζια «Διεθνής Συμμαχία της Κοινωνικής Δημοκρατίας» εντός της Διεθνούς η οποία θα αναλάμβανε τον ρόλο του «αόρατου καπετάνιου» εντός της επαναστατικής διαδικασίας, μια συνωμοτική ελίτ που θα επέβαλλε στην κοινωνία τη δικτατορία των πιο επαναστατών όπως ορθά τον κατήγγειλε ο Μαρξ (εξ ου και η αναφορά στους *συμμάχους* από τον Μπακούνιν).

Τόσο η μία τοποθέτηση όσο και η άλλη αποτελούν για τον Ντεμπόρ ιδεολογίες, υπό την έννοια ότι εγκατέλειψαν την οπτική της αυτοχειραφέτησης της τάξης, παρόλο που κάθε μία περιείχε μια αληθινή κριτική για την άλλη. Αποτέλεσαν τα ιδεολογικά δόγματα πάνω στα οποία στήθηκαν οι μεγάλες οργανώσεις του παλιού εργατικού κινήματος και το αποτέλεσμα δεν ήταν ούτε στη μία ούτε στην άλλη περίπτωση καλό. Η Σοσιαλδημοκρατία ενσωματώθηκε στο καπιταλιστικό κράτος ενώ οι ισπανοί αναρχικοί εγκατέλειψαν τον δρόμο της κοινωνικής επανάστασης για χάρη του αντιφασιστικού μετώπου με τους σταλινικούς και τους φιλελεύθερους αστούς συμμετέχοντας στη δημοκρατική κυβέρνηση της Ισπανίας.

Η απώλεια της ενότητας της ιστορικής σκέψης έγκειται και στις δύο περιπτώσεις στην υιοθέτηση μιας «συνταγής για την επανάσταση», ενός αποσπασμένου δόγματος που δεν λαμβάνει υπόψη του τα διδάγματα της ιστορίας και την επαρκή ιστορική κίνηση των ταξικών αγώνων.

Το γεγονός ότι θεωρεί τον σκοπό της προλεταριακής επανάστασης σαν *άμεσα παρόντα*, συνιστά ταυτόχρονα το μεγαλείο και την αδυναμία του πραγματικού αναρχικού αγώνα (γιατί στις ατομικιστικές του παραλλαγές, οι βλέψεις του αναρχισμού παραμένουν γελοίες). Απ' την ιστορική σκέψη των σύγχρονων ταξικών αγώνων, ο κολλεκτιβιστικός αναρχισμός κρατάει μόνο το συμπέρασμα, και η απόλυτη ανάγκη του για αυτό το συμπέρασμα εκφράζεται επίσης μέσα στη συνειδητή του περιφρόνηση για τη μέθοδο. Έτσι η κριτική του τού *πολιτικού αγώνα* παρέμεινε αφηρημένη, ενώ η εκλογή του τού *οικονομικού αγώνα* επιβεβαιώνεται μόνο σε συνάρτηση με την ψευδαίσθηση μιας οριστικής λύσης που θα βρεθεί μονομιάς σ' αυτό το πεδίο, τη μέρα της γενικής απεργίας ή της εξέγερσης. Οι αναρχικοί έχουν να *πραγματώσουν ένα ιδεώδες*. Ο αναρχισμός είναι η άρνηση του Κράτους και των τάξεων, δηλαδή των ιδίων των κοινωνικών συνθηκών της διαχωρισμένης ιδεολογίας, που παραμένει *ακόμα ιδεολογική*. Η ιδεολογία της απόλυτης ελευθερίας εξισώνει τα πάντα και αποκλείει κάθε ιδέα περί ιστορικού κακού. Αυτή η άποψη της συγχώνευσης όλων των επιμέρους απαιτήσεων, έκανε τον αναρχισμό άξιο να εκπροσωπεί την άρνηση των υφιστάμενων συνθηκών για το σύνολο της ζωής κι όχι την άρνηση που περιορίζεται σε μια επιμέρους κριτική εξειδίκευση. Όμως αυτή η συγχώνευση θεωρημένη απόλυτα, σύμφωνα με το καπρίτσιο του καθενός και πριν απ' την ουσιαστική πραγμάτωσή της, καταδίκασε επίσης τον αναρχισμό σε μια έλλειψη συνοχής που τόσο εύκολα διαπιστώνεται. Ο αναρχισμός δεν μπορεί παρά να επαναλαμβάνει και να ρισκάρει εκ νέου σε κάθε αγώνα το ίδιο απλοϊκό γενικό συμπέρασμα, γιατί αυτό το αρχικό συμπέρασμα ήταν ανέκαθεν ταυτισμένο με τη συνολική κατάληξη του κινήματος. Ο Μπακούνιν έγραφε, λοιπόν, το 1873, όταν εγκατέλειπε τη Γιουρασινή Ομοσπονδία: «Στα τελευταία εννιά χρόνια αναπτύξαμε μέσα στη Διεθνή περισσότερες ιδέες απ' όσες χρειάζονται για να σωθεί ο κόσμος, λες κι οι ιδέες από μόνες τους θα μπορούσαν να τον σώσουν, και προκαλώ οποιονδήποτε να επινοήσει έστω και μια καινούργια. Πέρασε πια ο καιρός των ιδεών κι ήρθε ο καιρός των γεγονότων και των πράξεων». Χωρίς αμφιβολία, αυτή η αντίληψη διατηρεί απ' την ιστορική σκέψη του προλεταριάτου τη βεβαιότητα ότι

οι ιδέες πρέπει να γίνουν πρακτικές, αλλά εγκαταλείπει το ιστορικό πεδίο, υποθέτοντας ότι έχουν ήδη βρεθεί και δεν θ' αλλάξουν πια οι κατάλληλες μορφές αυτού του περάσματος στην πρακτική.

Στη Θέση 92 ο Ντεμπόρ προχωράει σε μια πιο αναλυτική κριτική της αναρχικής ιδεολογίας. Αναγνωρίζει ταυτόχρονα ως μεγαλείο και αδυναμία των αναρχικών την αντίληψη ότι η δυνατότητα της προλεταριακής επανάστασης είναι πάντοτε άμεσα παρούσα. Μεγαλείο γιατί ο αναρχικός αγώνας προσπαθεί υπό οποιοσδήποτε περιστάσεις να φέρει πιο κοντά την επαναστατική αλλαγή χωρίς να συμβιβάζεται και αδυναμία γιατί μια τέτοια τοποθέτηση είναι φυσικό να οδηγήσει σε εντελώς άστοχες και λανθασμένες επιλογές κατά την ανάπτυξη ενός αγώνα, αφού δεν λαμβάνονται υπόψη οι συνθήκες και οι περιορισμοί που υπάρχουν.

Ο κολλεκτιβίστικος αναρχισμός, δηλαδή ο μπακουνικός αναρχισμός, κρατάει μόνο το συμπέρασμα υπό την έννοια ότι κρατάει μόνο την επανάσταση ως διαρκή και απόλυτη αναγκαιότητα. Καθώς όμως περιφρονεί τη διαλεκτική μέθοδο δεν είναι σε θέση να αναλύει τον κόσμο γύρω του, την κοινωνική κίνηση μέσα στην ιστορία, τις υπαρκτές δυνάμεις, αντιφάσεις και όρια. Έτσι, καταλήγει να κάνει λ.χ. μόνο αφηρημένη κριτική της πολιτικής, όπως λ.χ. στις αντι-εκλογικές καμπάνιες, χωρίς να είναι σε θέση να ασκήσει κριτική και να παρέμβει έμπρακτα τη στιγμή που οι πολιτικές διαμεσολαβήσεις ισχυροποιούνται και αναπαράγονται μέσα στους αγώνες και την καθημερινότητα της παραγωγής και της αναπαραγωγής. Για παράδειγμα, η άνοδος του ΠΑΣΟΚ στην εξουσία το 1981 ήταν το αλλοτριωμένο αποτέλεσμα μιας δεκαετίας αγώνων και η ισχύς του συγκροτήθηκε μέσα σε αυτούς.

Από την άλλη μεριά, ο οικονομικός αγώνας νοούμενος ως *μαζική γενική απεργία και εργατική εξέγερση* φетиχοποιείται ως το σημείο μηδέν, ως μια οριστική λύση που θα βρεθεί μονομιάς στο πεδίο των προλεταριακών αγώνων. Η θέση του Ντεμπόρ ότι οι «*αναρχικοί έχουν να πραγματώσουν ένα ιδεώδες*» είναι επικριτική υπό την έννοια ότι για τη διαλεκτική ιστορική σκέψη ο κομμουνισμός και η επανάσταση δεν είναι ένα ιδεώδες. Όπως έγραφε ο Μαρξ στη Γερ-

μανική Ιδεολογία: «Ο κομμουνισμός δεν είναι για μας μια κατάσταση πραγμάτων που πρέπει να εγκαθιδρυθεί, ένα ιδεώδες που σ' αυτό θα πρέπει να προσαρμοστεί η πραγματικότητα. Ονομάζουμε κομμουνισμό την πραγματική κίνηση που καταργεί τη σημερινή κατάσταση πραγμάτων. Οι όροι αυτής της κίνησης προκύπτουν από τις προϋποθέσεις που τώρα υπάρχουν».³⁰ Υπό αυτή την έννοια η αναρχική άρνηση του κράτους και των τάξεων παραμένει ακόμα ιδεολογική εφόσον παραμένει αφηρημένη. Οι αναρχικοί μάλιστα αντιπαραθέτουν στο κακό κράτος και τον κακό καπιταλισμό την αγαθή κοινωνία. Σύμφωνα με αυτή την οπτική θα αρκούσε μια μέρα να αρνηθούν οι άνθρωποι το κράτος και τον καπιταλισμό για να αναδυθεί η αγαθή ανθρώπινη φύση. Αυτή η οπτική δεν συλλαμβάνει το κράτος και το κεφάλαιο ως μορφές που λαμβάνει ακριβώς η ανθρώπινη κοινωνική δραστηριότητα, καίτοι διαχωρισμένες και αλλοτριωμένες. Πρόκειται περί μιας οντολογίας περί καλού και κακού, όπου αρκεί η καταστροφή του ενός πόλου για την ανάδυση της αγαθής ανθρώπινης υπεριστορικής φύσης.

Η φράση του Ντεμπόρ ότι «η ιδεολογία της απόλυτης ελευθερίας εξισώνει τα πάντα και αποκλείει κάθε ιδέα περί ιστορικού κακού» προέρχεται από τον Χέγκελ που στην *Αισθητική* του περιγράφει τους Φλαμανδούς ζωγράφους σαν αυτούς που «αναπαριστούν την Κυριακή της ζωής που εξισώνει τα πάντα και αφαιρεί κάθε κακό· άνθρωποι που είναι τόσο ολόκαρδα χαρούμενοι δεν μπορεί να είναι εντελώς κακοί και αγενείς».³¹ Ωστόσο, το ιστορικό κακό, η κακή πλευρά της ιστορίας είναι αυτή ακριβώς η βάση πάνω στην οποία κινείται η ιστορία. Το να εξαλειφθούν απολύτως οι συγκρούσεις και να επέλθει μια απόλυτη εξίσωση των πάντων θα ήταν σαν να καταργείτο η ιστορία. Γράφει ο Μαρξ σχετικά στην *Αθλιότητα της Φιλοσοφίας*: «Η κακή πλευρά είναι κείνη που δημιουργεί την κίνηση κι η κίνηση αυτή, που, αποτελώντας το συστατικό στοιχείο στην πάλη, δημιουργεί την ιστορία».³²

30. Κ. Μαρξ, Φ. Ένγκελς, *Η γερμανική ιδεολογία*, ό.π., σ. 81-82.

31. Γ. Χέγκελ, *Αισθητική*, Νομική Βιβλιοθήκη, 2010, δική μας η μετάφραση.

32. Κ. Μαρξ, *Η αθλιότητα της φιλοσοφίας*, ό.π., σ. 118

Αυτή όμως ακριβώς η συνολική οπτική του αναρχισμού, η οπτική δηλαδή του οντολογικού καλού έναντι του οντολογικού κακού έκανε τον αναρχισμό ικανό να αρνείται το σύνολο των υφιστάμενων συνθηκών και να μην περιορίζεται σε μια επιμέρους, αποσπασματική και, εν τέλει, ρεφορμιστική κριτική. Πρόκειται όμως περί μονοδιάστατης και μη αναστοχαστικής κριτικής: «Έχουμε την αλήθεια και πορευόμαστε χωρίς να μαθαίνουμε από αυτά που συμβαίνουν». Η έλλειψη αντίληψης της ιστορικής διαδικασίας οδηγεί και σε έλλειψη συνοχής και σε επανάληψη των ίδιων ακριβώς πρακτικών και, εν τέλει, σε πρωτοποριακή αντίληψη και διαχωρισμό εφόσον οι αναρχικοί περιμένουν ότι το μόνο που αρκεί να κάνει η κοινωνία είναι το να τους ακολουθήσει ανακαλύπτοντας την αγαθή ανθρωπινή της φύση.

Όπως γράφει ο Ντεμπόρ, η αντίληψη του Μπακούνιν ότι «πέρασε πια ο καιρός των ιδεών κι ήρθε ο καιρός των γεγονότων και των πράξεων» διατηρεί απ' την ιστορική σκέψη του προλεταριάτου τη βεβαιότητα ότι οι ιδέες πρέπει να γίνουν πρακτικές, αλλά εγκαταλείπει το ιστορικό πεδίο, υποθέτοντας ότι έχουν ήδη βρεθεί και δεν θ' αλλάξουν πια οι κατάλληλες μορφές αυτού του περάσματος στην πρακτική.

93

Οι αναρχικοί, που διακρίνονται ξεκάθαρα απ' το υπόλοιπο εργατικό κίνημα εξαιτίας των ιδεολογικών τους πεποιθήσεων, αναπαράγουν μεταξύ τους αυτό τον διαχωρισμό ειδικοτήτων, προσφέροντας ευνοϊκό έδαφος, μέσα σε κάθε αναρχική οργάνωση, για την άτυπη κυριαρχία των προπαγανδιστών και τιμητών της ίδιας τους της ιδεολογίας, των ειδικών που είναι, κατά γενικό κανόνα, τόσο πιο μέτριοι όσο η διανοητική τους δραστηριότητα αποσκοπεί κυρίως στην επανάληψη ορισμένων οριστικών αληθειών. Ο ιδεολογικός σεβασμός της ομοφωνίας των αποφάσεων ευνόησε περισσότερο, μέσα στην ίδια την οργάνωση, την ανεξέλεγκτη εξουσία των *ειδικών της ελευθερίας*. Κι ο επαναστατικός αναρχισμός προσμένει απ' τον απελευθερωμένο λαό μια παρόμοια ομοφωνία, που θα επιτυγχάνεται με τα ίδια μέσα. Εξάλλου, η άρνηση να πάρουν υπόψη τη διαφορά των συνθηκών μεταξύ μιας μειονότητας

ενωμένης μέσα στον σημερινό αγώνα και της κοινωνίας των ελεύθερων ατόμων, τροφοδότησε ένα συνεχή διαχωρισμό των αναρχικών τη στιγμή της κοινής απόφασης, όπως δείχνει το παράδειγμα μιας πληθώρας αναρχικών εξεγέρσεων στην Ισπανία που περιορίστηκαν και συντρίφτηκαν σε τοπική κλίμακα.

Ο Ντεμπόρ εδώ εστιάζει στο γεγονός ότι καθώς οι αναρχικοί διακρίνονται από το εργατικό κίνημα στη βάση της ιδεολογίας τους, μιας ιδεολογίας αποστεωμένης που γίνεται πια δόγμα, αναπαράγουν στο εσωτερικό των οργανώσεών τους έναν διαχωρισμό των ειδικοτήτων. Μέσα στις συλλογικότητες δημιουργούνται ειδικοί, οι οποίοι είναι οι θεματοφύλακες της αναρχικής ιδεολογίας. Οι οριστικές αλήθειες του αναρχισμού επαναλαμβάνονται συνεχώς από τους ειδικούς αυτούς δίχως να αμφισβητούνται και επιτρέπουν ή απαγορεύουν την εκάστοτε δράση. Επιπλέον, η άρνησή τους να παραδεχτούν τη διαφορά μεταξύ μιας αγωνιζόμενης μειοψηφίας στο σήμερα και της απελευθερωμένης κοινωνίας του μέλλοντος οδηγεί στην απομόνωσή τους την ώρα των κοινών αποφάσεων. Αυτή ήταν η αιτία της αποτυχίας πολλών εξεγέρσεων στην Ισπανία πριν το 1936.

94

Η ψευδαίσθηση που συντηρήθηκε, με μικρότερη ή μεγαλύτερη σαφήνεια, μέσα στον αυθεντικό αναρχισμό, συνίσταται στην πεποίθηση μιας διαρκώς επικείμενης επανάστασης που θα πρέπει να δικαιώσει την ιδεολογία και τον πρακτικό τρόπο οργάνωσης που πηγάζει απ' αυτήν, με το να ολοκληρωθεί αυτοστιγμεί. Ο αναρχισμός ηγήθηκε πραγματικά, το 1936, μιας κοινωνικής επανάστασης και της πιο προχωρημένης απόπειρας εγκαθίδρυσης μιας προλεταριακής εξουσίας που υπήρξε ποτέ. Και σ' αυτή την περίπτωση ακόμα πρέπει να σημειωθεί ότι, αφενός, το σύνθημα για μια γενική εξέγερση επιβλήθηκε απ' την ανταρσία του στρατού. Αφετέρου, στο μέτρο που η επανάσταση δεν είχε ολοκληρωθεί μέσα στις πρώτες μέρες, εξαιτίας της ύπαρξης της φρανκικής εξουσίας στη μισή χώρα, που είχε ισχυρή υποστήριξη απ' το εξωτερικό, ενώ το υπόλοιπο διεθνές προλεταριακό κίνημα είχε ήδη ηττηθεί, και εξαιτίας της επιβίωσης αστικών δυνάμεων ή άλλων κρατιστικών εργα-

τικών κομμάτων μέσα στο Δημοκρατικό στρατόπεδο, το οργανωμένο αναρχικό κίνημα αποδείχτηκε ανίκανο να επεκτείνει τις μισονικές της επανάστασης ή έστω μόνο να τις υπερασπίσει. Οι αναγνωρισμένοι αρχηγοί του έγιναν υπουργοί και όμηροι του αστικού Κράτους που κατέστρεψε την επανάσταση με σκοπό να χάσει τον εμφύλιο πόλεμο.

Οι αναρχικοί περίμεναν ότι η επανάσταση θα μπορούσε να ξεκινήσει ανά πάσα στιγμή και θα ολοκληρωνόταν αμέσως, δικαιώνοντας την ιδεολογία τους. Το 1936 στην Ισπανία, οι αναρχικοί πράγματι ηγήθηκαν της επανάστασης και της προσπάθειας εγκαθίδρυσης της προλεταριακής εξουσίας. Όμως, η επανάσταση δεν ολοκληρώθηκε. Οι αναρχικοί συνεργάστηκαν με αστικά κόμματα και τους σταλινικούς. Αναρχικοί ηγέτες έγιναν υπουργοί της δημοκρατικής κυβέρνησης. Προέταξαν τον αντιφασισμό και την υπεράσπιση της δημοκρατίας σε βάρος του κοινωνικού μετασχηματισμού. Όπως αναφέρεται στον πρόλογο της εκδοτικής ομάδας του Κόκκινου Νήματος στο βιβλίο του Μάικλ Σάιντμαν *Η Αντίσταση των εργατών στην εργασία στο Παρίσι και στη Βαρκελώνη 1936 -1938*,³³ ο Ντουρούτι δήλωνε: «ένας σκοπός: να καταστρέψουμε τον φασισμό [...] κανείς δεν ασχολείται με την αύξηση των μισθών ή με την μείωση των ωρών εργασίας [...] Στα μετόπισθεν χρειαζόμαστε διοικητικές ικανότητες [...] Η πολιτοφυλακή μας ποτέ δεν θα υπερασπιστεί την αστική τάξη, απλώς δεν θα της επιτεθεί». Ο υπουργός δικαιοσύνης Γκαρθία Ολιβέρ, ηγετικό στέλεχος της FAI, «δημιούργησε ειδικά Λαϊκά Δικαστήρια για να αντιμετωπιστούν αδικήματα ενάντια στη δημοκρατία και ίδρυσε στρατόπεδα συγκέντρωσης, στα οποία οι καταδικασμένοι μπορούσαν [...] να χρησιμοποιηθούν για κάποια επωφελή εργασία».

Μετά τα γεγονότα του Μάη του 1937 στη Βαρκελώνη, τις μάχες μεταξύ τροτσκιστών κι αναρχικών από τη μία πλευρά και των σταλινικών από την άλλη, τις πολλές εκατοντάδες νεκρούς και τους αλληπάλληλους συμβιβασμούς της αναρχικής ηγεσίας, ήρθε το τέλος της επανάστασης. Η πρωτοβουλία και ο έλεγχος περνάνε στο

33. Μ. Σάιντμαν, *Η Αντίσταση των εργατών στην εργασία στο Παρίσι και στη Βαρκελώνη 1936 -1938*, Κόκκινο Νήμα, 2006, σ. 16.

κράτος και στα πολιτικά κόμματα, οι αναρχικοί συλλαμβάνονται και δολοφονούνται, οι τροτσκιστές του ΡΟΟΥΜ διώκονται και οι κολεκτίβες της Αραγονίας και της Καταλονίας συντρίβονται.³⁴ Η τελευταία φράση της θέσης μεταστρέφει το επιχείρημα των σταλινικών ότι ήταν αναγκαίο να καταστραφεί η επανάσταση για να κερδηθεί ο εμφύλιος πόλεμος. Οι σταλινικοί πέτυχαν το πρώτο μέρος του προγράμματός τους, αλλά όχι το δεύτερο.

95

Ο «ορθόδοξος μαρξισμός» της Β' Διεθνούς είναι η επιστημονική ιδεολογία της σοσιαλιστικής επανάστασης που ταυτίζει όλη την αλήθεια της με το αντικειμενικό προτσές της οικονομίας, καθώς και με την πρόοδο της αναγνώρισης αυτής της αναγκαιότητας απ' την εργατική τάξη που εκπαιδεύεται απ' την οργάνωση. Αυτή η ιδεολογία ανανεώνει την εμπιστοσύνη της στην υποδειγματική παιδαγωγική αγωγή που είχε χαρακτηρίσει τον ουτοπικό σοσιαλισμό, σε συνδυασμό όμως με μια *ενατενιστική* αναφορά στην πορεία της ιστορίας. Κι όμως μια τέτοια στάση έχει χάσει τόσο τη χεγκελιανή διάσταση μιας καθολικής ιστορίας, όσο και την αναλλοίωτη εικόνα της ολότητας που υπάρχει στην ουτοπιστική κριτική (σ' έναν ανώτερο βαθμό στον Φουριέ). Από μια τέτοια επιστημονική στάση –που δεν μπορούσε να κάνει τίποτα περισσότερο απ' το να λανσάρει εκ νέου με συμμετρικό τρόπο ηθικές επιλογές– προέρχονται οι μωρολογίες του Χίλφερντιγκ, όταν διευκρινίζει ότι η αναγνώριση της αναγκαιότητας του σοσιαλισμού δεν προσφέρει καμιά «ένδειξη ως προς την πρακτική στάση που πρέπει να υιοθετηθεί. Γιατί άλλο πράγμα είναι ν' αναγνωρίζεις μια αναγκαιότητα κι άλλο να τεθείς στην υπηρεσία αυτής της αναγκαιότητας» (*Χρηματιστικό Κεφάλαιο*). Όσοι παραγνώρισαν το γεγονός ότι, για τον Μαρξ και το επαναστατικό προλεταριάτο, η ενιαία σκέψη της ιστορίας δεν *διέφερε* διόλου απ' την πρακτική στάση που πρέπει να υιοθετηθεί, έμελλε να γίνουν θύματα της πρακτικής που είχαν ταυτόχρονα υιοθετήσει.

34. Β. Ρίτσαρντς, *Διδάγματα από την Ισπανική Επανάσταση*, Ελεύθερος Τύπος, 1996, σ. 291.

Η Β΄ Διεθνής (ή Σοσιαλιστική Διεθνής) ιδρύθηκε το 1889 και διασπάστηκε ουσιαστικά το 1916 όταν τα περισσότερα από τα μέλη της εγκατέλειψαν την προηγούμενη διεθνιστική αντιπολεμική πολιτική και συντάχθηκαν με τις κυβερνήσεις των κρατών τους στη διάρκεια του Πρώτου Παγκοσμίου Πολέμου. Συνέχισε το έργο της Α΄ Διεθνούς αποκλείοντας τα ακόμη ισχυρά αναρχοσυνδικαλιστικά κινήματα και συνδικάτα. Καθιέρωσε την Πρωτομαγιά και την Ημέρα της Γυναίκας και ξεκίνησε τη διεθνή εκστρατεία για την καθιέρωση του οκτώωρου.

Η «επιστημονική ιδεολογία» της Διεθνούς έχει αρνητική έννοια, καθώς παρουσιάζει μια στατική εικόνα της ολότητας και ισχυρίζεται ότι η σοσιαλιστική επανάσταση θα προκύψει αυτόματα από την πορεία της οικονομίας. Όπως γράφει ο Καρλ Κορς: «οι σημερινοί μαρξιστές βλέπουν τον επιστημονικό σοσιαλισμό όλο και περισσότερο σαν ένα σύνολο καθαρά επιστημονικών γνώσεων, δίχως καμιά άμεση σχέση με την πρακτική (πολιτική ή άλλου είδους) της πάλης των τάξεων».³⁵

Η καθολική ιστορία, σύμφωνα με τον Χέγκελ, δεν αναφέρεται σε απομονωμένες ιστορικές αφηγήσεις μεμονωμένων κοινοτήτων. Για να γίνει κατανοητή η ιστορία φιλοσοφικά θα πρέπει να ιδωθεί ως *παγκόσμια ιστορία*, ως καθολική ιστορία. Ο σκοπός αυτής της ιστορίας, το τέλος της πορείας της είναι η συμφιλίωση της ελευθερίας και της αναγκαιότητας.

Ο Χίλφερντινγκ ήταν μαρξιστής οικονομολόγος και υπουργός οικονομικών του SPD κατά τη διάρκεια της Δημοκρατίας της Βαϊμάρης. Εκτελέστηκε από την Γκεστάπο στο Παρίσι το 1941. Το *Χρηματιστηριακό Κεφάλαιο* ήταν το πιο διάσημο έργο του και επηρέασε συγγραφείς όπως τον Λένιν, κυρίως τα γραπτά του τελευταίου για τον ιμπεριαλισμό. Αμφισβήτησε τη θεωρία του Μαρξ για την αστάθεια και τελική κατάρρευση του καπιταλισμού στη βάση της άποψης ότι η συγκέντρωση του κεφαλαίου είναι σταθεροποιητική. Γράφει ο Χίλφερντινγκ στον πρόλογο του *Χρηματιστηριακού Κεφαλαίου*: «Είναι λάθος να ταυτίζουμε απόλυτα τον μαρξισμό με τον

35. Κ. Κορς, *Μαρξισμός και Φιλοσοφία*, ό.π., σ. 38.

σοσιαλισμό, μολονότι αυτό συνηθίζεται *intra et extra muros* (εντός και εκτός των τειχών) [...] Ο σοσιαλισμός είναι το αποτέλεσμα των τάσεων που γεννιούνται σε μια βιομηχανική κοινωνία. Όμως η αναγνώριση της αξίας του μαρξισμού, κι επομένως της αναγκαιότητας του σοσιαλισμού, δεν είναι κατά κανένα τρόπο αποτέλεσμα αξιολογικών κρίσεων και δεν έχει να κάνει με την πρακτική συμπεριφορά. Διότι άλλο είναι να αναγνωρίζεις μιαν αναγκαιότητα και άλλο να τίθεται στην υπηρεσία μιας αναγκαιότητας. Μπορεί κάλλιστα κανείς να έχει πειστεί εντελώς για την τελική νίκη του σοσιαλισμού κι εντούτοις να τον πολεμάει. Η γνώση των νόμων κινήσεως της κοινωνίας που παρέχει ο μαρξισμός εξασφαλίζει υπεροχή σε όποιον την κατέχει. Οι πλέον επικίνδυνοι αντίπαλοι του σοσιαλισμού είναι χωρίς αμφιβολία εκείνοι που έχουν μάθει να αντλούν από την εμπειρία του».³⁶

Η ενιαία σκέψη της ιστορίας για τον Μαρξ και το παγκόσμιο προλεταριάτο είναι μια ενιαία κριτική, όπου υπάρχει διαλεκτική ενότητα θεωρίας –η οποία αντιλαμβάνεται τον κόσμο ως γίνεσθαι– και πράξης. Η υιοθέτηση μιας πρακτικής που δεν αντιστοιχούσε στην επαναστατική θεωρία οδήγησε τους εργάτες στο σφαγείο του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου .

96

Η ιδεολογία της σοσιαλδημοκρατικής οργάνωσης, την υπέτασσε στην εξουσία των «προφασόρων» που εκπαιδευαν την εργατική τάξη και η μορφή οργάνωσης που υιοθετήθηκε ήταν ανάλογη μ' αυτή την παθητική μαθητεία. Η συμμετοχή των σοσιαλιστών της Β' Διεθνούς στους πολιτικούς και οικονομικούς αγώνες ήταν βέβαια συγκεκριμένη, αλλά βαθύτατα μη-κριτική. Πραγματοποιούνταν στ' όνομα της *επαναστατικής ψευδαίσθησης*, σύμφωνα με μια έκδηλα *ρεφορμιστική* πρακτική. Έτσι η επαναστατική ιδεολογία έμελλε να συντριβεί απ' την ίδια την επιτυχία των φορέων της. Η διαχωρισμένη θέση των βουλευτών και των δημοσιογράφων μέσα στο κίνημα, οδηγούσε στον αστικό τρόπο ζωής εκείνους που είχαν ήδη στρατολογηθεί ανάμεσα στους αστούς

36. Παρατίθεται στο Κ. Κορς, *Μαρξισμός και Φιλοσοφία*, ό.π., σ. 39.

διανοούμενους. Η συνδικαλιστική γραφειοκρατία διόριζε μεσίτες της εργατικής δύναμης, που σαν εμπόρευμα έπρεπε να πωληθεί στη σωστή τιμή της, εκείνους ακριβώς που είχαν στρατολογηθεί μέσα απ' τους αγώνες του βιομηχανικού προλεταριάτου κι είχαν (εκ των υστέρων) αποκοπεί απ' αυτό. Για να διατηρήσει η δραστηριότητα όλων αυτών μια επίφαση επαναστατικότητας, χρειάστηκε να φανεί προς στιγμήν ότι ο καπιταλισμός ήταν ανίκανος να ανεχτεί, σε οικονομικό επίπεδο, αυτό τον ρεφορμισμό που ανεχόταν σε πολιτικό επίπεδο, στη νόμιμη δράση τους. Αυτή την ασυμβίβαστη σχέση εξασφάλιζε η επιστήμη τους και διέψευδε η ιστορία κάθε στιγμή.

Τα αποτελέσματα της αντίφασης μεταξύ επαναστατικής ιδεολογίας και ρεφορμιστικής πρακτικής παρουσιάζονται εδώ αναλυτικότερα. Η επιτυχία των φορέων της επαναστατικής ψευδαίσθησης είναι η ανάδειξή τους σε θέσεις στελεχών μέσα στο κίνημα (βουλευτές, δημοσιογράφοι). Ενώ η ψευδαίσθηση της επανάστασης προκύπτει αυτόματα, από την ιδεολογία, η συνδικαλιστική γραφειοκρατία προκύπτει μέσα από το κίνημα, από τους πρωταγωνιστές των αγώνων του βιομηχανικού προλεταριάτου που αργότερα αποκόπτονται απ' αυτό. Η σοσιαλδημοκρατική ιδεολογία, για να διατηρήσει μια επίφαση επαναστατικότητας, ισχυριζόταν ότι οι καπιταλιστές δεν θα ανέχονταν τα συνδικάτα και τους αγώνες τους (το οικονομικό επίπεδο) ενώ θα επέτρεπαν στους εργάτες να συμμετέχουν στις εκλογές (το πολιτικό επίπεδο). Ο ισχυρισμός αυτός διαψεύστηκε ιστορικά.

97

Αυτή η αντίφαση, την πραγματικότητα της οποίας ο Μπέρνσταϊν, επειδή ήταν ο σοσιαλδημοκράτης ο πιο απομακρυσμένος απ' την πολιτική ιδεολογία κι ο πιο ειλικρινά αφοσιωμένος στη μεθοδολογία της αστικής επιστήμης, είχε την τιμιότητα να θελήσει να φανερώσει –και που το ρεφορμιστικό κίνημα των άγγλων εργατών, στερημένο επαναστατικής ιδεολογίας, είχε επίσης φανερώσει– έμελλε, εντούτοις, να αποδειχτεί αναμφισβήτητα απ' την ίδια την ιστορική εξέλιξη. Ο Μπέρνσταϊν, αν και κατά τ' άλλα ήταν γεμάτος ψευδαισθήσεις, είχε ωστόσο αρνηθεί το ότι μια κρίση της καπιταλιστικής παραγωγής θα

ῥχόταν, ως εκ θαύματος, να κινητοποιήσει τους σοσιαλιστές, που θα ῥθελαν να κληρονομήσουν την επανάσταση μόνο με μια τέτοια νόμιμη ιεροτελεστία. Το ρεύμα της βαθιάς κοινωνικής αναταραχής που εμφανίστηκε συγχρόνως με τον πρώτο παγκόσμιο πόλεμο, αν και υπήρξε γόνιμο από πλευράς συνειδητοποίησης, απέδειξε σε δυο περιπτώσεις ότι η σοσιαλδημοκρατική ιεραρχία δεν είχε εκπαιδεύσει επαναστατικά, δεν είχε διόλου *μεταμορφώσει σε θεωρητικούς* τους γερμανούς εργάτες: πρώτα, όταν η συντριπτική πλειοψηφία του κόμματος προσχώρησε στον ιμπεριαλιστικό πόλεμο και, στη συνέχεια, όταν μέσα στην ήττα συνέτριψε τους επαναστάτες σπαρτακιστές. Ο πρώην εργάτης Έμπερτ πίστευε ακόμα στην αμαρτία, αφού ομολογούσε ότι μισεί την επανάσταση «σαν την αμαρτία». Κι ο ηγέτης αυτός αποδείχτηκε άξιος πρόδρομος της *σοσιαλιστικής αναπαράστασης/αντιπροσώπευσης*, η οποία έμελλε λίγο αργότερα να αντιταχτεί σαν απόλυτος εχθρός στο προλεταριάτο της Ρωσίας και άλλων χωρών, εκφράζοντας ως εξής το ακριβές πρόγραμμα αυτής της νέας αλλοτρίωσης: «Σοσιαλισμός σημαίνει να δουλεύεις πολύ».

Οι σοσιαλδημοκράτες δεν ήθελαν να συμμετάσχουν σε μια επαναστατική διαδικασία. Αντίθετα πίστευαν ότι η καπιταλιστική κρίση θα έφερνε από μόνη της τον σοσιαλισμό. Θα κληρονομούσαν την επανάσταση μέσω μιας ιεροτελεστίας (ritual), ενός τελετουργικού, μιας δεδομένης ακολουθίας πράξεων, οι οποίες επιπλέον δεν θα ξέφευγαν από τα όρια της νομιμότητας. Έτσι, κατά την περίοδο του Α΄ παγκοσμίου πολέμου, το γερμανικό σοσιαλδημοκρατικό κόμμα και στον πόλεμο συμμετείχε και την επανάσταση των Σπαρτακιστών συνέτριψε. Επομένως, η σοσιαλδημοκρατική εκπαίδευση φρόντισε ώστε οι γερμανοί προλετάριοι να γίνουν ευσυνείδητοι εργάτες και όχι επαναστάτες.

Ο πρώην εργάτης Έμπερτ ήταν επικεφαλής της κυβέρνησης που κατέστειλε τους Σπαρτακιστές επαναστάτες, με τη βοήθεια των δεξιών παραστρατιωτικών Freikorps, και δολοφόνησε την Λούξεμπουργκ και τον Λίμπκνεχτ. Απέδειξε με αυτό τον τρόπο έμπρακτα το μίσος του για την επανάσταση.

Ο Λένιν, σαν μαρξιστής στοχαστής, δεν υπήρξε παρά ένας πιστός και συνεπής *καουτσικιστής* που εφάρμοσε την *επαναστατική ιδεολογία* αυτού του «ορθόδοξου μαρξισμού» στις ρώσικες συνθήκες, οι οποίες δεν επέτρεπαν τη ρεφορμιστική πρακτική που, αντίθετα, ακολουθούσε η Β' Διεθνής. Η *εξωτερική* διεύθυνση του προλεταριάτου, δρώντας διαμέσου ενός παράνομου, πειθαρχημένου κόμματος, υποταγμένου στους διανοούμενους που έγιναν «επαγγελματίες επαναστάτες», συνιστά, στη συγκεκριμένη περίπτωση, ένα επάγγελμα που δεν θέλει να συνθηκολογήσει με κανένα άλλο διευθυντικό επάγγελμα της καπιταλιστικής κοινωνίας (εξάλλου το τσαρικό πολιτικό καθεστώς ήταν ανίκανο να προβεί σ' ένα τέτοιο άνοιγμα, η βάση του οποίου αποτελεί ένα προχωρημένο στάδιο της εξουσίας της αστικής τάξης). Επομένως, γίνεται το *επάγγελμα της απόλυτης διεύθυνσης της κοινωνίας*.

Σε αυτή τη θέση ο Ντεμπόρ συνοψίζει την κριτική που είχε κάνει ο Καρλ Κορς στον Λένιν, στο κείμενό του «Πώς τίθεται σήμερα το ζήτημα της σχέσης Μαρξισμού και Φιλοσοφίας; (αντι-κριτική)»:

«Όταν το σοσιαλδημοκρατικό κόμμα έγινε “μαρξιστικό” (μία πορεία που ολοκληρώθηκε με το *Πρόγραμμα της Ερφούρτης* που γράφεται από τον Κάουτσκι και τον Μπέρνσταϊν το 1891) άνοιξε ένα χάσμα ανάμεσα στην έντονα αρθρωμένη επαναστατική “μαρξιστική” θεωρία του και σε μια πρακτική που βρισκόταν πολύ πίσω απ' αυτή την επαναστατική θεωρία· από ορισμένες απόψεις η μια συγκρουόταν άμεσα με την άλλη. Στην πραγματικότητα αυτό το χάσμα ήταν ολοφάνερο και κατόπιν έφτασε να γίνει αισθητό με ολοένα μεγαλύτερη οξύτητα από όλες τις ζωντανές δυνάμεις μέσα στο κόμμα (είτε αριστερές είτε δεξιές) ενώ την ύπαρξή του δεν την αρνούσαν παρά μόνο οι ορθόδοξοι μαρξιστές του Κέντρου. Αυτό το χάσμα μπορεί εύκολα να εξηγηθεί από το γεγονός ότι σ' αυτή την ιστορική φάση ο “μαρξισμός” αποδεκτός τυπικά από το εργατικό κίνημα, ήταν εξ αρχής μια μη αληθινή *θεωρία*, με την έννοια πως η αληθινή θεωρία δεν είναι “παρά μια γενική έκφραση του πραγματικού ιστορικού κινήμα-

τος” (Μαρξ). Αντίθετα, ήταν πάντοτε μια *ιδεολογία* που είχε ληφθεί με όλα της τα εξαρτήματα “έξωθεν” σε μια προκαθορισμένη μορφή.

Όταν μέσα σ’ αυτή την κατάσταση ορθόδοξοι μαρξιστές όπως ο Κάουτσκι και ο Λένιν υποστήριζαν με τη μεγαλύτερη ζέση ότι ο σοσιαλισμός μπορεί να κομιστεί στους εργάτες μόνο “απ’ έξω”, από αστούς διανοούμενους που έχουν συμμαχήσει με το εργατικό κίνημα, ή όταν ριζοσπάστες της αριστεράς όπως η Ρόζα Λούξεμπουργκ αναφέρονταν στην “αποτελμάτωση του μαρξισμού”» και την εξηγούσαν αντιπαραθέτοντας τον Μαρξ στο προλεταριάτο (ο ένας είχε δημιουργική δύναμη επειδή ήταν εξοπλισμένος με όλα τα μέσα της αστικής παιδείας ενώ το άλλο παραμένει δέσμιο στους “κοινωνικούς όρους ύπαρξης της κοινωνίας μας” που θα συνεχίσουν να είναι αμετάβλητοι σ’ όλη τη διάρκεια της κεφαλαιοκρατικής περιόδου) μετέβαλλαν τη στιγμιαία ανάγκη σε αιώνια αρετή. Η υλιστική εξήγηση της αντίφασης που παρουσιάζεται μεταξύ θεωρίας και πράξης στη “μαρξιστική” Β’ Διεθνή και συγχρόνως η λογική απάντηση σε όλα τα μυστήρια που σοφίστηκε η τότε μαρξιστική ορθοδοξία για να εξηγήσει εκείνη την αντίφαση, βρίσκεται σ’ ένα *ιστορικό γεγονός*. Το γεγονός είναι τούτο: Το εργατικό κίνημα εκείνη την εποχή μόλις είχε υιοθετήσει τον “μαρξισμό” ως ιδεολογία του· όμως αν και η πραγματική πρακτική του βρισκόταν τώρα σε *μιαν ευρύτερη βάση* από πριν, κατά κανένα τρόπο δεν είχε φθάσει το ύψος του *γενικού* και θεωρητικού επιτεύγματος που, πάνω σε *στενότερη βάση*, είχε κατορθωθεί προηγουμένως από το επαναστατικό κίνημα και την ταξική πάλη του προλεταριάτου. Αυτό το ύψος είχε επιτευχθεί κατά την τελική φάση του πρώτου κύριου καπιταλιστικού κύκλου που φθάνει στο τέλος του προς το 1850. Εκείνη την εποχή το εργατικό κίνημα είχε κατορθώσει ένα αποκορύφωμα στην ανάπτυξή του. Μετά όμως φθάνει σ’ ένα προσωρινό αλλά ολοκληρωτικό σταμάτημα και δεν συνεχίζεται παρά σιγά-σιγά με την αλλαγή των συνθηκών. Ο Μαρξ και ο Ένγκελς είχαν συλλάβει αρχικά την επαναστατική θεωρία τους σε άμεση σύνδεση με το πρακτικό επαναστατικό κίνημα, όταν όμως αυτό εξέπνευσε δεν μπορούσαν να κάνουν τίποτα άλλο από το να συνεχίσουν το θεωρητικό μέρος του έργου τους.

Είναι αλήθεια πως αυτή η μετέπειτα ανάπτυξη της μαρξικής θεωρίας δεν υπήρξε ποτέ απλώς και μόνο το προϊόν μιας “καθαρά πολιτικής” σπουδής· ήταν πάντοτε η θεωρητική αντανάκλαση των πιο πρόσφατων πρακτικών εμπειριών της ταξικής πάλης που ξανα-ξυπνούσε κατά διαφόρους τρόπους. Παρ’ όλα αυτά είναι σαφές πως η *θεωρία* του Μαρξ και του Ένγκελς όδευε προς ένα όλο και πιο υψηλό επίπεδο θεωρητικής τελείωσης αν και δεν συνδεόταν πλέον άμεσα με την *πρακτική* του εργατικού κινήματος. Έτσι οι δύο αυτές διαδικασίες εκτυλίσσονταν παράλληλα σε σχετική ανεξαρτησία η μία από την άλλη. Η μία ήταν η *κάτω από νέους όρους ανάπτυξη της παλιάς θεωρίας η οποία είχε γεννηθεί σε μια προηγούμενη ιστορική περίοδο. Η άλλη ήταν η νέα πρακτική του εργατικού κινήματος*. Αυτό ακριβώς εξηγεί το υψηλό και κυριολεκτικά “μη-πραγματικό” επίπεδο που έφθασε και ξεπέρασε η μαρξιστική θεωρία με το έργο του Μαρξ, του Ένγκελς και μερικών οπαδών τους τόσο στο σύνολό της όσο και στις επιμέρους φιλοσοφικές της πλευρές. Κι αυτό εξηγεί ακόμα, εξάλλου, γιατί το εργατικό κίνημα που αφυπνίζεται από το τελευταίο τρίτο του 19^{ου} αιώνα βρισκόταν σε τέλεια αδυναμία ν’ αφομοιώσει όχι μόνο τυπικά αλλά και πραγματικά αυτή την τόσο τέλεια επεξεργασμένη μαρξιστική θεωρία». ³⁷

Επομένως, ο Κορς εντοπίζει τη μετατροπή του μαρξισμού της Β’ Διεθνούς σε *ιδεολογία*, δηλαδή σε ψευδή συνείδηση (βλ. κεφ. 1). Στη συγκεκριμένη περίπτωση, η «επαναστατική ιδεολογία» είναι ψευδής γιατί είναι διαχωρισμένη από το πραγματικό κίνημα του προλεταριάτου, που είναι ο φορέας της επανάστασης –παρόλο που έχει παραχθεί από αυτό– και, επιπλέον, αναπαράγει και βαθαίνει τον διαχωρισμό διανοητικής-χειρωνακτικής εργασίας, διευθυνόντων-εκτελεστών, ιδεών και πρακτικής. Πρόκειται για μια ακόμη πλευρά του θεάματος αφού και εδώ έχουμε μια αναπαράσταση που διαχωρίζεται από την ίδια τη δραστηριότητα των παραγωγών και κυριαρχεί πάνω τους.

37. Περιλαμβάνεται στο Κ. Κορς, *Μαρξισμός και Φιλοσοφία*, ό.π. σ. 83-85.

Ο Κάουτσκι παρουσίαζε τον διαχωρισμό της θεωρίας από την πρακτική ως γενικό, αντικειμενικό και αναπόδραστο αποτέλεσμα του ιστορικού γίνεσθαι και όχι ως συγκεκριμένο ιστορικό προϊόν της υποκειμενικής πρακτικής της σοσιαλδημοκρατίας. Δεν έμεινε όμως εκεί: άσκησε πολεμική σε μια τροποποίηση στο πρόγραμμα Hainfeld που συζητήθηκε στο συνέδριο του SDP το 1901, σύμφωνα με την οποία το προλεταριάτο *φτάνει* στη συνείδηση της δυνατότητας και της αναγκαιότητας του σοσιαλισμού μέσω αγώνων στους οποίους ωθείται από την καπιταλιστική ανάπτυξη. Έγραφε συγκεκριμένα τα εξής: «Αυτό δεν αληθεύει. Ο σοσιαλισμός ως θεωρία είναι βέβαια ριζωμένος τόσο στις σύγχρονες οικονομικές συνθήκες όσο και στον αγώνα του προλεταριάτου· και τα δυο γεννιούνται εξίσου από τον αγώνα κατά της φτώχειας και της αθλιότητας των μαζών που γεννάει ο καπιταλισμός. Αλλά γεννιούνται ανεξάρτητα το ένα από το άλλο και όχι το ένα ως αποτέλεσμα του άλλου, και γεννιούνται κάτω από διαφορετικές συνθήκες. Η σύγχρονη σοσιαλιστική συνείδηση μπορεί να γεννηθεί μόνο στη βάση μιας βαθιάς επιστημονικής κατανόησης και η σύγχρονη κοινωνική γνώση αποτελεί πραγματικά προϋπόθεση για τη σοσιαλιστική παραγωγή όσο αποτελεί και η σύγχρονη τεχνολογία. Το προλεταριάτο όμως, παρ' όλη την καλή του θέληση, δεν μπορεί να δημιουργήσει ούτε τη μία ούτε την άλλη· και οι δύο γεννιούνται από το σύγχρονο κοινωνικό γίνεσθαι. Οπωσδήποτε, ο φορέας της επιστήμης δεν είναι το προλεταριάτο αλλά η *αστική διανόηση*. Ο σύγχρονος σοσιαλισμός πρωτοεμφανίστηκε ανάμεσα σε ορισμένα μέλη αυτής της ομάδας και μέσω αυτών πρωτοσυνδέθηκε με τους πιο ανεπτυγμένους πνευματικά εργάτες που τον εισήγαγαν στην ταξική πάλη όπου οι συνθήκες το επέτρεπαν. Συνεπώς η σοσιαλιστική συνείδηση είναι κάτι που εισήχθη στην ταξική πάλη του προλεταριάτου απ' έξω και όχι κάτι που γεννήθηκε φυσιολογικά μέσα σ' αυτήν. Γι' αυτό πολύ ορθά το παλιό πρόγραμμα Hainfeld έλεγε πως έργο της σοσιαλδημοκρατίας ήταν να εισαγάγει το προλεταριάτο στη *συνείδηση* της κατάστα-

σής του και των καθηκόντων του. Πως η σοσιαλδημοκρατία δεν θα ήταν απαραίτητη εάν αυτή η συνείδηση γεννιόταν αυθόρμητα από την ταξική πάλη».³⁸

Ένα χρόνο αργότερα, το 1902, ο Λένιν στο περίφημο πρόγραμμά του *Τι να κάνουμε*; ανέπτυξε τα κρίσιμα σημεία των επιχειρημάτων του Κάουτσκι. Αναπαρήγαγε όλη την επιχειρηματολογία του Κάουτσκι και κατέληξε στο συμπέρασμα πως «δεν μπορεί να γίνεται λόγος για ανεξάρτητη ιδεολογία επεξεργασμένη από τις ίδιες τις εργατικές μάζες στην πορεία του κινήματός τους».³⁹ Η ίδια θέση βρίσκεται σε πολλά άλλα μέρη του βιβλίου π.χ. σ' αυτά τα εντελώς ξεκάθαρα λόγια: «Η ιστορία όλων των χωρών δείχνει πως η εργατική τάξη δεν είναι ικανή με τη δική της μόνο προσπάθεια να φθάσει μακρύτερα από τη συνδικαλιστική συνείδηση, δηλαδή την πεποίθηση πως είναι απαραίτητο να συνεταιρίζεται σε ενώσεις, να πολεμάει τους εργοδότες, και ν' αγωνίζεται για να εξαναγκάσει την κυβέρνηση στην αναγκαία εργατική νομοθεσία κ.λπ. Η θεωρία όμως του σοσιαλισμού αναπτύχθηκε από φιλοσοφικές, ιστορικές και οικονομικές θεωρίες που επεξεργάστηκαν οι μορφωμένοι εκπρόσωποι των εύπορων τάξεων, οι διανοούμενοι».⁴⁰

Η διαφορά βρίσκεται στο ότι η ρωσική σοσιαλδημοκρατία δρούσε σε εντελώς διαφορετικές συνθήκες άγριας καταστολής μέσα σε ένα απολυταρχικό τσαρικό καθεστώς το οποίο δεν επέτρεπε την εφαρμογή της ρεφορμιστικής πρακτικής της γερμανικής σοσιαλδημοκρατίας. Πάνω σε αυτή τη βάση ο «ορθόδοξος μαρξισμός» ως ιδεολογία και ως πρακτική λαμβάνει έναν διαφορετικό χαρακτήρα. Παραμένει η αντίληψη της *εξωτερικής διεύθυνσης* του προλεταριάτου από τους διανοούμενους αλλά πλέον το κόμμα είναι παράνομο, εξαιρετικά πειθαρχημένο και δρα με συνωμοτικούς όρους. Τα στελέ-

38. Παρατίθεται στο Β. Ι. Λένιν, «Τι να κάνουμε;» στα *Άπαντα* τ. 6, Σύγχρονη Εποχή, σ. 39, 1978, τροποποιημένη μετάφραση.

39. Β. Ι. Λένιν, «Τι να κάνουμε;» στα *Άπαντα* τ. 6, Σύγχρονη Εποχή, σ. 39, 1978.

40. Β. Ι. Λένιν, «Τι να κάνουμε;» στα *Άπαντα* τ. 6, Σύγχρονη Εποχή, σ. 30-31, 1978, τροποποιημένη μετάφραση.

χη του κόμματος είναι υποχρεωμένα να μετατραπούν σε «επαγγελματίες επαναστάτες» αφού το τσαρικό καθεστώς δεν επιτρέπει καμία δυνατότητα ενσωμάτωσης των διανοουμένων μέσα στους συνδικαλιστικούς θεσμούς, τα πανεπιστήμια κ.ο.κ. καθώς ένα τέτοιο άνοιγμα δεν αντιστοιχεί στον καθυστερημένο χαρακτήρα του ρωσικού τσαρισμού ως προς την ανάληψη της πολιτικής εξουσίας από την αστική τάξη. Το κόμμα των διανοουμένων είναι επομένως υποχρεωμένο να στραφεί ολοκληρωτικά εναντίον του τσαρικού κράτους και των διευθυντικών στρωμάτων του ρωσικού καπιταλισμού.

Στην *Αθλιότητα των Φοιτητικών Κύκλων* οι Καταστασιακοί είχαν τοποθετηθεί εναργέστατα για τη στάση που πρέπει να έχουμε απέναντι στη λενινιστική/σοσιαλδημοκρατική θεωρία περί οργάνωσης: «Η επαναστατική οργάνωση που σχεδιάζει να πραγματοποιήσει την απόλυτη εξουσία των Συμβουλίων, πρέπει να γίνει το περιβάλλον όπου προεικονίζονται όλες οι θετικές όψεις της εξουσίας αυτής. Γι' αυτό και πρέπει να διεξάγει έναν αγώνα μέχρι θανάτου ενάντια στη λενινιστική θεωρία περί οργάνωσης. Η επανάσταση του 1905 και η αυθόρμητη οργάνωση των Ρώσων εργαζόμενων σε Σοβιέτ ήταν ήδη μια έμπρακτη κριτική αυτής της ολέθριας θεωρίας. Το μπολσεβίκικο κίνημα, ωστόσο, επέμενε να πιστεύει πως ο εργατικός αυθορμητισμός δεν μπορούσε να υπερβεί τη συνδικαλιστική συνείδηση και ήταν ανίκανος να συλλάβει την "ολότητα", κάτι που ισοδυναμούσε με αποκεφαλισμό του προλεταριάτου για να επιτρέψει στο κόμμα να τεθεί επικεφαλής της επανάστασης. Κανένας δεν μπορεί να αμφισβητήσει τόσο ανελέητα, όπως έκανε ο Λένιν, την ιστορική ικανότητα του προλεταριάτου να χειραφετηθεί από μόνο του, δίχως να αμφισβητήσει και την ικανότητά του να διευθύνει εξ ολοκλήρου τη μελλοντική κοινωνία».⁴¹

Ο εξουσιαστικός ιδεολογικός ριζοσπαστισμός των μπολσεβίκων, εξαπλώθηκε σε παγκόσμια κλίμακα με τον πόλεμο και την κατάρρευση

41. Internationale Situationniste, *Για την αθλιότητα των φοιτητικών κύκλων*, Ελεύθερος Τύπος, 2004, σ. 35.

της διεθνούς σοσιαλδημοκρατίας μπροστά στον πόλεμο. Το αιματοβαμμένο τέλος των δημοκρατικών ψευδαισθήσεων του εργατικού κινήματος έκανε όλο τον κόσμο μια Ρωσία, κι ο μπολσεβικισμός, κυριαρχώντας στην πρώτη επαναστατική ρήξη που γέννησε αυτή η εποχή κρίσης, πρόσφερε στο προλεταριάτο όλων των χωρών το ιεραρχικό και ιδεολογικό του μοντέλο, για να «μιλάει ρώσικα» στην άρχουσα τάξη. Ο Λένιν δεν κατηγόρησε τον μαρξισμό της Β' Διεθνούς ότι ήταν μια επαναστατική *ιδεολογία*, αλλά ότι έπαψε να είναι *επαναστατική* ιδεολογία.

Οι συνθήκες του Α' Παγκοσμίου Πολέμου με την κατάρρευση της διεθνούς σοσιαλδημοκρατίας και το αιματοβαμμένο τέλος των δημοκρατικών ψευδαισθήσεων άνοιξε τον δρόμο στον μπολσεβικισμό αφού σε όλες τις χώρες επικράτησαν συνθήκες Ρωσίας και οι μπολσεβίκοι κυριάρχησαν στην πρώτη επαναστατική ρήξη αυτής της εποχής. Ο μπολσεβικισμός έγινε το ιεραρχικό και ιδεολογικό μοντέλο που προσφέρθηκε στο προλεταριάτο ώστε να απειλήσει την άρχουσα τάξη της χώρας του (να της «μιλήσει ρώσικα» σύμφωνα με μια έκφραση της γαλλικής αργκό). Η κριτική του Λένιν στον μαρξισμό της Β' Διεθνούς δεν συνίστατο στο ότι αυτός ήταν μια ιδεολογία που είχε διαχωριστεί από την πραγματική εμπειρία του προλεταριακού κινήματος για να κυριαρχήσει πάνω του, αλλά στο ότι απώλεσε τις επαναστατικές βλέψεις της, υπό την έννοια της ανόδου του κόμματος στην πολιτική εξουσία της καπιταλιστικής κοινωνίας.

100

Η ίδια ιστορική στιγμή όταν ο μπολσεβικισμός θριάμβευσε για *λογαριασμό* του στη Ρωσία κι η σοσιαλδημοκρατία πάλεψε νικηφόρα *υπέρ του παλιού κόσμου*, σηματοδοτεί την ολοκληρωμένη γέννηση μιας τάξης πραγμάτων που βρίσκεται στην καρδιά της κυριαρχίας του σύγχρονου θεάματος: η *εργατική αντιπροσώπευση* ήρθε σε ριζική αντίθεση με την *εργατική τάξη*.

Στην 100^η θέση ο Ντεμπόρ παρέχει την εξήγηση του τίτλου αυτής της ενότητας: «Το προλεταριάτο ως υποκείμενο και ως αναπαράσταση». Ο θρίαμβος του κρατικού καπιταλισμού μέσω του μπολ-

σεβικισμού στη Ρωσία και η υπεράσπιση του παλιού καπιταλιστικού κόσμου από τη Σοσιαλδημοκρατία σηματοδοτεί πέραν κάθε αμφιβολίας ότι η *εργατική αντιπροσώπευση* έρχεται σε αντίθεση με την *εργατική τάξη ως επαναστατική δύναμη* και αυτό βρίσκεται στο κέντρο της κυριαρχίας του σύγχρονου θεάματος. Πρέπει να σημειώσουμε εδώ ότι όρος αντιπροσώπευση (*représentation*) μεταφράζεται επίσης και ως αναπαράσταση. Πρόκειται αντίστοιχα για την πολιτική και ιδεολογική πλευρά της υπαγωγής του προλεταριάτου στο κεφάλαιο.

101

«Σ' όλες τις προηγούμενες επαναστάσεις», έγραφε η Ρόζα Λούξεμπουργκ στη *Rote Fahne* της 21ης Δεκεμβρίου 1918, «οι αντίπαλοι συγκρούονταν με ακάλυπτο πρόσωπο: τάξη εναντίον τάξης, πρόγραμμα εναντίον προγράμματος. Στην τωρινή επανάσταση, οι στρατιές που προστατεύουν την παλιά τάξη πραγμάτων δεν επεμβαίνουν πια κάτω απ' το λάβαρο των διευθυντικών τάξεων, αλλά κάτω απ' τη σημαία ενός "σοσιαλδημοκρατικού κόμματος". Αν το βασικό ερώτημα της επανάστασης είχε τεθεί ανοιχτά και τίμια: καπιταλισμός ή σοσιαλισμός, η μεγάλη μάζα του προλεταριάτου δε θα είχε σήμερα καμιά αμφιβολία, κανένα δισταγμό». Έτσι λίγες μέρες πριν την καταστροφή του, το ριζοσπαστικό ρεύμα του γερμανικού προλεταριάτου ανακάλυπτε το μυστικό των νέων συνθηκών που είχε δημιουργήσει όλο το προηγούμενο προτσές (στο οποίο η εργατική αντιπροσώπευση είχε συμβάλλει κατά πολύ): τη θεαματική οργάνωση της υπεράσπισης της υπάρχουσας τάξης πραγμάτων, την κοινωνική κυριαρχία της φαινομενικότητας, όπου κανένα βασικό ερώτημα δεν μπορεί πια να τεθεί «ανοιχτά και τίμια». Η επαναστατική αντιπροσώπευση του προλεταριάτου σ' αυτό το στάδιο αποτέλεσε συγχρόνως τον κύριο παράγοντα και το βασικό αποτέλεσμα της γενικής πλαστοποίησης της κοινωνίας.

Στην 101^η θέση ο Ντεμπόρ παραθέτει το απόσπασμα ενός κειμένου που είχε γράψει η Ρόζα Λούξεμπουργκ λίγο πριν τη συντριβή της εξέγερσης των Σπαρτακιστών τον Ιανουάριο του 1919. Εδώ μπορεί να ασκηθεί κριτική στον Ντεμπόρ ότι παρουσάζει απλοϊκά και σχη-

ματικά την ιστορία της επανάστασης στη Γερμανία και, ειδικότερα, του ριζοσπαστικού ρεύματος του γερμανικού προλεταριάτου. Από τη μια μεριά, δεν μπορεί κανείς να ισχυριστεί ότι οι προλετάριοι απλώς εξαπατήθηκαν κι ότι αν η σοσιαλδημοκρατία μιλούσε ανοιχτά η μεγάλη μάζα του προλεταριάτου δεν θα είχε κανέναν δισταγμό. Δυστυχώς, για ένα μεγάλο κομμάτι του προλεταριάτου αυτό που είχε σημασία ήταν απλώς το τέλος του πολέμου, η ανακούφιση από τις τεράστιες στερήσεις και η επιστροφή στην καπιταλιστική κανονικότητα με την παροχή κάποιων παραχωρήσεων από το κεφάλαιο όπως υπόσχονταν οι Νόσκε και Έμπερτ. Το κεφάλαιο και το πολιτικό και στρατιωτικό του προσωπικό φάνηκε αρκετά ευέλικτο ώστε να μπορέσει να καταστείλει την επανάσταση όχι μόνο μέσω της καταστολής των πιο επαναστατικών τάσεων αλλά και μέσω της αφομοίωσης (βλ. τις συνομιλίες και τις συνεννοήσεις των στρατηγών με την ηγεσία του SPD).⁴²

Ωστόσο, ο Ντεμπόρ έχει δίκιο όταν επισημαίνει ότι το απόσπασμα της Λούξεμπουργκ δείχνει ότι τελειώνουν οι ψευδαισθήσεις του ριζοσπαστικού ρεύματος του προλεταριάτου σχετικά με τον ρόλο της σοσιαλδημοκρατίας και της εργατικής αντιπροσώπευσης μέσα στον καπιταλισμό. Είναι επίσης αλήθεια ότι στον σύγχρονο καπιταλιστικό κόσμο κανένα ζήτημα δεν μπορεί να τεθεί «ανοιχτά και τίμια», εφόσον η κυρίαρχη ιδεολογία είναι η αντεστραμμένη όψη της πραγματικότητας που έχει, ωστόσο, πραγματική ισχύ και ύπαρξη αφού είναι προϊόν της ίδιας της δραστηριότητας των ανθρώπων.

102

Η οργάνωση του προλεταριάτου σύμφωνα με το μπολσεβίκικο μοντέλο, που γεννήθηκε απ' τη ρώσικη καθυστέρηση και απ' την παραίτηση του εργατικού κινήματος των αναπτυσσόμενων χωρών απ' τον επαναστατικό αγώνα, συνάντησε, επίσης, μέσα στη ρώσικη καθυστέρηση όλες τις συνθήκες που οδηγούσαν αυτή τη μορφή οργάνωσης στην αντεπαναστατική αντιστροφή, την οποία περιέκλειε ασυνείδητα μέσα

42. Coghnormi, «1918 – 1921: Επανάσταση και αντεπανάσταση στη Γερμανία», *Το Διαλυτικό*, Τεύχος 2, 2018.

στο αρχικό της σπέρμα· και η συνεχής υποχώρηση της πλειοψηφίας του ευρωπαϊκού εργατικού κινήματος μπροστά στο «ιδού η Ρόδος, ιδού και το πήδημα» της περιόδου 1918-1920, που περιέκλειε τη βίαιη καταστροφή της ριζοσπαστικής του μειοψηφίας, ευνόησε την πλήρη ανάπτυξη αυτού του προτσές και άφησε το ψεύτικο αποτέλεσμά του να επιβεβαιωθεί σ' όλο τον κόσμο σαν η μόνη προλεταριακή λύση. Η κατάληψη του κρατικού μονοπωλίου της αντιπροσώπευσης και της υπεράσπισης της εξουσίας των εργατών, που δικαίωσε το μπολσεβίκικο κόμμα, *το έκανε να γίνει αυτό που αληθινά ήταν*: το κόμμα των *ιδιοκτητών του προλεταριάτου* που καταργεί στην ουσία τις προηγούμενες μορφές ιδιοκτησίας.

Ωστόσο, στην επόμενη θέση ο Ντεμπόρ αναγνωρίζει ότι η ήττα της επανάστασης μετά τον Α' Π.Π. δεν οφείλεται μόνο στην καταστροφή της ριζοσπαστικής της μειοψηφίας αλλά και στην παραίτηση του προλεταριακού κινήματος. Αυτή η ήττα, ευνόησε την κυριαρχία του μπολσεβίκικου μοντέλου ως μοντέλου οργάνωσης του προλεταριάτου και ως ψευδούς διεξόδου και λύσης για το πρόβλημα της επαναστατικής αλλαγής.

Τόσο η κατάληψη της κρατικής εξουσίας όσο και η μονοποίηση της υπεράσπισης της εργατικής εξουσίας από το μπολσεβίκικο κόμμα αποτέλεσαν την πραγμάτωση της ουσίας του, αυτού που ήδη ήταν: το κόμμα των *ιδιοκτητών του προλεταριάτου*, όπως δείξαμε και στις προηγούμενες θέσεις. Άλλωστε, η κομμουνιστική επανάσταση δεν μπορεί να διατηρεί την εργατική τάξη ως εργατική τάξη, αντιθέτως πρέπει να είναι η διαδικασία της ίδιας της αυτοκατάργησής της. Ο εργατικός καπιταλισμός της Σοβιετικής Ένωσης θέτει τη γραφειοκρατία του κόμματος ως μοναδική ιδιοκτήτρια τάξη, στην οποία ανήκει ολόκληρο το σταθερό και μεταβλητό κεφάλαιο, και επομένως και το εμπόρευμα εργασιακή δύναμη. Γι' αυτόν τον λόγο καταργεί κάθε άλλη μορφή καπιταλιστικής ιδιοκτησίας.

Η φράση «*ιδού η Ρόδος, ιδού και το πήδημα*» έχει παρθεί από έναν μύθο του Αισώπου όπου ένας ταξιδιώτης καυχιόταν ότι κάποτε στη Ρόδο είχε κάνει ένα απίστευτα μεγάλο άλμα και καλούσε μάρτυρες να το επιβεβαιώσουν. Οι παριστάμενοι τότε του είπαν: «Αν είναι

αλήθεια, τι σου χρειάζονται οι μάρτυρες; Ιδού η Ρόδος, ιδού και το πήδημα!» (εδώ η Ρόδος, εδώ και το πήδημα). Η φράση τροποποιήθηκε από τον Χέγκελ στον Πρόλογο της *Φιλοσοφίας του Δικαίου* ως εξής: «Εδώ είναι το ρόδο, εδώ χόρεψε!» και ο Μαρξ με τη σειρά του ερμήνευσε αυτή τη φράση ως «Τώρα είναι η ευκαιρία, άδραξέ την!» στην *18η Μπρυνμαίρ του Λουδοβίκου Βοναπάρτη*: «Οι προλεταριακές επαναστάσεις κάνουν αδιάκοπη κριτική στον ίδιο τον εαυτό τους, διακόπτουν κάθε τόσο την ίδια τους την πορεία, ξαναγυρίζουν σε κείνο που φαίνεται ότι έχει πραγματοποιηθεί για να το ξαναρχίσουν από την αρχή, περιγελάνε με ωμή ακρίβεια τις μισοτελειωμένες δουλειές, τις αδυναμίες και τις ελεεινότητες των πρώτων τους προσπαθειών, φαίνονται να ξαπλώνουν κάτω τον αντίπαλό τους μόνο και μόνο για να του δώσουν την ευκαιρία ν' αντλήσει καινούριες δυνάμεις από τη γη και να ορθωθεί πάλι πιο γιγάντιος μπροστά τους, οπισθοχωρούν συνεχώς μπροστά στην ακαθόριστη απεραντοσύνη των σκοπών τους, ώσπου να δημιουργηθεί η κατάσταση που κάνει αδύνατη κάθε επιστροφή και όπου οι ίδιες οι περιστάσεις φωνάζουν: «Ιδού η Ρόδος, ιδού και το πήδημα! Εδώ είναι το ρόδο, εδώ χόρεψε!»⁴³

103

Όλες οι συνθήκες της καταστροφής του τσαρισμού είχαν εξεταστεί μέσα στην 20ετή, πάντα ανεπίλυτη, θεωρητική διαμάχη των διάφορων τάσεων της ρώσικης σοσιαλδημοκρατίας – αδυναμία της αστικής τάξης, σπουδαιότητα της αγροτικής πλειοψηφίας, αποφασιστικός ρόλος ενός συγκεντρωμένου και αγωνιστικού προλεταριάτου, που αντιπροσώπευε όμως μια μικρή μειοψηφία του πληθυσμού της χώρας. Αυτή η θεωρητική διαμάχη βρήκε, τελικά, στην πράξη τη λύση της διαμέσου ενός δεδομένου που απουσίαζε απ' τις υποθέσεις: την επαναστατική γραφειοκρατία, που θα έθετε τον εαυτό της επικεφαλής του προλεταριάτου, θα καταλάμβανε το Κράτος, και θα επέβαλλε στην κοινωνία μια νέα ταξική κυριαρχία. Η καθαρά αστική επανάσταση ήταν αδύνατη· η «δημοκρατική δικτατορία εργατών και αγροτών» δεν είχε κανέ-

43. Κ. Μαρξ, *Η 18η Μπρυνμαίρ του Λουδοβίκου Βοναπάρτη*, ό.π., σ. 20-21.

να νόημα· η προλεταριακή εξουσία των σοβιέτ δεν μπορούσε να υπερασπίσει τον εαυτό της ενάντια στην τάξη των αγροτών ιδιοκτητών, ενάντια στην εθνική και διεθνή λευκή αντίδραση και, ταυτόχρονα, ενάντια στην ίδια της την αντιπροσώπευση που είχε εξωτερικευτεί και αλλοτριωθεί σε εργατικό κόμμα απόλυτων κύριων του Κράτους, της οικονομίας, της έκφρασης, και πολύ σύντομα της σκέψης. Η θεωρία της διαρκούς επανάστασης των Τρότσκι και Πάρβους, στην οποία προσχώρησε ουσιαστικά, ο Λένιν τον Απρίλιο του 1917, ήταν η μόνη που θα μπορούσε να αποδειχτεί ορθή για τις καθυστερημένες χώρες, από τη σκοπιά της κοινωνικής ανάπτυξης της αστικής τάξης, αλλά μόνο μετά την εισαγωγή εκείνου του άγνωστου παράγοντα: της ταξικής εξουσίας της γραφειοκρατίας. Η συγκέντρωση της δικτατορίας στα χέρια της υπέρτατης αντιπροσώπευσης της ιδεολογίας, υποστηρίχτηκε με τη μεγαλύτερη συνέπεια απ' τον Λένιν μέσα στις πολυάριθμες διαμάχες της μπολσεβίκικης ηγεσίας. Ο Λένιν είχε πάντοτε δίκιο ενάντια στους αντιπάλους του, επειδή ακριβώς υποστήριζε τη λύση που ερχόταν σαν συνέπεια των προηγούμενων επιλογών της απόλυτης μειοψηφικής εξουσίας: τη δημοκρατία, που την είχαν αρνηθεί *κρατικά* στους αγρότες, έπρεπε να την αρνηθούν και στους εργάτες, πράγμα που οδηγούσε στο να την αρνηθούν και στους κομμουνιστές ηγέτες των συνδικάτων και σ' όλο το κόμμα και, τελικά, στην κορυφή της κομματικής ιεραρχίας. Στο 10^ο Συνέδριο, τη στιγμή που το σοβιέτ της Κρονστάνδης είχε καταλυθεί με τα όπλα κι είχε ταφεί μέσα στη συκοφαντία, ο Λένιν καταφερόμενος ενάντια στους αριστερούς γραφειοκράτες που είχαν συσπειρωθεί στην «Εργατική Αντιπολίτευση», κατέληγε σ' αυτό το συμπέρασμα που τη λογική του θα επέκτεινε ο Στάλιν ως την πλήρη διαίρεση του κόσμου: «Εδώ ή εκεί μ' ένα τουφέκι, αλλά όχι με την αντιπολίτευση... Βαρεθήκαμε πια την αντιπολίτευση».

Αρχικά, αντιγράφουμε κομμάτι των σημειώσεων του Κεν Ναμπ για αυτή τη θέση:

Δημοκρατική δικτατορία των εργατών και των αγροτών: Ένα πρώιμο σύνθημα των Μπολσεβίκων.

Θεωρία της διαρκούς επανάστασης: Η κυρίαρχη αντίληψη ανάμεσα στους περισσότερους σοσιαλιστές ήταν ότι σε υπανάπτυκτες χώρες όπως η Ρωσία, θα έπρεπε πρώτα να ανατραπεί το μοναρχικό ή το φεουδαρχικό σύστημα μέσω μιας καθαρής, ή ως επί το πλείστον, «αστικής» επανάστασης· μόνο κάποιο καιρό αργότερα, όταν η καπιταλιστική ανάπτυξη θα είχε δημιουργήσει τις απαραίτητες υλικές συνθήκες (που θα περιελάμβαναν ένα μεγαλύτερο και πιο εξελιγμένο προλεταριάτο), θα ήταν δυνατόν να πραγματοποιηθεί μια σοσιαλιστική επανάσταση. Η θεωρία της διαρκούς επανάστασης των Λέον Τρότσκι και Αλεξάντερ Πάρβους (που αναπτύχθηκε στον απόηχο της Ρώσικης επανάστασης του 1905) εκφράζει τη θέση ότι θα ήταν δυνατόν να προχωρήσει κανείς από το αστικό στο προλεταριακό στάδιο με μια συνεχή διαδικασία («διαρκής» δεν σημαίνει στο πλαίσιο αυτό «αιώνια»· σημαίνει συνεχής, χωρίς τερματισμό).

Το σοβιέτ της Κροστάνδης: Τον Μάρτιο του 1921 οι ναύτες της Κροστάνδης, που ήταν από τους πιο ένθερμους συμμετέχοντες στην επανάσταση του 1917, εξεγέρθηκαν ενάντια στην κυβέρνηση των μπολσεβίκων, καλώντας για μια γνήσια εξουσία των σοβιέτ σε αντίθεση με την εξουσία του «Σοβιετικού» κράτους. Αποκηρυγμένοι ως αντεπαναστάτες, συνετρίβησαν από τους μπολσεβίκους (υπό την άμεση ηγεσία του Τρότσκι).

Αυτή η θέση του Ντεμπόρ είναι εξαιρετικά αμφιλεγόμενη. Φαίνεται σαν να συμερίζεται τα ζητήματα που έθετε η ρωσική σοσιαλδημοκρατία σχετικά με το εφικτόν της προλεταριακής επανάστασης στη Ρωσία, ενώ στη συνέχεια υποστηρίζει ότι η θεωρία της διαρκούς επανάστασης ήταν «η μόνη που θα μπορούσε να αποδειχτεί ορθή στη Ρωσία» λόγω της υπανάπτυξης της αστικής της τάξης. Με άλλα λόγια, αυτή η θέση εκφράζει ένα είδος ντετερμινισμού, τον οποίο σε προηγούμενες θέσεις έχει καταγγείλει. Επίσης, ένα προβληματικό σημείο αυτής της θέσης είναι η κατάφαση στη δημοκρατική αρχή οργάνωσης, που τοποθετεί το ζήτημα της πολιτικής των μπολσεβίκων με όρους μορφής και όχι περιεχομένου. Η έμφαση στο ζήτημα του τρόπου λήψης των αποφάσεων, ο διαχωρισμός της πολιτικής

από την οικονομία και ο διαχωρισμός της μορφής από το περιεχόμενο αντιστοιχούν στις καπιταλιστικές κοινωνικές σχέσεις.

104

Η γραφειοκρατία, απομένοντας μοναδικός ιδιοκτήτης ενός *Κρατικού καπιταλισμού*, εξασφάλισε πρώτα την εξουσία της στο εσωτερικό, με μια εφήμερη συμμαχία με την αγροτιά, στα πλαίσια της «Νέας Οικονομικής Πολιτικής» μετά την Κρονστάνδη. Στο εξωτερικό, υπερασπίστηκε την εξουσία της χρησιμοποιώντας τους στρατευμένους στα γραφειοκρατικά κόμματα της Γ' Διεθνούς εργάτες σαν εφεδρική δύναμη της ρώσικης διπλωματίας, για να σαμποτάρει κάθε επαναστατικό κίνημα και να υποστηρίξει αστικές κυβερνήσεις, στη συμπaráσταση των οποίων μπορούσε να υπολογίζει σε επίπεδο διεθνούς πολιτικής (την εξουσία του Κουομιντάνγκ στην Κίνα το 1925-27, το Λαϊκό Μέτωπο στην Ισπανία και τη Γαλλία κ.λπ.). Αλλά η γραφειοκρατική κοινωνία έπρεπε να συνεχίσει την ολοκλήρωσή της με την τρομοκρατία που άσκησε στην αγροτιά, για να πραγματοποιηθεί η πιο βίαιη πρωταρχική καπιταλιστική συσσώρευση της ιστορίας. Αυτή η εκβιομηχάνιση της σταλινικής εποχής, αποκαλύπτει την έσχατη αλήθεια της *γραφειοκρατίας*: είναι η διαιώνιση της εξουσίας της οικονομίας, η διάσωση του ουσιαστικού στοιχείου της εμπορευματικής κοινωνίας που συντηρεί την εργασία-εμπόρευμα. Είναι η απόδειξη της ανεξάρτητης οικονομίας που κυριαρχεί στην κοινωνία σε σημείο που να αναπαράγει για λογαριασμό της την ταξική κυριαρχία που της είναι απαραίτητη: πράγμα που σημαίνει ότι η αστική τάξη δημιούργησε μια αυτόνομη δύναμη που, όσο διαρκεί η αυτονομία αυτή, μπορεί να καταλήξει να μη χρειάζεται μια αστική τάξη. Η ολοκληρωτική γραφειοκρατία δεν είναι «*η τελευταία ιδιοκτήτρια τάξη της ιστορίας*» όπως το εννοεί ο Μπρούνο Ρίτσι, αλλά μονάχα ένα *υποκατάστατο της κυρίαρχης τάξης* της εμπορευματικής οικονομίας. Η φθίνουσα καπιταλιστική ιδιωτική ιδιοκτησία αντικαταστάθηκε από ένα απλοποιημένο, λιγότερο ποικιλόμορφο υποπροϊόν, *συγκεντροποιημένο* σε συλλογική ιδιοκτησία της γραφειοκρατικής τάξης. Αυτή η υποανάπτυκτη μορφή ταξικής κυριαρχίας αποτελεί επίσης την έκφραση της οικονομικής υποανάπτυξης· και η μόνη της προοπτική είναι να αναπληρώσει την καθυστέρηση αυτής της ανάπτυξης

σε ορισμένες περιοχές του κόσμου. Το εργατικό κόμμα, οργανωμένο σύμφωνα με το αστικό μοντέλο του διαχωρισμού, πρόσφερε το ιεραρχικό-κρατικό πλαίσιο σ' αυτή τη συμπληρωματική έκδοση της κυρίαρχης τάξης. Ο Άντον Τσίλιγκα σημείωνε, σε μια φυλακή του Στάλιν, ότι «τα τεχνικά οργανωτικά ζητήματα αποδείχτηκαν κοινωνικά ζητήματα» (Ο Λένιν και η Επανάσταση).

Αντιγράφουμε και εδώ ένα κομμάτι των σημειώσεων του Κεν Ναμπ, για τα πραγματολογικά-ιστορικά στοιχεία που περιέχουν.

Νέα Οικονομική Πολιτική (1921-1928): Μια προσωρινή παραχώρηση στους αγρότες που περιελάμβανε τη χαλάρωση συγκεκριμένων πλευρών του κρατικού οικονομικού ελέγχου, την εξάλειψη της αναγκαστικής επίταξης των σιτηρών και την παραχώρηση της δυνατότητας στους αγρότες να πουλούν την πλεονάζουσα παραγωγή στην ανοιχτή αγορά. [Μετά την εφαρμογή της ΝΕΠ, ο Λένιν είχε μιλήσει ανοιχτά για κρατικό καπιταλισμό στη Ρωσία.]

Τρίτη Διεθνής (γνωστή και ως *Κομμουνιστική Διεθνής* ή *Κομιντέρν*): «Η Γ' Διεθνής, δημιουργημένη φαινομενικά από τους μπολσεβίκους για να αγωνιστεί ενάντια στα κατάλοιπα της ρεφορμιστικής γραφειοκρατίας της Β' Διεθνούς και για να συσπειρώσει την πρωτοπορία του προλεταριάτου “μέσα στα επαναστατικά κομμουνιστικά κόμματα”, ήταν υπερβολικά συνδεδεμένη με τους δημιουργούς της και τα συμφέροντά τους για να μπορέσει να πραγματοποιήσει την αληθινή σοσιαλιστική επανάσταση. Στην πραγματικότητα, η Β' Διεθνής ήταν η αλήθεια της Γ'. Από πολύ νωρίς το ρωσικό μοντέλο επιβλήθηκε στις εργατικές οργανώσεις της Δύσης και η εξέλιξή τους υπήρξε ταυτόσημη. Στην ολοκληρωτική δικτατορία της Γραφειοκρατίας, της νέας άρχουσας τάξης πάνω στο ρωσικό προλεταριάτο, αντιστοιχούσε στο επίπεδο των οργανώσεων αυτών η κυριαρχία ενός στρώματος πολιτικών και συνδικαλιστικών γραφειοκρατών πάνω στη μεγάλη μάζα

των εργατών, των οποίων τα συμφέροντα έρχονταν σε κατάφωρη αντίθεση με τα δικά της».⁴⁴

Το καθεστώς της Κουομιντάνγκ στην Κίνα την περίοδο 1925-1927: Ακριβώς τη στιγμή που οι ριζοσπάστες εργάτες κατακτούσαν σημαντικές νίκες σε μεγάλες πόλεις της Κίνας, ο Στάλιν επέμεινε ότι το Κινέζικο Κομμουνιστικό Κόμμα θα έπρεπε να υποταχθεί στο *Κουομιντάνγκ*, το εθνικιστικό κόμμα υπό την καθοδήγηση του στρατηγού Τσιανγκ Κάι Σεκ. Όταν οι εργάτες της Σαγκάης κατέλαβαν την πόλη τον Απρίλιο του 1927, οι κομμουνιστές ηγέτες τους προέτρεψαν να καλωσορίσουν τον στρατό του Τσιανγκ Κάι Σεκ και να παραδώσουν τα όπλα τους. Μόλις το έκαναν, ο στρατός του Τσιανγκ Κάι Σεκ μπήκε στην πόλη και σφάγιασε χιλιάδες ριζοσπάστες εργάτες.

Λαϊκά Μέτωπα στην Ισπανία και τη Γαλλία: Η συμμαχία των Ρώσων με την ισπανική κυβέρνηση του Λαϊκού Μετώπου επέτρεψε στους ισπανούς σταλινικούς να επιτεθούν και να καταστρέψουν αναρχικές κολεκτίβες και αντίπαλες ριζοσπαστικές ομάδες όπως το POUM. Η ρωσική συμμαχία με την κυβέρνηση του Λαϊκού Μετώπου στη Γαλλία οδήγησε στην προδοσία του ανταποικιοκρατικού αγώνα στη Ινδοκίνα.

Υποβάλλοντας την αγροτιά σε ένα καθεστώς τρόμου: Δηλαδή μέσω των αναγκαστικών κολλεκτιβοποιήσεων και των «Πενταετών Πλάνων» της περιόδου 1928-1941.

Bruno Rizzi: Συγγραφέας του βιβλίου *The Bureaucratization of the World* (1939), που αποτελεί την πρώτη σε βάθος ανάλυση της ταξικής φύσης της Σοβιετικής Ένωσης.

Ante Ciliga (1898-1992): Κροάτης επαναστάτης [που αργότερα προσχώρησε στον κροατικό εθνικισμό].

44. Internationale Situationniste, ό.π., σ. 30-31.

Η μπροσούρα *Lenin and the Revolution* είναι απόσπασμα από το βιβλίο του *The Russian Enigma*.

Φυσικά, θα ήταν αδύνατο να αναφερθούμε εδώ αναλυτικότερα στις διάφορες θεωρίες που υπάρχουν περί του χαρακτήρα των κοινωνικών σχέσεων στη Σοβιετική Ένωση.⁴⁵ Θα περιοριστούμε στο ότι συμφωνούμε με τη θέση του Ντεμπόρ περί κρατικού καπιταλισμού στον βαθμό που το σοβιετικό καθεστώς επέβαλε και επέκτεινε σε ολόκληρη την κοινωνία τη σχέση της μισθωτής εργασίας. Συνακόλουθα, η καπιταλιστική εκμετάλλευση και αλλοτρίωση της εργασίας ήταν το βασικό χαρακτηριστικό του σοβιετικού καθεστώτος. Παράλληλα διατηρήθηκαν όλες οι υπόλοιπες μορφές του κεφαλαίου: το κράτος, το θέαμα, η ιδεολογία, η διαχωρισμένη τεχνοεπιστήμη κ.ο.κ.

Κατά τα λοιπά, η θέση αυτή συνοψίζει με υποδειγματικό τρόπο τον αντεπαναστατικό ρόλο του σοβιετικού καθεστώτος πριν τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο. Έχει ιδιαίτερη σημασία η αναφορά στο γεγονός ότι η μπολσεβίκικη γραφειοκρατία πραγματοποίησε την πιο βίαιη καπιταλιστική πρωταρχική συσσώρευση στην ιστορία και επέβαλε την κυριαρχία της οικονομίας ως ανεξάρτητης σφαίρας. Είναι επίσης εξαιρετικά αξιοσημείωτο ότι ο Ντεμπόρ διέβλεψε ότι πρόκειται για μια μορφή υποανάπτυκτης καπιταλιστικής ταξικής κυριαρχίας που αντικαθιστά την καπιταλιστική ατομική ιδιοκτησία με ένα «απλοποιημένο, λιγότερο ποικιλόμορφο υποπροϊόν». Σε αντίθεση με τον Μπρούνο Ρίτσι και τον Καστοριάδη, ο Ντεμπόρ προέβλεψε, κατά κάποιον τρόπο, την παρακμή και την πτώση του σοβιετικού καπιταλιστικού μοντέλου εφόσον όπως γράφει «μόνη του προοπτική είναι να αναπληρώσει την καθυστέρηση αυτής της ανάπτυξης σε ορισμένες περιοχές του κόσμου». Ο Τσίλιγκα έχει σαφώς δίκιο όταν σημειώνει ότι δεν υπάρχουν καθαρά τεχνικά ζητήματα: όλα τα ζητήματα είναι κοινωνικά. Το ζήτημα της μορφής δεν μπορεί να διαχωριστεί από το ζήτημα του περιεχομένου.

45. Βλ. π.χ. Aufheben, «What was the USSR?», *Aufheben* 6-9, 1997/2000 και H. Ticktin, «Towards a political economy of the USSR», *Critique* 1, 1973.

Η επαναστατική ιδεολογία, *η συνοχή του διαχωρισμένου* (της οποίας ο λενινισμός αποτελεί την ανώτερη βολονταριστική προσπάθεια), κατέχοντας τη διαχείριση μιας πραγματικότητας που την απωθεί, *θα επιστρέψει με τον σταλινισμό στην αλήθεια της μέσα στην έλλειψη συνοχής*. Απ' τη στιγμή αυτή η ιδεολογία δεν είναι πια ένα όπλο, αλλά ένας σκοπός. Το ψέμα που δεν αντικρούεται πια, γίνεται τρέλα. Τόσο η πραγματικότητα όσο και ο σκοπός εξαφανίζονται μέσα στην ολοκληρωτική ιδεολογική διακήρυξη: *ό,τι λέει είναι ό,τι υπάρχει*. Πρόκειται για έναν τοπικό πρωτογονισμό του θεάματος, του οποίου όμως ο ρόλος είναι ουσιαστικός μέσα στην ανάπτυξη του παγκόσμιου θεάματος. Η ιδεολογία που υλοποιείται εδώ δεν μετασχηματίζει οικονομικά τον κόσμο, όπως ο καπιταλισμός που έχει φθάσει στο στάδιο της αφθονίας του· μετασχηματίζει μόνο *την αντίληψη* διαμέσου της αστυνομίας.

Όπως είχαμε επισημάνει στη Θέση 98, ο ορθόδοξος μαρξισμός είναι επαναστατική *ιδεολογία* διότι είναι η σκέψη που έχει διαχωριστεί από το πραγματικό κίνημα του προλεταριάτου και, επιπλέον, αναπαράγει και βαθαίνει εντός του τον διαχωρισμό διανοητικής-χειρωνακτικής εργασίας, διευθυνόντων-εκτελεστών, ιδεών και πρακτικής. Ταυτόχρονα είναι όμως η ιδεολογία ενοποίησης, εξωτερικής διεύθυνσης και «καθοδήγησης» των διαχωρισμένων αγώνων που ξεσπούν και γι' αυτό ο Ντεμπόρ αναφέρεται σε αυτή ως «*συνοχή του διαχωρισμένου*». Ο λενινισμός είναι η ανώτερη βολονταριστική προσπάθεια της επαναστατικής ιδεολογίας, διότι οι μπολσεβίκοι πέτυχαν να καταλάβουν την κρατική εξουσία, δηλαδή τη διαχείριση της καπιταλιστικής πρωταρχικής συσσώρευσης και εγκαθίδρυσαν ένα καθεστώς κρατικού καπιταλισμού. Παρόλα αυτά δεν έπαψαν να υπάρχουν ούτε οι ταξικοί αγώνες ενάντια στη μπολσεβίκικη εξουσία ούτε οι κρισιακές τάσεις του καπιταλισμού. Γι' αυτό ο Ντεμπόρ γράφει ότι η επαναστατική ιδεολογία κατέχει τη διαχείριση μιας πραγματικότητας που την απωθεί. Επιπλέον, η πραγματικότητα απωθεί την ιδεολογία γιατί την διαψεύδει ως «*επαναστατική*» ιδεολογία.

Με τον σταλινισμό γίνεται πια φανερό ότι ο διακηρυγμένος στόχος της ιδεολογίας περί οικοδόμησης του σοσιαλισμού δεν έχει καμία σχέση με την πραγματικότητα της επιβολής της κρατικοκαπιταλιστικής εξουσίας. Γίνεται πια φανερός ο διαχωρισμός ανάμεσα στην ιδεολογία και την πρακτική, ανάμεσα στο κόμμα και το επαναστατικό κίνημα. Από αυτή τη σκοπιά, με τον σταλινισμό αναδεικνύεται το αληθινό περιεχόμενο της επαναστατικής ιδεολογίας ως «έλλειψη συνοχής».

Από τη στιγμή που ο διακηρυγμένος σκοπός της οικοδόμησης του σοσιαλισμού αναδεικνύεται απλώς ένα πρόσχημα, η ιδεολογία δεν είναι πια το μέσο ενοποίησης του διαχωρισμένου κινήματος αλλά μετατρέπεται σε αυτοσκοπό αναπαραγωγής της μπολσεβίκικης εξουσίας. Σταματάει κάθε συζήτηση και κάθε αμφισβήτηση εντός του κόμματος με αποτέλεσμα την πλήρη αυτονόμηση της κομματικής ιδεολογίας από την πραγματικότητα. Καθώς το ψέμα δεν αντικρούεται πια γίνεται τρέλα. Η ολοκληρωτική ιδεολογική διακήρυξη εξαφανίζει και τον σκοπό της και την πραγματικότητα. Δεν ανέχεται καμία άλλη πραγματικότητα πέρα από όσα διακηρύττει: «ό,τι λέει είναι ό,τι υπάρχει».

Πρόκειται περί ενός τοπικού πρωτογονισμού του θεάματος, διότι πρόκειται για μια πρωτόγονη μορφή του θεάματος που μπορεί να αναπτυχθεί μόνο στις καπιταλιστικά υπανάπτυκτες περιοχές του πλανήτη. Παρόλα αυτά παίζει ουσιαστικό ρόλο στην ανάπτυξη του παγκόσμιου θεάματος, τόσο ως προς τη θεαματική ψευδο-αντίθεση ανάμεσα στη Δύση και την Ανατολή όσο και ως προς την ψευδο-αντιπολίτευση της Αριστεράς στις δυτικές καπιταλιστικές κοινωνίες ή τις εθνικοαπελευθερωτικές ιδεολογίες στον Τρίτο κόσμο.

Ο Ντεμπόρ αναφέρεται εδώ για πρώτη φορά στον κρατικό καπιταλισμό ως υλοποιημένη ιδεολογία. Αυτό το ζήτημα αναπτύσσεται στην τελευταία ενότητα του βιβλίου και αποτελεί ουσιαστικά μια αναφορά στον φετιχιστικό χαρακτήρα του εμπορεύματος και του κεφαλαίου, που δεν είναι απλώς μια ψευδαίσθηση αλλά η πραγματική οργάνωση της ζωής. Η διαφορά με τον δυτικό καπιταλισμό της εμπορευματικής αφθονίας, σύμφωνα με τον Ντεμπόρ, έγκειται στο ότι δεν μετασχηματίζεται οικονομικά ο κόσμος σε όλο του το

βάθος μέσω της εμπορευματοποίησης κάθε πλευράς της ζωής αλλά μόνο η αντίληψη για αυτόν με *αστυνομικές-κατασταλτικές μεθόδους*. Τίθεται δηλαδή σε αντιπαράθεση ο δυτικός καπιταλισμός που βασίζεται στην επέκταση του εμπορεύματος με τον καπιταλισμό του ανατολικού μπλοκ που βασίζεται στην αστυνομία, την καταστολή και την *ολοκληρωτική ιδεολογική διακήρυξη*. Αυτή η θέση του Ντεμπόρ είναι ωστόσο λανθασμένη αφού η ανάπτυξη του κοινωνικού καπιταλιστικού κράτους στις χώρες του υπαρκτού δεν είναι μόνο καταστολή αλλά και πρωταρχική συσσώρευση, ανάληψη της διευρυμένης αναπαραγωγής της εργασιακής δύναμης από το κράτος, αφομοίωση και αλλοτριωμένη ικανοποίηση των προλεταριακών και κοινωνικών διεκδικήσεων. Επομένως, είναι και οικονομικός και κοινωνικός μετασχηματισμός του κόσμου καίτοι ατελής. Το ανατολικό μπλοκ δεν θα μπορούσε να κρατήσει 72 χρόνια αν ήταν βασισμένο μόνο στην καταστολή.

106

Η ιδεολογικο-ολοκληρωτική τάξη στην εξουσία είναι η εξουσία ενός ανεστραμμένου κόσμου: όσο πιο ισχυρή είναι τόσο διαβεβαιώνει ότι δεν υπάρχει κι η δύναμή της τής χρησιμεύει πρώτα απ' όλα για να επιβεβαιώνει την ανυπαρξία της. Είναι μετριοφρων μόνο σ' αυτό το σημείο, γιατί η επίσημη ανυπαρξία της πρέπει επίσης να συμπίπτει με το ανώτερο στάδιο της ιστορικής εξέλιξης που θα οφείλεται συγχρόνως στην αλάθητη καθοδήγησή της. Εξαπλωμένη παντού, η γραφειοκρατία πρέπει να είναι για τη συνείδηση η *αόρατη τάξη*, με τέτοιο τρόπο που όλη η κοινωνική ζωή να οδηγείται στην παράνοια. Η κοινωνική οργάνωση του απόλυτου ψέματος απορρέει απ' αυτή τη θεμελιώδη αντίφαση.

Ο κρατικός καπιταλισμός αποτελεί ταυτόχρονα και την ανάδυση μιας νέας άρχουσας τάξης, της γραφειοκρατίας ή αλλιώς της «ιδεολογικο-ολοκληρωτικής τάξης». Η αντιστροφή της πραγματικότητας εδώ είναι εμφανής: όσο πιο ισχυρή είναι αυτή η τάξη τόσο διαβεβαιώνει την ανυπαρξία της, εφόσον σύμφωνα με την κυρίαρχη ιδεολογία, την οποία επιβάλλει με τη δύναμή της, η Σοβιετική Ένωση είναι

σοσιαλιστική κοινωνία. Μόνο ως προς αυτό είναι μετριόφρων, γιατί κατά τα άλλα παρουσιάζει τη σοβιετική κοινωνία ως το ανώτερο στάδιο της ιστορικής εξέλιξης προς τον κομμουνισμό που οφείλεται στην αλάθητη καθοδήγησή της.

Εφόσον η γραφειοκρατία δεν μπορεί παρά να είναι η *αόρατη τάξη* για τη συνείδηση, ολόκληρη η κοινωνική ζωή οδηγείται στην παράνοια και το απόλυτο ψέμα αφού υπάρχει μια απόλυτη διάσταση ανάμεσα στην πραγματικότητα και την ιδεολογία.

107

Ο σταλινισμός υπήρξε η βασιλεία του τρόμου ακόμα και μέσα στην ίδια τη γραφειοκρατική τάξη. Η τρομοκρατία που θεμελιώνει την εξουσία αυτής της τάξης πρέπει να πλήξει και αυτή την τάξη, διότι δεν έχει καμιά νομική εγγύηση, καμιά αναγνωρισμένη, σαν ιδιοκτήτρια τάξη, υπόσταση, που θα μπορούσε να την επεκτείνει και σε καθένα απ' τα μέλη της. Η πραγματική της ιδιοκτησία αποκρύπτεται και έχει γίνει ιδιοκτήτρια μόνο διαμέσου της ψευδούς συνείδησης. Η ψευδής συνείδηση συντηρεί την απόλυτη εξουσία της μόνο διαμέσου του απόλυτου τρόμου, όπου κάθε αληθινό κίνητρο καταλήγει να εξαφανιστεί. Τα μέλη της γραφειοκρατικής τάξης στην εξουσία δεν έχουν δικαίωμα κυριότητας πάνω στην κοινωνία, παρά μόνο συλλογικά σαν συμμετοχοί σ' ένα θεμελιώδες ψέμα: πρέπει να υποδύονται τον ρόλο του προλεταριάτου που διευθύνει μια σοσιαλιστική κοινωνία· πρέπει να είναι οι ηθοποιοί που παραμένουν πιστοί στο κείμενο της ιδεολογικής απάτης. Όμως η πραγματική συμμετοχή σ' αυτό το ψεύτικο είναι, χρειάζεται κι αυτή ν' αναγνωριστεί σαν μια αληθινή συμμετοχή. Κανένας γραφειοκράτης δεν μπορεί να υποστηρίξει ατομικά το δικαίωμά του στην εξουσία, αφού για ν' αποδείξει ότι είναι ένας σοσιαλιστής προλετάριος θα πρέπει να εμφανίζεται σαν το αντίθετο ενός γραφειοκράτη, και το ν' αποδείξει ότι είναι ένας γραφειοκράτης είναι αδύνατο, αφού η επίσημη αλήθεια της γραφειοκρατίας είναι η ανυπαρξία της. Έτσι κάθε γραφειοκράτης είναι απόλυτα εξαρτημένος από μια *κεντρική εγγύηση* της ιδεολογίας, που αναγνωρίζει ένα δικαίωμα συλλογικής συμμετοχής στη «σοσιαλιστική εξουσία» της *όλων των γραφειοκρατών που δεν εξολοθρεύει*. Αν όλοι οι γραφειοκράτες αποφασίζουν από κοινού για όλα, η συνοχή της

ίδιες τους της τάξης δεν μπορεί να εξασφαλιστεί παρά μόνο διαμέσου της συγκέντρωσης της τρομοκρατικής τους εξουσίας σ' ένα μόνο πρόσωπο. Σ' αυτό το πρόσωπο, συγκεντρώνεται η μόνη πρακτική αλήθεια του ψέματος στην εξουσία: ο αξιωματικός καθορισμός των ορίων της, που συνεχώς τροποποιούνται. Ο Στάλιν αποφασίζει αμετάκλητα ποιος είναι τελικά ο ιδιοκτήτης γραφειοκρατίας, δηλαδή, ποιος πρέπει να ονομάζεται «προλετάριος στην εξουσία» ή «προδότης πουλημένος στον Μικάδο ή στη Γουώλ Στρητ». Τα γραφειοκρατικά πρόσωπα βρίσκουν την κοινή ουσία του δικαιώματός τους μόνο στο πρόσωπο του Στάλιν. Ο Στάλιν είναι ο ηγεμόνας του κόσμου που ξέρει, μ' αυτό τον τρόπο, ότι είναι το απόλυτο πρόσωπο, για τη συνείδηση του οποίου δεν υπάρχει κάποιο άλλο ανώτερο πνεύμα. «Ο ηγεμόνας του κόσμου κατέχει την έμπρακτη συνείδηση αυτού που είναι –την καθολική δύναμη της αποτελεσματικότητας– μέσα απ' την καταστροφική βία που ασκεί στο Εγώ των υπηκόων του που του αντιτίθεται». Όπως ακριβώς είναι η εξουσία που καθορίζει το πεδίο της κυριαρχίας, η *«εξουσία είναι και που καταστρέφει αυτό το πεδίο»*.

Τα μέλη της γραφειοκρατικής τάξης δεν έχουν ατομικό δικαίωμα στην εξουσία και καμία νομική εγγύηση σε αντίθεση με τους ιδιώτες καπιταλιστές. Η πραγματική ιδιοκτησία και εξουσία τους πάνω στην κοινωνία μπορεί να είναι μόνο συλλογική. Όμως αυτή η πραγματική συμμετοχή τους πρέπει να μπορεί να αναγνωριστεί με κάποιον τρόπο. Αυτή η αναγνώριση δεν μπορεί να γίνει ξεχωριστά από το κάθε μεμονωμένο άτομο, αφού δεν έχει ατομική νομική υπόσταση, αλλά μόνο μέσω της *κεντρικής εγγύησης της ιδεολογίας* «που αναγνωρίζει ένα δικαίωμα συλλογικής συμμετοχής στη “σοσιαλιστική εξουσία” της των γραφειοκρατών που δεν εξολοθρεύει». Η συνοχή της γραφειοκρατικής τάξης και αυτή η κεντρική εγγύηση εξασφαλίζεται μέσω της συγκέντρωσης της εξουσίας της σ' ένα πρόσωπο, τον Στάλιν. Ο Στάλιν αποφασίζει ποιος μπορεί να συμμετέχει στη συλλογική εξουσία της γραφειοκρατικής τάξης και ποιος είναι «προδότης». Αποτελεί το πρόσωπο στο οποίο ολόκληρη η γραφειοκρατική τάξη βρίσκει την κοινή ουσία της εξουσίας της και είναι ο εγγυητής

της. Π' αυτό είναι το απόλυτο πρόσωπο που ξέρει ότι δεν υπάρχει κάποια ανώτερη εξουσία από αυτό.

Ο Ντεμπόρ βρίσκει μια αναλογία ανάμεσα στον ηγεμόνα της γραφειοκρατικής καπιταλιστικής εξουσίας με όσα είχε γράψει ο Χέγκελ για τον Ρωμαίο αυτοκράτορα στην 482^η θέση της *Φαινομενολογίας του Πνεύματος*: «Ο κύριος του κόσμου έχει πραγματικά επίγνωση αυτού που είναι –δηλ. η καθολική εξουσιαστική δύναμη της πραγματικότητας– μέσα στην καταστροφική βία, την οποία ασκεί ενάντια στον Εαυτό των υπηκόων του, [στον Εαυτό] που του αντιτίθεται. Γιατί η εξουσία του δεν είναι η αρμονική ενότητα του πνεύματος, μέσα στην οποία τα πρόσωπα θα μπορούσαν να αναγνωρίσουν τη δική τους ιδιαίτερη αυτοσυνείδηση· ως πρόσωπα αυτά είναι μάλλον για τον εαυτό τους και αποκλείουν από την απόλυτη ακαμψία της σημειακότητάς [= στοιχειακής ενότητας] τους τη συνέχεια με άλλα. Επομένως, αυτά υπάρχουν μόνο μέσα σε μια αρνητική σχέση, τόσο το ένα προς το άλλο όσο και προς αυτόν, που είναι ο σχετισμός τους και η συνέχειά τους. Με το να συνιστά τούτη τη συνέχεια, αυτός είναι η ουσία και το περιεχόμενο του Φορμαλισμού τους, αλλά το περιεχόμενο που τους είναι ξένο, και η ουσία που τους είναι εχθρική, η ουσία που αναιρεί μάλλον εκείνο ακριβώς, το οποίο τα πρόσωπα θεωρούν ως ουσία τους, δηλ. το κενό περιεχομένου διεαυτό-Είναι – και ως η συνέχεια της προσωπικότητάς τους, αυτός ακριβώς φθάνει να καταστρέψει τούτη [την προσωπικότητα]. Η κατά το δίκαιο προσωπικότητα λοιπόν, όταν το ξένο προς τούτη περιεχόμενο αποκτά σ' αυτήν εγκυρότητα, –και αποκτά εγκυρότητα, επειδή είναι η ρεαλιστική της πραγματικότητα– μαθαίνει εξ εμπειρίας πως αυτή στερείται μάλλον υπόστασης. Απεναντίας, με το να επιδιίδεται σε καταστροφική δραστηριότητα μέσα σε τούτο το χωρίς ουσία πεδίο, ο κύριος του κόσμου αποκτά συνείδηση της πλήρους επικυριαρχίας του· αλλά τούτος ο Εαυτός δεν είναι παρά η πράξη ερήμωσης, συνεπώς είναι εκτός εαυτού και μάλλον η απόρριψη της αυτοσυνείδησής του».⁴⁶ Βέβαια, ο Χέγκελ αναφέρεται εδώ στα πρόσωπα που δεν έχουν φτάσει ακόμα στην αυτοσυνείδηση και

46. Γ. Χέγκελ, *Η Φαινομενολογία του Πνεύματος*, ό.π.

υπάρχουν μόνο σε μια αρνητική σχέση το ένα ως προς το άλλο και ως προς τον ηγεμόνα που τα συνενώνει. Δεν αναφέρεται ειδικά στα μέλη της άρχουσας τάξης της Ρώμης.

108

Όταν η ιδεολογία, που γίνεται απόλυτη διαμέσου της κατοχής της απόλυτης εξουσίας, μεταμορφώνεται από μια τμηματική γνώση σ' ένα ολοκληρωτικό ψέμα, η σκέψη της ιστορίας έχει εκμηδενιστεί τελείως έτσι που η ίδια η ιστορία στο επίπεδο της πιο εμπειρικής γνώσης δεν μπορεί πια να υπάρχει. Η ολοκληρωτική γραφειοκρατική κοινωνία ζει σ' ένα αιώνιο παρόν, όπου ό,τι συνέβηκε στο παρελθόν υπάρχει γι' αυτή μονάχα σαν ένας χώρος προσβάσιμος στην αστυνομία της. Το σχέδιο, που είχε ήδη διατυπωθεί όχι μόνο ως προς τις ερμηνείες αλλά και ως προς τα γεγονότα απ' τον Ναπολέοντα, «να κατευθύνεται απολυταρχικά η ενέργεια των αναμνήσεων», βρήκε την πλήρη συγκεκριμενοποίησή του σε μια διαρκή χειραγώγηση του παρελθόντος. Το τίμημα όμως γι' αυτή την αποδέσμευση από κάθε ιστορική πραγματικότητα είναι η απώλεια της ορθολογικής αναφοράς που είναι απαραίτητη στην *ιστορική* κοινωνία του καπιταλισμού. Ξέρουμε τι στοίχισε στη ρώσικη οικονομία η επιστημονική εφαρμογή της ξέφρενης ιδεολογίας που έφτασε στην παράνοια, αρκεί να σκεφτούμε την απάτη του Λυσένκο. Αυτή η αντίφαση της ολοκληρωτικής γραφειοκρατίας που διευθύνει μια εκβιομηχανισμένη κοινωνία, παραπαίοντας ανάμεσα στην ανάγκη του ορθολογικού και την άρνηση του ορθολογικού, αποτελεί επίσης ένα απ' τα κύρια μειονεκτήματά της σε σχέση με τη φυσιολογική καπιταλιστική ανάπτυξη. Όπως ακριβώς η γραφειοκρατία δεν μπορεί να λύσει το πρόβλημα της αγροτικής παραγωγής όπως η φυσιολογική καπιταλιστική ανάπτυξη, έτσι τελικά υστερεί σε σχέση μ' αυτή και στον τομέα της βιομηχανικής παραγωγής, η οποία σχεδιάζεται αυταρχικά, βασισμένη πάνω στην έλλειψη ρεαλισμού και στο γενικευμένο ψέμα.

Μέσα στην ιδεολογία υπάρχει κάποιο περιεχόμενο, μια αλήθεια που παραμένει όμως μερική. Όταν ο φορέας της ιδεολογίας κατέχει την απόλυτη εξουσία, τότε η ιδεολογία γίνεται ολοκληρωτικό ψέμα. Φτάνει έτσι, σύμφωνα με αυτόν τον φορέα, το τέλος της ιστορίας,

γιατί δεν υπάρχει πια καμιά δυνατότητα ιστορικής αλλαγής ή κίνησης προς άλλη κατεύθυνση. Το παρόν στο οποίο κατοικεί η γραφειοκρατική κοινωνία είναι πια αιώνιο, μέλλον δεν επιτρέπεται να υπάρχει, ενώ το παρελθόν ελέγχεται απολύτως. Τα ιστορικά γεγονότα αλλάζουν κατά βούληση, όπως στις φωτογραφίες των ηγεσιών του κόμματος, όπου τα πρόσωπα που πέφτουν σε δυσμένεια απλά σβήνονται από την εικόνα.

Το τίμημα της απώλειας τόσο της ιστορικότητας όσο και της διαλεκτικής διάστασης της σκέψης είναι ότι η γραφειοκρατική εξουσία γίνεται ανορθολογική και μη παραγωγική. Η ιδεολογία ως διαχωρισμένη θεωρία επιβάλλεται παντού, ακόμα και στις θετικές επιστήμες. Τρανό παράδειγμα η επικράτηση των απόψεων του περιθωριακού βιολόγου Τροφίμ Λυσένκο (1898 – 1976), που υποστήριζε τη Λαμαρκιανή θεωρία σχετικά με την κληρονομικότητα (την άποψη ότι τα επίκτητα χαρακτηριστικά ενός οργανισμού κληρονομούνται στους απογόνους του). Ο Λυσένκο έπεισε τους γραφειοκράτες ότι οι ορθόδοξες πρακτικές αναπαραγωγής φυτών και ζώων θα μπορούσαν να παρακαμφθούν μέσω της χρήσης λαμαρκιανών μεθόδων, αυξάνοντας έτσι την παραγωγή των αγροκτημάτων. Οι απόψεις του αποδείχτηκαν καταστροφικές για την αγροτική παραγωγή της Σοβιετικής Ένωσης και οι ρώσοι γενετιστές που διαφωνούσαν με τον Λυσένκο περιθωριοποιήθηκαν ή πέθαναν στα γκουλάγκ, όπως ο Βαβίλοφ (1885 – 1943).⁴⁷

109

Το επαναστατικό εργατικό κίνημα του μεσοπολέμου εξοντώθηκε απ' τη συνδυασμένη δράση της σταλινικής γραφειοκρατίας και του φασιστικού ολοκληρωτισμού, που είχε δανειστεί την οργανωτική του μορφή απ' το ολοκληρωτικό κόμμα που είχε δοκιμαστεί μ' επιτυχία στη Ρωσία. Ο φασισμός υπήρξε μια ακραία μορφή υπεράσπισης της αστικής οικονομίας που βρισκόταν κάτω απ' την απειλή της κρίσης και της προλεταριακής ανατροπής, η κατάσταση *πολιορκίας* μέσα στην καπιταλιστική κοινωνία, διαμέσου της οποίας διασώθηκε αυτή η κοι-

47. Ε. Χομπσμπάουμ, *Η εποχή των άκρων*, Θεμέλιο, 2002.

νωνία κι επιδόθηκε σε μια πρώτη εσπευσμένη ορθολογικοποίηση με τη μαζική παρέμβαση του Κράτους στη διαχείρισή της. Αλλά μια τέτοια ορθολογικοποίηση απειλείται, με τη σειρά της, απ' τον τεράστιο παραλογισμό του μέσου της. Παρόλο που ο φασισμός φέρεται να υπερασπίζεται τα κύρια στοιχεία της αστικής ιδεολογίας που έγινε συντηρητική (την οικογένεια, την ιδιοκτησία, την ηθική τάξη, το έθνος), συσπειρώνοντας τη μικροαστική τάξη και τους τρομοκρατημένους απ' την κρίση ή απογοητευμένους απ' την αδυναμία της σοσιαλιστικής επανάστασης ανέργους, δεν είναι ο ίδιος, κατά βάθος, ιδεολογικός. Παρουσιάζεται σαν αυτό που είναι: μια βίαιη ανάσταση του μύθου, που απαιτεί τη συμμετοχή σε μια κοινότητα καθορισμένη από αρχαϊκές ψευδο-αξίες: τη φυλή, το αίμα, τον αρχηγό. Ο φασισμός είναι ο *τεχνικά εξοπλισμένος αρχαϊσμός*. Το αποσυνθεμένο υποκατάστατο του μύθου του αναβιώνει στις θεαματικές συνθήκες των πιο σύγχρονων μέσων υποβολής και ψευδαίσθησης. Αποτελεί, λοιπόν, έναν απ' τους παράγοντες σχηματισμού του σύγχρονου θεαματικού, ενώ ταυτόχρονα η συμβολή του στην καταστροφή του παλιού εργατικού κινήματος τον κάνει μια απ' τις θεμέλιες δυνάμεις της σημερινής κοινωνίας. Καθώς όμως ο φασισμός συμβαίνει να είναι, επίσης, η *πιο δαπανηρή* μορφή συντήρησης της καπιταλιστικής τάξης, έπρεπε φυσιολογικά να εγκαταλείψει το προσκήνιο που επιφυλάσσεται για τους μεγάλους ρόλους των καπιταλιστικών κρατών, επισκιασμένος από ορθολογικότερες και ισχυρότερες μορφές αυτής της τάξης.

Λέγοντας ότι ο φασισμός δεν είναι ιδεολογικός, ο Ντεμπόρ εννοεί ότι δεν παρουσιάζεται σαν κάτι που δεν είναι, αλλά σαν αυτό που *πραγματικά* είναι. Δεν χρειάζεται να πει ψέματα για τη φύση του. Οι αρχαϊκές ψευδο-αξίες στις οποίες βασίστηκε (το έθνος, ο ηγέτης, η φυλή) εξακολουθούν να αναβιώνουν και σήμερα από τα πιο σύγχρονα μέσα υποβολής και ψευδαίσθησης του θεάματος. Ο φασισμός, όμως, ήταν η πιο δαπανηρή μέθοδος συντήρησης του καπιταλισμού, γιατί, από τη μία, βασιζόταν στη λεηλασία και στον πόλεμο για να πραγματοποιήσει το πρόγραμμά του και, από την άλλη, η ορθολογικοποίηση μέσω της βίας που επέβαλλε (π.χ. στα στρατόπεδα εξότωσης) ήταν καθαρός παραλογισμός.

Απ' τη στιγμή που η ρώσικη γραφειοκρατία κατόρθωσε, τελικά, ν' απαλλαγεί απ' τα κατάλοιπα της αστικής ιδιοκτησίας που εμπόδιζαν την κυριαρχία της πάνω στην οικονομία, ν' αναπτύξει αυτή την τελευταία για δική της χρήση και ν' αναγνωριστεί στο εξωτερικό σαν μια απ' τις μεγάλες δυνάμεις, θέλει ν' απολαύσει μακάρια τον κόσμο της, καταργώντας εκείνο το στοιχείο αυθαιρεσίας που ασκούσε πάνω στον ίδιο της τον εαυτό: καταγγέλλει λοιπόν τον σταλινισμό της καταγωγής της. Αλλά μια τέτοια καταγγελία παραμένει σταλινική, αυθαίρετη, ανεξήγητη και αναθεωρείται ακατάπαυστα, γιατί *το ιδεολογικό ψέμα της καταγωγής της δεν μπορεί ποτέ να αποκαλυφθεί*. Έτσι η γραφειοκρατία δεν μπορεί να φιλελευθεροποιηθεί, ούτε από πολιτιστική ούτε από πολιτική άποψη, γιατί η ύπαρξή της, ως τάξης, εξαρτάται απ' το ιδεολογικό της μονοπώλιο, που, με όλο του το κύρος, αποτελεί τον μοναδικό της τίτλο ιδιοκτησίας. Η ιδεολογία έχασε βέβαια το πάθος της ρητής της επιβεβαίωσης, αλλά αυτό που εναπομένει σαν αδιάφορη κοινοτοπία διατηρεί ακόμα αυτή την κατασταλτική λειτουργία του να απαγορεύει τον παραμικρό συναγωνισμό και να κρατάει δέσμια την ολότητα της σκέψης. Μ' αυτόν τον τρόπο, η γραφειοκρατία συνδέεται με μια ιδεολογία που δεν την πιστεύει πια κανείς. Ό,τι ήταν τρομοκρατικό έγινε γελοίο, αλλά κι αυτή η ίδια η γελοιότητα δεν μπορεί να διατηρηθεί παρά μόνο συντηρώντας στα παρασκήνια την τρομοκρατία απ' την οποία θα επιθυμούσε να απαλλαγεί. Κι έτσι την ίδια στιγμή που η γραφειοκρατία θέλει να επιδείξει την ανωτερότητά της στο πεδίο του καπιταλισμού, αποδεικνύεται *φτωχός συγγενής* του καπιταλισμού. Όπως η πραγματική ιστορία της έρχεται σε αντίφαση με τους νόμους της κι η συντηρούμενη χονδροειδής άγνοιά της αντιφάσκει με τις επιστημονικές της βλέψεις, έτσι και το σχέδιό της να ανταγωνιστεί την αστική τάξη στην παραγωγή μιας εμπορευματικής αφθονίας παρεμποδίζεται απ' το γεγονός ότι μια τέτοια αφθονία εμπεριέχει τη μη-ρητά εκφρασμένη ιδεολογία της και συμβαδίζει φυσιολογικά με μια απέραντη ελευθερία πλαστών θεαματικών επιλογών, ψευδο-ελευθερία που παραμένει ασυμβίβαστη με τη γραφειοκρατική ιδεολογία.

Η διαδικασία της αποσταλινοποίησης επιβλήθηκε από τον σοβιετικό ηγέτη Χρουτσώφ το 1956. Ο Στάλιν αποκηρύχθηκε ως ένα άτομο που για μυστηριώδεις λόγους χρησιμοποίησε δικτατορικές μεθόδους και κατέληξε μεγαλομανής και παρανοϊκός. Ο σταλινισμός καταγγέλθηκε μεν, αλλά δεν ασκήθηκε κριτική στο περιεχόμενό του ως καθεστώτος εξουσίας, αφού αυτό διατηρήθηκε απαράλλακτο. Η ιδεολογική αυτή αυτοκριτική κατέληξε από τη μία στην απελευθέρωση αρκετών ανθρώπων από τα γκουλάγκ, μα και στη βίαιη κατάπνιξη της συγγρικής επανάστασης από την άλλη, και μάλιστα την ίδια χρονιά με την καταγγελία του σταλινισμού από τον Χρουτσώφ.

Ο διάλογος και ο πολιτικός συναγωνισμός εξακολουθούν να μην επιτρέπονται και δεν υπάρχει ανοιχτή αμφισβήτηση, καθώς η τρομοκρατία συνεχίζει να υπάρχει. Η λεγόμενη φιλελευθεροποίηση καταλήγει καθαρή γελοιότητα.

Ο Ντεμπόρ εδώ, είκοσι χρόνια πριν την πτώση του υπαρκτού σοσιαλισμού, ισχυρίζεται ότι το σύστημα αυτό δεν μπορεί να φιλελευθεροποιηθεί ουσιαστικά και δεν μπορεί να γίνει πολιτικά ορθολογικό. Η εμπορευματική αφθονία έχει τη δική της ιδεολογία και οι θεαματικές ψευδο-επιλογές δεν συνάδουν με την κυριαρχία του σταλινισμού όπου όλες οι επιλογές γίνονται από τη γραφειοκρατία. Η γραφειοκρατία θα παίξει τον ρόλο του φτωχού συγγενή του καπιταλισμού μέχρι τη στιγμή που η ύπαρξή της θα τερματιστεί, ώστε οι πρώην γραφειοκράτες να γίνουν οι νόμιμοι πια ατομικοί ιδιοκτήτες των μέσων παραγωγής της μετασοβιετικής καπιταλιστικής οικονομίας.

Στο σημερινό στάδιο ανάπτυξης, οι τίτλοι ιδεολογικής ιδιοκτησίας της γραφειοκρατίας καταρρέουν ήδη σε διεθνή κλίμακα. Η εξουσία που εγκαθιδρύθηκε σε εθνικό επίπεδο σαν ένα θεμελιωδώς διεθνιστικό μοντέλο, είναι αναγκασμένη να παραδεχτεί ότι δεν μπορεί πια να έχει την αξίωση να διατηρεί την ψεύτικη συνοχή της πέρα από κάθε εθνικό σύνορο. Η άνιση οικονομική ανάπτυξη που γνωρίζουν γραφειοκρατίες με ανταγωνιστικά συμφέροντα, που κατόρθωσαν ν' αποκτήσουν το δικό τους «σοσιαλισμό» έξω από μια μόνο χώρα, οδήγησε στη δημόσια

και ολοκληρωτική σύγκρουση του ρώσικου και του κινέζικου ψέματος. Από τότε, κάθε γραφειοκρατία στην εξουσία, ή κάθε ολοκληρωτικό κόμμα υποψήφιο για την εξουσία –κατάλοιπο της σταλινικής περιόδου στους κόλπους μερικών εθνικών εργατικών τάξεων– πρέπει ν’ ακολουθήσει τον δικό του δρόμο. Οι εκδηλώσεις εσωτερικής άρνησης, που άρχισαν να επιβεβαιώνονται μπροστά στον κόσμο με την εργατική εξέγερση του Ανατολικού Βερολίνου, που αντέτασσε στους γραφειοκράτες την απαίτησή της για μια «κυβέρνηση μεταλλουργών», και που έφτασαν ήδη μια φορά μέχρι την εξουσία των εργατικών συμβουλίων στην Ουγγαρία, αποτελούν, τελικά, σε συνδυασμό με την παγκόσμια αποσύνθεση του συνασπισμού της γραφειοκρατικής μυθοποίησης, τον πιο δυσμενή παράγοντα για τη σημερινή ανάπτυξη της καπιταλιστικής κοινωνίας. Η αστική τάξη χάνει τώρα τον αντίπαλο που αντικειμενικά την υποστήριζε, ενοποιώντας απατηλά κάθε άρνηση της υπάρχουσας τάξης πραγμάτων. Ένας τέτοιος καταμερισμός της θεαματικής εργασίας τερματίζεται, όταν ο ψευδο-επαναστατικός ρόλος καταμερίζεται με τη σειρά του. Το θεαματικό στοιχείο της διάλυσης του εργατικού κινήματος θα διαλυθεί κι αυτό.

Με την αποσταλινοποίηση στη Σοβιετική Ένωση αρχίζει να καταρρέει η υποτιθέμενη ενότητα του «σοσιαλιστικού» μπλοκ. Υπό τον μανδύα μιας σύγκρουσης ιδεολογικής, σχετικά με το ποιος κατέχει την ορθή ερμηνεία και πρακτική εφαρμογή του μαρξισμού-λενινισμού, το σοβιετικό κράτος και το λαϊκό κράτος της Κίνας έρχονται σε σύγκρουση υπερασπιζόμενο το καθένα τα δικά του οικονομικά και γεωπολιτικά συμφέροντα. Όπως έγραφαν οι Καταστασιακοί στο κείμενο «Το σημείο έκρηξης της ιδεολογίας στην Κίνα» το 1967: «Η διάλυση της διεθνούς ένωσης των ολοκληρωτικών γραφειοκρατιών είναι τώρα ένα τετελεσμένο γεγονός [...] η αναπόφευκτη “κατάρρευση της επαναστατικής εικόνας”, που το “γραφειοκρατικό ψέμα” αντέτασσε στο σύνολο της καπιταλιστικής κοινωνίας, σαν την ψευδο-άρνησή της και μαζί σαν το πραγματικό της στήριγμα, έγινε πια σαφές [...] Παρά τις διάφορες προσπάθειες επανασύνδεσης, αυτό που ποτέ δεν ήταν σοσιαλιστικό, έπαψε να είναι και μέτωπο. Η κατάρρευση του σταλινικού μονολιθισμού εκδηλώνεται κιόλας μέσα

στη συνύπαρξη καμιάς εικοσαριάς ανεξάρτητων “γραμμών”, από τη Ρουμανία ως την Κούβα και από την Ιταλία ως το μπλοκ του βιετναμέζικου, του κορεάτικου και του γιαπωνέζικου Κόμματος [...] Η ρωσο-κινεζική διένεξη, μέσα στην οποία κάθε δύναμη οδηγείται στο να καταλογίζει στον αντίπαλό της όλα τα αντι-προλεταριακά του εγκλήματα, με τη μόνη υποχρέωση να μην τεθεί λόγος για το *πραγματικό έγκλημα* που είναι η ταξική εξουσία της γραφειοκρατίας [...] Η επιταχυνόμενη αποσύνθεση της γραφειοκρατικής ιδεολογίας [...] έπρεπε φυσικά να ξεκινήσει από το θέμα του διεθνισμού· αλλά αυτό δεν ήταν παρά η *αρχή* μιας αποσύνθεσης χωρίς επιστροφή. Ο διεθνισμός δεν μπορούσε να ανήκει στη γραφειοκρατία παρά μόνο σαν απατηλή διακήρυξη στην υπηρεσία των πραγματικών της συμφερόντων, σαν μια *ιδεολογική* δικαιολόγηση ανάμεσα σε άλλες, εφόσον η γραφειοκρατική κοινωνία είναι ακριβώς ο *αντεστραμμένος κόσμος* της προλεταριακής κοινότητας. Η γραφειοκρατία είναι βασικά μια εξουσία εδραιωμένη πάνω στην εθνική κρατική ιδιοκτησία, και πρέπει τελικά να υπακούει στη λογική της πραγματικότητάς της, ανάλογα με τα ιδιαίτερα συμφέροντα που επιβάλλει το επίπεδο ανάπτυξης της χώρας που κατέχει».⁴⁸

Σε αυτό το ιστορικό πλαίσιο, μετά τον θάνατο του Στάλιν, ξεσπούν προλεταριακές εξεγέρσεις σε διάφορα κέντρα του «υπαρκτού σοσιαλισμού». Τον Ιούνιο του 1953 ξεσπάει εξέγερση στην Ανατολική Γερμανία. Το Ενιαίο Σοσιαλιστικό Κόμμα Γερμανίας, που είχε την εξουσία στη Λαοκρατική Δημοκρατία της Γερμανίας, είχε εφαρμόσει υπό τις εντολές του Στάλιν ένα σκληρό πρόγραμμα ανάπτυξης της βαριάς βιομηχανίας εις βάρος της παραγωγής μέσων συντήρησης, γεγονός που οδήγησε σε μεγάλη έλλειψη ειδών πρώτης ανάγκης. Το πρόγραμμα συνοδευόταν από αύξηση της νόρμας στην παραγωγή, η οποία επέσυρε την ποινή της μείωσης του μισθού σε περίπτωση που οι εργάτες δεν κατάφερναν να την πιάσουν. Και όλα αυτά, ενώ οι δαπάνες για όπλα αυξάνονταν συνεχώς, υπό την καθοδήγηση της Σοβιετικής Ένωσης, και η καταστολή εντεινόταν. Με τον θάνατο

48. Internationale Situationniste, *Το σημείο έκρηξης της ιδεολογίας στην Κίνα*, Διεθνής Βιβλιοθήκη, 1990, σ. 5 κ.έ.

του Στάλιν τον Μάιο του 1953, η σοβιετική κυβέρνηση έδωσε εντολή στην κυβέρνηση της Ανατολικής Γερμανίας να χαλαρώσει αυτή τη σκληρή πολιτική διότι διαφαινόταν ότι θα ξεσπούσε εξέγερση. Η κυβέρνηση πράγματι ανακοίνωσε ότι θα χαλαρώσει τα λουριά και ότι είχαν γίνει λάθη. Αυτό όχι μόνο δεν εμπόδισε την εξέγερση, αλλά μάλλον την υποδαύλισε. Έτσι στις 16 Ιουνίου του 1953, οι οικοδόμοι στο Ανατολικό Βερολίνο κατεβαίνουν σε απεργία ενάντια στο κόψιμο των μισθών που επιβαλλόταν σε όσους εργάτες δεν έπιαναν τη νόρμα. Κατά τη διάρκεια της διαδήλωσης κατεβαίνουν κι άλλοι εργάτες και ενώνονται με τους οικοδόμους. Το πλήθος ξεπερνά τους 10.000 ανθρώπους. Στα πανό γράφουν: «Απαιτούμε μείωση της νόρμας!», «Εργάτες, ενωθείτε μαζί μας!», «Η ενότητα είναι δύναμη!», «Θέλουμε ελεύθερες εκλογές», «Θέλουμε να είμαστε ελεύθεροι, όχι σκλάβοι!». Καλούν σε γενική απεργία την επόμενη ημέρα. Την επόμενη ημέρα γίνονται μαζικές διαδηλώσεις σε ολόκληρη την Ανατολική Γερμανία. Δημιουργούνται απεργιακές επιτροπές. Οι εξεγερμένοι απαιτούν την παραίτηση της κυβέρνησης, η οποία αποφασίζει να καταστείλει την εξέγερση με τη βοήθεια 20.000 σοβιετικών στρατιωτών και 8.000 μπάτσων. Στρατιώτες και μπάτσοι ανοίγουν πυρ εναντίον των εξεγερμένων: εκατοντάδες δολοφονούνται, δικάζονται εις θάνατο και εκτελούνται, στέλνονται σε στρατόπεδα εργασίας. Η κυβέρνηση της Ανατολικής Γερμανίας κατηγορεί τους εξεγερμένους ότι έπαιζαν το παιχνίδι δυτικών πρακτόρων για να διαταράξουν τη σταθερότητα της «σοσιαλιστικής» χώρας τους.

Το 1956, στην Ουγγαρία γίνεται επανάσταση (αντεπανάσταση κατά τον Ρίζσοπάστη) ενάντια στο σοβιετικό καθεστώς. Δημιουργούνται σε ολόκληρη τη χώρα εργατικά συμβούλια που παίρνουν στα χέρια τους την παραγωγή. Αναφέρεται χαρακτηριστικά σε κείμενο που είχε δημοσιεύσει η Αναρχική Ομοσπονδία Αγγλίας: «Μια εκπληκτική όψη της κατάστασης είναι ότι, ενώ η γενική απεργία βρίσκεται σε εξέλιξη και δεν υπάρχει κεντρικά οργανωμένη βιομηχανία, οι εργάτες έχουν αναλάβει να διατηρήσουν σε λειτουργία απαραίτητες υπηρεσίες, για σκοπούς που οι ίδιοι καθορίζουν και υποστηρίζουν. Συμβούλια εργατών σε βιομηχανικές περιοχές έχουν αναλάβει τη διανομή βασικών αγαθών και τροφίμων απαραίτητων

για την επιβίωση του πληθυσμού. Οι ανθρακωρύχοι κάνουν καθημερινά διανομές κάρβουνου σε ποσότητες επαρκείς για τη λειτουργία των σταθμών παραγωγής ενέργειας και τις ανάγκες των νοσοκομείων της Βουδαπέστης και άλλων μεγάλων πόλεων. Οι εργάτες στους σιδηροδρόμους οργανώνουν δρομολόγια τρένων για εγκεκριμένους σκοπούς».⁴⁹ Η επανάσταση πνίγεται στο αίμα από τον σοβιετικό στρατό. Οι νεκροί επαναστάτες φτάνουν, σύμφωνα με κάποιους υπολογισμούς, τους 50.000, ενώ χιλιάδες εκτελούνται τα επόμενα χρόνια. 100.000 εγκατέλειψαν τη χώρα.

Με το ξέσπασμα αυτών και άλλων προλεταριακών εξεγέρσεων και επαναστάσεων εντός του «σοσιαλιστικού» μπλοκ καταρρέει, όπως λέει ο Ντεμπόρ, ο καταμερισμός της θεαματικής εργασίας μεταξύ της καπιταλιστικής Δύσης και του επαναστατικού σοσιαλιστικού μπλοκ. Αποκαλύπτεται πλέον ότι δεν είναι παρά οι δύο όψεις του ίδιου νομίσματος: του κεφαλαίου, ανοίγοντας τον δρόμο για την πραγματική ενοποίηση «κάθε άρνησης της υπάρχουσας τάξης πραγμάτων».

112

Σήμερα, η Λενινιστική ψευδαίσθηση δεν βρίσκει πια άλλο καταφύγιο παρά μόνο ανάμεσα στις διάφορες τροτσκιστικές τάσεις, όπου η ταύτιση του προλεταριακού σχεδίου με μια ιεραρχική οργάνωση της ιδεολογίας επιβιώνει ακλόνητα παρά την εμπειρία όλων των αποτελεσμάτων της. Η απόσταση που χωρίζει τον τροτσκισμό απ' την επαναστατική κριτική της σημερινής κοινωνίας δικαιολογεί επίσης την απόσταση που τηρεί με ευλάβεια απέναντι σε θέσεις που ήταν ήδη λανθασμένες, πριν φθαρουν μέσα στον πραγματικό αγώνα. Ο Τρότσκι παρέμεινε μέχρι το 1927 ουσιαστικά αλληλέγγυος με την ανώτερη γραφειοκρατία, επιδιώκοντας να γίνει κύριος της για να την κάνει ν' αναπτύξει μια πραγματικά μολσεβίκικη δράση στο εξωτερικό (είναι γνωστό ότι, εκείνη την εποχή, για να βοηθήσει στην απόκρυψη της περιβόητης «διαθήκης του Λένιν», έφθασε μέχρι το σημείο να διαψεύσει συκοφαντικά τον οπαδό του Μαξ Ήστμαν που την είχε δημοσιοποιήσει). Ο

49. Αναρχική Ομοσπονδία Αγγλίας, *Ουγγρική Επανάσταση 1956*, χ.χ.

Τρότσκι καταδικάστηκε απ' την ίδια τη βασική του προοπτική, γιατί τη στιγμή που η γραφειοκρατία αναγνωρίζει, μέσα απ' το αποτέλεσμα της, τον εαυτό της σαν αντεπαναστατική τάξη στο εσωτερικό, οφείλει να επιλέξει επίσης να είναι έμπρακτα αντεπαναστατική στο εξωτερικό, όπως και *στη χώρα της*, στο όνομα της επανάστασης. Ο μετέπειτα αγώνας του Τρότσκι για μια Δ' Διεθνή εμπεριέχει την ίδια ασυνέπεια. Αρνήθηκε σ' όλη του τη ζωή ν' αναγνωρίσει στο πρόσωπο της γραφειοκρατίας την εξουσία μιας ιδιαίτερης τάξης, γιατί στη διάρκεια της δεύτερης ρώσικης επανάστασης είχε γίνει ο ανεπιφύλακτος θιασώτης της μπολσεβίκικης μορφής οργάνωσης. Όταν ο Λούκατς, το 1923, έδειχνε μέσα σ' αυτή τη μορφή τον σύνδεσμο που είχε επιτέλους βρεθεί ανάμεσα στη θεωρία και την πρακτική, όπου οι προλετάριοι παύουν να είναι «θεατές» των γεγονότων που συμβαίνουν στην οργάνωσή τους, αλλά τα έχουν συνειδητά επιλέξει και βιώσει, περιέγραφε σαν ουσιαστικές αρετές του μπολσεβίκικου κόμματος όλα όσα το μπολσεβίκικο κόμμα *δεν ήταν*. Ο Λούκατς, παράλληλα με το βαθυστόχαστο, θεωρητικό του έργο, ήταν ένας ιδεολόγος που μίλαγε στο όνομα της πιο κατάφωρα ξένης προς το προλεταριακό κίνημα εξουσίας, πιστεύοντας και κάνοντας τους άλλους να πιστέψουν ότι αυτός ο ίδιος ήταν ταυτισμένος απόλυτα μ' αυτή την εξουσία, σαν να ήταν *δική του*. Ενώ η συνέχεια απέδειξε με ποιο τρόπο αυτή η εξουσία απαρνιέται και εξοντώνει τους λακέδες της, ο Λούκατς, απαρνούμενος κι ο ίδιος αδιάκοπα τον εαυτό του, έδειξε με σκιτσογραφική καθαρότητα καρικατούρας, με τι είχε ακριβώς ταυτιστεί: με *το αντίθετο* του εαυτού του και όσων είχε υποστηρίξει στο *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση*. Ο Λούκατς επαληθεύει με τον καλύτερο τρόπο τον θεμελιώδη κανόνα που κρίνει όλους τους διανοούμενους αυτού του αιώνα: αυτό που *σέβονται* αποτελεί το ακριβές μέτρο της *αξιοπεριφρόνητης* πραγματικότητάς τους. Ο Λένιν, που παραδεχόταν ότι «ένα πολιτικό κόμμα δεν μπορεί να ελέγχει τα μέλη του για να δει αν υπάρχουν αντιφάσεις ανάμεσα στη φιλοσοφία τους και το πρόγραμμα του κόμματος», δεν είχε διόλου ευνοήσει πάντως αυτού του είδους τις ψευδαισθήσεις, όσον αφορά τη δραστηριότητά του. Το πραγματικό κόμμα, που το εξιδανικευτικό του πορτραίτο είχε παρουσιάσει σε ανύποπτο χρόνο ο Λούκατς,

είχε συνοχή μόνο σε σχέση με ένα συγκεκριμένο και επιμέρους έργο: την κατάληψη της κρατικής εξουσίας.

Ο Τρότσκι ήταν μπολσεβίκος ηγέτης και ένας από τα εφτά μέλη του Πολιτικού Γραφείου που δημιουργήθηκε το 1917 για την καθοδήγηση της επανάστασης. Στη συνέχεια, διετέλεσε Κομισάριος Εξωτερικών, ιδρυτής του Κόκκινου Στρατού και Κομισάριος Πολέμου. Ο ίδιος ήταν κομμάτι της γραφειοκρατίας και μάλιστα στα ανώτερα κλιμάκιά της (θεωρούνταν ο νούμερο δύο μετά τον Λένιν), μέχρι την εκδίωξή του από το Κομμουνιστικό Κόμμα το 1927 από τον Στάλιν. Ως αρχηγός του Κόκκινου Στρατού ήταν υπεύθυνος για την αιματηρή καταστολή της εξέγερσης της Κροστάνδης. Ήταν επίσης βασικός σχεδιαστής του επονομαζόμενου «Πολεμικού Κομμουνισμού» από το 1918 έως το 1921, επιβάλλοντας την καταναγκαστική εργασία, την απαγόρευση των απεργιών και τη δημιουργία στρατοπέδων εργασίας. Η όψιμη κριτική του στη γραφειοκρατία είχε να κάνει απλώς με την εκδίωξή του από αυτή, γεγονός που τον οδήγησε στην εξορία και τελικά στη δολοφονία του από πράκτορα της μυστικής αστυνομίας του Στάλιν. Έτσι, όπως γράφει και ο Ντεμπόρ, ο Τρότσκι καταδικάστηκε σε θάνατο από έναν γραφειοκρατικό μηχανισμό τον οποίο αναγνώρισε όψιμα ως αντεπαναστατικό εντός της Σοβιετικής Ένωσης αλλά που κομμάτι του οποίου ήταν και ο ίδιος. Κι αυτός ο αντεπαναστατικός γραφειοκρατικός μηχανισμός είναι που τον δολοφόνησε εκτός της Σοβιετικής Ένωσης, στο Μεξικό, στο όνομα πάντα της επανάστασης. Όπως και ο ίδιος είχε κάνει με τους εξεγερμένους της Κροστάνδης.

Ο Λούκατς έγραφε στο κεφάλαιο «Μεθοδολογικές Παρατηρήσεις πάνω στο ζήτημα της οργάνωσης» του κορυφαίου θεωρητικού του έργου *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση* ότι το κομμουνιστικό κόμμα είναι ανώτερο από κάθε αστικό ή «οπορτουνιστικό εργατικό» κόμμα επειδή σε αυτό «για πρώτη φορά στην ιστορία ο ενεργητικά πρακτικός χαρακτήρας της ταξικής συνείδησης βεβαιώνεται, από τη μία, ως αρχή που επιδρά άμεσα στις μεμονωμένες πράξεις κάθε ατόμου, από την άλλη και ταυτόχρονα, ως παράγοντας που συμβάλλει συνειδητά στον καθορισμό της ιστορικής ανάπτυξης». Αποτελεί δη-

λαδή «τη συγκεκριμένη μεσολάβηση μεταξύ ανθρώπου και ιστορίας» σε αντίθεση με τα αστικά και τα οπορτουνιστικά κόμματα όπου «το άτομο μπορεί να παρουσιαστεί μόνο ως αριθμός, ως στοιχείο που ακολουθεί, ως “μάζα”. Ο Μαξ Βέμπερ έχει ορίσει πολύ σωστά αυτόν τον τύπο οργάνωσης: “Το κοινό τους χαρακτηριστικό είναι ότι ένας πυρήνας προσώπων που στα χέρια τους βρίσκεται η *ενεργητική καθοδήγηση* [...] πλασιώνεται από «μέλη» που έχουν μια λειτουργία πολύ πιο παθητική, ενώ η μάζα των οπαδών αναπτύσσει μόνο μια λειτουργία αντικειμένου”». ⁵⁰

Αυτά τα κόμματα, «ως ολοκληρωτικά σύνολα βρίσκονται απέναντι στην πορεία των εξελίξεων σε μια στάση καθαρά *ενατενιστική*. Συνεπώς σ’ αυτά παρουσιάζονται αναγκαστικά δύο τρόποι θεώρησης της εξέλιξης της ιστορίας που συνδέονται στενά μεταξύ τους, που εμφανίζονται πάντα μαζί και που είναι αμφότεροι ψευδείς: η βολονταριστική υπερεκτίμηση της ενεργητικής σπουδαιότητας του ατόμου (του αρχηγού) και η φαταλιστική υποτίμηση της σπουδαιότητας της τάξης (της μάζας). Το κόμμα διακρίνεται σ’ ένα μέρος ενεργητικό και σ’ ένα μέρος παθητικό, όπου αυτό το τελευταίο πρέπει να κινείται μόνο περιπτωσιακά και πάντα μόνο με διαταγή του πρώτου. Η “ελευθερία” που μπορεί να υπάρχει σε τέτοια κόμματα για τους οπαδούς δεν είναι, συνεπώς, τίποτα άλλο από την ελευθερία των λιγότερο ή περισσότερο περιφερειακών και ποτέ πλήρως εμπλεκόμενων *θεατών* να διατυπώνουν κρίσεις για την πορεία των γεγονότων που έχουν μοιρολατρικά αποδεχτεί. Οργανώσεις τέτοιου είδους δεν πετυχαίνουν ποτέ να συμπεριλάβουν ολόκληρη την προσωπικότητα των μελών τους, δεν μπορούν καν να το επιχειρήσουν. Όπως όλες οι κοινωνικές μορφές του πολιτισμού κι αυτές οι οργανώσεις θεμελιώνονται πάνω στον ακριβή μηχανοποιημένο καταμερισμό της εργασίας, στη γραφειοκρατικοποίηση, στην ακριβή οριοθέτηση και διαχωρισμό δικαιωμάτων και υποχρεώσεων. Η πραγματικά ενεργητική συμμετοχή σε όλα τα γεγονότα, η πραγματικά πρακτική συμπεριφορά όλων των μελών μιας οργάνωσης μπο-

50. Γ. Λούκατς, *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση*, ό.π., σ. 410, τροποποιημένη μετάφραση.

ρεί να επιτευχθεί μόνο αν εμπλέκεται η προσωπικότητα στο σύνολό της. Ο διαχωρισμός μεταξύ δικαιώματος και υποχρέωσης, που είναι η φαινομενική μορφή στο οργανωτικό πεδίο του διαχωρισμού του ανθρώπου από την κοινωνικοποίησή του, του κατακερματισμού του που προξενείται από τις κοινωνικές δυνάμεις που τον κυριαρχούν, μπορεί να ξεπεραστεί, μόνο αν η δράση σε μια κοινότητα γίνεται κεντρικό προσωπικό ζήτημα για κάθε συμμετέχον άτομο».⁵¹

Είναι σαφές ότι στα παραπάνω αποσπάσματα ο Λούκατς περιγράφει με ακριβεία ταυτόχρονα τόσο αυτό που δεν ήταν το μπολσεβίκικο κόμμα, δηλαδή η «συγκεκριμένη μεσολάβηση μεταξύ ανθρώπου και ιστορίας», ο «σύνδεσμος που είχε επιτέλους βρεθεί ανάμεσα στη θεωρία και την πρακτική, όπου οι προλετάριοι παύουν να είναι “θεατές” των γεγονότων που συμβαίνουν στην οργάνωσή τους» όσο και αυτό που πραγματικά ήταν, η πιο κατάφωρα αλλοτριωμένη και αλλοτριωτική μορφή οργάνωσης, η «πιο κατάφωρα ξένη προς το προλεταριακό κίνημα εξουσία» – δεδομένου ότι μοιραζόταν όλα τα παραπάνω χαρακτηριστικά των αστικών και των «οπορτουνιστικών» κομμάτων και μάλιστα σε υπερθετικό βαθμό.

Η κριτική θεωρία του Λούκατς συνολικά στο έργο του *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση* είναι πραγματικά βαθυστόχαστη. Ωστόσο, τα σπέρματα της ιδεολογικοποίησής της και της μετέπειτα ταύτισής του με τη μπολσεβίκικη εξουσία υπάρχουν ήδη σε αυτό. Λίγο πιο κάτω στο ίδιο κείμενο περιγράφει την *ενεργητική εμπλοκή ολόκληρης της προσωπικότητας* του ανθρώπου στην προλεταριακή οργάνωση και ως μόνο δυνατό δρόμο για την αυθεντική ελευθερία την «πειθαρχία του κομμουνιστικού κόμματος», την «τέλεια απορρόφηση μέσα στην πράξη του κινήματος της συνολικής προσωπικότητας κάθε οπαδού του». Αυτοί οι δρόμοι φυσικά δεν πέτυχαν την υπέρβαση του διαχωρισμού ανάμεσα στη θεωρία και την πρακτική, ανάμεσα στην ηγεσία και τη βάση, αλλά την πλέον ακραία *πραγματοποίηση* των οπαδών των κομμουνιστικών κομμάτων.

Συνολικά, βέβαια, συμφωνούμε με τον Ντεμπόρ ότι η ταύτισή του με το μπολσεβίκικο κόμμα ήταν απάρνηση του εαυτού

51. Ό.π., σ. 410-411.

του, αφού άλλωστε αναγκάστηκε να αποκηρύξει το βιβλίο του *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση*, ακριβώς λόγω του επαναστατικού του περιεχομένου που δεν μειώνεται από τα προβλήματα και τις αντιφάσεις του. Από αυτή την άποψη πράγματι ταυτίστηκε με το *αντίθετο* του εαυτού του.

Ενδιαφέρον έχει και η παρέκβαση που κάνει ο Ντεμπόρ για τους διανοούμενους, των οποίων συνολικά ο σεβασμός προς κάθε λογής θεσμό της καπιταλιστικής κοινωνίας αποτελεί ακριβώς το μέτρο στο οποίο είναι άξιοι περιφρόνησης.

Σε τελική ανάλυση, όπως επεσήμαινε ο Λένιν στο κείμενο του «Η στάση του εργατικού κόμματος απέναντι στη θρησκεία», μικρή σημασία έχει η φιλοσοφία ενός μέλους για την πολιτική του κόμματος αν αυτή παραμένει ένα αποκλειστικά προσωπικό ζήτημα και το εν λόγω μέλος δεν επιδιώκει την προπαγάνδισή της και την κυριαρχία της εντός του κόμματος.⁵² Εδώ μπορεί κανείς να διαγνώσει ότι ο Λένιν αντιμετώπιζε τα μέλη ως θεατές προς εκπαίδευση και καθοδήγηση.

113

Η νεολενινιστική ψευδαίσθηση του σημερινού τροτσισμού, καθώς διαψεύδεται συνεχώς απ' την πραγματικότητα της σύγχρονης καπιταλιστικής κοινωνίας, τόσο της αστικής όσο και της γραφειοκρατικής, βρίσκει φυσικά ένα πρόσφορο έδαφος εφαρμογής στις τυπικά ανεξάρτητες «υποανάπτυκτες» χώρες, όπου η ψευδαίσθηση μιας οποιασδήποτε παραλλαγής του κρατικού και γραφειοκρατικού σοσιαλισμού καλλιεργείται συνειδητά απ' τις ντόπιες διευθυντικές τάξεις σαν *απλή ιδεολογία της οικονομικής ανάπτυξης*. Η υβριδική σύνθεση αυτών των τάξεων συνδέεται, λίγο-πολύ καθαρά, με μια διαβάθμιση του φάσματος αστική τάξη-γραφειοκρατία. Η αλληλεπίδραση σε διεθνή κλίμακα μεταξύ αυτών των δυο πόλων της υφιστάμενης καπιταλιστικής εξουσίας, καθώς επίσης και οι ιδεολογικοί τους συμβιβασμοί –κυρίως με τον ισλαμισμό–, εκφράζοντας την υβριδική πραγματικότητα της κοινωνικής τους βάσης, αφαιρούν τελικά απ' αυτό το τελευταίο υποπροϊόν

52. Περιλαμβάνεται στο Λένιν, *Άπαντα τ. 17*, Σύγχρονη Εποχή, σ. 423-434.

του ιδεολογικού σοσιαλισμού κάθε άλλο σοβαρό στοιχείο εκτός απ' το αστυνομικό. Η γραφειοκρατία που μπόρεσε να σχηματιστεί πλαισιώνοντας τον εθνικό αγώνα και την αγροτική εξέγερση των χωρικών τείνει, όπως στην Κίνα, να εφαρμόσει το σταλινικό μοντέλο εκβιομηχάνισης σε μια κοινωνία λιγότερο αναπτυγμένη απ' τη Ρωσία του 1917. Μια γραφειοκρατία, ικανή να εκβιομηχανίσει το έθνος, μπορεί να σχηματιστεί απ' τη μικροαστική τάξη των στρατιωτικών στελεχών που καταλαμβάνουν την εξουσία, όπως δείχνει το παράδειγμα της Αιγύπτου. Σε ορισμένα μέρη, όπως στην Αλγερία, στο τέλος του πολέμου της ανεξαρτησίας της, η γραφειοκρατία που συγκροτήθηκε σαν παρακρατική διοίκηση στη διάρκεια του αγώνα, αναζητά το σημείο ισορροπίας ενός συμβιβασμού για να συγχωνευτεί με μια αδύναμη εθνική αστική τάξη. Τέλος, στις παλιές αποικίες της Μαύρης Αφρικής, που παραμένουν ανοικτά συνδεδεμένες με τη δυτική αστική τάξη, αμερικάνικη και ευρωπαϊκή, δημιουργείται μια αστική τάξη –συνηθέστερα στηριζόμενη στη δύναμη των παραδοσιακών φυλάρχων– *διαμέσου της κατοχής του Κράτους*: σ' αυτές τις χώρες, όπου ο ξένος ιμπεριαλισμός παραμένει πραγματικός κύριος της οικονομίας, κάνει την εμφάνισή του ένα στάδιο που οι *κομπραδόροι* παίρνουν, σε αντάλλαγμα της πώλησης εγχώριων προϊόντων, την ιδιοκτησία ενός τοπικού Κράτους, ανεξάρτητου απ' τις ιθαγενείς μάζες αλλά όχι και απ' τον ιμπεριαλισμό. Στην περίπτωση αυτή πρόκειται για μια τεχνητή αστική τάξη, που δεν είναι ικανή να συσσωρεύσει, αλλά απλώς *διασπαθίζει* τόσο το ποσοστό υπεραξίας της εγχώριας εργασίας που της ανήκει, όσο και τις ξένες επιχορηγήσεις των Κρατών και μονοπωλίων που είναι οι προστάτες της. Η ολοφάνερη ανικανότητα αυτών των αστικών τάξεων να εκπληρώσουν τη φυσιολογική οικονομική λειτουργία της αστικής τάξης, τις φέρνει αντιμέτωπες με μια ανατροπή βασισμένη στο γραφειοκρατικό μοντέλο και περισσότερο ή λιγότερο προσαρμοσμένη στις τοπικές ιδιαιτερότητες, που θέλει να οικειοποιηθεί την κληρονομιά αυτής της αστικής τάξης. Όμως η ίδια η επιτυχία μιας γραφειοκρατίας στο βασικό της σχέδιο εκβιομηχάνισης εμπεριέχει αναγκαστικά την προοπτική της ιστορικής της αποτυχίας: συσσωρεύοντας το κεφάλαιο, συσσωρεύει το προλεταριάτο και γεννάει την ίδια της την άρνηση σε μια χώρα όπου αυτή δεν υπήρχε ακόμα.

Στην 113^η θέση ο Ντεμπόρ ασκεί κριτική στον τροτσισμό αλλά και σε οποιαδήποτε παραλλαγή του κρατικού και γραφειοκρατικού σοσιαλισμού σε σχέση με τον ρόλο τους ως ιδεολογιών της άρχουσας τάξης στις υπανάπτυκτες καπιταλιστικά χώρες. Φαίνεται να ερμηνεύει την ταλάντευση αυτής της άρχουσας τάξης ανάμεσα στο δυτικό και το ανατολικό μπλοκ λόγω της κοινωνικής της σύνθεσης ως υβριδίου αστικής τάξης και γραφειοκρατίας. Επίσης, ερμηνεύει τον ιδεολογικό τους συμβιβασμό με τον ισλαμισμό πάλι με αναφορά στην κοινωνική τους βάση. Συχνά, ο ισλαμισμός αποτελεί την ιδεολογία των μικρομεσαίων καπιταλιστών και των μικροαστών στις υπανάπτυκτες ισλαμικές χώρες που αντιτίθενται στις ιμπεριαλιστικές πολιτικές. Δεν μπορούμε βέβαια να αναπτύξουμε αυτό το ζήτημα εδώ.

Ο Ντεμπόρ διακρίνει τις χώρες της Υποσαχάριας (Μαύρης) Αφρικής από την Αίγυπτο ή την Αλγερία στη βάση της μη ύπαρξης στις πρώτες μιας αστικής τάξης που να έχει οποιονδήποτε αναπτυξιακό ρόλο. Όπως γράφει, η αστική τάξη στις χώρες αυτές είναι τεχνητή, έχει απλώς κομπραδόρικο ρόλο, δηλαδή ρόλο πρακτόρευσης των ιμπεριαλιστικών συμφερόντων του κεφαλαίου των πρώην αποικιοκρατικών χωρών, και απλώς διασπαθίζει την υπεραξία που παράγεται και τις ξένες επιχορηγήσεις. Σε αυτή τη βάση εξηγεί και τα συχνά πραξικοπήματα και κινήματα από κομμάτια του στρατού και της γραφειοκρατίας που επιδιώκουν την οικειοποίηση του πλούτου αυτής της αστικής τάξης για να εφαρμόσουν ένα σχέδιο εκβιομηχάνισης. Σήμερα γνωρίζουμε ότι στις περισσότερες περιπτώσεις αυτό το σχέδιο απέτυχε λόγω και των αλλαγών στην παγκόσμια καπιταλιστική οικονομία που δεν επιτρέπουν πια την αυτοδύναμη εθνική καπιταλιστική ανάπτυξη με αποτέλεσμα οι περισσότερες από αυτές τις χώρες να παραμένουν υπανάπτυκτες, με την άρχουσα τάξη τους να διατηρεί ένα ρόλο είτε κομπραδόρου, είτε ραντιέρη που νέμεται την εκμετάλλευση του φυσικού και ορυκτού πλούτου, είτε μαφίας που στηρίζεται πάνω στη λεηλασία μέσω του αντάρτικου, στο λαθρεμπόριο κ.ο.κ. Δεν ακολουθήθηκε μια πορεία ανάλογη με αυτή του δυτικού καπιταλισμού όπου η συσσώρευση του κεφαλαίου οδήγησε στις αρχές του 20^{ου} αιώνα στην ανάδυση του προλεταριάτου ως

επαναστατικού υποκειμένου. Διαφαίνεται εδώ ότι ο Ντεμπόρ ορισμένες φορές πέφτει σε μια γραμμική-ντετερμινιστική αντίληψη της ιστορίας, εφόσον γράφει ότι: «η ίδια η επιτυχία μιας γραφειοκρατίας στο βασικό της σχέδιο εκβιομηχάνισης, εμπεριέχει αναγκαστικά την προοπτική της ιστορικής της αποτυχίας». Αυτό όμως δεν είναι ένα στοιχείο που χαρακτηρίζει συνολικά το έργο του.

114

Μέσα σ' αυτή την περίπλοκη και τρομακτική ανάπτυξη που οδήγησε την εποχή των ταξικών αγώνων σε νέες συνθήκες, το προλεταριάτο των βιομηχανικών χωρών έχασε τελείως τη σιγουριά της αυτόνομης προοπτικής του και, σε τελευταία ανάλυση, τις *ψευδαισθήσεις* του, αλλά όχι και την ύπαρξή του. Δεν αφανίστηκε. Εξακολουθεί να υφίσταται αναλλοίωτο μέσα στην εντεινόμενη αλλοτρίωση του σύγχρονου καπιταλισμού: είναι η συντριπτική πλειοψηφία των εργαζόμενων που έχασαν κάθε εξουσία πάνω στη χρήση της ζωής τους και που *απ' τη στιγμή που το ξέρουν επανακαθορίζονται* σαν το προλεταριάτο, το αρνητικό επί τω έργω σ' αυτή την κοινωνία. Αυτό το προλεταριάτο ενισχύεται αντικειμενικά απ' την τάση εξαφάνισης της αγροτιάς, καθώς και απ' την επέκταση της λογικής της εργοστασιακής εργασίας που εφαρμόζεται πια σ' ένα μεγάλο μέρος των «υπηρεσιών» και των διανοητικών επαγγελμάτων. Μόνο *υποκειμενικά* αυτό το προλεταριάτο βρίσκεται ακόμα μακριά απ' την πρακτική ταξική του συνείδηση, κι αυτό ισχύει όχι μόνο για τους υπαλλήλους, αλλά και για τους εργάτες που δεν γνωρίζουν τίποτα πέρα απ' την αδυναμία και την απάτη της παλιάς πολιτικής. Εντούτοις, όταν το προλεταριάτο ανακαλύπτει ότι η εξωτερικευμένη δύναμή του προστρέχει στη διαρκή ενίσχυση της καπιταλιστικής κοινωνίας, όχι μόνο πια με τη μορφή της εργασίας του αλλά και με τη μορφή των συνδικάτων, των κομμάτων ή της κρατικής εξουσίας που το ίδιο δημιούργησε για τη χειραφέτησή του, ανακαλύπτει επίσης, διαμέσου της συγκεκριμένης ιστορικής εμπειρίας, ότι αποτελεί την τάξη που είναι απόλυτα εχθρική απέναντι σε κάθε παγιωμένη εξωτερικευση και κάθε εξειδίκευση της εξουσίας. Είναι φορέας της επανάστασης που δεν μπορεί ν' αφήσει τίποτα έξω απ' τον *εαυτό της*, της απαίτησης της διαρκούς κυριαρχίας του παρόντος πάνω στο

παρελθόν και της ολικής κριτικής του διαχωρισμού· και πρέπει να βρει την κατάλληλη μορφή όλων αυτών στην πράξη. Καμιά ποσοτική βελτίωση της μιζέριας του, καμιά ψευδαίσθηση ιεραρχικής αφομοίωσης, δεν αποτελούν αντίδοτο διαρκείας για τη μη-ικανοποίησή του, γιατί το προλεταριάτο δεν μπορεί να βρει την αυθεντική του αναγνώριση μέσα σε μια ιδιαίτερη αδικία που θα είχε υποστεί, ούτε μέσα στην επανόρθωση μιας ιδιαίτερης αδικίας ή ενός πλήθους απ' αυτές τις αδικίες, αλλά μονάχα μέσα στην *απόλυτη αδικία* του εκτοπισμού του στο περιθώριο της ζωής.

Σε αυτή την εξαιρετικά σημαντική θέση ο Ντεμπόρ παρουσιάζει τις θέσεις του για το προλεταριάτο. Από τη μια μεριά, στις νέες συνθήκες του αναπτυσσόμενου καπιταλισμού μέσα στις οποίες διαδραματίζονται οι ταξικοί αγώνες, που ήταν το αποτέλεσμα των περιπλοκών και τρομακτικών ιστορικών εξελίξεων που περιγράφηκαν προηγουμένως, το προλεταριάτο έχασε τη σιγουριά της αυτόνομης προοπτικής του λόγω της ενσωμάτωσης των εργατικών κομμάτων και των συνδικάτων εντός του καπιταλιστικού κράτους. Από την άλλη μεριά, όμως, το προλεταριάτο έχασε και τις ψευδαισθήσεις του ως προς τον επαναστατικό ρόλο αυτών των οργανώσεων και της πολιτικής τους. Σε αντίθεση με τις θεωρίες που διακινούνταν εκείνη την εποχή περί του τέλους του προλεταριάτου ως επαναστατικού υποκειμένου (λ.χ. από τον Καστοριάδη και τη Σχολή της Φρανκφούρτης), ο Ντεμπόρ σημειώνει κατηγορηματικά ότι το προλεταριάτο «εξακολουθεί να υφίσταται αναλλοίωτο μέσα στην εντεινόμενη αλλοτρίωση του σύγχρονου καπιταλισμού: είναι η συντριπτική πλειοψηφία των εργαζόμενων που έχασαν κάθε εξουσία πάνω στη χρήση της ζωής τους και που απ' τη στιγμή που το ξέρουν επανακαθορίζονται σαν το προλεταριάτο, το αρνητικό επί τω έργω σ' αυτή την κοινωνία».

Όχι μόνο δεν εξαφανίστηκε λοιπόν το προλεταριάτο, αλλά η ακόμα μεγαλύτερη αλλοτρίωσή του επιβεβαιώνει με ακόμη πιο έντονο τρόπο όσα έγραφε ο Μαρξ στην *Αθλιότητα της Φιλοσοφίας* για αυτό: «Οι οικονομικές συνθήκες είχαν αρχικά μετατρέψει τη μάζα της χώρας σ' εργάτες. Η κυριαρχία του κεφαλαίου δημιούργησε για τούτη τη μάζα κοινή θέση, κοινά συμφέροντα. Έτσι, η μάζα αυτή

είναι πια μια τάξη αντίκρυ στο κεφάλαιο. Μα δεν έχει γίνει ακόμα τάξη για τον εαυτό της. Μέσα στην πάλη, που μονάχα μερικές της φάσεις έχουμε σημειώσει, τούτη η μάζα συνενώνεται, συγκροτείται σε τάξη για τον εαυτό της».⁵³ Όπως γίνεται σαφές σε αυτό το απόσπασμα, ο Μαρξ διακρίνει την τάξη όπως διαμορφώνεται από το κεφάλαιο, δηλαδή την τάξη ως αντικείμενο της κυριαρχίας του κεφαλαίου, ή σε φιλοσοφική γλώσσα την *τάξη καθεαυτή*, από την τάξη όπως συγκροτείται ως υποκείμενο μέσα από τους αγώνες της ή, σε φιλοσοφική γλώσσα, από την *τάξη για τον εαυτό της*. Με τον ίδιο τρόπο για τον Ντεμπόρ το προλεταριάτο είναι «η συντριπτική πλειοψηφία των εργαζόμενων που έχασαν κάθε εξουσία πάνω στη χρήση της ζωής τους» (τάξη καθεαυτή) που μετατρέπεται σε τάξη για τον εαυτό της, στο «αρνητικό επί τω έργω σ' αυτή την κοινωνία» όταν αναπτύσσει ταξική συνείδηση μέσα από τους αγώνες της (καθώς οι εργαζόμενοι «επανακαθορίζονται σαν το προλεταριάτο» απ' τη στιγμή που ξέρουν ότι έχασαν κάθε εξουσία πάνω στη χρήση της ζωής τους).

Έχει σημασία ότι το προλεταριάτο ορίζεται ως το αρνητικό επί τω έργω σε αυτή την κοινωνία. Δηλαδή είναι εκείνη η δύναμη που θα αναιρέσει την αλλοτρίωση, μια κριτική και όχι κοινωνιολογική κατηγορία. «Η απελευθέρωση της καταπιεζόμενης τάξης επιβάλλει, λοιπόν, απαραίτητα τη δημιουργία μιας καινούργιας κοινωνίας. Για να μπορέσει ν' απελευθερωθεί η καταπιεζόμενη τάξη, πρέπει να έχουμε φτάσει σε ένα στάδιο όπου δεν μπορούν πλέον να συνυπάρχουν οι παραγωγικές δυνάμεις που έχουν ήδη αποκτηθεί και οι υπάρχουσες κοινωνικές σχέσεις. Απ' όλα τα μέσα παραγωγής η μεγαλύτερη παραγωγική δύναμη είναι η ίδια η επαναστατική τάξη. Η οργάνωση των επαναστατικών στοιχείων σε τάξη υποθέτει πως υπάρχουν όλες οι παραγωγικές δυνάμεις που μπορούσαν να γεννηθούν μέσα στα σπλάχνα της παλιάς κοινωνίας. Αυτό σημαίνει τάχα πως ύστερα από το γκρέμισμα της παλιάς κοινωνίας θα υπάρξει μια καινούργια ταξική κυριαρχία, που συνοψίζεται σε μια καινούργια πολιτική εξουσία;

53. Κ. Μαρξ, *Η αθλιότητα της φιλοσοφίας*, ό.π., σ. 173.

Όχι. Ο όρος για την απελευθέρωση της εργαζόμενης τάξης είναι η κατάργηση κάθε τάξης».⁵⁴

Όπως επισημαίνει ο συγγραφέας, το προλεταριάτο έχει διευρυνθεί αντικειμενικά λόγω της εξαφάνισης της αγροτιάς και της προλεταριοποίησης της διανοητικής εργασίας και των υπηρεσιών. Αυτό που υπολείπεται είναι η *πρακτική* ταξική συνείδηση που θα αποκτηθεί μέσα στον αγώνα. Κι αυτός ο αγώνας θα πρέπει να είναι και αγώνας εναντίον των συνδικάτων, των κομμάτων και των λεγόμενων εργατικών κρατών αφού κάθε παγιωμένη εξωτερικευση και εξειδίκευση της εξουσίας προστρέχει στην ενίσχυση του καπιταλισμού. Οι ίδιες οι μορφές που το ίδιο το προλεταριάτο δημιούργησε για τη χειραφέτησή του, οι οποίες αυτονομήθηκαν και επαναφομώθηκαν ως μορφές του κεφαλαίου, θα πρέπει να ρευστοποιηθούν μέσα στην επαναστατική διαδικασία. Ο καπιταλισμός είναι η κυριαρχία του παρελθόντος πάνω στο παρόν, της παρελθοντικής-νεκρής εργασίας πάνω στη ζωντανή δραστηριότητα. Αντίθετα, το προλεταριάτο απαιτεί τη διαρκή κυριαρχία του παρόντος πάνω στο παρελθόν και την ολική κριτική του διαχωρισμού.

Καμία επιμέρους βελτίωση της μιζέριας είτε μιλάμε για την εργασία είτε για την καθημερινή ζωή δεν μπορεί να αποτελέσει αντίδοτο διότι το προλεταριάτο δεν έχει υποστεί μια ιδιαίτερη αδικία αλλά την αδικία καθεαυτή. Το προλεταριάτο αποτελεί την ολική απώλεια του ανθρώπου και γι' αυτό μπορεί να επιτελέσει την ολική επανάκτηση του ανθρώπου: «Πού λοιπόν βρίσκεται η θετική δυνατότητα της γερμανικής χειραφέτησης; Απάντηση: στη διαμόρφωση μιας τάξης με *ριζικές αλυσίδες*, μιας τάξης της κοινωνίας-των-ιδιωτών που να μην είναι τάξη της κοινωνίας-των-ιδιωτών. Ενός κοινωνικού στρώματος που να είναι η διάλυση όλων των στρωμάτων, μιας σφαίρας που να έχει χαρακτήρα καθολικότητας εξ αιτίας της καθολικότητας των παθών της, που να μη διεκδικεί το *επιμέρους* δικαίωμα, γιατί έχει υποστεί όχι μια *επιμέρους αδικία* αλλά την *αδικία καθεαυτή*, που να μην μπορεί πια να επαιρείται για έναν ιστορικό τίτλο, αλλά μόνο για έναν τίτλο *ανθρώπινο*, που να μη βρίσκεται σε

54. Ό.π., σ. 173-174, τροποποιημένη μετάφραση.

αποκλειστική αντίθεση με τις συνέπειες, άλλα σε συστηματική αντίθεση με τις προϋποθέσεις του γερμανικού πολιτικού καθεστώτος, μιας σφαίρας τέλος που να μην μπορεί να χειραφετηθεί χωρίς να χειραφετηθεί απ' όλες τις άλλες σφαίρες της κοινωνίας και χωρίς μ' αυτό τον τρόπο να χειραφετήσει όλες τις άλλες σφαίρες της κοινωνίας, που να είναι, με μια λέξη, η *ολική απώλεια* του ανθρώπου και, άρα, να μην μπορεί να επανακτήσει τον εαυτό της χωρίς *μια ολική επανάκτηση του ανθρώπου*». ⁵⁵

115

Τα νέα σημάδια άρνησης, που δεν τ' αντιλαμβάνεται και τα παραποιεί η θεαματική διευθέτηση, πολλαπλασιάζονται στις πιο προηγμένες οικονομικά χώρες και μπορούμε ήδη να συμπεράνουμε ότι μια νέα εποχή έχει εγκαينαστεί: μετά την πρώτη απόπειρα εργατικής ανατροπής, είναι τώρα η σειρά της καπιταλιστικής *αφθονίας να αποτύχει*. Όταν οι αντισυνδικαλιστικοί αγώνες των εργατών της Δύσης καταστέλλονται, κυρίως απ' τα συνδικάτα, κι όταν οι διάφορες τάσεις της εξεγερμένης νεολαίας αποδύονται σε μια πρώτη άμορφη διαμαρτυρία που εμπεριέχει, εντούτοις, άμεσα την άρνηση της παλιάς εξειδικευμένης πολιτικής, της τέχνης και της καθημερινής ζωής, έχουμε τις δυο όψεις ενός νέου αυθόρμητου αγώνα, που ξεκινάει φέροντας προσωπείο εγκληματικότητας. Είναι τα σημάδια που προαναγγέλλουν τη δεύτερη προλεταριακή επίθεση εναντίον της ταξικής κοινωνίας. Όταν τα χαμένα παιδιά αυτής της ακόμα ακινητοποιημένης στρατιάς επανεμφανίζονται στο πεδίο της μάχης, που αλλάζει κι ωστόσο παραμένει το ίδιο, ακολουθούν ένα νέο «στρατηγό Λουδ», ο οποίος αυτή τη φορά τα οδηγεί στην καταστροφή των μηχανών της ελεγχόμενης κατανάλωσης.

Πριν σχολιάσουμε την 115^η θέση πρέπει να υπενθυμίσουμε ότι η *Κοινωνία του Θεάματος* δημοσιεύτηκε το 1967, ένα χρόνο πριν την έκρηξη του Μάη. Απ' αυτή την άποψη, ο Ντεμπόρ είδε έγκαιρα τα σημάδια της δεύτερης προλεταριακής επίθεσης που σύντομα θα ξέ-

55. Κ. Μαρξ, «Εισαγωγή» στην *Κριτική της Εγγελιανής φιλοσοφίας του διαίον*, ό.π., σ. 29-30.

σπαγε. Δεύτερη προλεταριακή επίθεση υπό την έννοια ότι για τους Καταστασιακούς το παλιό επαναστατικό κίνημα τελείωσε ολοκληρωτικά τον Μάιο του 1937 στη Βαρκελώνη όταν το ισπανικό ΚΚ κατέστειλε την εξέγερση των αναρχικών και του ΡΟΟΥΜ με τη ανοχή αν όχι με τη συναίνεση των αναρχικών υπουργών στη δημοκρατική κυβέρνηση. Ο Ντεμπόρ διέκρινε αυτά τα σημάδια στις άγριες απεργίες, στους αυτόνομους εργατικούς αγώνες που διεξάγονταν ενάντια στα ΚΚ και τα συνδικάτα και στις συγκρούσεις της άγριας προλεταριακής νεολαίας σε όλο τον κόσμο.

Άξια λόγου είναι η αναφορά του Ντεμπόρ στα «χαμένα παιδιά», έναν παλιό στρατιωτικό όρο που αναφέρεται στα τμήματα εκείνα του στρατεύματος που αναλαμβάνουν τις πιο ριψοκίνδυνες αποστολές. Ο Ντεμπόρ χρησιμοποιεί αυτή την έκφραση για να αναφερθεί στους ανθρώπους που είναι στις πιο προωθημένες αιχμές του κινήματος και ειδικότερα στην άγρια προλεταριακή νεολαία που επιτίθετο στις μηχανές της ελεγχόμενης κατανάλωσης κατά τη διάρκεια των αστεακών εξεγέρσεων με την καταστροφή και τη λεηλασία των καταστημάτων και των πρωτοεμφανιζόμενων εμπορικών κέντρων κατ' αναλογία με τους λουδίτες που στις αρχές του 19^{ου} αιώνα επιτίθεντο και κατέστρεφαν τις μηχανές στα τότε πρωτοεμφανιζόμενα εργοστάσια.

Ο Ντεμπόρ αναφέρεται σε μια ακόμη ακινητοποιημένη στρατιά διότι μέχρι τότε οι συγκρούσεις ήταν περιορισμένες και αποσπασματικές. Οπωσδήποτε, εκτός από το σωστό αισθητήριο μπορούμε να διακρίνουμε και μια αισιοδοξία που δυστυχώς διαψεύστηκε.

116

«Η πολιτική μορφή που ανακαλύφθηκε επιτέλους, και με την οποία μπορούσε να πραγματοποιηθεί η οικονομική χειραφέτηση της εργασίας», πήρε στον αιώνα μας ξεκάθαρο σχήμα στα επαναστατικά εργατικά Συμβούλια που συγκεντρώνουν όλες τις λειτουργίες απόφασης και εκτέλεσης και ομοσπονδοποιούνται διαμέσου εκλεγμένων αντιπροσώπων, υπόλογων απέναντι στη βάση και ανακλητών ανά πάσα στιγμή. Η ύπαρξή τους στην πράξη δεν ήταν ακόμα παρά ένα σύντομο ξεκίνημα, που καταπολεμήθηκε και ηττήθηκε αμέσως από διάφορες

δυνάμεις υπεράσπισης της ταξικής κοινωνίας, στις οποίες πρέπει συχνά να συμπεριλάβουμε και την ψευδή τους συνείδηση. Ο Πάνεκουκ δικαιολογημένα επέμενε ότι η επιλογή μιας εξουσίας εργατικών Συμβουλίων μάλλον «εγείρει προβλήματα», παρά δίνει λύση. Όμως αυτή η εξουσία είναι ακριβώς ο τόπος όπου τα προβλήματα της προλεταριακής επανάστασης μπορούν να βρουν την αληθινή τους λύση. Είναι ο τόπος που συγκεντρώνει τις αντικειμενικές συνθήκες της ιστορικής συνείδησης κι ο τόπος πραγμάτωσης της άμεσης, *ζωντανής* επικοινωνίας, όπου παίρνουν τέλος η εξειδίκευση, η ιεραρχία κι ο διαχωρισμός, και οι υπάρχουσες συνθήκες μεταμορφώνονται σε «συνθήκες ενότητας». Εδώ το προλεταριακό υποκείμενο μπορεί να αναδυθεί μέσα απ' τον αγώνα του ενάντια στην παθητική παρατήρηση: η συνείδησή του ανταποκρίνεται στην πρακτική οργάνωση που δημιουργήσε, γιατί αυτή η ίδια συνείδηση είναι αδιαχώριστη απ' τη συνεκτική παρέμβαση μέσα στην ιστορία.

Η Θέση 116 ξεκινάει με ένα απόσπασμα από το κείμενο του Μαρξ για την Κομμούνα, *Ο Εμφύλιος Πόλεμος στη Γαλλία*, το οποίο παραθέτουμε ολόκληρο: «Η ποικιλία των ερμηνειών που δόθηκαν στην Κομμούνα και η ποικιλία των συμφερόντων που εκφράζονταν μ' αυτήν, αποδειχνουν ότι ήταν μια πέρα για πέρα ευλύγιστη πολιτική μορφή, ενώ όλες οι προηγούμενες μορφές κυβέρνησης ήταν στην ουσία καταπιεστικές. Το πραγματικό της μυστικό ήταν ότι ήταν ουσιαστικά μια κυβέρνηση της εργατικής τάξης, το αποτέλεσμα της πάλης της παραγωγικής τάξης ενάντια στην τάξη των σφετεριστών, η ανοιχτή τελικά πολιτική μορφή με την οποία μπορούσε να συντελεστεί η οικονομική απελευθέρωση της εργασίας. Χωρίς τον τελευταίο αυτό όρο το καθεστώς της Κομμούνας θα ήταν κάτι το ακατόρθωτο και μια απάτη. Η πολιτική κυριαρχία του παραγωγού δεν μπορεί να υπάρξει παράλληλα με τη διαιώνιση της κοινωνικής του υποδούλωσης. Γι' αυτό η Κομμούνα θα έπρεπε να χρησιμεύσει σαν μοχλός, για να ανατραπούν οι οικονομικές βάσεις, που πάνω τους στηρίζεται η ύπαρξη των τάξεων και επομένως και η ταξική κυριαρχία. Όταν θα έχει πια χειραφετηθεί η εργασία,

κάθε άνθρωπος γίνεται εργάτης και η παραγωγική δουλειά παύει να αποτελεί ταξική ιδιότητα». ⁵⁶

Η χρήση αυτού του αποσπάσματος από τον Ντεμπόρ για την αναφορά στη μορφή και το περιεχόμενο της προλεταριακής επανάστασης έρχεται σε αντίφαση με το συνολικότερο έργο του, όπου δεν αναφέρεται σε «χειραφέτηση της εργασίας» μέσω της γενίκευσής της, δηλαδή μέσω της γενίκευσης της προλεταριακής συνθήκης –που φέρνει στο νου τα καθεστώτα του κρατικού καπιταλισμού– αλλά σε «χειραφέτηση από την εργασία» ως διαχωρισμένη δραστηριότητα. Η μορφή και το περιεχόμενο της προλεταριακής επανάστασης είναι η κατάργηση της μισθωτής εργασίας, δηλαδή η κατάργηση της εργασίας ως διαχωρισμένης δραστηριότητας, η κατάργηση του διαχωρισμού παραγωγής και αναπαραγωγής, «αναγκαίας εργασίας» και ελεύθερης δημιουργικής δραστηριότητας. Ο ίδιος ο Μαρξ μιλούσε για την κατάργηση της εργασίας στο νεανικό του κείμενο *Προσχέδιο ενός άρθρου για το βιβλίο του Φρίντριχ Λιστ: Το εθνικό σύστημα της πολιτικής οικονομίας* (1845): «Η “εργασία” από την ίδια της τη φύση είναι μία ανελεύθερη, απάνθρωπη και αντικοινωνική δραστηριότητα, που καθορίζεται από την ατομική ιδιοκτησία και προάγει την ατομική ιδιοκτησία. Ως εκ τούτου, η κατάργηση της ατομικής ιδιοκτησίας θα πραγματοποιηθεί μόνον όταν γίνει αντιληπτή ως κατάργηση της “εργασίας”». ⁵⁷

Έχει σημασία να εξετάσουμε βαθύτερα τις θέσεις του Μαρξ για την αντίθεση ανάμεσα στην «αναγκαία εργασία» και την ελεύθερη δημιουργική δραστηριότητα, δηλαδή ανάμεσα στην αναγκαίοτητα και την ελευθερία, όπως τις ανέπτυξε στα έργα της ωριμότητάς του. Γράφει σχετικά στον τρίτο τόμο του *Κεφαλαίου*: «Το βασίλειο της ελευθερίας αρχίζει στην πραγματικότητα εκεί που παύει η εργασία να υπαγορεύεται από ανάγκη και από εξωτερική σκοπιμότητα. Βρίσκεται επομένως από αυτή τη φύση του πράγματος πέρα από τη σφαίρα της καθαυτό υλικής παραγωγής. Όπως ο πρωτόγονος άν-

56. Κ. Μαρξ, *Ο εμφύλιος πόλεμος στη Γαλλία*, ό.π., σ. 624-625.

57. *Marx Engels Collected Works Volume 4*, Laurence and Wishart, 1975, σ. 265.

θρῶπος οφείλει να παλεύει με τη φύση για να ικανοποιεί τις ανάγκες του, για να συντηρεί και να αναπαράγει τη ζωή του, το ίδιο οφείλει να κάνει και ο πολιτισμένος άνθρωπος, και οφείλει να το κάνει αυτό σε όλες τις κοινωνικές μορφές και στις συνθήκες οποιουδήποτε τρόπου παραγωγής. Με την ανάπτυξή του διευρύνεται το βασίλειο αυτό της φυσικής αναγκαιότητας, γιατί μεγαλώνουν οι ανάγκες του. Ταυτόχρονα όμως διευρύνονται και οι παραγωγικές δυνάμεις που ικανοποιούν τις ανάγκες αυτές. *Η ελευθερία στον τομέα αυτό μπορεί να συνίσταται μόνο στο ότι ο κοινωνικός άνθρωπος, οι συνεταιρισμένοι παραγωγοί θα ρυθμίζουν ορθολογικά αυτή τους την ανταλλαγή της ύλης με τη φύση, θα την υποτάσσουν στον κοινό έλεγχο από μέρους τους, αντί να κυριαρχούνται από αυτήν σαν από μια τυφλή δύναμη, όταν θα την πραγματοποιούν με τη μικρότερη δυνατή δαπάνη δυνάμεων και κάτω από όρους αντάξιους και ταιριαστούς προς την ανθρώπινη φύση τους.* Ωστόσο αυτό παραμένει πάντα ένα βασίλειο της ανάγκης. Πέρα από αυτό αρχίζει η ανάπτυξη των δυνάμεων του ανθρώπου, σαν αυτός καθεαυτός σκοπός, το πραγματικό βασίλειο της ελευθερίας, που μπορεί όμως να ακμάσει μόνο πάνω στη βάση εκείνου του βασιλείου της ανάγκης. Ο βασικός όρος είναι η συντόμευση της εργάσιμης ημέρας». ⁵⁸

Εξετάζοντας αυτό το απόσπασμα από τον τρίτο τόμο, φαίνεται ότι για τον Μαρξ η αναγκαιότητα δεν έρχεται απαραίτητα σε αντίθεση με την ελευθερία. Καταρχάς με την έννοια «βασίλειο της αναγκαιότητας» ο Μαρξ αναφέρεται στη σφαίρα της αναγκαίας εργασίας, της εργασίας για την ικανοποίηση των υλικών αναγκών. Αντίστοιχα, το «βασίλειο της ελευθερίας» αναφέρεται στη σφαίρα των δραστηριοτήτων που σχετίζονται με ανθρώπινες ιδιότητες και κοινωνικές δυνατότητες που δεν καθορίζονται από τον εξαναγκασμό κάποιου εξωτερικού σκοπού του οποίου η εκπλήρωση αποτελεί φυσική αναγκαιότητα ή κοινωνική υποχρέωση (π.χ. τέχνες, στοχασμός, επιστήμες, έρωτας, γιορτή κ.λπ.). Ωστόσο, είναι λανθασμένη η άποψη ότι η σφαίρα της αναγκαιότητας είναι απαραίτητα σφαίρα

58. Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο, Τόμος Τρίτος*, ό.π., σ. 1007-1008 (δική μας η έμφαση).

ανελευθερίας. Αντιθέτως, ο Μαρξ στο συγκεκριμένο απόσπασμα μιλά συγκεκριμένα για την ελευθερία στη σφαίρα της αναγκαιότητας και τις προϋποθέσεις της (βλ. το απόσπασμα στο οποίο έχει δοθεί έμφαση παραπάνω):

1. Θα πρέπει να ξεπεραστεί η αλλοτρίωση στην παραγωγική διαδικασία «οι συνεταιρισμένοι παραγωγοί θα ρυθμίζουν ορθολογικά αυτή τους την ανταλλαγή της ύλης με τη φύση, θα την υποτάσσουν στον κοινό έλεγχο από μέρους τους, αντί να κυριαρχούνται από αυτήν σαν από μια τυφλή δύναμη». Μάλιστα, η ελευθερία εδώ δεν ορίζεται απλώς ως απουσία περιορισμών αλλά ως η θετική πλευρά του ορθολογικού αυτοκαθορισμού.
2. Η αναγκαία εργασία θα πρέπει να πραγματοποιείται «με τη μικρότερη δυνατή δαπάνη δυνάμεων και κάτω από όρους αντάξιους και ταιριαστούς προς την ανθρώπινη φύση τους». Εδώ ο Μαρξ εννοεί τη χρήση της ανθρώπινης ευφυΐας, και ειδικότερα των μηχανών, ώστε να ελαχιστοποιηθεί ο φυσικός κόπος και να αναπτυχθούν οι «επιστημονικές» και ευφυείς πλευρές της εργασίας.
3. Επισημαίνεται ότι ο χρόνος αναγκαίας εργασίας πρέπει να ελαχιστοποιηθεί ώστε ο «ελεύθερος χρόνος» και η «σφαίρα της ελευθερίας» να επεκταθούν. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι η εργασία στη σφαίρα της αναγκαιότητας είναι απαραίτητα απεχθής. Για τον Μαρξ, η μείωση του χρόνου «αναγκαίας εργασίας» σε ένα «κανονικό μέγεθος» (δεδομένων των συνθηκών της εποχής του) μπορεί να τη μετατρέψει σε ελεύθερη δραστηριότητα που θα αφήνει στους ανθρώπους ενέργεια και χρόνο για δραστηριότητες άλλου τύπου. «Είναι αυτονόητο ότι ο ίδιος ο χρόνος εργασίας, από το γεγονός ότι περιορίζεται στο κανονικό μέτρο, ακόμα από το γεγονός ότι δεν ξοδεύεται πια για έναν άλλο, αλλά για εμένα τον ίδιο, μαζί με την κατάργηση των κοινωνικών αντιθέσεων ανάμεσα στον αφέντη και στους υπηρέτες κ.λπ. αποκτάει τέλος σαν πραγματικά κοινωνική εργασία, σαν

βάση του ελεύθερου χρόνου, έναν εντελώς διαφορετικό ελεύθερο χαρακτήρα». ⁵⁹ Μέχρι τώρα, η ελευθερία βρισκόταν σε αντίθεση με την αναγκαιότητα διότι το να είναι κανείς ελεύθερος σήμαινε ότι δεν εργαζόταν, και το να εργαζόταν σήμαινε ότι δεν ήταν ελεύθερος λόγω του ταξικού χαρακτήρα της κοινωνίας. Για τον Μαρξ, η μείωση του χρόνου αναγκαίας εργασίας δεν έχει να κάνει με την εξαφάνιση της σφαίρας της αναγκαιότητας, αλλά με την υπέρβαση της ανταγωνιστικής σχέσης που έχει υπάρξει ιστορικά ανάμεσα στην εργασία και την ελευθερία.

Τίθεται τελικά το ερώτημα: αν η αντίθεση ανάμεσα στη σφαίρα της αναγκαιότητας και τη σφαίρα της ελευθερίας ξεπεραστεί, είναι δυνατή η πλήρης εξάλειψη της διάκρισης ανάμεσά τους; Στο παραπάνω απόσπασμα, ο Μαρξ δηλώνει ξεκάθαρα ότι κάτι τέτοιο δεν είναι εφικτό. Από την άλλη μεριά υπάρχουν πλευρές του έργου του Μαρξ που δείχνουν προς μια άλλη κατεύθυνση, αυτή της πλήρους εξάλειψης της διάκρισης ανάμεσα σε αυτές τις δύο σφαίρες. Συγκεκριμένα, στο παραπάνω απόσπασμα ο Μαρξ αναφέρεται στην επέκταση του «βασιλείου της αναγκαιότητας» και στην ανάπτυξη και διαφοροποίηση των αναγκών. Π.χ. ο ρουχισμός, το φαγητό ή η στέγαση αποτελούν βασικές υλικές ανάγκες και η εργασία για την ικανοποίησή τους αποτελεί μέρος της αναγκαίας εργασίας. Ωστόσο, η εργασία αυτή μπορεί να αποκτήσει αισθητικό περιεχόμενο, μια δημιουργική και ελεύθερη διάσταση. Αντιστρόφως, καθώς αναπτύσσονται οι ανάγκες, *η ίδια η ελεύθερη, δημιουργική δραστηριότητα γίνεται ανάγκη*. Καθώς οι ανάγκες αναπτύσσονται, αναλαμβάνουν συχνά τον χαρακτήρα αυτοέκφρασης και αυτοπραγμάτωσης «Ο άνθρωπος που είναι πλούσιος σε ανάγκες είναι ταυτόχρονα ο άνθρωπος που *βρίσκεται στην ανάγκη* μιας συνολικής ζωτικής ανθρώπινης έκφρασης: είναι ο άνθρωπος στον οποίο η δική του πραγμάτωση υπάρχει σαν εσωτερική αναγκαιότητα, σαν *ανάγκη*». ⁶⁰

59. Κ. Μαρξ, *Θεωρίες για την Υπεραξία Μέρος 3^ο*, Σύγχρονη Εποχή, 2008, σ. 294.

60. Κ. Μαρξ, *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*, ό.π., σ. 137.

Έτσι λοιπόν, στον κομμουνισμό, η εργασία για την ικανοποίηση των βασικών αναγκών γίνεται ελεύθερη δραστηριότητα και η ελεύθερη δραστηριότητα καθολική βασική ανάγκη.

Το απόσπασμα που παραθέτει ο Ντεμπόρ στην αρχή της 116^{ης} θέσης είναι προβληματικό και για τον λόγο ότι παρουσιάζει την Κομμούνα ως μορφή πολιτικής κυριαρχίας του προλεταριάτου, ως κυβέρνηση της εργατικής τάξης, ως μεταβατικό στάδιο για την κατάργηση της ταξικής κυριαρχίας. Όπως αναφέραμε παραπάνω, στην *Αθλιότητα της Φιλοσοφίας* ο Μαρξ έγραφε τα εξής: «Αυτό σημαίνει τάχα πως ύστερα από το γκρέμισμα της παλιάς κοινωνίας θα υπάρξει μια καινούργια ταξική κυριαρχία, που συνοψίζεται σε μια καινούργια πολιτική εξουσία; Όχι. Ο όρος για την απελευθέρωση της εργαζόμενης τάξης είναι η κατάργηση κάθε τάξης».⁶¹ Ο Μαρξ εκφράζει τη θέση ότι μέσω της πολιτικής εξουσίας της εργατικής τάξης θα καταργηθεί η ίδια η πολιτική εξουσία και κάθε τάξη. Αυτό είναι λογικά και, όπως αποδείχτηκε, ιστορικά λανθασμένο, εφόσον αντί για την κατάργηση της ταξικής κοινωνίας το εργατικό κράτος εγκαθίδρυσε τον κρατικό καπιταλισμό και την ανάδυση μιας άλλης μορφής καπιταλιστικής ταξικής κυριαρχίας. Οπωσδήποτε, ο Ντεμπόρ έχει στις προηγούμενες θέσεις ασκήσει εκτεταμένη κριτική στον κρατικό καπιταλισμό και γι' αυτό φαίνεται παράξενο ότι επιλέγει να χρησιμοποιήσει το συγκεκριμένο απόσπασμα.

Πρέπει να σημειώσουμε ότι στα προσχέδια του κειμένου που έγραψε ο Μαρξ για την Κομμούνα είχε εκφράσει μια εντελώς διαφορετική θέση που δεν περιλήφθηκε ωστόσο στο τελικό κείμενο: «Η αληθινή αντίθεση της ίδιας της Αυτοκρατορίας –δηλαδή της κρατικής εξουσίας, της συγκεντροποιημένης εκτελεστικής εξουσίας, της οποίας η δεύτερη Αυτοκρατορία υπήρξε μονάχα η ύστατη έκφραση– ήταν η Κομμούνα. Εκείνη η κρατική εξουσία είναι στην πραγματικότητα το δημιούργημα της αστικής τάξης, στην αρχή ως το μέσο για το τσάκισμα της φεουδαρχίας, στη συνέχεια ως το μέσο για την καταστολή των απελευθερωτικών προσπαθειών των παραγωγών, της εργατικής τάξης. Όλες οι αντιδράσεις και όλες οι επαναστάσεις χρη-

61. Κ. Μαρξ, *Η αθλιότητα της φιλοσοφίας*, ό.π., σ. 174.

σιμέψανε μονάχα για να μεταφέρεται αυτή η οργανωμένη εξουσία –αυτή η οργανωμένη βία για την υποδούλωση της εργασίας– από το ένα χέρι στο άλλο, από τη μια ομάδα των αρχουσών τάξεων σε μιαν άλλη. Χρησίμευε στις κυρίαρχες τάξεις σα μέσο υποδούλωσης και πλουτισμού. Από κάθε καινούργια αλλαγή αντλούσε καινούργιες δυνάμεις. Χρησίμευε σαν εργαλείο για το τσάκισμα κάθε λαϊκής εξέγερσης, για την καταπίεση των εργαζομένων τάξεων, που αφού αγωνίστηκαν, τις χρησιμοποίησαν για να εξασφαλίσουν το πέρασμα της κρατικής εξουσίας από μια ομάδα των καταπιεστών τους στα χέρια μιας άλλης. Γι' αυτό η Κομμούνα δεν ήταν μια επανάσταση ενάντια σ' αυτή ή σ' εκείνη, στη νομιμόφρονα, στη συνταγματική, στη δημοκρατική ή την αυτοκρατορική μορφή της κρατικής εξουσίας. Η Κομμούνα ήταν μια επανάσταση ενάντια στο ίδιο το κράτος – αυτή την υπερφυσική αποβολή της κοινωνίας. Ήταν η επανάκτηση της δικής του κοινωνικής ζωής από τον λαό, μέσω του λαού, για τον λαό. Δεν ήταν μια επανάσταση για να μεταβιβασθεί η κρατική εξουσία από μια μερίδα των αρχουσών τάξεων σε μιαν άλλη, ήταν μια επανάσταση για τη συντριβή αυτής της ίδιας της αποτροπιαστικής μηχανής της ταξικής κυριαρχίας. Δεν ήταν ένας απ' αυτούς τους χαμερπείς αγώνες ανάμεσα σ' εκείνη την ταξική κυριαρχία που εμφανίζεται υπό τη μορφή της εκτελεστικής εξουσίας ενάντια στις κοινοβουλευτικές μορφές της ταξικής κυριαρχίας, ήταν εξέγερση ενάντια και στις δυο αυτές μορφές, που αλληλοσυμπληρώνονται και που η κοινοβουλευτική μορφή δεν είναι παρά ένα απατηλό εξάρτημα της εκτελεστικής εξουσίας. Η δεύτερη Αυτοκρατορία υπήρξε η τελική μορφή αυτού του σφετερισμού του κράτους. Η Κομμούνα υπήρξε η αποφασιστική άρνηση αυτής της κρατικής εξουσίας και γι' αυτό αποτέλεσε την απαρχή της κοινωνικής επανάστασης του 19^{ου} αιώνα. Όποια κι αν είναι τώρα η τύχη που την περιμένει στο Παρίσι, θα κάνει το γύρο του κόσμου. Η εργατική τάξη στην Ευρώπη και στις Ηνωμένες Πολιτείες την υποδέχτηκε αμέσως σαν το ξόρκι που φέρνει τη λευτεριά».⁶²

62. Κ. Μαρξ, *Πρώτη γραφή του Εμφύλιου Πολέμου στη Γαλλία*, περιλαμβάνεται στη συλλογή Κ. Μαρξ, *Για το Κράτος*, Εξάντας, 1989, σ. 130.

Σε κάθε περίπτωση, η προλεταριακή επανάσταση θα πρέπει να είναι εξαρχής κατάργηση της πολιτικής ως διαχωρισμένης δραστηριότητας, κατάργηση της μισθωτής εργασίας και κομμουνιστικοποίηση των κοινωνικών σχέσεων παραγωγής και αναπαραγωγής. Υπό αυτή την έννοια, οι μορφές οργάνωσής της δεν είναι πολιτικές μορφές. Ο διαχωρισμός οικονομίας-πολιτικής καταργείται και αυτός και υπό αυτή την έννοια τα επαναστατικά εργατικά συμβούλια ήταν πράγματι μια μορφή οργάνωσης που κινείτο προς αυτή την κατεύθυνση. Ωστόσο, ο φεντεραλιστικός-αμεσοδημοκρατικός χαρακτήρας της λειτουργίας τους που εκθειάζει ο Ντεμπόρ δεν εξασφαλίζει το περιεχόμενο της δράσης τους. Άλλωστε στα εργατικά συμβούλια στη Ρωσία και τη Γερμανία, οι μπολσεβίκοι και οι σοσιαλδημοκράτες κυριάρχησαν με δημοκρατικό τρόπο. Επιπλέον, η δημιουργία συμβουλίων στις υπάρχουσες καπιταλιστικές επιχειρήσεις δεν αντιμετωπίζει το ζήτημα του μετασχηματισμού της παραγωγικής διαδικασίας, που μπορεί να κάνει αναγκαίο το κλείσιμο καταστροφικών για το περιβάλλον και τον άνθρωπο εργοστασίων. Δεν αντιμετωπίζει επίσης το ζήτημα της σχέσης ανάμεσα στους παραγωγούς και τους καταναλωτές των προϊόντων που καλύπτουν κοινωνικές ανάγκες ή την πιθανότητα του ανταγωνισμού ανάμεσα στις αυτοδιαχειριζόμενες επιχειρήσεις. Για αυτό έχει δίκιο ο Πάνεκουκ όταν λέει πως η εξουσία των εργατικών συμβουλίων «εγείρει προβλήματα» παρά δίνει λύσεις.

Ο Ντεμπόρ όμως δεν θίγει καθόλου ούτε αυτά τα προβλήματα ούτε τις πιθανές λύσεις. Το μόνο που αναφέρει είναι η καταστολή που δέχτηκαν από τις δυνάμεις υπεράσπισης της ταξικής κοινωνίας προσθέτοντας απλώς τον παράγοντα της ψευδούς συνείδησης των εργατών που τα παρέδωσαν στους σοσιαλδημοκράτες και τους μπολσεβίκους (στη δε Γερμανία τα ίδια τα συμβούλια αποφάσισαν τη μεταβίβαση της εξουσίας στην Εθνοσυνέλευση κατά την Εθνική Συνδιάσκεψη των Συμβουλίων που κάλεσε ο σοσιαλδημοκράτης ηγέτης Έμπερτ).

Όσα αναφέρει ως χαρακτηριστικά των συμβουλίων («Είναι ο τόπος πραγμάτωσης της άμεσης, ζωντανής επικοινωνίας, όπου παίρνουν τέλος η εξειδίκευση, η ιεραρχία κι ο διαχωρισμός, και οι

υπάρχουσες συνθήκες μεταμορφώνονται σε “συνθήκες ενότητας”) είναι πράγματι οι συνθήκες για να ξεπεραστούν η παθητικοποίηση και η πραγματοποίηση, η θεαματική ύπαρξη των παραγωγών και για να αναπτυχθεί η ιστορική συνειδητή δραστηριότητα του επαναστατικού μετασχηματισμού. Δεν αρκεί όμως ο αντιεραρχικός χαρακτήρας της λήψης των αποφάσεων και το τέλος της εξειδίκευσης. Η αντίθεση ανάμεσα στους διευθυντές και τους εκτελεστές, ανάμεσα στους ειδικούς και τους θεατές δεν είναι η μοναδική αντίθεση που πρέπει να καταργηθεί. Απαιτείται η κατάργηση της αξίας (του εμπορεύματος, του χρήματος, του κεφαλαίου) ως τρόπου έμμεσης-ασυνείδητης κοινωνικοποίησης των ατομικών, διαχωρισμένων εργασιών αλλά και ως καθολικής κατηγορίας της κοινωνικής ζωής (που εκφράζεται στις μορφές της κοινωνίας των ιδιωτών, της ιδιότητας του πολίτη, του γραφειοκρατικού εξορθολογισμού και της ποσοτικοποίησης της ζωής) και η αντικατάστασή της από μια διαφορετική καθολική συνειδητή κοινωνικοποίηση της παραγωγής, της αναπαραγωγής και, συνολικά, της ζωής.

Πρέπει, ωστόσο, να αναφέρουμε ότι όταν ο Ντεμπόρ μιλάει για «συνθήκες ενότητας» αναφέρεται ελλειπτικά στο απόσπασμα της *Γερμανικής Ιδεολογίας* όπου ο Μαρξ αναφέρεται συνοπτικά σε αυτό που περιγράψαμε παραπάνω: «Ο κομμουνισμός διαφέρει από όλα τα προηγούμενα κινήματα κατά το ότι ανατρέπει τη βάση όλων των προηγούμενων σχέσεων παραγωγής και επικοινωνίας, και για πρώτη φορά χειρίζεται συνειδητά τις φυσικές προϋποθέσεις ως δημιουργήματα των ανθρώπων που έχουν υπάρξει ως τώρα, απογυμνώνει τις σχέσεις αυτές από τον φυσικό τους χαρακτήρα και τις υποτάσσει στην εξουσία των ενωμένων ατόμων. Η οργάνωσή του είναι, επομένως, ουσιαστικά οικονομική, είναι η υλική δημιουργία των συνθηκών αυτής της ενότητας. Μετατρέπει τις υπάρχουσες συνθήκες σε συνθήκες της ενότητας. Η πραγματικότητα που δημιουργεί ο κομμουνισμός είναι ακριβώς η αληθινή βάση για να κάνει αδύνατο να υπάρχει οτιδήποτε ανεξάρτητα από τα άτομα, στον βαθμό που η

πραγματικότητα είναι μονάχα ένα προϊόν της προηγούμενης επικοινωνίας των ιδίων των ατόμων». ⁶³

Ένα τελευταίο σημείο κριτικής όσον αφορά αυτή τη θέση είναι ότι ο Ντεμπόρ παίρνει μια ιστορική μορφή του προλεταριακού κινήματος και την παρουσιάζει ως υποδειγματική μορφή οργάνωσης στις σύγχρονες συνθήκες. Ωστόσο, τα συμβούλια ως μορφή ταξικής οργάνωσης αντιστοιχούσαν σε μια παλιότερη τεχνική σύνθεση του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής, όταν η εργασία στα εργοστάσια ήταν ακόμη κατά κύριο λόγο ειδικευμένη και δεν είχε καν εμφανιστεί ο φορντισμός, η αλυσίδα παραγωγής και ο εργάτης μάζα. ⁶⁴ Ωστόσο, σε διαφορετικές ιστορικές περιόδους εμφανίζονται διαφορετικές μορφές αυτόνομης προλεταριακής οργάνωσης σε διαφορετικά κοινωνικά πεδία ανάλογα με την ιδιαίτερη ιστορική διαμόρφωση των κοινωνικών σχέσεων της καπιταλιστικής παραγωγής και αναπαραγωγής (στους χώρους εργασίας, στην πόλη, στις κινητοποιήσεις των ανέργων ή στις κινητοποιήσεις για το ζήτημα της στέγασης κοκ) και είναι ανιστορική θέση και λάθος του Ντεμπόρ ότι μετατρέπει τα συμβούλια σε αιώνιο υπόδειγμα της επαναστατικής ταξικής πάλης. Εντούτοις, οι Καταστασιακοί παρουσίασαν λίγο αργότερα, στο κείμενο του Ριεζέλ *Προκαταρκτικές παρατηρήσεις πάνω στα συμβούλια και τη συμβουλευτική οργάνωση*, μια πιο επεξεργασμένη τοποθέτηση πάνω στο ζήτημα της οργάνωσης και τον χαρακτήρα που θα έπρεπε να έχουν τα προλεταριακά συμβούλια για να μπορέσουν να αποκτήσουν επαναστατικό ρόλο στις μέρες μας. ⁶⁵

117

Στα πλαίσια της εξουσίας των Συμβουλίων, που πρέπει να αντικαταστήσει, σε διεθνή κλίμακα, κάθε άλλη εξουσία, το προλεταριακό κίνη-

63. Κ. Μαρξ, *Η Γερμανική Ιδεολογία*, ό.π. σ. 119.

64. Βλ. το σχετικό άρθρο του Σέρτζιο Μπολόνια "Class composition and the theory of the party at the origins of the workers' council movement", <https://libcom.org/library/class-composition-sergio-bologna>

65. Πρωτοδημοσιεύτηκε στα ελληνικά στο 3^ο τεύχος του περιοδικού *Πεζοδρόμιο* το 1974.

μα είναι προϊόν του εαυτού του, κι αυτό το προϊόν είναι το ίδιο παραγωγός. Είναι το ίδιο σκοπός του εαυτού του. Μόνο εκεί η θεαματική άρνηση της ζωής συναντά κι αυτή, με τη σειρά της, την άρνησή της.

Στη Θέση 117 ο Ντεμπόρ αντιστρέφει τη θέση του Χέγκελ περί *πανουργίας του λόγου* την οποία διατυπώνει στην *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία της Ιστορίας*. Εκεί ο Χέγκελ γράφει ότι τα κοσμοϊστορικά άτομα ενεργούν για λογαριασμό του *Λόγου* που κυβερνά την Παγκόσμια Ιστορία και τον Κόσμο, ο οποίος στην πραγματικότητα λειτουργεί πίσω από τις πλάτες τους. Ωστόσο: «Οι άνθρωποι αυτοί [...] δίνουν λοιπόν την εντύπωση ότι αντλούν τους σκοπούς τους μέσα από τον εαυτό τους· οι πράξεις τους δημιουργούν καταστάσεις και παγκόσμιες συνθήκες που μοιάζουν να είναι αποκλειστικά δική τους υπόθεση, δικό τους έργο. Αυτά τα άτομα με τους σκοπούς τους δεν είχαν συνείδηση της Ιδέας εν γένει, ήταν άνθρωποι πρακτικοί, πολιτικοί».⁶⁶

Ο Χέγκελ πλέκει σε αυτές τις σελίδες το εγκώμιο των «μεγάλων ανδρών» που στην πραγματικότητα υπηρετούν την «πρόοδο του καθολικού πνεύματος» ακόμα και μέσα από τα πάθη και τις μανίες τους.

Αντιθέτως, το προλεταριάτο, σύμφωνα με τον Ντεμπόρ, δεν έχει κανέναν άλλον σκοπό εκτός από τον εαυτό του, του οποίου είναι παραγωγός και προϊόν. Περιγράφει λοιπόν το προλεταριάτο στην αυτονομία του από αλλότριες δυνάμεις. Ωστόσο, κι εδώ λείπει η σαφής τοποθέτηση ότι η αυτονομία του προλεταριάτου αποτελεί μόνο μια βαθμίδα στη διαδικασία της αυτοκατάργησής του. Τα προλεταριακά συμβούλια δεν είναι ο ορίζοντας της επανάστασης αλλά η διαδικασία για την κατάργηση όλων των τάξεων και επομένως και του ίδιου του προλεταριάτου. Επομένως, η εξουσία των συμβουλίων θα πρέπει και η ίδια να καταργηθεί ως ιδιαίτερη εξουσία και να αντικατασταθεί από την εξουσία όλων των ανθρώπων πάνω στη ζωή τους και στα πράγματα.

66. Γ. Χέγκελ, *Ο Λόγος στην Ιστορία*, ό.π., σ. 138.

Η εμφάνιση των Συμβουλίων υπήρξε η ύψιστη πραγματικότητα του προλεταριακού κινήματος στο πρώτο τέταρτο του αιώνα μας, πραγματικότητα που πέρασε απαρατήρητη ή διαστρεβλώθηκε, καθώς χανόταν μαζί με το υπόλοιπο κίνημα που το σύνολο της ιστορικής εμπειρίας της εποχής διέψευδε και κατέστρεψε. Στη νέα εποχή της προλεταριακής κριτικής, αυτό το αποτέλεσμα επανεμφανίζεται σαν το μόνο αήττητο σημείο του ηττημένου κινήματος. Η ιστορική συνείδηση που ξέρει ότι αυτή η ίδια αποτελεί το μοναδικό περιβάλλον ύπαρξης του εαυτού της, μπορεί τώρα να το αναγνωρίσει όχι πια στην περιφέρεια αυτού που φθίνει, αλλά στο επίκεντρο αυτού που ανέρχεται.

Ο Ντεμπόρ ισχυρίζεται ότι τα εργατικά συμβούλια δεν υπήρχαν μόνο στο παρελθόν, αλλά πρόκειται να επανέλθουν ως βασικό συστατικό του κινήματος, μια άποψη που δεν επιβεβαιώθηκε. Η αδυναμία της θέσης αυτής είναι ότι μια ιστορική μορφή του κινήματος προβάλλεται αυτούσια στο μέλλον. Η μορφή των συμβουλίων δεν μπορεί να επαναληφθεί απaráλλαχτη. Για παράδειγμα, τα συμβούλια στη Χιλή της δεκαετίας του '70 δεν ήταν περιορισμένα στο εργοστάσιο, αλλά συσπείρωναν εργάτες από διαφορετικά εργοστάσια, ακτιβιστές, φοιτητές, αγρότες, μέλη των τοπικών κοινοτήτων και άλλους.⁶⁷

Επίσης, τα εργατικά συμβούλια που εμφανίστηκαν δεν είχαν όλα τα χαρακτηριστικά που αναφέρονται στη Θέση 116, παρά μόνο τα πιο ριζοσπαστικά από αυτά. Στη Γερμανία, κατά τη διάρκεια της επανάστασης που ξεκίνησε το 1918, στα εργατικά συμβούλια κυριαρχούν οι σοσιαλδημοκράτες και προτάσσονται αιτήματα για ειρήνη και για δημοκρατικές μεταρρυθμίσεις.⁶⁸ Τα προβλήματα ενός μοντέλου που στηρίζεται στην αρχή της αυτοοργάνωσης σε επίπεδο εργοστασιακής μονάδας δεν θα ήταν αμελητέα. Για παράδειγμα, σε μια πιθανή μελλοντική ομοσπονδία των συμβουλίων, ένα συμβού-

67. P. Requenaud, *Ραντεβού με τον Ζ. Η Λαϊκή Ενότητα ενάντια στον Ταξικό Πόλεμο (Χιλή 1970-1973)*, Αντίθεση, 2018.

68. Coghnoorti, «1918 – 1921: Επανάσταση και αντεπανάσταση στη Γερμανία», *ό.π.*, σελ. 23.

λιο θα μπορούσε να προτάξει τα δικά του συμφέροντα και μόνο, ερχόμενο σε αντίθεση με τα υπόλοιπα συμβούλια.

Κείμενα που ασκούσαν κριτική στην ιστορική πρακτική των εργατικών συμβουλίων γράφτηκαν στην επιθεώρηση της Καταστασιακής Διεθνούς, όπως αυτό του Ρενέ Ριεζέλ. Μεταξύ άλλων γράφει: «Η ουσία των συμβουλίων πρέπει να περιγραφεί με ακρίβεια, όχι μόνο με την άρνηση των χοντροκομμένων πλαστογραφήσεων που προέρχονται από τη σοσιαλδημοκρατία, τη ρώσικη γραφειοκρατία, τον Τιτοϊσμό ή ακόμα κι από τον Μπεν Μπελαϊσμό, αλλά πάνω απ' όλα με την αναγνώριση των ανεπαρκειών των πρώτων πρακτικών εμπειριών της εξουσίας των συμβουλίων που έχουν για λίγο εμφανιστεί μέχρι σήμερα· όπως και με την αναγνώριση της ανεπάρκειας των ίδιων των αντιλήψεων των συμβουλευτικών επαναστατών. Η απώτερη τάση των συμβουλίων στο σύνολό τους εμφανίζεται αρνητικά τόσο στα όρια και στις ψευδαισθήσεις που έχουν σημαδέψει τις πρώτες εμφανίσεις τους και που έχουν προκαλέσει την ήττα τους όσο και στην άμεση και ανυποχώρητη πάλη που φυσιολογικά διεξάγεται εναντίον τους από την άρχουσα τάξη.

Ο σκοπός της συμβουλευτικής μορφής είναι η *πρακτική ενοποίηση* των προλετάρων κατά τη διάρκεια του προτσές απαλλοτρίωσης των υλικών και διανοητικών μέσων αλλαγής των υπαρχουσών συνθηκών και μεταβολής των εαυτών τους σε κυρίους της ίδιας τους της ιστορίας. Μπορεί και πρέπει να είναι η πρακτική οργάνωση της ιστορικής συνείδησης. Αλλά στην πραγματικότητα δεν έχει πετύχει πουθενά να ξεπεράσει τον διαχωρισμό που ενυπάρχει στις ειδικευμένες πολιτικές οργανώσεις και στις μορφές ψευδούς ιδεολογικής συνείδησης που παράγουν και υπερασπίζονται.

Επιπλέον, αν και είναι φυσικό το γεγονός ότι τα συμβούλια που έχουν πρωτοστατήσει σε επαναστατικές διαδικασίες ήταν γενικά *συμβούλια αντιπροσώπων*, αφού τέτοιου είδους συμβούλια συντονίζουν και ομοσπονδοποιούν τις αποφάσεις των τοπικών συμβουλίων, είναι παρ' όλα αυτά προφανές ότι οι γενικές συνελεύσεις των προλετάρων της βάσης έχουν σχεδόν πάντα θεωρηθεί σαν απλές συνελεύσεις εκλεκτόρων, έτσι ώστε το πρώτο επίπεδο του "συμβουλίου" να τοποθετείται πάνω απ' αυτούς. Ήδη

εδώ βρίσκεται ένας μηχανισμός διαχωρισμού, που μπορεί να ξεπεραστεί μόνο με τον ορισμό των τοπικών γενικών συνελεύσεων όλων των προλετάρων στην επανάσταση *ως τα ανώτατα, θεμελιώδη όργανα*, από τα οποία κάθε αντιπροσώπευση πρέπει να αντλεί την εξουσία της».⁶⁹

119

Μια επαναστατική οργάνωση που προϋπάρχει της εξουσίας των Συμβουλίων –και είναι αναγκασμένη ν' ανακαλύψει αγωνιζόμενη τη δική της μορφή– ξέρει ήδη, για όλους αυτούς τους ιστορικούς λόγους, ότι *δεν αντιπροσωπεύει την τάξη*. Οφείλει μόνο ν' αναγνωρίσει τον εαυτό της σαν έναν ριζικό διαχωρισμό απ' τον κόσμο του διαχωρισμού.

Οι θέσεις 119-121 αποτελούν μια συμπύκνωση του *Ελάχιστου ορισμού των επαναστατικών οργανώσεων*, όπως τον διατύπωσε η Καταστασιακή Διεθνής. Στο κείμενο αυτό γράφουν μεταξύ άλλων τα εξής: «Κρίνοντας ότι μοναδικός σκοπός μιας επαναστατικής οργάνωσης είναι η κατάργηση των σημερινών τάξεων με τρόπο ώστε να μην ανασυγκροτηθεί μια καινούρια διαίρεση της κοινωνίας, χαρακτηρίζουμε επαναστατική κάθε οργάνωση που αγωνίζεται με *συνέπεια* για την απόλυτη εξουσία των Εργατικών Συμβουλίων [...] Αυτή η οργάνωση παρουσιάζει μια ενιαία κριτική του κόσμου, ειδικά δεν είναι τίποτα [...] εννοούμε μια κριτική που στοχεύει σφαιρικά όλες τις γεωγραφικές ζώνες στις οποίες βασιλεύουν διάφορες διαχωρισμένες κοινωνικοοικονομικές εξουσίες, και όλες τις όψεις της ζωής [...] Αρχή και τέλος του προγράμματός της η καθολική αποαποικιοποίηση της καθημερινής ζωής. Συνεπώς δεν αποσκοπεί στην αυτοδιαχείριση του *υπάρχοντος κόσμου* από τις μάζες, αλλά στον αδιάκοπο μετασχηματισμό του [...] είναι φορέας του ξεπεράσματος του εμπορεύματος και της μισθωτής εργασίας [...] Επειδή η κατηγορία της ολότητας αποτελεί το υπέρτατο κριτήριο της επαναστατικής οργάνωσης, η επαναστατική οργάνωση είναι τελικά μια κριτική της πολιτικής. Σαφής

69. Καταστασιακή Διεθνής, «Προκαταρκτικές παρατηρήσεις πάνω στα συμβούλια», *ό.π.* (δική μας η μετάφραση).

στόχος της πρέπει να είναι η νίκη της να φέρει και το τέλος της ως διαχωρισμένης οργάνωσης».⁷⁰

Μια κριτική που μπορεί να γίνει σε αυτή τη θέση είναι ότι η ύπαρξη μιας επαναστατικής οργάνωσης πριν να γίνει η επανάσταση τείνει προς την ύπαρξη μιας πρωτοπορίας που καθοδηγεί το προλεταριάτο. Αν και κατά τον Ντεμπόρ οφείλει να μην αντιπροσωπεύει την τάξη, σίγουρα συνεχίζει να μην είναι μέρος της και να παραμένει διαχωρισμένη από το προλεταριάτο.

120

Η επαναστατική οργάνωση είναι η συνεκτική έκφραση της θεωρίας της Πράξης που έρχεται σε αμφίδρομη επικοινωνία με τους πρακτικούς αγώνες μέσα στο γίνεσθαι που οδηγεί στην πρακτική θεωρία. Η πρακτική της είναι η γενίκευση της επικοινωνίας και της συνοχής αυτών των αγώνων. Στην επαναστατική στιγμή της κατάλυσης του κοινωνικού διαχωρισμού, αυτή η οργάνωση πρέπει να δεχτεί και τη δική της διάλυση σαν διαχωρισμένη οργάνωση.

Η θεωρία της Πράξης δεν είναι τίποτα άλλο από την διαλεκτική ανάλυση των ταξικών αγώνων. Η πρακτική θεωρία είναι η ένωση θεωρίας και πράξης καθώς ο κομμουνισμός γίνεται υλική δύναμη και μετασχηματίζει τον κόσμο. Σημαντικό σημείο της θέσης αυτής είναι το ότι η οργάνωση πρέπει να αυτοδιαλυθεί μέσα στο κίνημα κατά την επαναστατική διαδικασία ώστε να πάψει να αποτελεί διαχωρισμένη οργάνωση. Ο Ντεμπόρ υποστηρίζει ότι με αυτή τη διάλυση θα αποφευχθεί η πιθανή μετατροπή της οργάνωσης σε γραφειοκρατία.

121

Η επαναστατική οργάνωση δεν μπορεί να είναι παρά η ενιαία κριτική της κοινωνίας, δηλαδή μια κριτική που δεν συνθηκολογεί με καμιά μορφή διαχωρισμένης εξουσίας, σε κανένα σημείο του κόσμου, και

70. Καταστασιακή Διεθνής, «Ελάχιστος ορισμός των επαναστατικών οργάνωσεων», περιλαμβάνεται στο Internationale Situationniste, *Το ξεπέραςμα της τέχνης*, Ύψιλον, σ. 376.

μια κριτική που καταφέρεται συνολικά εναντίον όλων των πλευρών της αλλοτριωμένης κοινωνικής ζωής. Στον αγώνα της επαναστατικής οργάνωσης εναντίον της ταξικής κοινωνίας, τα όπλα δεν είναι τίποτα άλλο απ' την *ουσία* των ίδιων των αγωνιζόμενων: η επαναστατική οργάνωση δεν μπορεί να αναπαράγει μέσα της τις συνθήκες διαχωρισμού και ιεραρχίας, που ανήκουν στην κυρίαρχη κοινωνία. Οφείλει ν' αγωνίζεται *αδιάλειπτα* ενάντια στην παραμόρφωσή της μέσα στο κυρίαρχο θέαμα. Το μόνο όριο της συμμετοχής στην καθολική δημοκρατία της επαναστατικής οργάνωσης είναι η αναγνώριση και η έμπρακτη αυτο-οικειοποίηση, απ' όλα τα μέλη της, της συνοχής της κριτικής της, συνοχής που πρέπει ν' αποδεικνύεται τόσο μέσα σ' αυτή καθαυτή την κριτική θεωρία όσο και στη σχέση ανάμεσα σ' αυτή και την πρακτική δραστηριότητα.

Η φράση «τα όπλα δεν είναι τίποτα άλλο από την ουσία των ίδιων των αγωνιζόμενων» προέρχεται από τον Χέγκελ (Θέση 383 της *Φαινομενολογίας*): «το επίτευγμα έτσι να υπάρξει το καλό, έχει τότε σαν συνέπεια να παύσει να *δρα* η αρετή ή να παύσει να υπάρχει η *συνείδηση* της ατομικότητας. – Ποια θα είναι η έκβαση του ίδιου του αγώνα, τι εμπειρίες βιώνει η αρετή μέσα σ' αυτόν, κατά πόσο με την αυτοθυσία, στην οποία η ίδια υποβάλλεται, υποκύπτει η πορεία του κόσμου και θριαμβεύει η αρετή – για όλα αυτά δεν μπορεί κανείς να αποφανθεί, αν δεν λάβει υπόψη του τη φύση των ζωντανών *όπλων* που χρησιμοποιούν οι μαχητές. Γιατί τα όπλα δεν είναι άλλο από την *ουσία* των ίδιων των μαχητών, [μια ουσία] που κάνει την εμφάνισή της αμοιβαία μόνο για αυτούς τους δύο. Το τι είναι τα όπλα τους, γίνεται φανερό ήδη από εκείνο το οποίο είναι παρόν μέσα σε τούτο τον αγώνα».⁷¹

Σύμφωνα με τον Ντεμπόρ, οι σχέσεις των αγωνιζόμενων προεικονίζουν τις μελλοντικές κοινωνικές σχέσεις μετά την επανάσταση. Αυτή η θέση είναι σωστή. Το πρόβλημα είναι ότι περιορίζει την ισχύ της στους αγωνιζόμενους που συμμετέχουν στην επαναστατική οργάνωση, τους οποίους τοποθετεί ως κάτι το διακριτό. Έτσι, συνε-

71. Γ. Χέγκελ, *Φαινομενολογία του Πνεύματος*, ό.π.

χίζει να διαχωρίζει την οργάνωση από το κίνημα και να μη λαμβάνει υπόψη του τη διαλεκτική σχέση οργάνωσης και κινήματος, καθώς και την αμφίδρομη επικοινωνία με τους αγώνες.

122

Όταν η ολοένα εντεινόμενη παραγωγή της καπιταλιστικής αλλοτρίωσης σε όλα τα επίπεδα κάνει ολοένα πιο δύσκολο για τους εργαζόμενους ν' αναγνωρίσουν και να κατονομάσουν την ίδια τους τη μιζέρια, τοποθετώντας τους έτσι μπροστά στο δίλημμα να αρνηθούν *την ολόκληρη της μιζέριας τους ή τίποτα*, η πρακτική οργάνωση αναγκάζεται να μάθει ότι δεν μπορεί πια να *αγωνίζεται ενάντια στην αλλοτρίωση* με αλλοτριωμένες μορφές αγώνα.

Η πρακτική οργάνωση είναι η γενίκευση και η επικοινωνία των αγώνων. Όμως, το να μην αγωνίζεται μια οργάνωση με αλλοτριωμένες μορφές αγώνα δεν είναι αρκετό· το ίδιο το προλεταριάτο πρέπει να μάθει να μην διεξάγει την πάλη με αλλοτριωμένες μορφές αγώνα. Και αυτή η φράση προέρχεται από τον Χέγκελ στη *Φιλοσοφία της Ιστορίας*: «Η Εκκλησία έδωσε τη μάχη ενάντια στη βαρβαρότητα της χυδαίας φιληδονίας με έναν τρόπο εξίσου βάρβαρο και τρομοκρατικό με αυτόν του ανταγωνιστή της· την κατέβαλε με τη δύναμη των απειλών της Κόλασης και την ανάγκασε σε αιώνια υποταγή προκειμένου να συντρίψει το πνεύμα της βαρβαρότητας και να το αδρανοποιήσει».⁷² (*Φιλοσοφία της Ιστορίας*, μέρος 4, ενότητα 2) Έτσι, η Εκκλησία δημιούργησε μια νέα μορφή βαρβαρότητας. Κατ' αναλογία, ο αγώνας ενάντια στην αλλοτρίωση με αλλοτριωμένες μορφές αγώνα δεν θα κάνει τίποτα άλλο παρά να δημιουργήσει μια νέα μορφή αλλοτρίωσης.

123

Η προλεταριακή επανάσταση εξαρτάται εξ ολοκλήρου απ' αυτή την αναγκαιότητα, που συνίσταται στο γεγονός ότι για πρώτη φορά η θε-

72. Γ. Χέγκελ, *Φιλοσοφία της Ιστορίας*, Τόμος Α', Νεφέλη, 1980, σ. 220, τροποποιημένη μετάφραση.

ωρία σαν κατανόηση της ανθρώπινης πρακτικής πρέπει να αναγνωριστεί και να βιωθεί απ' τις μάζες. Απαιτεί απ' τους εργάτες να γίνουν δι-αλεκτικοί και να εγγράψουν τη σκέψη τους μέσα στην πρακτική. Έτσι, απαιτεί από *ανθρώπους χωρίς ιδιότητες* [ανειδίκευτους] πολύ περισσότερα απ' όσα απαιτούσε η αστική επανάσταση απ' τους ειδικούς που εξουσιοδοτούσε για την πραγματοποίησή της: γιατί η μερική ιδεολογική συνείδηση, που διαμορφώθηκε από μια μερίδα της αστικής τάξης, είχε σαν βάση την οικονομία, το κεντρικό *τμήμα* της κοινωνικής ζωής πάνω στο οποίο αυτή η τάξη *είχε ήδη την εξουσία*. Η ίδια η ανάπτυξη της ταξικής κοινωνίας μέχρι τη θεαματική οργάνωση της μη-ζωής οδηγεί επομένως το επαναστατικό σχέδιο να γίνει *ορατά* αυτό που ήδη ήταν *ουσιαστικά*.

Εδώ ο Ντεμπόρ χρησιμοποιεί ένα λογοπαίγνιο. Την εποχή της γαλλικής επανάστασης ο όρος «*ouvriers sans qualités*» αναφερόταν στους εργάτες που ασκούσαν παρανόμως ένα επάγγελμα χωρίς να ανήκουν στη συντεχνία. Η αστυνομία κατέτασσε εκείνη την εποχή αυτούς τους εργάτες στην ευρύτερη κατηγορία των *ανειδίκευτων*. Ωστόσο, ο διαφοροποιημένος όρος «*hommes sans qualité*» που χρησιμοποιεί ο Ντεμπόρ αποτελεί αναφορά στο μυθιστόρημα του Ρόμπερτ Μούζιλ *Ο άνθρωπος χωρίς ιδιότητες*,⁷³ το οποίο μιλά για τον άνθρωπο που έχει καταστεί απαθής, παθητικός και αδιάφορος, τον καπιταλιστικό σύγχρονο άνθρωπο που στερείται οποιασδήποτε ουσίας. Αυτό σημαίνει ότι η προλεταριακή επανάσταση είναι διπλά δύσκολη αφού δεν απαιτεί μόνο την αναγνώριση και τη χρήση της θεωρίας από ανθρώπους ανειδίκευτους αλλά επιπλέον το απαιτεί αυτό από ανθρώπους που βρίσκονται σε κατάσταση παθητικότητας και αδιαφορίας λόγω της καπιταλιστικής πραγματοποίησης. Αντιθέτως, η αστική επανάσταση ήταν πολύ ευκολότερο να γίνει, αφού την πραγματοποίησή της ανέλαβαν ειδικοί και επιστήμονες. Λόγου χάρη ο Ροβεσπιέρος και ο Δαντών ήταν δικηγόροι ενώ ο Κοντορσέ ήταν μαθηματικός και οικονομολόγος. Όταν ο Ντεμπόρ αναφέρεται στη μερική ιδεολογική συνείδηση, μιλάει επί της ουσίας για την αστική

73. Ρ. Μούζιλ, *Ο άνθρωπος χωρίς ιδιότητες*, Οδυσσέας, 2013.

επιστήμη. Πράγματι η αστική επιστήμη έχει σαν βάση της την οικονομία, σύμφωνα και με την ανάλυση του Alfred Sohn-Rethel περί της αφαίρεσης της αξίας ως βάσης της τυπικής και αφηρημένης σκέψης των μαθηματικών και της αστικής επιστήμης.⁷⁴ Δεν μπορούμε, ωστόσο, να αναπτύξουμε εδώ αυτό το ζήτημα περαιτέρω. Επιπλέον, η αστική τάξη είχε ήδη την εξουσία πριν την ολοκλήρωση της αστικής επανάστασης πάνω στην οικονομία, κάτι που έκανε ακόμα πιο εύκολο το έργο της. Η πραγματοποίηση, δηλαδή η θεαματική οργάνωση της μη-ζωής, κάνει ορατή την απαίτηση του επαναστατικού σχεδίου, δηλαδή την απαίτηση να γίνουν οι προλετάριοι διαλεκτικοί και να εγγράψουν τη σκέψη τους μέσα στην πρακτική για να την ξεπεράσουν, για να αναλάβουν δηλαδή τον ρόλο του δρώντος ιστορικού υποκειμένου.

124

Η επαναστατική θεωρία είναι σήμερα εχθρός κάθε επαναστατικής ιδεολογίας, και το ξέρει.

Αν η επαναστατική θεωρία δεν ξέρει ότι είναι εχθρός της ιδεολογίας, δηλαδή της διαχωρισμένης από το κίνημα σκέψης που επιδιώκει να το ενοποιήσει, να το διευθύνει εξωτερικά και να το καθοδηγήσει, οδηγώντας εν τέλει στην ανανέωση της καπιταλιστικής εξουσίας, τότε αυτό σημαίνει ότι κι αυτή η ίδια δεν είναι θεωρία, αλλά ιδεολογία. Η θεωρία που δεν μάχεται ενεργά εναντίον της ιδεολογίας είναι καταδικασμένη να γίνει ιδεολογία κι αυτή.

74. Alfred Sohn-Rethel, *Intellectual and Manual Labour: A Critique of Epistemology*, Brill, 2020.



Χρόνος και Ιστορία

Ω, ευγενικοί μου άνθρωποι, η ζωή είναι σύντομη...
Αν ζούμε, ζούμε για να πατήσουμε πάνω στα κεφάλια
των βασιλιάδων.

ΣΑΙΞΠΗΡ (Ερρίκος Δ')

125

Ο άνθρωπος, «η *αρνητική* οντότητα που *υπάρχει* μόνο εφόσον αίρει την ύπαρξη», είναι ένα με τον χρόνο. Η οικειοποίηση απ' τον άνθρωπο της ίδιας του της φύσης είναι συγχρόνως, κατανόηση της εξελικτικής πορείας του σύμπαντος. «Η ιστορία αποτελεί κι αυτή ένα πραγματικό μέρος της *φυσικής ιστορίας*, της μεταμόρφωσης της φύσης σε άνθρωπο» (Μαρξ). Αντίστροφα, αυτή η «φυσική ιστορία» δεν υπάρχει πραγματικά, παρά μόνο διαμέσου της πορείας της ανθρώπινης ιστορίας, του μοναδικού μέρους της φυσικής ιστορίας που συλλαμβάνει εκ νέου αυτή την ιστορική ολότητα, όπως το σύγχρονο τηλεσκόπιο, που η εμβέλειά του συλλαμβάνει μέσα στον χρόνο τη διαφυγή των γαλαξιών στην περιφέρεια του σύμπαντος. Η ιστορία υπήρχε ανέκαθεν, αλλά όχι πάντα με την ιστορική της μορφή. Ο εγχρονισμός του ανθρώπου, καθώς συντελείται με τη μεσολάβηση της κοινωνίας, συμπίπτει με τον εξανθρωπισμό του χρόνου. Η ασυνείδητη κίνηση του χρόνου εκδηλώνεται και γίνεται αληθινή μέσα στην ιστορική συνείδηση.

Η 5^η ενότητα της *Κοινωνίας του Θεάματος* καταπιάνεται με το ζήτημα του χρόνου και της ιστορίας. Η πρώτη θέση αυτής της ενότητας επανέρχεται στη *Φαινομενολογία του Πνεύματος* όπου ο Χέγκελ σημειώνει ότι ο άνθρωπος είναι μια αρνητική οντότητα που υπάρχει μόνο στον βαθμό που αναιρεί, δηλαδή αλλάζει, την ύπαρξη. Αν επομένως ο χρόνος είναι η αλλαγή και η κίνηση, ο άνθρωπος ως οντότητα είναι ένα με αυτόν, ως η κατεξοχήν αρνητική οντότητα που αναιρεί την υφιστάμενη πραγματικότητα και, επομένως, και τον ίδιο του τον εαυτό. «Ο Λίχτενμπεργκ [...] λέει επίσης και το εξής “Αν κάποιος έλεγε: ‘πράττεις μεν σαν τίμιος άντρας, αλλά το βλέπω στο πρόσωπό σου ότι ζορίζεσαι κι ότι είσαι ένας παλιάνθρωπος στην

ψυχή σου' μα την αλήθεια κάθε σωστό παλικάρι ως τα πέρατα του κόσμου θ' απαντήσει σ' έναν τέτοιο λόγο με μια σφαλιάρα". Αυτή η απάντηση είναι *εύστοχη*, για τον λόγο ότι συνιστά ανασκευή της πρώτης προϋπόθεσης μιας τέτοιας επιστήμης της δοξασίας ότι ακριβώς η *ενεργός πραγματικότητα* του ανθρώπου είναι τάχα το πρόσωπό του κ.λπ. Το *αληθινό είναι* του ανθρώπου είναι μάλλον η *ενέργειά του*. σ' αυτήν είναι η ατομικότητα *ενεργά πραγματική*, κι αυτή είναι που αίρει το *κατά δοξασίαν* ως προς τις δυο του όψεις. Καταρχάς, αίρει το *κατά δοξασίαν* ως σωματική στάσιμη ύπαρξη· η ατομικότητα παρουσιάζεται στην πράξη πολλών μάλλον ως η *αρνητική* οντότητα, που υπάρχει μόνο εφόσον αίρει την ύπαρξη».¹

Συνεπώς, για τον Ντεμπόρ, η ανθρώπινη ουσία/φύση είναι αρνητικά προσδιορισμένη ως αναίρεση, ως αλλαγή του κόσμου και του ίδιου της του εαυτού, γι' αυτό και ο άνθρωπος είναι ένα με τον χρόνο.

Γι' αυτόν τον λόγο η οικειοποίηση απ' τον άνθρωπο της ίδιας του της φύσης είναι ακριβώς η συνειδητή ανάληψη του ελέγχου αυτής της αλλαγής (δηλαδή ο κομμουνισμός, η εξουσία του ανθρώπου πάνω στην ιστορία του). Αυτή η συνειδητοποίηση είναι ταυτόχρονα κατανόηση της εξελικτικής πορείας του σύμπαντος. Για να κατανοήσουμε όμως καλύτερα αυτό που θέλει να πει ο Ντεμπόρ εδώ πρέπει να αντιγράψουμε εκτεταμένα αποσπάσματα από την ενότητα «*Ατομική Ιδιοκτησία και Κομμουνισμός*» των *Χειρογράφων* του Μαρξ.

«Ο κομμουνισμός είναι το θετικό ξεπέραςμα της *ατομικής ιδιοκτησίας* ως ανθρώπινης αυτοαποξένωσης και για τον λόγο αυτό πραγματική *ιδιοποίηση της ανθρώπινης ουσίας* από τον άνθρωπο και για τον άνθρωπο· είναι η πλήρης αποκατάσταση του ανθρώπου στον εαυτό του, σαν *κοινωνικής*, δηλαδή σαν ανθρώπινης ύπαρξης.

[...] Δραστηριότητα και κατανάλωση, τόσο στο περιεχόμενό τους όσο και στον *τρόπο της ύπαρξής τους*, είναι *κοινωνική* δραστηριότητα και *κοινωνική* κατανάλωση. Γιατί μόνο στην περίπτωση αυτή η φύση υπάρχει για τον άνθρωπο ως συνδεδετικός κρίκος με άλ-

1. Έγελος, *Φαινομενολογία του Νου*, Εστία, 2007, σ. 301.

λους ανθρώπους, η βάση της ύπαρξης του για τους άλλους και της δικής τους ύπαρξης γι' αυτόν σαν το ζωτικό στοιχείο της ανθρώπινης πραγματικότητας. Μόνο τότε είναι η φύση η *βάση* της δικής του ανθρώπινης εμπειρίας. Μόνο τότε η *φυσική* του ύπαρξη γίνεται η ανθρώπινη του ύπαρξη και η φύση εξανθρωπίζεται γι' αυτόν.

[...] Ο άνθρωπος ιδιοποιείται ολόκληρη την ουσία του μ' έναν ολοκληρωμένο τρόπο, σαν ολοκληρωμένος άνθρωπος. Όλες οι ανθρώπινες σχέσεις του προς τον κόσμο –όραση, ακοή, συναίσθημα, επιθυμία, δραστηριότητα, αγάπη– κοντολογίς όλα τα όργανα της ατομικότητάς του [...] είναι στο *αντικείμενικό* τους πλησίασμα ή στο *πλησίασμά* τους προς το *αντικείμενο* η ιδιοποίηση του αντικείμενου αυτού. Αυτή η ιδιοποίηση της ανθρώπινης πραγματικότητας, το πλησίασμα των οργάνων της ατομικότητας προς το αντικείμενο, είναι η *επιβεβαίωση* της ανθρώπινης πραγματικότητας. Είναι η ανθρώπινη *αποτελεσματικότητα* και ο άνθρωπος πόνος, γιατί ο αιτιολογημένος ανθρώπινος πόνος είναι μια ικανοποίηση για το εγώ του ανθρώπου.

Η ατομική ιδιοκτησία μας έκανε τόσο ανόητους και μονομερείς, που ένα αντικείμενο είναι *δικό* μας όταν το έχουμε εμείς, όταν υπάρχει για εμάς ως κεφάλαιο ή όταν είναι άμεσα φαγώσιμο, πόσιμο, κατοικήσιμο κ.λπ. κοντολογίς όταν *χρησιμοποιείται* κατά κάποιον τρόπο, παρόλο που η ατομική ιδιοκτησία αντιλαμβάνεται όλες αυτές τις άμεσες ενσαρκώσεις της κατοχής μόνο σαν *μέσο ζωής*. Και η ζωή που υπηρετούν είναι η *ζωή της ατομικής ιδιοκτησίας*, εργασία και κεφαλαιοποίηση.

[...] Έτσι όλες οι φυσικές και νοητικές αισθήσεις αντικαταστάθηκαν από την απλή αλλοτρίωση όλων αυτών των αισθήσεων – από την αίσθηση του *έχειν*.

[...] Το ξεπέραςμα της ατομικής ιδιοκτησίας είναι κατά συνέπεια η πλήρης *χειραφέτηση* όλων των ανθρώπινων αισθήσεων και ιδιοτήτων· αλλά ακριβώς εξαιτίας αυτής της χειραφέτησης οι αισθήσεις και οι ιδιότητες έγιναν *ανθρώπινες*, τόσο υποκειμενικά όσο και αντικειμενικά.

[...] Μόνο μέσα από την αντικειμενική αποκάλυψη του πλούτου της ανθρώπινης φύσης μπορεί ο πλούτος της υποκειμενι-

κής *ανθρώπινης* ευαισθησίας –ένα μουσικό αυτί, ένα μάτι για την ομορφιά της μορφής, κοντολογίς *αισθήσεις* ικανές για ανθρώπινη ευχαρίστηση– είτε να καλλιεργηθεί είτε να δημιουργηθεί. Γιατί όχι μόνο οι πέντε αισθήσεις, αλλά επίσης και οι λεγόμενες πνευματικές αισθήσεις, οι πρακτικές αισθήσεις (θέληση, αγάπη κ.λπ.) με μια λέξη, η ανθρώπινη αίσθηση, η ανθρωπιά των αισθήσεων – όλες αυτές εμφανίζονται μόνο μέσα από την ύπαρξη των αντικειμένων τους, μέσα από την *εξανθρωπισμένη* φύση. Η *καλλιέργεια* των πέντε αισθήσεων είναι το έργο όλης της ιστορίας που προηγήθηκε. Η *αίσθηση* που είναι αιχμάλωτη μιας ωμής πρακτικής ανάγκης έχει μόνο μια περιορισμένη έννοια. Για τον άνθρωπο που πεθαίνει από την πείνα η ανθρώπινη μορφή της τροφής δεν υπάρχει, υπάρχει μόνο η αφηρημένη μορφή της· θα μπορούσε κάλλιστα να υπάρχει στην ωμότερη μορφή της. Στην περίπτωση αυτή θα ήταν δύσκολο να πούμε σε τι διαφέρει ο τρόπος αυτός της διατροφής από τον τρόπο των ζώων. Ο άνθρωπος που είναι φορτωμένος με στενοχώριες και ανάγκες δεν μπορεί να νιώσει τίποτα το ωραίο· ο έμπορος των ορυκτών βλέπει μόνο την εμπορική αξία και όχι την ομορφιά και την ιδιόμορφη φύση των ορυκτών· του λείπει η ορυκτολογική αίσθηση. Έτσι η αντικειμενοποίηση της ανθρώπινης ουσίας, κάτω από μια θεωρητική καθώς και από μια πρακτική άποψη, είναι απαραίτητη, τόσο για να κάνει τις *αισθήσεις* του ανθρώπου *ανθρώπινες*, όσο και για να δημιουργήσει μια κατάλληλη *ανθρώπινη αίσθηση* για όλο τον πλούτο του ανθρώπου και της φύσης.

[...] Οι *φυσικές επιστήμες* υπήρξαν εξαιρετικά δραστήριες και συγκέντρωσαν έναν όγκο υλικού που συνεχώς αυξάνεται. [...] Η φυσική επιστήμη έχει παρέμβει και μεταμορφώσει την ανθρώπινη ζωή και προετοίμασε τις συνθήκες για την ανθρώπινη χειραφέτηση, όσο κι αν το άμεσο αποτέλεσμα ήταν να ολοκληρώσει τη διαδικασία της απανθρωποποίησης.

Η βιομηχανία είναι η *πραγματική* ιστορική σχέση της φύσης, και για τον λόγο αυτό της φυσικής επιστήμης, προς τον άνθρωπο. Αν λοιπόν γίνει αντιληπτή σαν *εξωτερική* αποκάλυψη των *ουσιαστικών δυνάμεων* του ανθρώπου, μπορεί επίσης να κατανοηθεί και η *ανθρώπινη ουσία* της φύσης ή η *φυσική ουσία* του ανθρώπου. Συνα-

κόλουθα, η φυσική επιστήμη θα χάσει τον αφηρημένο υλικό, ή μάλλον ιδεαλιστικό προσανατολισμό και θα γίνει η βάση μιας *ανθρώπινης* επιστήμης, όπως έγινε ήδη –μολονότι με μια αποξενωμένη μορφή– η βάση της πραγματικής ανθρώπινης ζωής. Η ιδέα μιας βάσης για τη ζωή και μιας άλλης για την *επιστήμη*, είναι από το ξεκίνημά της ένα ψέμα. Η φύση που αναπτύσσεται στην ανθρώπινη ιστορία –στην πράξη της δημιουργίας της ανθρώπινης κοινωνίας– είναι η *αληθινή* φύση του ανθρώπου· κατά συνέπεια καθώς αναπτύσσεται η φύση μέσα από τη βιομηχανία, μολονότι με μια *αποξενωμένη* μορφή, είναι αληθινή *ανθρωπολογική* φύση.

[...] Όλη η ιστορία είναι μια προετοιμασία, μια εξέλιξη, για να γίνει ο “άνθρωπος” το αντικείμενο της *αισθητής* συνείδησης και οι ανάγκες του “ανθρώπου ως ανθρώπου” να γίνουν (αισθητές) ανάγκες. Η ιστορία η ίδια είναι ένα *πραγματικό* μέρος της *φυσικής ιστορίας* και της φύσης που γίνεται άνθρωπος. Η φυσική επιστήμη θ’ αντικαταστήσει με τον καιρό την επιστήμη του ανθρώπου όπως η επιστήμη του ανθρώπου θ’ αντικαταστήσει τη φυσική επιστήμη: θα υπάρξει *μία μόνο* επιστήμη.²

Υπό αυτή την έννοια, ο κομμουνισμός είναι ταυτόχρονα κατανόηση της εξελικτικής πορείας του σύμπαντος εφόσον η οικειοποίηση της ανθρώπινης ουσίας από τον άνθρωπο προϋποθέτει τη *γνήσια* επίλυση της σύγκρουσης μεταξύ ανθρώπου και φύσης, τη δημιουργία «μιας κατάλληλης *ανθρώπινης* *αίσθησης* για όλον τον πλούτο του ανθρώπου και της φύσης». Η σύλληψη της ολότητας της φυσικής ιστορίας μπορεί να γίνει μόνο μέσα από την ανθρώπινη ιστορία, όπως άλλωστε δείχνει το παράδειγμα του τηλεσκοπίου που συλλαμβάνει την εξέλιξη του σύμπαντος.

Η σημασία της επόμενης φράσης «Η ιστορία υπήρχε ανέκαθεν, αλλά όχι πάντα με την ιστορική της μορφή», που είναι εκτροπή-οικειοποίηση της φράσης «Η λογική υπήρχε πάντοτε, αλλά όχι με μια λογική μορφή» από την επιστολή του Μαρξ στον Ρούγκε, είναι ότι στη σύγχρονη καπιταλιστική εποχή ο άνθρωπος μπορεί πια

2. Κ. Μαρξ, *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*, ό.π., σ. 126, 128, 131-136.

να έχει συνείδηση της ιστορίας του, ότι αυτή η ιστορία έχει αποκτήσει μια αισθητή και νοητή μορφή. Αυτό δεν σημαίνει φυσικά ότι η ανθρώπινη ιστορία δεν υπήρχε πριν εμφανιστεί η έννοια για αυτήν.

Η φυσική ιστορία δε, η οποία αποτελείται τόσο από ανθρώπινα όσο και από μη-ανθρώπινα γεγονότα, αποκτά ύπαρξη μόνο με την ανάπτυξη της ανθρώπινης συνείδησης. Όχι γιατί τα μη-φυσικά γεγονότα δεν υπήρχαν πριν την ανθρώπινη σκέψη αλλά απλώς διότι χωρίς την ανθρώπινη σκέψη δεν μπορεί να υπάρξει ιστορία. Ιστορία είναι η ανθρώπινη αντίληψη του χρόνου και των γεγονότων που συμβαίνουν μέσα σε αυτόν. Ο χρόνος υπάρχει πριν από τον άνθρωπο αλλά η ιστορία αποτελεί την αυτοσυνείδηση της ίδιας της ύπαρξης της ανθρωπότητας μέσα στον συμπαντικό χωροχρόνο, η οποία μπορεί ακόμη και να πάει πίσω στον χρόνο, πριν την ίδια την έλευσή της. Εξ ου και η αναφορά στο τηλεσκόπιο και τους γαλαξίες.³

Η ασυνείδητη κίνηση του χρόνου γίνεται αληθινή μέσα στην ιστορική συνείδηση γιατί ακριβώς η ιστορική συνείδηση είναι αυτή που επιτρέπει τον συνειδητό έλεγχο και κατεύθυνση της ιστορικής δημιουργίας, που είναι η αλήθεια της ειδολογικής κοινωνικής ύπαρξης του ανθρώπου, δηλαδή ο χαρακτήρας της ως γίνεσθαι αυτοσυγκρότησης και μετασχηματισμού.

126

Η καθαρά ιστορική κίνηση, αν και *αθέατη ακόμα*, αρχίζει, εντούτοις, με τον αργό και ανεπαίσθητο σχηματισμό «της πραγματικής φύσης του ανθρώπου», αυτής της φύσης «που γεννιέται μέσα στην ανθρώπινη ιστορία, μέσα στη γενέθλια πράξη της ανθρώπινης κοινωνίας». Όμως η κοινωνία που κατέχει πια μια τεχνική και μια γλώσσα, αν και είναι ήδη προϊόν της ίδιας της ιστορίας, δεν έχει παρά τη συνείδηση ενός αιώνιου παρόντος. Κάθε γνώση, περιορισμένη στη μνήμη των γηραιότερων, φέρεται πάντα από *ζωντανούς*. Ούτε ο θάνατος ούτε η γέννηση δεν νοούνται σαν ένας νόμος του χρόνου. Ο χρόνος παραμένει ακίνητος σαν ένας κλειστός χώρος. Όταν μια κοινωνία πιο σύνθετη καταλήγει να αποκτήσει συνείδηση του χρόνου, έργο της είναι μάλλον

3. T. Bunyard, *Debord, Time and Spectacle*, Brill, 2018, σ. 3 και 216.

να τον αρνηθεί, καθώς βλέπει μέσα στον χρόνο όχι αυτό που συμβαίνει, αλλά αυτό που επαναλαμβάνεται. Η στατική κοινωνία οργανώνει τον χρόνο με βάση την άμεση εμπειρία της απ' τη φύση, σύμφωνα με το πρότυπο του *κυκλικού* χρόνου.

Ο Ντεμπόρ αναφέρεται εδώ στη θέση του Μαρξ από το χειρόγραφο «Ατομική ιδιοκτησία και κομμουνισμός» που αντιγράψαμε παραπάνω περί του σχηματισμού της πραγματικής φύσης του ανθρώπου μέσα στην ιστορία. Όπως σημειώνει, η ανάπτυξη της τεχνικής και της γλώσσας στις αρχαίες ανθρώπινες κοινωνίες είναι προϊόν της ιστορίας, η οποία όμως παραμένει αθέατη: η κοινωνία δεν έχει παρά τη συνείδηση ενός αιώνιου παρόντος, δεν μπορεί να συλλάβει ακόμα την ιστορική αλλαγή και δημιουργία. Σε αυτές τις κοινωνίες η γνώση περιορίζεται σε αυτά που θυμούνται τα γηραιότερα μέλη της κοινωνίας. Δεν γίνεται αντιληπτό ότι ο θάνατος και η δημιουργία κυβερνώνται από τον χρόνο. Όταν αποκτιέται πια η συνείδηση του χρόνου, δηλαδή της αλλαγής, σε πιο σύνθετες κοινωνίες, αυτές τον αρνούνται θεωρώντας τον αιώνια επανάληψη. Η εν λόγω οργάνωση του χρόνου έχει ως βάση της τους κυκλικούς ρυθμούς της φύσης: άνοιξη, καλοκαίρι, φθινόπωρο, χειμώνας, μέρα και νύχτα. Πρόκειται για το πρότυπο του *κυκλικού* χρόνου.

127

Ο κυκλικός χρόνος κυριαρχεί ήδη στην εμπειρία των νομαδικών λαών, καθώς οι ίδιες συνθήκες ξαναβρίσκονται μπροστά τους σε κάθε στιγμή της πορείας τους: ο Χέγκελ παρατηρεί ότι «η περιπλάνηση των νομάδων είναι μόνο τυπική, εφόσον περιορίζεται σε ομοιόμορφους χώρους». Η κοινωνία που, προσδιοριζόμενη τοπικά, δίνει στον χώρο ένα περιεχόμενο, με την οργάνωση εξατομικευμένων τόπων, εγκλωβίζεται μ' αυτό τον τρόπο στο εσωτερικό αυτού του τοπικού προσδιορισμού. Η εποχιακή επιστροφή στα ίδια μέρη, γίνεται τώρα απλή επιστροφή του χρόνου στο ίδιο μέρος, επανάληψη μιας σειράς κινήσεων. Η μετάβαση απ' τον ποιμενικό νομαδισμό στην οικιακή γεωργία σημαδεύει το τέλος της άπραγης και χωρίς περιεχόμενο ελευθερίας, την αρχή του μόχθου. Γενικά, ο αγροτικός τρόπος παραγωγής, όντας υποταγμένος

στον ρυθμό των εποχών, αποτελεί τη βάση του κυκλικού χρόνου που είναι πια πλήρως συγκροτημένος. Η αιωνιότητα είναι μέσα του, είναι η επιστροφή του ίδιου πάνω στη γη. Ο μύθος είναι το ενωτικό οικοδόμημα της σκέψης που εγγυάται ολόκληρη την κοσμική τάξη, η οποία περιβάλλει την τάξη πραγμάτων που αυτή η κοινωνία έχει όντως πραγματώσει μέσα στα όρια της.

Στη Θέση 127 ο Ντεμπόρ αναφέρεται στο έργο του Χέγκελ, *Εισαγωγή στην Φιλοσοφία της Ιστορίας*. Παρατηρεί ότι ο κυκλικός χρόνος κυριαρχεί στην εμπειρία των νομαδικών λαών που επιστρέφουν εποχιακά στους ίδιους τόπους. Όταν ο χώρος αποκτά περιεχόμενο με τη μόνιμη εγκατάσταση σε έναν τόπο, η κυκλικότητα παραμένει υπό την έννοια της επανάληψης των ίδιων δραστηριοτήτων –χρόνο με τον χρόνο– στα πλαίσια της εγκατεστημένης πια γεωργίας που διαδέχεται τον ποιμενικό νομαδισμό. Ο μύθος είναι η ενωτική «ιδεολογία», αν μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε αναχρονιστικά αυτή την έννοια, που εγγυάται ότι ολόκληρη η κοσμική τάξη επιβεβαιώνει την κοινωνική τάξη πραγμάτων που έχει εγκαθιδρυθεί εντός των ορίων της γεωργικής κοινωνίας. Γι' αυτόν τον λόγο αναφέρεται στην αιωνιότητα, δηλαδή την αιώνια επανάληψη που αντιστοιχεί στον ρυθμό της αγροτικής παραγωγής.

128

Η κοινωνική οικειοποίηση του χρόνου, η παραγωγή του ανθρώπου διαμέσου της ανθρώπινης εργασίας, εμφανίζονται μέσα σε μια κοινωνία διαιρεμένη σε τάξεις. Η εξουσία που συγκροτήθηκε πάνω απ' τη φτώχεια της κοινωνίας του κυκλικού χρόνου, η τάξη που οργανώνει αυτή την κοινωνική εργασία και οικειοποιείται την περιορισμένη της υπεραξία, οικειοποιείται συγχρόνως τη χρονική υπεραξία της οργάνωσης του κοινωνικού χρόνου: κατέχει μόνο για λογαριασμό της τον ανεπίστροφο χρόνο του ζωντανού. Ο μόνος πλούτος που μπορεί να υπάρξει συγκεντρωμένος μέσα στον τομέα της εξουσίας, για να ξοδευτεί υλικά σε πλούσιες γιορτές, ξοδεύεται επίσης σαν διασπάθιση του ιστορικού χρόνου στην επιφάνεια της *κοινωνίας*. Οι ιδιοκτήτες της ιστορικής υπεραξίας κατέχουν τη γνώση και την απόλαυση των βιωμένων γε-

γονότων. Αυτός ο χρόνος, διαχωρισμένος απ' τη συλλογική οργάνωση του χρόνου που επικρατεί με την επαναλαμβανόμενη παραγωγή της βάσης της κοινωνικής ζωής, ρέει πάνω απ' την ίδια τη στατική του κοινότητα. Είναι ο χρόνος της περιπέτειας και του πολέμου, όπου οι αφέντες της κυκλικής κοινωνίας βιώνουν την προσωπική τους ιστορία· είναι επίσης ο χρόνος που εμφανίζεται στη σύγκρουση μεταξύ διαφορετικών κοινοτήτων, η διατάραξη της αναλλοίωτης κοινωνικής τάξης. Η ιστορία παρουσιάζεται, λοιπόν, μπροστά στους ανθρώπους σαν ένας ξένος παράγοντας, σαν κάτι που δεν θέλησαν κι απ' το οποίο νόμιζαν πως ήταν προφυλαγμένοι. Όμως μ' αυτή την τροπή των πραγμάτων, επιστρέφει κι εκείνη η αρνητική *ανησυχία* του ανθρώπινου, που είναι η πηγή αυτής της ανάπτυξης που είχε ανασταλεί.

Σε αυτή τη θέση ο Ντεμπόρ σημειώνει ότι μέσα στην πρωτοεμφανιζόμενη ταξική κοινωνία εμφανίζεται η κοινωνική οικειοποίηση του χρόνου, ως πεδίου της παραγωγής του ανθρώπου, ως πεδίου παραγωγής της ανθρώπινης ιστορίας. Αυτή όμως αφορά μόνο την άρχουσα τάξη. Ο συγγραφέας χρησιμοποιεί εδώ την έννοια της υπεραξίας για να αναφερθεί στην ιδιοποίηση του υπερπροϊόντος από την άρχουσα τάξη, κάτι που δεν είναι σωστό αφού η έννοια της αξίας και της υπεραξίας έχει ισχύ μόνο στην καπιταλιστική κοινωνία. Ωστόσο, υπάρχει μια αναλογία εφόσον η ουσία της αξίας είναι η αφηρημένη εργασία και το μέγεθός της είναι ο κοινωνικά αναγκαίος χρόνος αφηρημένης εργασίας. Η αξία είναι πράγματι η απαλλοτρίωση του κοινωνικού χρόνου και η υπεραξία η ιδιοποίηση του χρόνου της κοινωνικής υπερεργασίας από τους κεφαλαιοκράτες. Κατ' αναλογία λοιπόν, στις προκαπιταλιστικές ταξικές κοινωνίες μόνον η άρχουσα τάξη έχει κατοχή της ιστορίας, του «ανεπίστρεπτου χρόνου του ζωντανού» που ο Ντεμπόρ ονομάζει, ποιητική αδεία, ως «χρονική υπεραξία της οργάνωσης του κοινωνικού χρόνου».

Η ιστορία αφορά όμως μόνο αλλαγές στην *επιφάνεια* της κοινωνίας. Η κυρίαρχη τάξη δεν συσσωρεύει τον πλούτο αλλά τον διασπαθίζει σε πλούσιες γιορτές. Αντιστοίχως, τα ιστορικά γεγονότα και οι αλλαγές δεν αφορούν τη βάση της κοινωνι-

κής ζωής, δηλαδή τη στατική κοινότητα της γεωργικής οικονομίας. Η ροή της ιστορίας αφορά τα γεγονότα του πολέμου και των περιπετειών των αφεντών.

Καθώς τα ιστορικά γεγονότα, ο πόλεμος και η σύγκρουση μεταξύ διαφορετικών κοινοτήτων διαταράσσουν εξωτερικά τη ζωή της στατικής κοινότητας, οι άνθρωποι τα βιώνουν ως απειλή, ως ξένο παράγοντα.

Αυτή η τροπή των πραγμάτων επαναφέρει όμως την ανθρώπινη ανησυχία, την πηγή δηλαδή της ανάπτυξης που είχε πρόσκαιρα ανασταλεί. Ο Ντεμπόρ σημειώνει ότι εδώ γίνεται αναφορά στη *Φιλοσοφία της Φύσης*, τον 2^ο τόμο της *Εγκυκλοπαίδειας* του Χέγκελ. Ο Χέγκελ γράφει εκεί τα εξής «Ο χρόνος [...] είναι το *ον που, όντας, δεν είναι και, μη όντας, είναι*. Το δι' εποπτείας συλλαμβανόμενο γίγνεσθαι».⁴

Ανακεφαλαιώνοντας, στις πρώιμες ταξικές κοινωνίες ο κυκλικός χρόνος της γεωργικής κοινότητας των υποτελών συνυπάρχει με τον ανεπίστρεπτο, ζωντανό, ιστορικό χρόνο των κυρίαρχων τάξεων, των πολέμων και των περιπετειών τους, που κινείται όμως μόνο στην επιφάνεια της κοινωνίας αφήνοντας τη βάση της अपαραάλλαχτη.

129

Ο κυκλικός χρόνος είναι αυτός καθαυτός ένας χρόνος χωρίς σύγκρουση. Αλλά σ' αυτή την παιδική ηλικία του χρόνου, η σύγκρουση έχει εδραιωθεί: η ιστορία αγωνίζεται αρχικά να γίνει ιστορία μέσα στην πρακτική δραστηριότητα των αφεντών. Αυτή η ιστορία δημιουργεί επιφανειακά το ανεπίστρεπτο· η κίνησή της συνιστά τον ίδιο τον χρόνο που εξαντλεί, στο εσωτερικό του ανεξάντλητου χρόνου της κυκλικής κοινωνίας.

Η θέση αυτή αναλύει περαιτέρω την προηγούμενη και δεν προσθέτει κάτι αξιοσημείωτο.

4. Γ. Χέγκελ, *Φιλοσοφία της Φύσης*, Νομική Βιβλιοθήκη, 2011, σ. 37.

«Παγωμένες κοινωνίες» είναι αυτές που περιόρισαν στο ελάχιστο τον ιστορικό τους ρόλο, και διατήρησαν σε μια σταθερή ισορροπία την αντίθεσή τους απέναντι στο φυσικό και ανθρώπινο περιβάλλον και τις εσωτερικές τους αντιθέσεις. Αν και η ακραία ποικιλία των θεσμών που εγκαθιδρύθηκαν γι' αυτό τον σκοπό καταμαρτυρά την πλαστικότητα της αυτοδημιουργίας της ανθρώπινης φύσης, αυτή η μαρτυρία γίνεται ολοφάνερη μόνο στον εξωτερικό παρατηρητή, στον εθνολόγο που έχει εξοικειωθεί με τον ιστορικό χρόνο. Σε καθεμιά απ' αυτές τις κοινωνίες, μια οριστική δόμηση απέκλεισε την αλλαγή. Ο απόλυτος κομορμισμός των υφιστάμενων κοινωνικών πρακτικών, με τις οποίες ταυτίζονται μια για πάντα όλες οι ανθρώπινες δυνατότητες, δεν έχει πια άλλο εξωτερικό όριο απ' τον φόβο της επιστροφής στην άμορφη ζωικότητα. Εδώ, οι άνθρωποι, για να παραμείνουν άνθρωποι, πρέπει να παραμείνουν οι ίδιοι.

Το ίδιο και εδώ. Θα μπορούσε μόνο να τονίσουμε την παρατήρηση ότι οι εν λόγω «παγωμένες κοινωνίες» εμφανίζουν εντούτοις μια τεράστια ποικιλία θεσμών που αναδεικνύει την «πλαστικότητα της αυτοδημιουργίας της ανθρώπινης φύσης».

Η γένεση της πολιτικής εξουσίας, συνδεδεμένη, απ' ότι φαίνεται, με τις τελευταίες μεγάλες επαναστάσεις της τεχνικής όπως το λιώσιμο του σιδήρου, στο κατώφλι μιας περιόδου που δεν θα γνωρίσει πια βαθιές αναταραχές ως την εμφάνιση της βιομηχανίας, είναι επίσης η στιγμή που αρχίζουν να διαλύονται οι δεσμοί αιματοσυγγένειας. Έκτοτε, η διαδοχή των γενεών εγκαταλείπει τη σφαίρα του καθαρά φυσικού κύκλου για να γίνει προσανατολισμένο γεγονός, διαδοχή εξουσιών. Ο ανεπίστρεπτος χρόνος ανήκει σ' αυτόν που βασιλεύει. Οι δυναστείες είναι το πρώτο του μέτρο, η γραφή το όπλο του. Μέσα στη γραφή, η γλώσσα φθάνει στην πλήρη πραγματικότητά της, ανεξάρτητη από κάθε μεσολάβηση μεταξύ συνειδήσεων. Αυτή όμως η ανεξαρτησία είναι ταυτόσημη με τη γενική ανεξαρτησία της διαχωρισμένης εξουσίας, σαν μεσολάβηση που συγκροτεί την κοινωνία. Με τη γραφή, εμφανίζεται

μια συνειδηση που δεν φέρεται ούτε μεταδίδεται πια μέσα στην άμεση σχέση των ζωντανών: μια *απρόσωπη* μνήμη της διοίκησης της κοινωνίας. «Τα γραπτά είναι οι σκέψεις του Κράτους, τα αρχεία η μνήμη του» (Νοβάλις).

Η 131^η θέση αναφέρεται στη γένεση της πολιτικής εξουσίας με την ανάδυση των πρώτων βασιλείων και αυτοκρατοριών. Η γένεση αυτή αντιστοιχεί σε μεγάλες επαναστάσεις της τεχνικής (εποχή του χαλκού, αρδευτικά έργα, αύξηση της παραγωγικότητας της γεωργίας που είχε σαν αποτέλεσμα την παραγωγή επαρκούς υπερπροϊόντος για ιδιοποίηση από την άρχουσα τάξη).

Σε αυτές τις κοινωνίες ξεκινάει η χρονολόγηση βάσει της διαδοχής της εξουσίας (έχουν βρεθεί επιγραφές που αναφέρουν: το έτος Χ του βασιλιά Υ) και η διαδοχή των γενεών παύει πια να αποτελεί έναν καθαρά φυσικό κύκλο: γίνεται ιστορική.

Κατά τα λοιπά δεν τίθεται κάποιο ζήτημα ερμηνείας της θέσης. Είναι σημαντικό να αντιγράψουμε ολόκληρο τον αφορισμό του Νοβάλις από τον οποίο προέρχεται το απόσπασμα που παραθέτει ο Ντεμπόρ. Γράφτηκε ανάμεσα στο 1797 και το 1799 και αποτελεί *την πρώτη αναφορά στην έννοια του θεάματος*: «Κάθε δράση του κράτους είναι για το θεαθήναι – στις σχέσεις των ανθρώπων τα πάντα είναι θέαμα. Η ζωή των ανθρώπων είναι ένα θέαμα. Τα γραπτά είναι οι σκέψεις του Κράτους, τα αρχεία η μνήμη του».⁵ Βέβαια, ο Νοβάλις ως ένας ιδιόμορφος γερμανός ρομαντικός μυστικιστής δεν είχε καμιά βαθιά κριτική στο κράτος και ούτε η έννοια του θεάματος που χρησιμοποιεί είναι ανεπτυγμένη.

Αξίζει επίσης να υπογραμμιστεί η παρατήρηση του Ντεμπόρ ότι η ανεξαρτησία της γραφής συμπίπτει με την ανάδυση της ανεξάρτητης διαχωρισμένης εξουσίας που τη χρησιμοποιεί ως όπλο.

5. Novalis, *Philosophical Writings*, State University of New York Press, 1997, σ. 34.

Το χρονικό είναι η έκφραση του ανεπίστρεπτου χρόνου της εξουσίας και επίσης το όργανο που διατηρεί τη βολονταριστική προοδευτική πορεία αυτού του χρόνου στα χνάρια της προηγούμενης τροχιάς του, καθώς αυτός ο προσανατολισμός του χρόνου είναι καταδικασμένος να καταρρεύσει μαζί με τη δύναμη κάθε επιμέρους εξουσίας και να βυθιστεί στην αδιάφορη λήθη του κυκλικού χρόνου, του μόνου γνωστού στις αγροτικές μάζες που, μέσα στην κατάρρευση των αυτοκρατοριών και των χρονολογήσεών τους, παραμένουν αμετάβλητες. Οι *ιδιοκτήτες της ιστορίας* έδωσαν στον χρόνο ένα νόημα: μια κατεύθυνση που έχει επίσης και μια σημασία. Αλλά αυτή η ιστορία εκτυλίσσεται και πεθαίνει μόνη της· αφήνει αμετάβλητο το υπόβαθρο της κοινωνίας, επειδή ακριβώς παραμένει διαχωρισμένη απ' την κοινή πραγματικότητα. Να γιατί η ιστορία των αυτοκρατοριών της Ανατολής ανάγεται για μας σε ιστορία θρησκειών: αυτές οι χρονολογήσεις που κατέρρευσαν δεν άφησαν πίσω τους παρά μόνο τη φαινομενικά αυτόνομη ιστορία των ψευδαισθήσεων που τις περιέβαλλαν. Οι αφέντες που κατείχαν την *ατομική ιδιοκτησία* της ιστορίας, κάτω απ' την προστασία του μύθου, την κατείχαν κι οι ίδιοι αρχικά με τρόπο ψευδαισθησιακό: στην Κίνα και στην Αίγυπτο διατήρησαν για καιρό το μονοπώλιο της αθανασίας της ψυχής, όπως επίσης οι πρώτες αναγνωρισμένες δυναστείες τους δεν ήταν παρά η φαντασιακή οργάνωση του παρελθόντος. Αυτή όμως η απατηλή κατοχή των αφεντών είναι και η μόνη δυνατή κατοχή, εκείνη την εποχή, μιας κοινής ιστορίας και της δικής τους ιστορίας. Η επέκταση της πραγματικής ιστορικής τους εξουσίας συμβαδίζει με την υποβάθμιση της απατηλής μυθικής κατοχής. Όλα αυτά απορρέουν απ' το απλό γεγονός ότι στο μέτρο που οι αφέντες επιφορτίστηκαν να εγγυηθούν μυθικά τη μονιμότητα του κυκλικού χρόνου, όπως στα εποχιακά έθιμα των κινέζων αυτοκρατόρων, αποδεσμεύτηκαν σχετικά κι οι ίδιοι απ' αυτόν.

Εδώ ο Ντεμπόρ επισημαίνει ότι στον βαθμό που το υπόβαθρο της κοινωνίας μέσα στον κυκλικό χρόνο της αγροτικής παραγωγής παραμένει αμετάβλητο, η εξουσία των κυρίαρχων πάνω στην ιστορία παραμένει απατηλή και επιφανειακή. Γι' αυτόν τον λόγο η ιστορία

των αυτοκρατοριών δεν είναι παρά η ιστορία των ψευδαισθήσεων που τις περιέβαλλαν, δηλαδή των θρησκειών – εφόσον δεν αλλάζουν ουσιαστικά οι κοινωνικές σχέσεις. Το μονοπώλιο της αθανασίας της ψυχής εκφράζει την αποδέσμευση των αφεντών της κοινωνίας από τον κυκλικό χρόνο που εγγυούνται, η οποία είναι όμως μόνο ψευδαισθησιακή.

133

Όταν η στεγνή, χωρίς εξήγηση, χρονολόγηση της θεοποιημένης εξουσίας που μιλάει στους υπηκόους της και που θέλει να νοείται μόνο σαν γήινη εκτέλεση των εντολών του μύθου ξεπερνιέται και γίνεται συνειδητή ιστορία, χρειάζεται προηγουμένως μεγάλες ομάδες να έχουν βιώσει την πραγματική συμμετοχή στην ιστορία. Απ' αυτή την πρακτική επικοινωνία ανάμεσα σ' αυτούς που *αυτοαναγνωρίστηκαν* σαν *ιδιοκτήτες* ενός ιδιόμορφου παρόντος και που δοκίμασαν τον ποιοτικό πλούτο των γεγονότων σαν τη δραστηριότητά τους και τον τόπο όπου έμεναν – δηλαδή, την εποχή τους – γεννιέται η γενική γλώσσα της ιστορικής επικοινωνίας. Εκείνοι για τους οποίους υπήρξε ο ανεπίστρεπτος χρόνος, ανακαλύπτουν μέσα του το αξιομνημόνευτο και ταυτόχρονα την *απειλή της λήθης*: «Ο Ηρόδοτος απ' την Αλικαρνασσό παρυσιάζει εδώ τα αποτελέσματα της έρευνάς του, ώστε να μην καταλυθούν απ' τον χρόνο τα έργα των ανθρώπων...»

Όταν ο Ντεμπόρ μιλά εδώ για τη συμμετοχή μεγάλων ομάδων στην ιστορία, αναφέρεται στους ταξικούς αγώνες που ξέσπασαν στην Αρχαία Ελλάδα ανάμεσα στους μικρούς και μεσαίους αγρότες και την αριστοκρατία της γης, η οποία είχε στα χέρια της την εξουσία των πόλεων-κρατών στην Αρχαϊκή περίοδο, υποδουλώνοντας συχνά τους πρώτους για χρέη. Η κατάλυση της εξουσίας της αριστοκρατίας έγινε συνήθως μέσω της εγκαθίδρυσης της τυραννίας. Οι τύραννοι ήταν συνήθως ευκατάστατοι αγρότες, που δεν προέρχονταν από την αριστοκρατία, οι οποίοι εξέφραζαν και ικανοποιούσαν τις διεκδικήσεις των φτωχότερων αγροτών για την ανατροπή του αριστοκρατικού μονοπωλίου της γης και της εξουσίας.

Η εδραίωση όμως της δημοκρατίας στις ελληνικές πόλεις έγινε δυνατή λόγω της ανάδυσης του δουλοκτητικού τρόπου παραγωγής που βασίστηκε στην εισαγωγή φτηνών δούλων από την Ανατολή μέσω του θαλάσσιου εμπορίου. Ακόμα και φτωχοί αγρότες απέκτησαν πρόσβαση στην εκμετάλλευση της εργασίας των δούλων και γι' αυτό μπορούσαν να συμμετέχουν στη ζωή της πόλης απαλλαγμένοι από τον μόχθο της επιβίωσης. Η αλλαγή αυτή εκφράστηκε και στη στρατιωτική σφαίρα, με την καινοτομία του βαριά εξοπλισμένου σώματος πεζικού, του σώματος των οπλιτών, το οποίο στελέχωναν οι μεσαίοι αγρότες. Οι δε φτωχότεροι πολίτες (οι θύτες) στελέχωναν το πλήρωμα των πολεμικών πλοίων. Αυτή ήταν και η βάση των εντυπωσιακών στρατιωτικών επιτυχιών των ελληνικών πόλεων-κρατών απέναντι στην Περσική Αυτοκρατορία. Υπό αυτή την έννοια δεν ήταν πια μια στρατιωτική αριστοκρατία που συμμετείχε στην ιστορία των πολεμικών συγκρούσεων αλλά μεγάλες ομάδες ανθρώπων που ήταν πρωτύτερα αποκλεισμένοι από αυτή την ιστορία και από την εξουσία.⁶

6. Βλ. το πρώτο μέρος του βιβλίου του Perry Anderson, *Από την αρχαιότητα στον φεουδαρχισμό*, Οδυσσέας, 2001. Τα τελευταία χρόνια έχουν εμφανιστεί διάφορες ιδεολογικές προσεγγίσεις, επηρεασμένες από τη «Νέα Θεσμική Οικονομική» και τη «Θεωρία της Ορθολογικής Επιλογής», σύμφωνα με τις οποίες η άνθιση της Αρχαίας Ελλάδας δεν βασίστηκε στην εκμετάλλευση των δούλων αλλά στην ύπαρξη ενός αποκεντρωμένου οικονομικού συστήματος το οποίο προωθούσε την επιχειρηματικότητα και την «οικονομική ορθολογικότητα» των ελεύθερων πολιτών (ο όρος «οικονομική ορθολογικότητα» αναφέρεται στη συμπεριφορά που κινείται βάσει του στόχου της μεγιστοποίησης του κέρδους). Κλασικό δείγμα μιας τέτοιας αναχρονιστικής προσέγγισης αποτελεί το βιβλίο του Τζοσάια Όμπερ που εκδόθηκε πρόσφατα από τις εκδόσεις Δώμα, *Η Άνοδος και η Πτώση της Κλασικής Ελλάδας* (2020). Όπως έχει δείξει η έξοχη κριτική του Κώστα Βλασσόπουλου, που δημοσιεύτηκε στις 4 Μαρτίου του 2016 στην ιστοσελίδα του περιοδικού *Bryn Mawr Classical Review* (<https://bmcr.brynmawr.edu/2016/2016.03.04/>), οι εν λόγω αφηγήσεις υποβαθμίζουν εντελώς τον ρόλο της δουλείας στην άνθιση της Αρχαίας Ελλάδας και στην ίδια τη δυνατότητα της εδραίωσης της δημοκρατίας και ενός αποκεντρωμένου οικονομικού συστήματος για τους ελεύθερους πολίτες.

Συνεπώς, η δημοκρατία των κυρίων/των ιδιοκτητών στην Αρχαία Ελλάδα ήταν η πρακτική επικοινωνία μέσα από την οποία αυτοαναγνωρίστηκαν ως κύριοι και ιδιοκτήτες. Ήταν η μήτρα της γενικής γλώσσας της ιστορικής επικοινωνίας. Αρχικά με τον Ηρόδοτο, που ακόμα δεν έχει ξεπεράσει πλήρως το πλαίσιο του μύθου, και στη συνέχεια με τον Θουκυδίδη.

134

Ο συλλογισμός πάνω στην ιστορία είναι, αδιαχώριστα, *συλλογισμός πάνω στην εξουσία*. Η Ελλάδα υπήρξε η στιγμή όπου η εξουσία και η αλλαγή της συνδιαλέγονταν και κατανοούνταν αμοιβαία, η *δημοκρατία των κυρίων* της κοινωνίας. Ήταν το αντίστροφο των συνθηκών που γνώρισε το δεσποτικό Κράτος, όπου η εξουσία ρύθμιζε πάντα τους λογαριασμούς της μόνο με τον εαυτό της, μέσα στο απροσπέλαστο σκοτάδι του πιο συγκεντρωμένου σημείου της: διαμέσου *παλατιανών πραξικοπημάτων*, που η επιτυχία ή αποτυχία τους θέτουν εξίσου εκτός συζήτησης [αυτή τη ρύθμιση λογαριασμών]. Πάντως η κατακερματισμένη εξουσία των ελληνικών κοινοτήτων υπήρχε μόνο μέσα στην *ανάληψη* μιας κοινωνικής ζωής, της οποίας η παραγωγή παρέμενε διαχωρισμένη και στατική μέσα στην τάξη των δούλων. Μόνο όσοι δεν δουλεύουν ζουν. Η διαίρεση των ελληνικών κοινοτήτων και ο αγώνας για την εκμετάλλευση των αποικιών αποτελούσαν την εξωτερική της αρχής του διαχωρισμού που θεμελιώνει εσωτερικά την καθεμιά τους. Η Ελλάδα, που είχε ονειρευτεί την καθολική ιστορία, δεν κατόρθωσε να ενοποιηθεί εν όψει της εισβολής: ούτε καν να ενοποιήσει τα ημερολόγια των ανεξάρτητων πόλεων της. Στην Ελλάδα ο ιστορικός χρόνος έγινε συνειδητός, αλλά δεν είχε ακόμα συνείδηση του εαυτού του.

Όπως είπαμε και προηγουμένως ο συλλογισμός πάνω στην εξουσία, που ήταν εφικτός πάνω στη βάση της δημοκρατίας των ιδιοκτητών στην Αρχαία Ελλάδα, είναι αδιαχώριστα και συλλογισμός πάνω στην ιστορία. Στην αρχαία ελληνική δημοκρατία γίνεται συζήτηση πάνω στη δημόσια ζωή που δεν περιορίζεται στο προφορικό επίπεδο αλλά αποτυπώνεται και γραπτώς. Αντιθέτως, στο δεσποτικό περ-

σικό Κράτος η αλλαγή της εξουσίας είναι αποτέλεσμα παλατιανών πραξικοπημάτων, δολοφονιών των διεκδικητών του θρόνου, δολοπλοκιών εντός της αυλής. Π.χ. η βασική πηγή για την άνοδο του Δαρείου στην εξουσία ήταν η αυτοβιογραφία του που χαρακτήριζε σε έναν γκρεμό ανάμεσα στα Εκβάτανα και τη Βαβυλώνα σε ύψος 100 μέτρων. Το κείμενο της αυτοβιογραφίας βρίσκεται τόσο ψηλά που δεν είναι δυνατό να αναγνωστεί από ανθρώπους. Αντιθέτως, πρόκειται για την απεύθυνση του Δαρείου προς τους θεούς και ειδικά προς τον Αχουραμάσδα, τον θεό της αλήθειας και της σοφίας, που ήταν η κύρια θεότητα των Περσών.⁷ Γι' αυτόν τον λόγο πιθανολογείται ότι πρόκειται περί αληθούς και όχι περί ψευδούς εξιστόρησης. Επ' ουδενί όμως δεν πρόκειται περί ενός ιστορικού κειμένου, πρόκειται αντίθετα για τον φαντασιακό/μυθικό διάλογο της εξουσίας επί της γης με την θεϊκή εξουσία.

Η εξουσία των ελληνικών κοινοτήτων υπήρχε μόνο μέσα στην ανάλωση της κοινωνικής ζωής καθώς η δουλεία ως παραγωγική βάση δεν αμφισβητείτο ούτε και άλλαζε. Παρέμενε στατική, διαχωρισμένη και εδραιωμένη.⁸ Ο Ντεμπόρ αποδίδει εδώ τον διαχωρισμό των ελληνικών πόλεων και την αδυναμία ενοποίησής τους στον διαχωρισμό ανάμεσα στους δούλους και τους ελεύθερους πολίτες που υπήρχε στο εσωτερικό τους. Αυτό όμως δεν είναι ακριβές, καθώς η

7. Άρθρο για τον Δαρείο, «Darius the Great: Sources», στην ηλεκτρονική εγκυκλοπαίδεια *Livius* (<https://www.livius.org/articles/person/darius-the-great/2-sources/>).

8. Η έννοια της «ανάλωσης της κοινωνικής ζωής» προέρχεται από το έργο του Ζωρζ Μπατάιγ, *Το καταραμένο αποθεμα*, Futura, 2010. Στο δοκίμιο «Η έννοια της δαπάνης», που περιλαμβάνεται στην ελληνική έκδοση, γράφει τα εξής: «Παρατηρούμε ότι στις αρχαϊκές κοινωνίες, όπου η εκμετάλλευση του ανθρώπου από άνθρωπο είναι ακόμη αμυδρή, τα προϊόντα της ανθρωπίνης δραστηριότητας δεν περιέρχονται στην κατοχή των πλουσίων μόνο λόγω των υπηρεσιών κοινωνικής προστασίας ή διεύθυνσης που υποτίθεται ότι εκείνοι προσφέρουν, αλλά και λόγω των δαπανών για θεάματα της κοινότητας, των οποίων αυτοί είναι αναγκασμένοι να καλύπτουν τα έξοδα. [...] Η παρακμή του παγανισμού συνεπέφερε την παρακμή των παιχνιδιών και των λατρευτικών τελετουργιών, των οποίων οι πλούσιοι Ρωμαίοι έπρεπε υποχρεωτικά να καλύπτουν τα έξοδα» (σ. 30).

Ρώμη, της οποίας η ιστορία έχει αναλογίες με την ιστορία των αρχαίων ελληνικών πόλεων πέτυχε να ενοποιήσει τις ιταλικές πόλεις, στηριζόμενη και αυτή στη μαζική δουλεία. Η βασική διαφορά είναι ότι στην Αρχαία Ρώμη δεν υπήρχε ένα τόσο ευρύ στρώμα μικρής και μεσαίας ιδιοκτησίας. Υπήρχε ένα ευρύ στρώμα προλετάριων πολιτών – δηλαδή ελεύθερων ανθρώπων χωρίς άλλη ιδιοκτησία εκτός από τα παιδιά τους– οι οποίοι στελέχωναν κατά κύριο λόγο τις ρωμαϊκές λεγεώνες έναντι της παροχής δωρεάν τροφής που προερχόταν από τη μαζική εκμετάλλευση των δούλων στα τεράστια λατιφούντια και έναντι της παροχής γης στις κατακτημένες περιοχές προς μόνιμη εγκατάσταση. Γι' αυτό τον λόγο, το πολίτευμα της Ρώμης ήταν πάντοτε ολιγαρχικό, ακόμα και στην περίοδο της *Res Publica*, δεδομένου ότι το χάσμα ανάμεσα στους προλετάριους πολίτες και την αριστοκρατική άρχουσα τάξη ήταν πάντοτε πολύ βαθύ.

Αντιθέτως, στις ελληνικές πόλεις-κράτη, το στρώμα των μικρών και μεσαίων ιδιοκτητών συμμετείχε άμεσα στην πολιτική εξουσία. Δεν υπήρχε αντιπροσώπευση, ούτε διαίρεση μεταξύ «κράτους» και «κοινωνίας». Γι' αυτόν τον λόγο δεν μπορούσε να αναπτυχθεί μια κρατική γραφειοκρατία που θα μπορούσε να διαχειριστεί μια εδαφικά εκτεταμένη αυτοκρατορία όπως στην Ρώμη και ήταν αδύνατη η επέκταση της ιδιότητας του πολίτη έξω από τα τείχη της πόλης. Έτσι, ο ιμπεριαλισμός της Αρχαίας Αθήνας είχε έναν χαρακτήρα αποικιακής εκμετάλλευσης των «συμμαχικών» ελληνικών πόλεων-κρατών, που δεν άργησαν να ξεγερθούν στον Πελοποννησιακό Πόλεμο. Αντιθέτως, η Αρχαία Ρώμη δεν απαιτούσε από τις συμμαχικές ιταλικές πόλεις χρήματα για το θησαυροφυλάκιό της αλλά στρατιώτες για τις λεγεώνες της. Έτσι, η εξέγερση των ιταλικών πόλεων το 91 π.Κ.Χ. δεν απαιτούσε την αποτίναξη του ζυγού της Ρώμης, όπως στην περίπτωση της Αρχαίας Αθήνας, αλλά την επέκταση των πολιτικών δικαιωμάτων και σε αυτές. Παρότι ηττήθηκαν στρατιωτικά, η Σύγκλητος ικανοποίησε τα αιτήματά τους και έτσι προέκυψε η ιταλική ενοποίηση, παρότι και στην αρχαία Ιταλία η δουλεία ήταν ο κυρίαρχος τρόπος παραγωγής.⁹

9. Βλ. Perry Anderson, *ό.π.*

Η τελευταία αποστροφή του Ντεμπόρ ότι «στην Ελλάδα ο ιστορικός χρόνος έγινε συνειδητός, αλλά δεν είχε ακόμα συνείδηση του εαυτού του» μπορεί να αναλυθεί σε δύο άξονες: 1. Στην Ελλάδα έγινε για πρώτη φορά συνειδητή και τέθηκε προς συζήτηση η ιστορία, δηλαδή η πράξη της δημιουργίας της ανθρώπινης κοινωνίας, έστω στο επίπεδο της σύγκρουσης ανάμεσα στις πόλεις-κράτη και τις αυτοκρατορίες. 2. Ο ιστορικός χρόνος είναι ακριβώς αυτή η διαδικασία της αλλαγής και της κίνησης, της δημιουργίας της ανθρώπινης κοινωνίας. Η αυτοσυνείδηση της ιστορίας είναι από αυτή την άποψη η συνείδηση της ανθρώπινης κοινωνίας ότι η ιστορία είναι το ίδιο της το έργο και όχι μια εξωτερική και μοιραία γεγονικότητα. Η αυτοσυνείδηση της ιστορίας είναι η προϋπόθεση για να μπορούν να αναλάβουν οι άνθρωποι την εξουσία της ζωής τους και, επομένως, της ιστορίας τους. Δηλαδή, στην Αρχαία Ελλάδα έγινε για πρώτη φορά κατανοητή η ιστορική αλλαγή, αλλά έγινε κατανοητή ως μια εξωτερική αντικειμενικότητα που υπάρχει ανεξάρτητα από το ίδιο το υποκείμενο. Η αυτοσυνείδηση της ιστορίας είναι η συνείδηση ότι η ιστορία είναι προϊόν του ίδιου του υποκειμένου.

135

Μετά την εξαφάνιση των τοπικά ευνοϊκών συνθηκών που είχαν γνωρίσει οι ελληνικές κοινότητες, η οπισθοδρόμηση της δυτικής ιστορικής σκέψης δεν συνοδεύτηκε από μια ανασύσταση των παλιών μυθικών οργανώσεων. Μέσα στη σύγκρουση των Μεσογειακών λαών, τον σχηματισμό και την κατάρρευση του ρωμαϊκού Κράτους, εμφανίστηκαν οι *ημι-ιστορικές* θρησκείες, που αποτέλεσαν βασικό παράγοντα της νέας συνείδησης του χρόνου και της νέας θωράκισης της διαχωρισμένης εξουσίας.

Στη Θέση 135 ο Ντεμπόρ αναφέρει απλώς ότι η κατάρρευση της Ρώμης και η οπισθοδρόμηση της ιστορικής σκέψης που ξεκινάει την Ύστερη Αρχαιότητα δεν οδηγεί σε μια ανασύσταση των παλιών μυθικών οργανώσεων της Αρχαίας Αιγύπτου, της Περσικής Αυτοκρατορίας κ.ο.κ. αλλά οδηγεί στην εμφάνιση των ημι-ιστορικών θρησκειών, δηλαδή του Χριστιανισμού και του Ισλάμ. Στην επόμενη

θέση εξηγείται γιατί πρόκειται για ημι-ιστορικές θρησκείες και ποια συνείδηση του χρόνου τους αντιστοιχεί.

136

Οι μονοθεϊστικές θρησκείες αποτέλεσαν έναν συμβιβασμό ανάμεσα στον μύθο και την ιστορία, ανάμεσα στον κυκλικό χρόνο που κυριαρχούσε ακόμα στην παραγωγή και τον ανεπίστρεπτο χρόνο όπου συγκρούονται κι ανασυντίθενται οι λαοί. Οι θρησκείες που προήλθαν απ' τον ιουδαϊσμό, συνιστούν την αφηρημένη καθολική αναγνώριση του ανεπίστρεπτου χρόνου που εκδημοκρατίζεται, ανοίγεται σε όλους, αλλά μέσα στην ψευδαίσθηση. Ο χρόνος προσανατολίζεται εξολοκλήρου σ' ένα μοναδικό έσχατο γεγονός: «Ἠγγικε γὰρ ἡ βασιλεία τῶν Οὐρανῶν». Αυτές οι θρησκείες γεννήθηκαν στο πεδίο της ιστορίας και εκεί εγκαταστάθηκαν. Όμως ακόμα και κει παραμένουν ριζικά αντίθετες με την ιστορία. Η ημι-ιστορική θρησκεία καθιερώνει ένα ποιοτικό σημείο εκκίνησης μέσα στον χρόνο (τη γέννηση του Χριστού ή τη φυγή του Μωάμεθ), αλλά ο ανεπίστρεπτος χρόνος της –εισάγοντας μια πραγματική συσσώρευση που θα καταλήξει να πάρει τη μορφή κατακτήσεων στο Ισλάμ ή αύξησης του κεφαλαίου στον χριστιανισμό της Μεταρρύθμισης– αντιστρέφεται στην πραγματικότητα μέσα στη θρησκευτική σκέψη σαν μια *αντίστροφη μέτρηση*: προσδοκώντας, μέσα στον χρόνο που λιγοστεύει, την είσοδο σ' έναν αληθινό κόσμο, περιμένοντας την έσχατη κρίση. Η αιωνιότητα αποσπάστηκε απ' τον κυκλικό χρόνο. Έγινε το υπερπέραν του. Είναι το στοιχείο που υποστέλλει το ανεπίστρεπτο του χρόνου, που καταργεί την ιστορία μέσα στην ίδια την ιστορία, τοποθετούμενο, στον *αντίποδα του ανεπίστρεπτου χρόνου*, σαν ένα καθαρά θεωρητικό στοιχείο στο οποίο επέστρεψε ο κυκλικός χρόνος και καταργήθηκε. Ο Μποσουνέ θα πει επίσης: «Και διαμέσου του χρόνου που φεύγει, μπαίνουμε στην αιωνιότητα που παραμένει».

Στις μονοθεϊστικές θρησκείες αναγνωρίζεται σε όλους τους ανθρώπους η κίνηση προς έναν σκοπό, ένα έσχατο τελικό γεγονός. Γι' αυτό ο Ντεμπόρ γράφει ότι εκδημοκρατίζεται ο ιστορικός χρόνος. Αναγνωρίζεται επομένως ο ανεπίστρεπτος χρόνος της αλλαγής αλλά μέσα από την ψευδαίσθηση της έλευσης της Δευτέρας Παρουσίας

ή της Έσχατης Κρίσης προς την οποία κινούμαστε όλοι. Οτιδήποτε συμβαίνει, όμως, πριν από αυτό το έσχατο γεγονός χάνει κάθε νόημα εκτός από την επέκταση της εξουσίας που αντιστοιχεί σε αυτές τις θρησκείες. Η ιστορία δηλαδή δεν έχει κανένα άλλο νόημα παρά την επέκταση της διαχωρισμένης εξουσίας και αυτή η συσσώρευση εξουσίας παρουσιάζεται αντεστραμμένα ως αντίστροφη μέτρηση. Γι' αυτό και οι μονοθεϊστικές θρησκείες είναι στην πραγματικότητα ριζικά αντίθετες με την ιστορία ως διαδικασία της συνειδητής ανθρώπινης δημιουργίας και απ' αυτήν ακριβώς τη σκοπιά αποτελούν μια νέα θωράκιση της διαχωρισμένης εξουσίας. Η αληθινή ζωή και ο κόσμος αναβάλλονται για μετά την έσχατη κρίση.

Ο αιώνιος, κυκλικός χρόνος της προκαπιταλιστικής αγροτικής κοινωνίας αποσπάται και εκφράζεται στην έννοια της αιωνιότητας της ψυχής και την αιωνιότητα της βασιλείας του θεού. Εφόσον ο ανεπίστρεπτος χρόνος της συσσώρευσης της εξουσίας οδηγεί προς την αιωνιότητα της βασιλείας του θεού, η οποία τοποθετείται στον αντίποδά του και η οποία είναι το μοναδικό πράγμα που έχει νόημα, η ιστορία καταργείται μέσα στην ίδια την κίνησή της. Ο κυκλικός χρόνος επιστρέφει στην αιωνιότητα και καταργείται μέσα σε αυτήν, εφόσον μέχρι τότε κυριαρχεί ο ανεπίστρεπτος χρόνος των θρησκευτικών κατακτήσεων.

Ο Μποσουνέ (1627-1704), τον οποίο αναφέρει ο Ντεμπόρ στο τέλος αυτής της θέσης, ήταν γάλλος επίσκοπος, υπέρμαχος της απολυταρχίας και της ελέω θεού Βασιλείας. Στο παράθεμα αυτό εκφράζει με τον πιο ξεκάθαρο τρόπο την άρνηση του ιστορικού χρόνου, ο οποίος παρουσιάζεται ως εφήμερος και επουσιώδης έναντι της αιωνιότητας προς την οποία κινούμαστε και η οποία είναι το μόνο πράγμα που θα παραμείνει.

Ο Μεσαίωνας, αυτός ο ανολοκλήρωτος μυθικός κόσμος που τοποθετούσε την τελειώσή του έξω απ' τον εαυτό του, είναι η στιγμή όπου ο κυκλικός χρόνος, που ρυθμίζει ακόμα το μεγαλύτερο μέρος της παραγωγής, διαβρώνεται πραγματικά απ' την ιστορία. Μια κάποια ανεπίστροφη χρονικότητα αναγνωρίστηκε ατομικά σε όλους, μέσα στη δι-

αδοχή των ηλικιών της ζωής, μέσα στη θεωρημένη σαν ένα ταξίδι ζωή, σαν πέρασμα χωρίς επιστροφή μέσα από έναν κόσμο που το νόημά του βρίσκεται αλλού: ο *προσκυνητής* είναι ο άνθρωπος που βγαίνει απ' αυτόν τον κυκλικό χρόνο για να γίνει, πραγματικά, αυτός ο ταξιδιώτης που είναι, συμβολικά, ο καθένας. Η προσωπική ιστορική ζωή εκπληρώνεται πάντα μέσα στη σφαίρα της εξουσίας, στη συμμετοχή στους αγώνες της εξουσίας και διεκδίκησης της εξουσίας· αλλά ο ανεπίστρεπτος χρόνος της εξουσίας διαιρείται επ' άπειρο, κάτω απ' τη γενική ενοποίηση του προσανατολισμένου χρόνου της χριστιανικής εποχής, μέσα σ' έναν κόσμο *ένοπλης εμπιστοσύνης*, όπου το παιχνίδι των κυρίων περιστρέφεται γύρω απ' την πίστη και την αμφισβήτηση της οφειλόμενης πίστης. Προϊόν της συνάντησης της «οργανωτικής δομής του κατακτητικού στρατού, όπως αναπτύχθηκε στη διάρκεια της κατάρκτησης», και των «παραγωγικών δυνάμεων που υπήρχαν στην κατακτημένη χώρα» (*Γερμανική Ιδεολογία*) –και πρέπει να συμπεριλάβουμε στην οργάνωση αυτών των παραγωγικών δυνάμεων τη θρησκευτική τους γλώσσα– αυτή η φεουδαρχική κοινωνία διαίρεσε την κοινωνική κυριαρχία μεταξύ της Εκκλησίας και της κρατικής εξουσίας που, με τη σειρά της, υποδιαιρέθηκε στις πολύπλοκες σχέσεις υποτέλειας και εξάρτησης των φέουδων και των αστικών κοινοτήτων. Μέσα σ' αυτή την πολυμορφία της εφικτής ιστορικής ζωής, ο βιωμένος απ' την αστική τάξη χρόνος, μέσα στην παραγωγή εμπορευμάτων, στην ίδρυση και επέκταση των πόλεων, στην εμπορική ανακάλυψη της Γης –στον πρακτικό πειραματισμό που καταστρέφει τελείως κάθε μυθική οργάνωση του κόσμου– ο ανεπίστρεπτος χρόνος που παρέσυρε ασυνείδητα την κοινωνία απ' τη ρίζα της, αποκαλύφθηκε σιγά-σιγά σαν η άγνωστη εργασία της εποχής, όταν η επίσημη, μεγάλη ιστορική επιχείρηση αυτού του κόσμου απέτυχε με τις Σταυροφορίες.

Κατά τη διάρκεια του Μεσαίωνα η κυκλικότητα του χρόνου αρχίζει να διαβρώνεται. Εμφανίζεται η ανεπίστρεπτη χρονικότητα, ο γραμμικός χρόνος, και η ζωή αναγνωρίζεται σαν ταξίδι προς την αιωνιότητα. Ο χρόνος αυτός δεν αναγνωρίζεται μόνο σε ατομικό

επίπεδο αλλά και στο παράδειγμα των προσκυνητών, που αποφεύγουν τον κυκλικό χρόνο της παραγωγής ταξιδεύοντας στους Αγίους Τόπους ή στη Μέκκα.

Στη σφαίρα της θρησκευτικού τύπου εξουσίας, ο γραμμικός χρόνος φανερώνεται στους πολέμους μεταξύ των αφεντών, που νομιμοποιούνται από την πίστη και την αμφισβήτηση της πίστης. Έτσι, δεν υπάρχει μόνο ενοποίηση από τις μονοθεϊστικές θρησκείες (χριστιανισμό ή ισλαμισμό), αλλά και διαίρεση, που φαίνεται στις αλληλοσυγκρουόμενες εξουσίες των πολυάριθμων φεουδαρχών. Σε αυτή την πολυδιάσπαση αναδεικνύεται η αστική τάξη και εμφανίζεται πια ξεκάθαρα ο ανεπίστρεπτος χρόνος με την εμπορευματική παραγωγή, την επέκταση των πόλεων και την ανακάλυψη της Γης για να αναπτυχθεί το εμπόριο. Το γεγονός αυτό αποκαλύπτεται περαιτέρω με την αποτυχία των σταυροφοριών, την επίσημη ιστορική επιχείρηση του κόσμου του Μεσαίωνα. Όταν αποτυγχάνουν οι σταυροφορίες, η ανάδυση της αστικής τάξης είναι πια προφανής.

Γράφει ο Μαρξ για τη δημιουργία της φεουδαρχικής κοινωνίας στην *Γερμανική Ιδεολογία*: «Από αυτή την αναγκαιότητα της παραγωγής, που εκδηλώνεται πολύ γρήγορα, έπεται ότι η μορφή κοινότητας που υιοθετείται από τους κατακτητές που εγκαταστάθηκαν στη χώρα αυτή πρέπει να αντιστοιχεί στο επίπεδο ανάπτυξης των παραγωγικών δυνάμεων που βρίσκουν εκεί ή, αν αυτό δεν συμβαίνει από την αρχή, τότε η μορφή αυτή πρέπει να αλλάξει σύμφωνα με τις παραγωγικές δυνάμεις. Έτσι εξηγείται επίσης το γεγονός που υποτίθεται έχουν παρατηρήσει παντού στην περίοδο που ακολουθεί τη μετανάστευση των λαών, δηλαδή ότι ο υπόδουλος ήταν ο κύριος, και ότι οι κατακτητές πολύ γρήγορα έπαιρναν τη γλώσσα, τον πολιτισμό και τα ήθη από τους κατακτημένους. Το φεουδαρχικό σύστημα με κανένα τρόπο δεν ήρθε ολοκληρωμένο από τη Γερμανία, μα είχε την πηγή του, σε ό,τι αφορά τους κατακτητές, στην πολεμική οργάνωση του στρατού κατά τη διάρκεια της κατάκτησης και αυτή η οργάνωση μονάχα μετά την κατάκτηση εξελίχτηκε στο καθεαυτό φεουδαρχικό σύστημα μέσω της δράσης των παραγωγικών δυνάμεων που βρέθηκαν μέσα στις κατακτημένες χώρες. Σε ποιο βαθμό αυτή η μορφή καθορίστηκε από τις παραγωγικές δυ-

νάμεις φαίνεται από τις αποτυχημένες προσπάθειες να επιβληθούν άλλες μορφές που πήγαζαν από τις αναμνήσεις της αρχαίας Ρώμης (π.χ. με τον Καρλομάγνο)».¹⁰

138

Στην παρακμή του Μεσαίωνα, ο ανεπίστρεπτος χρόνος που κατακλύζει την κοινωνία γίνεται αισθητός, απ' την προσκολλημένη στην παλιά τάξη πραγμάτων συνείδηση, με τη μορφή μιας έμμονης ιδέας του θανάτου. Είναι η μελαγχολία της διάλυσης ενός κόσμου, του τελευταίου κόσμου όπου η βεβαιότητα του μύθου υποκαθιστούσε ακόμα την ιστορία· και γι' αυτή τη μελαγχολία, οτιδήποτε εγκόσμιο οδεύει μόνο προς τη φθορά του. Οι μεγάλες εξεγέρσεις των χωρικών της Ευρώπης είναι επίσης η προσπάθειά τους ν' απαντήσουν στην ιστορία που τους ξυπνούσε απότομα απ' τον πατριαρχικό ύπνο, του οποίου εγγύηση ήταν η φεουδαλική κηδεμονία. Πρόκειται για τη χιλιαστική ουτοπία της γήινης πραγμάτωσης του παραδείσου, όπου επανέρχεται σε πρώτο πλάνο αυτό που βρισκόταν στις ρίζες της ημι-ιστορικής θρησκείας, τότε που οι χριστιανικές κοινότητες καθώς και ο ιουδαϊκός μεσσιανισμός απ' τον οποίο κατάγονταν, όντας απαντήσεις στις ταραχές και τη δυστυχία της εποχής, προσδοκούσαν την άμεση πραγμάτωση της βασιλείας του Θεού, εισάγοντας έτσι έναν παράγοντα αναταραχής κι ανατροπής στην αρχαία κοινωνία. Ο χριστιανισμός, αφού κατόρθωσε να μοιραστεί την εξουσία στη (ρωμαϊκή) αυτοκρατορία, διέψευσε στον καιρό του σαν απλή δεισιδαιμονία ό,τι απέμενε απ' αυτή την ελπίδα: να ποιο είναι το νόημα της αυγουστίνειας διαβεβαίωσης, αρχέτυπου όλων των *satisfecit*¹¹ της σύγχρονης ιδεολογίας, σύμφωνα με την οποία η κατεστημένη Εκκλησία ήταν ήδη από καιρό αυτή η βασιλεία για την οποία έχει γίνει λόγος. Η κοινωνική εξέγερση της χιλιαστικής αγροτιάς ορίζεται, φυσικά, καταρχήν, σαν θέληση καταστροφής της Εκκλησίας. Αλλά ο χιλιασμός δρα μέσα στον ιστορικό κόσμο κι όχι στο πεδίο του μύθου. Αντίθετα απ' ό,τι νομίζει ότι απέδειξε ο Νόρμαν Κον στο *The*

10. Κ. Μαρξ, Φ. Ένγκελς, *Η γερμανική ιδεολογία*, ό.π., σ. 123-124, τροποποιημένη μετάφραση.

11. Λατινικός όρος που μεταφράζεται ως: Εφυσχησμένοι.

pursuit of the Millenium,¹² οι σύγχρονες επαναστατικές προσδοκίες δεν είναι η άλογη προέκταση του χιλιαστικού θρησκευτικού πάθους. Ο χιλιασμός, σαν επαναστατικός ταξικός αγώνας που μιλάει για τελευταία φορά τη γλώσσα της θρησκείας, είναι ήδη, αντίθετα, μια σύγχρονη επαναστατική τάση απ' την οποία λείπει ακόμα μόνο η συνείδηση ότι είναι ιστορική. Οι χιλιαστές έπρεπε να ηττηθούν, γιατί δεν μπορούσαν να αναγνωρίσουν την επανάσταση σαν δικό τους εγχείρημα. Το γεγονός ότι περίμεναν ένα εξωτερικό σημάδι της απόφασης του Θεού για να δράσουν, είναι μεταφρασμένη σε σκέψη η πρακτική κατά την οποία οι εξεγερμένοι χωρικοί ακολουθούσαν αρχηγούς που δεν είχαν εκλεγεί μέσα απ' τις τάξεις τους. Η αγροτική τάξη δεν μπορούσε να αποκτήσει μια ακριβή συνείδηση της λειτουργίας της κοινωνίας και του τρόπου διεξαγωγής του αγώνα της: και καθώς της έλειπαν αυτές οι συνθήκες ενότητας μέσα στη δράση της και στη συνείδησή της, εξέφρασε το σχέδιό της και διεξήγαγε τους πολέμους της σύμφωνα με τη φαντασίωση του επίγειου παραδείσου.

Καθώς οι παλιές βεβαιότητες, οι βεβαιότητες που στηρίζονταν στον μύθο και όχι στην ιστορία, διαλύονται εμφανίζεται ο ανεπίστρεπτος χρόνος της αστικής τάξης. Οτιδήποτε εγκόσμιο βαίνει προς τη φθορά του (εκτροπή-οικειοποίηση από το βιβλίο του Χουϊζίνγκα, *Η παρακμή του μεσαίωνα*). Ο Ντεμπόρ αναγνωρίζει τον χιλιασμό ως επαναστατικό ταξικό αγώνα, αλλά ως έναν αγώνα που του λείπει η συνείδηση ότι είναι ιστορικό κίνημα και όχι θρησκευτικό. Οι χιλιαστές επεδίωκαν να πραγματώσουν τον επίγειο παράδεισο και όχι μια άλλη, δίκαιη κοινωνία.

Πρέπει να σημειώσουμε ότι παρά τον πλούτο του βιβλίου του, ο Κον το έγραψε για να επιτεθεί στους κομμουνιστές. Γράφει χαρακτηριστικά σε ένα άρθρο του: «Όσο για τους κομμουνιστές, εξακολουθούν να αναλύουν, στο ένα βιβλίο μετά το άλλο, εκείνη την αίρεση του Τόμας Μύντσερ που πρωτοανέφερε ο Ένγκελς. Αν και σε

12. Νόρμαν Κον, *Αγώνες για την έλευση της Χιλιετούς Βασιλείας του θεού. Επαναστάτες χιλιαστές και μυστικιστές αναρχικοί του Μεσαίωνα*, Νησίδες, 1999.

αυτά τα έργα οι προφήται ενός κόσμου που δεν υπάρχει πια παρουσιάζονται σαν άνθρωποι που γεννήθηκαν αιώνες μπροστά από την εποχή τους, είναι δυνατόν να υποστηρίξουμε το αντίθετο συμπέρασμα – ότι, παρά την χρησιμοποίηση της πιο σύγχρονης τεχνολογίας, ο κομμουνισμός και ο ναζισμός εμπνεύστηκαν από φαντασιώσεις που ήταν εντελώς αρχαϊκές. Και όντως έτσι είναι. Μπορεί να αποδειχθεί (αν και για να γίνει λεπτομερειακά θα απαιτούνταν ένα άλλο βιβλίο) ότι οι ιδεολογίες του κομμουνισμού και του ναζισμού, αν και ανόμοιες από πολλές απόψεις, χρωστάνε πολλά σε εκείνο το αρχαίο σύνολο δοξασιών που αποτελούσαν τη λαϊκή μυθολογία της Αποκάλυψης στην Ευρώπη».

Ο Ντεμπόρ τονίζει ότι οι χιλιαστές του εικοστού αιώνα δεν πρέπει να κάνουν το ίδιο λάθος που έκαναν οι πρόγονοί τους στον Μεσαίωνα. Αυτό σημαίνει ότι οι σημερινοί επαναστάτες θα ηττηθούν, αν επιτρέψουν σε ένα σοσιαλιστικό πολιτικό κόμμα να κάνει την επανάσταση στο όνομά τους. Δεν πρέπει να αναγνωρίζουν ηγέτες έξω από αυτούς τους ίδιους και η επανάσταση πρέπει να αναγνωριστεί και να διεξαχθεί ως έργο των ίδιων των «χιλιαστών» ώστε να μπορέσει να νικήσει.

Σαν ένα τελευταίο σχόλιο πάνω σε αυτή τη θέση, πρέπει να σημειώσουμε ότι για τον Ντεμπόρ η αγροτική τάξη *δεν μπορούσε* να αποκτήσει συνείδηση της λειτουργίας της κοινωνίας και του αγώνα της και, επομένως, ο αγώνας της για τον κομμουνισμό ήταν καταδικασμένος να αποτύχει. Διαφαίνεται κι εδώ μια ντετερμινιστική πλευρά της σκέψης του.

Η Αναγέννηση, η νέα κατοχή της ιστορικής ζωής, που ανακαλύπτει το παρελθόν της και τη δικαίωσή της στην Αρχαιότητα, είναι φορέας της χαρμόσυνης ρήξης με την αιωνιότητα. Ο ανεπίστρεπτος χρόνος της είναι ο χρόνος της απεριόριστης συσσώρευσης γνώσεων, και η ιστορική συνείδηση που προήλθε απ' την εμπειρία των δημοκρατικών κοινοτήτων και των δυνάμεων που τις καταστρέφουν θα ξαναρχίσει, με τον Μακιαβέλι, να στοχάζεται πάνω στην αποκαθαγιασμένη εξουσία, λέγοντας ότι είναι απόρρητο για το Κράτος. Μέσα στην έντονη ζωή των

ιταλικών πόλεων, μέσα στην τέχνη των γιορτών, η ζωή αναγνωρίζεται σαν απόλαυση του περάσματος του χρόνου. Όμως αυτή η απόλαυση του περάσματος έμελλε να είναι κι η ίδια περαστική. Το τραγούδι του Λορέντζου των Μεδίκων που ο Μπούρκχαρτ θεωρεί σαν την έκφραση του «ιδίου του πνεύματος της Αναγέννησης», είναι το εγκώμιο που αυτή η άστατη γιορτή της ιστορίας έπλεξε η ίδια για τον εαυτό της: «Πόσο όμορφη είναι η νιότη / που φεύγει τόσο γρήγορα».

Ο Ντεμπόρ θεωρεί τις πόλεις της Αναγέννησης ως πρότυπα, που δεν κράτησαν στον χρόνο και στις επιθέσεις των εχθρών τους. Στο τέλος του «Προλόγου στην τέταρτη ιταλική έκδοση της κοινωνίας του θεάματος» (1979) ισχυρίζεται πως μια απελευθερωμένη κοινωνία θα μοιάζει με την «επανεμφάνιση μιας Αθήνας ή μιας Φλωρεντίας από την οποία κανείς δεν θα είναι αποκλεισμένος, απλωμένη στα πέρατα του κόσμου». Αξίζει να σημειωθεί ότι αν και στην Αναγέννηση αναπτύσσεται ο εμπορικός καπιταλισμός, η μισθωτή εργασία δεν είναι η κυρίαρχη σχέση εκμετάλλευσης.

Ο Μπούρκχαρτ, που περιέγραψε τα κράτη στην Ιταλία από το 1300 ως το 1530 περίπου ως έργα τέχνης, γράφει στο *The Civilization of the Renaissance in Italy*: «Τα τραγούδια που έχουν συλλεχθεί και διασώζονται περιγράφουν το καρναβάλι κάποτε με κακόμοιρο, κάποτε με χιουμοριστικό και κάποτε με υπερβολικά απρεπή τρόπο. Κάποια από τα χειρότερα από αυτή την άποψη αποδίδονται στον Λορέντζο τον Μεγαλοπρεπή, πιθανότατα γιατί ο πραγματικός δημιουργός τους δεν τολμά να φανερώσει το όνομά του. Όπως και να έχει, πρέπει οπωσδήποτε να αποδώσουμε στον Λορέντζο το όμορφο τραγούδι που συνόδευε τη σκηνή του Βάχχου και της Αριάδνης, του οποίου το ρεφραίν αντηχεί στις μέρες μας από τον δέκατο πέμπτο αιώνα σαν μια μελαγχολική παρουσίαση του σύντομου μεγαλείου της ίδιας της Αναγέννησης:

Η νιότη είναι όμορφη και δεν έχει λύπες
Μα φεύγει γρήγορα.
Οι νέοι και οι νέες διασκεδάζουν σήμερα
Κανείς δεν ξέρει το αύριο τι θα φέρει.¹³

140

Η σταθερή τάση μονοπώλησης της ιστορικής ζωής απ' το Κράτος της απόλυτης μοναρχίας –μεταβατικής μορφής προς την απόλυτη κυριαρχία της αστικής τάξης– αποκαλύπτει μέσα στην αλήθεια της το νέο ανεπίστρεπτο χρόνο της αστικής τάξης. Η αστική τάξη συνδέεται με τον χρόνο της εργασίας, που για πρώτη φορά απελευθερώνεται απ' τον κυκλικό χρόνο. Με την αστική τάξη η εργασία έγινε εργασία που μεταμορφώνει τις ιστορικές συνθήκες. Η αστική τάξη είναι η πρώτη κυρίαρχη τάξη για την οποία η εργασία είναι αξία. Κι η αστική τάξη που καταργεί κάθε προνόμιο, που δεν αναγνωρίζει καμιά αξία αν δεν απορρέει απ' την εκμετάλλευση της εργασίας, ταύτισε δίκαια την αξία της, σαν κυρίαρχης τάξης, με την εργασία κι έκανε την πρόοδο της εργασίας δική της πρόοδο. Η τάξη που συσσωρεύει τα εμπορεύματα και το κεφάλαιο, μεταβάλλει συνεχώς τη φύση, μεταβάλλοντας την ίδια την εργασία με την αποδέσμευση της παραγωγικότητάς της. Όλη η κοινωνική ζωή συγκεντρώνεται πια μέσα στη διακοσμητική φτώχεια της Αυλής, στολίδι της ψυχρής κρατικής διοίκησης που βρίσκει το αποκορύφωμά της στο «επάγγελμα του βασιλιά»· κάθε επιμέρους ιστορική ελευθερία αναγκάζεται να συναινέσει στον χαμό της. Η ελευθερία του ανεπίστρεπτου χρονικού παιχνιδιού των φεουδαρχών αναλώθηκε στις τελευταίες χαμένες μάχες τους με τους πολέμους της Σφενδόνης ή την εξέγερση των Σκωτσέζων υπέρ του Καρόλου Εδουάρδου. Ο κόσμος είχε τώρα ένα καινούριο θεμέλιο.

Η ανάδυση της κυριαρχίας της αστικής τάξης φέρνει για πρώτη φορά στην ιστορία την αναγνώριση της εργασίας ως αξίας. Χαρακτηριστικά, στην Αρχαία Ελλάδα, η εργασία ήταν το καθήκον των δούλων.

13. Jacob Burckhardt, *The Civilization of the Renaissance in Italy*, The New American Library of World Literature, 1961, σ. 220.

Η εργασία γίνεται πια υπόθεση και των αστών: οι καπιταλιστές που ήταν μάστορες ή μηχανικοί και καθοδηγούσαν τις εργασίες της μα- νιφακτούρας, οι καπετάνιοι που ταξίδευαν με τα καράβια τους, οι έμποροι που ταξίδευαν για τις συναλλαγές τους κ.ο.κ. Η επιμέρους ιστορική ελευθερία που χάνεται αναφέρεται στα προνόμια των φε- ουδαρχών που εξαφανίζει η απόλυτη μοναρχία.

Η Σφενδόνη (La Fronde) είναι ένας όρος που αναφέρεται σε μια σειρά εξεγέρσεων στη Γαλλία μεταξύ 1648 και 1653, οι οποίες έλαβαν χώρα εν μέσω του Γαλλοϊσπανικού πολέμου που είχε αρχίσει το 1635. Η βασιλική εξουσία ήρθε αντιμέτωπη με τις συνδυασμένες εξεγέρσεις των πριγκίπων, των ευγενών, των Παρλαμένων –ανώτα- τα δικαστήρια επί παλαιού καθεστώτος, τα οποία στελέχωναν ευγε- νείς και τα οποία ήταν ανεξάρτητα από τον βασιλιά· υπήρχαν 14 σε όλη τη Γαλλία με κυριότερο αυτό του Παρισιού– και της πλειοψηφί- ας του γαλλικού λαού, αλλά κατάφερε να τις εξουδετερώσει. Αυτή η περίοδος εξεγέρσεων σηματοδοτεί μια βίαιη αντίδραση στην άνο- δο της μοναρχικής εξουσίας στη Γαλλία. Αντιπροσώπευε την τελική προσπάθεια της γαλλικής αριστοκρατίας να αναμετρηθεί με τον βα- σιλιά, προσπάθεια η οποία απέτυχε. Μακροπρόθεσμα, η Σφενδόνη εξυπηρέτησε την ενίσχυση της βασιλικής εξουσίας αλλά εξασθένησε την οικονομία. Επίσης, διευκόλυνε την εμφάνιση της απόλυτης μο- ναρχίας. Οι εξεγέρσεις έλαβαν το όνομα Σφενδόνη επειδή τα πλήθη χρησιμοποιούσαν σφεντόνες με πέτρες και έσπαγαν τα παράθυρα των υποστηρικτών του καρδινάλιου-υπουργού Μαζαρίνου. Τρεις ήταν οι αιτίες των εξεγέρσεων: η αυξανόμενη πίεση από τη βασι- λική φορολογία, η αμφισβήτηση των προνομίων του Παρλαμέντου και η πρόθεση της βασιλικής εξουσίας να κυβερνήσει μόνη της στα πλαίσια μιας απόλυτης μοναρχίας.

Η τελευταία φράση φέρνει στον νου τον ύμνο της Διε- θνούς: «Ο κόσμος θα υψωθεί πάνω σε καινούρια θεμέλια: εμείς που δεν είμαστε τίποτα, θα γίνουμε το παν!» Βέβαια, στη συγκεκρι- κριμένη περίπτωση ο Ντεμπόρ αναφέρεται στο θεμέλιο του νέου καπιταλιστικού κόσμου.

Η νίκη της αστικής τάξης είναι νίκη του *βαθιά ιστορικού* χρόνου, γιατί ο χρόνος της οικονομικής παραγωγής μεταμορφώνει την κοινωνία διαρκώς και εξ ολοκλήρου. Όσο η αγροτική παραγωγή παραμένει κύρια εργασία, ο κυκλικός χρόνος, που εξακολουθεί να υφίσταται στο βάθος της κοινωνίας, τροφοδοτεί τις συνασπισμένες δυνάμεις της *παράδοσης* που εμποδίζουν την κίνηση. Αλλά ο ανεπίστρεπτος χρόνος της αστικής οικονομίας εξολοθρεύει αυτά τα κατάλοιπα σ' όλη την έκταση του κόσμου. Η ιστορία που είχε εμφανιστεί μέχρι τότε σαν αποκλειστική κίνηση των ατόμων της κυρίαρχης τάξης και γραφόταν επομένως σαν ιστορία γεγονότων, νοείται τώρα σαν *γενική κίνηση* και μέσα σ' αυτή την αμείλικτη κίνηση τα άτομα θυσιάζονται. Η ιστορία που ανακαλύπτει τη βάση της στην πολιτική οικονομία, γνωρίζει τώρα την ύπαρξη εκείνου που ήταν το ασυνείδητό της, το οποίο παραμένει όμως ακόμα ένα ασυνείδητο που δεν μπορεί να το φέρει στο φως. Η εμπορευματική οικονομία δημοκρατικοποίησε αυτή μόνο την τυφλή προϊστορία, το νέο πεπρωμένο που κανείς δεν εξουσιάζει.

Όπως φάνηκε από την ανάλυση των προηγούμενων θέσεων και όπως σημειώνει ο Tom Bunyard στο βιβλίο του *Debord, Time and Spectacle*,¹⁴ ο Ντεμπόρ θεωρεί ότι η εμπειρία του χρόνου και επομένως η αντίληψη της ιστορίας είναι κοινωνικά μεσολαβημένη. Γι' αυτόν τον λόγο, διαφορετικοί τρόποι οργάνωσης του χρόνου αντιστοιχούν σε διαφορετικές κοινωνικές σχέσεις παραγωγής. Ο *ιστορικός χρόνος* στον οποίο αναφέρεται εδώ είναι ένα τέτοιο πρότυπο οργάνωσης του χρόνου το οποίο χαρακτηρίζεται από τη συνείδηση της ιστορικής αλλαγής και, επομένως, των γεγονότων, ενεργειών και εμπειριών μετασχηματισμού που συμβαίνουν εντός αυτού του χρόνου. Ο *ιστορικός χρόνος* προϋπήρχε της καπιταλιστικής κοινωνίας αλλά ήταν περιορισμένος στην επιφάνεια της κοινωνίας, μονοπωλημένος από τους αφέντες και «διαχωρισμένος απ' τη συλλογική οργάνωση του χρόνου που επικρατεί με την επαναλαμβανόμενη παραγωγή της βάσης της κοινωνικής ζωής» ρέοντας πάνω «απ' την ίδια τη στατική

14. Tom Bunyard, *ό.π.*

του κοινότητα». Ακόμα και στην Αρχαία Ελλάδα η συνείδηση της ιστορίας αφορά τους ελεύθερους πολίτες, τους κυρίαρχους εντός του δουλοκτητικού τρόπου παραγωγής και η ιστορία αφορά μόνο τη σύγκρουση και τον πόλεμο ανάμεσα σε διαφορετικές κοινότητες, αφού οι αλλαγές στην «παραγωγή της βάσης της κοινωνικής ζωής» είναι πολύ αργές αν όχι ανύπαρκτες.

Με τη νίκη της αστικής τάξης, ο χρόνος γίνεται πια *βαθιά ιστορικός* γιατί η καπιταλιστική ανάπτυξη αλλάζει εκ βάθρων και διαρκώς ολόκληρη την κοινωνία, τον τρόπο παραγωγής και αναπαραγωγής της και όχι μόνο την επιφάνειά της, δηλαδή τους εκάστοτε αφέντες. Όσο η αγροτική παραγωγή παραμένει κύρια εργασία, οι δυνάμεις της παράδοσης, δηλαδή οι φεουδάρχες και η εκκλησία στη φεουδαρχική Ευρώπη και τα κυρίαρχα στρώματα του ασιατικού δεσποτισμού στην Ασία συνεχίζουν να ιδιοποιούνται το κοινωνικό υπερπροϊόν και εμποδίζουν τους εμπόρους, τους τεχνίτες και τους τραπεζίτες να αποκτήσουν κοινωνική και πολιτική ισχύ μέσα από την οποία θα μπορούσε να τροφοδοτηθεί η κοινωνική αλλαγή.¹⁵

Η ανάπτυξη της καπιταλιστικής οικονομίας έχει σαν αποτέλεσμα την «εξολόθρευση αυτών των καταλοίπων», όπως τα χαρακτηρίζει ο Ντεμπόρ, σε ολόκληρη την έκταση του κόσμου ή τον μετασχηματισμό τους σε καπιταλιστές γαιοκτήτες/λειτουργούς του αναδύομενου καπιταλιστικού κράτους. Η ιστορία παύει λοιπόν να αποτελεί αποκλειστική κίνηση των ατόμων της κυρίαρχης τάξης και αποτελεί πια *γενική κίνηση*.

Τα άτομα «θυσιάζονται» μέσα σε αυτή τη γενική κίνηση γιατί η ανάδυση του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής έχει ως αποτέλεσμα την απώλεια οποιουδήποτε άμεσου, συνειδητού ελέγχου της ιστορικής αλλαγής από αυτά καθώς «οι άνθρωποι αφενός αποτινάζουν, διαλύουν και αφήνουν πίσω τους σε ολοένα αυξανόμενο βαθμό τους απλώς “αυθόρμητους”, τους ανορθολογικούς-δεδομένους δεσμούς, αφετέρου όμως εγκαθιδρύουν συγχρόνως γύρω τους σε αυτή την αυτοδημιουργημένη, “αυτοπαρηγμένη” πραγματικότητα

15. Ernest Mandel, «Ο ασιατικός τρόπος παραγωγής και οι ιστορικές προϋποθέσεις για την ανάπτυξη του κεφαλαίου», *Θέσεις* τ. 57, 1996.

ένα είδος δεύτερης φύσης, η εκδίπλωση της οποίας αντιπαράκειται σ' αυτούς με την ίδια αμείλικτη νομοτελειακότητα, όπως συνέβαινε παλαιότερα με τις ανορθολογικές φυσικές δυνάμεις (ακριβέστερα: τις κοινωνικές σχέσεις που εμφανίζονταν με αυτήν τη μορφή). «Η ίδια τους η κοινωνική κίνηση», λέει ο Μαρξ, «έχει γι' αυτούς τη μορφή μιας κίνησης πραγμάτων, υπό των έλεγχου της οποίας βρίσκονται, αντί να την ελέγχουν».¹⁶

Η πολιτική οικονομία ως βάση της κοινωνικής ζωής αναγνωρίζεται μέσα στην ιστορική ανάδυση του καπιταλισμού, δεν μπορεί ωστόσο να συλληφθεί ως προς την ολότητα του περιεχομένου της ως ταξική σχέση εξουσίας και εκμετάλλευσης. Αυτό είναι το νόημα της φράσης: «Η ιστορία που ανακαλύπτει τη βάση της στην πολιτική οικονομία, γνωρίζει τώρα την ύπαρξη εκείνου που ήταν το ασυνείδητό της, το οποίο παραμένει όμως ακόμα ένα ασυνείδητο που δεν μπορεί να το φέρει στο φως». Όπως χαρακτηριστικά γράφει ο Λούκατς στις αμέσως επόμενες παραγράφους του προηγούμενου παραθέματος: «Ο αμείλικτος χαρακτήρας των ακυριάρχητων δυνάμεων αποκτά μια εντελώς νέα χροιά. Προηγουμένως ήταν η τυφλή δύναμη μιας –κατά βάση– ανορθολογικής μοίρας· το σημείο όπου τελειώνει η δυνατότητα της ανθρώπινης γνωστικής ικανότητας εν γένει, όπου αρχίζει η απόλυτη υπερβατικότητα, το βασίλειο της πίστης κ.ο.κ. Τώρα εμφανίζεται αντιθέτως ως αναγκαία ακολουθία ορθολογικών συστημάτων νόμων, τα οποία είναι ή μπορούν να γίνουν γνωστά, [εμφανίζεται] ως μια αναγκαιότητα που, όπως γνωρίζει η κριτική φιλοσοφία σε αντίθεση με τους δογματικούς προδρόμους της, δεν μπορεί μεν να κατανοηθεί ως προς το έσχατο θεμέλιό της και στην περιεκτική ολότητά της, όμως τα μέρη της –ο ζωτικός χώρος στον οποίο ζουν οι άνθρωποι– αναλύονται, υπολογίζονται, προβλέπονται σε ολοένα αυξανόμενο βαθμό. Δεν είναι καθόλου τυχαίο το ότι ήδη στην αρχή της μοντέρνας φιλοσοφικής εξέλιξης αναδύεται η καθολική μαθηματική επιστήμη ως γνωστικό ιδεώδες: ως προσπάθεια να δημιουργηθεί ένα ορθολογικό σύστημα σχέσεων το οποίο

16. Γκέοργκ Λούκατς, *Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου*, ό.π., σ. 159-160, τροποποιημένη μετάφραση.

περιλαμβάνει όλες τις τυπικές δυνατότητες, όλες τις αναλογίες και σχέσεις της εξορθολογισμένης ύπαρξης, με τη βοήθεια των οποίων όλα τα φαινόμενα μπορούν –ανεξάρτητα από την πραγματική-υλική τους διαφοροποίηση– να γίνουν αντικείμενο ενός ακριβούς υπολογισμού. Σε αυτή την κοφτή και γι' αυτό χαρακτηριστικότερη διατύπωση του μοντέρνου γνωστικού ιδεώδους φανερώνεται η αντίφαση που αναφέραμε παραπάνω. Γιατί το θεμέλιο αυτού του καθολικού υπολογισμού δεν μπορεί, από τη μία, να είναι τίποτα άλλο παρά η βεβαιότητα ότι μόνο μια πραγματικότητα που έχει αγκαλιαστεί από ένα πλέγμα τέτοιων εννοιών μπορεί να κυριαρχηθεί πραγματικά από εμάς. Από την άλλη, γίνεται φανερό ότι –ακόμα και αν προϋποτεθεί μια ολοκληρωμένη και χωρίς κενά πραγμάτωση αυτής της καθολικής μαθηματικής επιστήμης– αυτή η “κυριάρχηση” της πραγματικότητας δεν μπορεί να είναι τίποτα άλλο παρά η αντικειμενικά ορθή ενατένιση αυτού που προκύπτει –αναγκαία και χωρίς τη δική μας σύμπραξη– από τον αφηρημένο συνδυασμό αυτών των σχέσεων και αναλογιών». ¹⁷

Καθώς οι αφέντες της κοινωνίας συνθλίβονται ως ιστορικά υποκείμενα και δημιουργείται ο καπιταλισμός ως δεύτερη φύση, η τυφλή προϊστορία δημοκρατικοποιείται. Ο Ντεμπόρ δανείζεται εδώ την έννοια της προϊστορίας από τον Μαρξ. Όπως γράφει στην Εισαγωγή στην *Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας*: «με αυτόν τον κοινωνικό σχηματισμό [τον καπιταλισμό] τελειώνει επομένως η προϊστορία της ανθρώπινης κοινωνίας». ¹⁸ Ακόμα πιο συγκεκριμένα θέτει το ζήτημα στον τρίτο τόμο του *Κεφαλαίου*: «Η κεφαλαιοκρατική παραγωγή, άμα την εξετάσουμε λεπτομερειακά και κάνουμε αφαίρεση από το προτσές της κυκλοφορίας και από τις υπερβολές του ανταγωνισμού, θα δούμε ότι χειρίζεται με εξαιρετική φειδώ την πραγματοποιημένη και υλοποιημένη σε εμπορεύματα εργασία. Αντίθετα, σπαταλά, περισσότερο από κάθε άλλον τρόπο παραγωγής, τους ανθρώπους, τη ζωντανή εργασία, σπαταλά όχι μόνο τη σάρκα και το

17. Ό.π., σ. 160.

18. Κ. Μαρξ, *Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας*, Σύγχρονη Εποχή, 2010, σ. 21.

αίμα, άλλα ακόμα και τα νεύρα και το μυαλό. Πράγματι, μόνο χάρη στην πιο τερατώδη κατασπατάληση της ανάπτυξης των ατόμων, εξασφαλίζεται και συντελείται γενικά η ανάπτυξη της ανθρωπότητας στην ιστορική εποχή, πού προηγείται άμεσα από τη συνειδητή αναδιοργάνωση της ανθρώπινης κοινωνίας». ¹⁹ Ο Ντεμπόρ έχει επομένως πάρει από τον Μαρξ την ιδέα ότι ο κομμουνισμός ως συνειδητή αναδιοργάνωση της ανθρώπινης κοινωνίας είναι η αρχή της αληθινής ανθρώπινης ιστορίας καθώς θα εγκαινιάσει μια εποχή νέας, γνήσια ελεύθερης, αυτοσυνειδητής και αυτοκαθοριζόμενης μορφής συλλογικής ύπαρξης μέσα στον χρόνο.

142

Η ιστορία, ενώ είναι παρούσα σε όλο το βάθος της κοινωνίας, τείνει να χαθεί στην επιφάνεια. Ο θρίαμβος του ανεπίστρεπτου χρόνου είναι επίσης η μεταμόρφωσή του σε *χρόνο των πραγμάτων*, γιατί το όπλο της νίκης του υπήρξε ακριβώς η μαζική παραγωγή αντικειμένων σύμφωνα με τους νόμους του εμπορεύματος. Το κύριο προϊόν που η οικονομική εξέλιξη συνέβαλε στο να περάσει απ' την κατάσταση πολυτελούς σπάνης στην τρέχουσα κατανάλωση είναι επομένως η *ιστορία*, αλλά μόνο σαν ιστορία της αφηρημένης κίνησης των πραγμάτων που εξουσιάζει κάθε ποιοτική χρήση της ζωής. Ενώ ο προηγούμενος κυκλικός χρόνος είχε ανεχτεί ένα αυξανόμενο μέρος ιστορικού χρόνου, βιωμένου από άτομα και ομάδες, η κυριαρχία του ανεπίστρεπτου χρόνου της παραγωγής τείνει να εξαλείψει κοινωνικά αυτόν το βιωμένο χρόνο.

Ο καπιταλισμός μετασχηματίζει διαρκώς την παραγωγική βάση της κοινωνίας, καταστρέφει τις προκαπιταλιστικές σχέσεις ή τις ενσωματώνει ως δικές του μεσολαβήσεις. Υπό αυτή την έννοια, σε αυτή την περίοδο η ιστορία είναι παρούσα σε όλο το βάθος της κοινωνίας. Τείνει να χαθεί στην επιφάνεια διότι τα άτομα δεν έχουν άμεση εξουσία πάνω στον χρόνο. Ο χρόνος δεν είναι πια χρόνος των ανθρώπων αλλά χρόνος των πραγμάτων, δηλαδή των εμπορευμάτων/του κεφαλαίου που συσσωρεύονται μέσα στην καπιταλιστική κοινωνία.

19. Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο, Τόμος Τρίτος*, ό.π., σ. 118.

Η ιστορία δεν είναι πια προνόμιο των λίγων, των αφεντών. Δεν βρίσκεται σε κατάσταση «πολυτελούς σπάνης» αλλά έχει μετατραπεί σε προϊόν μαζικής κατανάλωσης. Δεν είναι όμως συνειδητή, αυτοκαθοριζόμενη ιστορική δημιουργία αλλά ιστορία του κεφαλαίου που εξουσιάζει όλες τις πλευρές της ανθρώπινης ζωής. Ο παλιός ιστορικός χρόνος που ήταν εφικτός στη βάση του κυκλικού χρόνου της παραγωγής για τους λίγους ήταν πραγματικά βιωμένος. Αντιθέτως, ο ανεπίστρεπτος χρόνος της καπιταλιστικής παραγωγής τείνει να εξαλείψει κοινωνικά τον βιωμένο χρόνο.

Μια αντίρρηση που μπορεί να προβληθεί εδώ είναι ότι ο Ντεμπόρ παρουσιάζει την κυριαρχία του κεφαλαίου πάνω στον χρόνο ως σχεδόν καθολική. Διευκρινίζει όμως αυτό το σημείο στην ακριβώς επόμενη θέση.

143

Μ' αυτό τον τρόπο, η αστική τάξη γνωστοποίησε και επέβαλε στην κοινωνία έναν ανεπίστρεπτο ιστορικό χρόνο, αλλά της απαγορεύει τη *χρήση* του. «Ιστορία υπήρξε, αλλά δεν υπάρχει πια», γιατί η τάξη των κατόχων της οικονομίας που δεν μπορεί να έρθει σε ρήξη με την *οικονομική ιστορία*, πρέπει επίσης να καταστέλλει σαν άμεση απειλή κάθε άλλη ανεπίστρεπτη χρήση του χρόνου. Η κυρίαρχη τάξη, αποτελούμενη από *ειδικούς της κατοχής πραγμάτων*, που είναι κι οι ίδιοι, γι' αυτό το λόγο, μια κατοχή πραγμάτων, είναι υποχρεωμένη να συνδέσει την τύχη της με τη διατήρηση αυτής της πραγματοποιημένης ιστορίας, με τη διαίωνιση μιας νέας ακινησίας μέσα στην ιστορία. Για πρώτη φορά ο εργαζόμενος, στη βάση της κοινωνίας, δεν είναι πια υλικά *ξένος προς την ιστορία*, γιατί τώρα η κοινωνία κινείται απ' τη βάση της ανεπίστρεπτα. Το προλεταριάτο, αξιώνοντας να *βιώσει* τον ιστορικό χρόνο που το ίδιο παράγει, ανακαλύπτει τον αναλλοίωτο πυρήνα του επαναστατικού του σχεδίου, που δεν λησμονήθηκε. Καθεμιά απ' τις μέχρι τώρα καταπιgniμένες απόπειρες εκτέλεσης αυτού του σχεδίου χαράζει ένα πιθανό σημείο εκκίνησης της νέας ιστορικής ζωής.

Ο Ντεμπόρ επαναλαμβάνει ότι η επιβολή του ανεπίστρεπτου χρόνου της καπιταλιστικής παραγωγής συνδυάζεται με την απώλεια

οποιοδήποτε ελέγχου και εξουσίας πάνω σε αυτόν. Γι' αυτό γράφει ότι η χρήση του απαγορεύεται. Από τη μια μεριά, ο κόσμος και η εμπειρία του διαμορφώνονται από την ανθρώπινη δραστηριότητα σε απείρως μεγαλύτερο βαθμό από οποιαδήποτε παρελθούσα εποχή. Από την άλλη μεριά, αυτή η τεράστια επέκταση της ανθρώπινης δραστηριότητας και του πεδίου της συνδυάζεται με μια εξίσου τεράστια εμβάθυνση της αλλοτρίωσής της. Ο ιστορικός χρόνος δεν είναι πια μόνο το πεδίο των κοινωνικών συγκρούσεων αλλά το ίδιο το διακύβευμά τους. Γι' αυτό η κυρίαρχη τάξη που φυσικά δεν μπορεί να έρθει σε ρήξη με την οικονομική ιστορία, αφού είναι η ιστορία της συσσώρευσης του πλούτου και της εξουσίας της, πρέπει να καταστέλλει κάθε άλλη ανεπίστρεπτη, δηλαδή ιστορικά δημιουργική, χρήση του χρόνου. Όπως σημειώνει ο Μαρξ στην *Αθλιότητα της Φιλοσοφίας*: «Όταν λένε οι οικονομολόγοι, πως οι σύγχρονες σχέσεις –οι σχέσεις της αστικής παραγωγής– είναι φυσικές, θέλουν να πουν πως είναι οι σχέσεις που μέσα σε αυτές δημιουργείται ο πλούτος κι αναπτύσσονται οι παραγωγικές δυνάμεις, σύμφωνα με τους φυσικούς νόμους. Οι σχέσεις λοιπόν αυτές, είναι οι ίδιοι οι φυσικοί νόμοι, ανεξάρτητοι απ' την επίδραση του χρόνου. Είναι οι αιώνιοι νόμοι που πρέπει να κυβερνούν πάντα την κοινωνία. Υπήρξε λοιπόν η ιστορία, μα δεν υπάρχει πια».²⁰

Η κυρίαρχη τάξη είναι υποχρεωμένη να διαιωνίσει μια νέα ακινησία μέσα στην ιστορία. Ωστόσο, για πρώτη φορά το εργαζόμενο κομμάτι στη βάση της κοινωνίας δεν είναι ξένο προς την ιστορική δραστηριότητα αφού αυτή εντοπίζεται ακριβώς στην παραγωγή ως φορέα του μετασχηματισμού του κόσμου. Αυτό δίνει στο προλεταριάτο τη δυνατότητα να διεκδικήσει τον χρόνο που του κλέβουν, να βιώσει τον ιστορικό χρόνο που το ίδιο παράγει και από τον οποίο είναι διαχωρισμένο. Το διακύβευμα του να πάρουν οι προλετάριοι στα χέρια τους την ιστορία είναι για τον Ντεμπόρ ο αναλλοίωτος πυρήνας του επαναστατικού σχεδίου ο οποίος δεν έχει λησμονηθεί. Κάθε καταπνιγμένη επαναστατική απόπειρα θα μπορούσε να είναι σημείο εκκίνησης της νέας ιστορικής ζωής, ακόμα κι αν καταπνίχθη-

20. Κ. Μαρξ, *Αθλιότητα της φιλοσοφίας*, ό.π., σ. 118.

κε. Επομένως, ο Ντεμπόρ αναγνωρίζει στις ηττημένες επαναστατικές απόπειρες του παρελθόντος ως στιγμές απαλλοτρίωσης του ιστορικού χρόνου από την πλευρά της επαναστατικής τάξης που δεν βρήκαν συνέχεια.

144

Ο ανεπίστρεπτος χρόνος της αστικής τάξης που κατέχει την εξουσία, εμφανίστηκε για πρώτη φορά με το όνομά του, το έτος Ένα της Δημοκρατίας, σαν μια απόλυτη αρχή. Αλλά η επαναστατική ιδεολογία της γενικής ελευθερίας που εξάλειψε τα τελευταία κατάλοιπα της μυθικής οργάνωσης αξιών και κάθε παραδοσιακή διευθέτηση της κοινωνίας, άφηνε ήδη να διαφανεί η πραγματική θέληση η οποία είχε ενδυθεί ρωμαϊκό μανδύα: η γενικευμένη *ελευθερία του εμπορίου*. Η κοινωνία του εμπορεύματος ανακαλύπτει τότε ότι πρέπει ν' αποκαταστήσει την παθητικότητα, την οποία αναγκάστηκε να πλήξει σε βάθος για να εγκαθιδρύσει την απόλυτη κυριαρχία της, και «βρίσκει στον χριστιανισμό με τη λατρεία του τού αφηρημένου ανθρώπου [...] το πιο κατάλληλο θρησκευτικό συμπλήρωμα» (*Κεφάλαιο*). Η αστική τάξη κατέληξε λοιπόν να συμβιβαστεί μ' αυτή τη θρησκεία, που εκφράζεται επίσης και στον τρόπο παρουσίας του χρόνου: εγκατέλειψε το ημερολόγιό της και ο ανεπίστρεπτος χρόνος της επέστρεψε μέσα στο κέλυφος της *χριστιανικής εποχής* την οποία διαδέχθηκε.

Η Γαλλική Επανάσταση μέσα από την οποία ήρθε η αστική τάξη της Γαλλίας στην εξουσία καθιέρωσε νέο ημερολόγιο και μια νέα αρχή για τη μέτρηση του χρόνου. Σε αυτή την πράξη εμφανίστηκε για πρώτη φορά με το όνομά του ο ανεπίστρεπτος καπιταλιστικός χρόνος. Η ελευθερία την οποία επαγγελλόταν για να συντρίψει κάθε φεουδαρχικό κατάλοιπο και την αντίστοιχη μυθική οργάνωση των αξιών στην πραγματικότητα δεν εξέφραζε τίποτα παραπάνω από τη θέλησή της για την επιβολή της *γενικευμένης ελευθερίας του εμπορίου*. Αυτή η θέση είναι αρκετά αμφισβητήσιμη καθώς ιστορικοί προερχόμενοι από το ρεύμα του Πολιτικού Μαρξισμού έχουν δείξει ότι η Γαλλική Επανάσταση δεν προώθησε τις καπιταλιστικές σχέσεις παραγωγής και την πρωταρχική συσσώρευση στην ύπαιθρο.

Επομένως, δεν προώθησε τη γενίκευση της μισθωτής εργασίας και τη γενικευμένη εμπορευματοποίηση της ικανότητας για εργασία, με την προλεταριοποίηση των αγροτών. Όσον αφορά την αστική τάξη, συμμετείχε στην επανάσταση σε μια απόπειρα να αποσπάσει κομμάτι της πολιτικής εξουσίας από την οποία ήταν αποκλεισμένη. Με άλλα λόγια, οι αγώνες της αστικής τάξης δεν είχαν πάντοτε ως συνειδητό στόχο την εγκαθίδρυση του καπιταλισμού κι ούτε συνέτειναν πάντοτε προς αυτή την κατεύθυνση.²¹

Η αποστροφή του Ντεμπόρ για τον ρωμαϊκό μανδύα με τον οποίο είχε ενδυθεί η πραγματική θέληση της αστικής τάξης αποτελεί αναφορά στην *18^η Μπρυμαίρ του Λουδοβίκου Βοναπάρτη* του Μαρξ: «Οι άνθρωποι δημιουργούν την ίδια τους την ιστορία, τη δημιουργούν, όμως, όχι όπως τους αρέσει, όχι μέσα σε συνθήκες που οι ίδιοι διαλέγουν, μα μέσα σε συνθήκες που υπάρχουν άμεσα, που είναι δοσμένες και που κληροδοτήθηκαν από το παρελθόν. Η παράδοση όλων των νεκρών γενεών βαραίνει σαν βραχνάς στο μυαλό των ζωντανών. Και όταν ακόμα οι ζωντανοί φαίνονται σαν ν' ασχολούνται ν' ανατρέψουν τους εαυτούς τους και τα πράγματα και να δημιουργήσουν κάτι που έχει προϋπάρξει, σ' αυτές ακριβώς τις εποχές της επαναστατικής κρίσης επικαλούνται φοβισμένοι τα πνεύματα του παρελθόντος στην υπηρεσία τους, δανείζονται τα ονόματά τους, τα μαχητικά συνθήματά τους, τις στολές τους για να παραστήσουν με την αρχαιοπρεπή αυτή σεβάσμια μεταμφίεση και μ' αυτή τη δανεισμένη γλώσσα τη νέα σκηνή της παγκόσμιας ιστορίας. Έτσι ο Λούθηρος φόρεσε τη μάσκα του απόστολου Παύλου, η επανάσταση του 1789-1814 ντύθηκε διαδοχικά τη στολή της ρωμαϊκής δημοκρατίας και της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας και η επανάσταση του 1848 δε βρήκε να κάνει τίποτα καλύτερο από το να παρωδήσει τότε το 1789 και τότε την επαναστατική παράδοση του 1793-1795».²²

21. Βλ. σχετικά το βιβλίο G. Comninel, *Rethinking the French Revolution*, Verso, 1987.

22. Κ. Μαρξ, *18^η Μπρυμαίρ του Λουδοβίκου Βοναπάρτη*, ό.π., σ. 15-16. Τόσο ο Ντεμπόρ, λοιπόν, όσο και ο Μαρξ, θεωρούν ότι η αστική τάξη μεταμφιέζεται με ρωμαϊκά ενδύματα και είτε δεν έχει συνείδηση είτε φοβάται να εκ-

Η παθητικότητα όμως έπρεπε να αποκατασταθεί για την εδραίωση της κυριαρχίας της καπιταλιστικής κοινωνίας. Γι' αυτόν τον λόγο ο Ναπολέοντας επανέφερε το 1806 το χριστιανικό ημερολόγιο. Άλλωστε ο χριστιανισμός όπως γράφει ο Μαρξ στο *Κεφάλαιο*: «με τη λατρεία του αφηρημένου ανθρώπου, ιδιαίτερα οι αστικές του παραλλαγές, ο προτεσταντισμός, ο ντεϊσμός κ.λπ. αποτελεί την πιο κατάλληλη μορφή θρησκείας για μια κοινωνία εμπορευματοπαραγωγών, που η γενική τους κοινωνική σχέση παραγωγής συνίσταται στο ότι σχετίζονται με τα δικά τους τα προϊόντα σαν να σχετίζονται με εμπορεύματα, δηλ. με αξίες, και στο ότι μ' αυτή την εμπράγματη μορφή σχετίζουν μεταξύ τους τις ατομικές τους εργασίες σαν όμοια ανθρώπινη εργασία».²³ Γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο η αστική τάξη μπόρεσε να συμβιβαστεί με αυτή τη θρησκεία η οποία ταιριάζει με τη γενικευμένη αφαίρεση/ομογενοποίηση μέσα από την οποία επιτελείται η κοινωνικοποίηση της εργασίας στον καπιταλισμό. Αυτός ο συμβιβασμός εκφράζεται στην επαναφορά του χριστιανικού ημερολογίου το οποίο όμως αποτελεί πλέον απλώς το πλαίσιο του καπιταλιστικού ανεπίστρεπτου χρόνου ο οποίος διαδέχθηκε τη χριστιανική εποχή.

Όπως γράφει ο Μαρξ στην ίδια παράγραφο: «Η θρησκευτική αντανάκλαση του πραγματικού κόσμου μπορεί γενικά να εξαφανιστεί μόνο απ' τη στιγμή που οι σχέσεις της πρακτικής καθημερινής ζωής, θα εκφράζουν για τούς ανθρώπους καθημερινά καταφανείς λογικές σχέσεις μεταξύ τους και προς τη φύση. Η μορφή του κοινωνικού προτσές της ζωής, δηλ. του υλικού προτσές της παραγωγής θα αποβάλει το μυστικιστικό νεφελώδικο πέπλο της μόνο από τη στιγμή που ως προϊόν μιας ελεύθερης κοινωνικής ένωσης ανθρώπων θα βρίσκεται κάτω από τον συνειδητό σχεδιασμένο έλεγχό τους».²⁴ Εδώ φαίνεται να υπάρχει μια διαφοροποίηση σε σχέση με τον Ντεμπόρ, ο οποίος υποστηρίζει ότι ο συμβιβασμός της αστικής τάξης με τον

φράσει ανοιχτά αυτό που δημιουργεί – πράγμα όμως που δεν αποδέχονται όλοι οι μαρξιστές ιστορικοί, όπως είπαμε προηγουμένως.

23. Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο*, Τόμος Πρώτος, ό.π., σ. 92.

24. Ό.π., σ. 92.

χριστιανισμό είχε έναν εργαλειακό χαρακτήρα, ενώ για τον Μαρξ η θρησκεία είναι αναγκαία εκδήλωση της αλλοτρίωσης και του φετιχισμού της κοινωνικής ζωής στις προεπαναστατικές κοινωνίες.

145

Με την ανάπτυξη του καπιταλισμού, ο ανεπίστρεπτος χρόνος *ενοποιήθηκε παγκοσμίως*. Η καθολική ιστορία γίνεται πραγματικότητα, γιατί όλος ο κόσμος ενοποιήθηκε κάτω απ' την ανάπτυξη αυτού του χρόνου. Αυτή όμως η ιστορία, που είναι παντού και ταυτόχρονα η ίδια, δεν είναι ακόμα παρά η ενδοϊστορική άρνηση της ιστορίας. Είναι ο χρόνος της οικονομικής παραγωγής, χωρισμένος σε αφηρημένα ίσα τμήματα, που εμφανίζεται σ' όλο τον πλανήτη σαν η ίδια *μέρα*. Ο ενοποιημένος ανεπίστρεπτος χρόνος είναι ο χρόνος της *παγκόσμιας αγοράς* και, συνακόλουθα, του παγκόσμιου θεάματος.

Ο καπιταλισμός επιβάλλει την ενοποίηση του κόσμου και επομένως και την ενοποίηση του χρόνου του. Από αυτή τη σκοπιά κάνει πραγματικότητα την καθολική ανθρώπινη ιστορία αφού όλες οι ανθρώπινες κοινωνίες υπάγονται στην παγκόσμια κυριαρχία του κεφαλαίου. Δεν πρόκειται όμως ακόμα για μια πραγματικά ανθρώπινη ιστορία αλλά για ιστορία του κεφαλαίου, του δημιουργήματος που κυριαρχεί πάνω στους δημιουργούς του. Γι' αυτό αποτελεί ενδοϊστορική άρνηση της ιστορίας. Ο χρόνος της οικονομικής παραγωγής δεν έχει κανένα ποιοτικό στοιχείο. Είναι απλώς μια σειρά αφηρημένων ίσων τμημάτων που σε όλο τον πλανήτη εμφανίζονται ως ακριβώς ίδια. Πρόκειται για τον χρόνο της παγκόσμιας αγοράς και κατ' επέκταση του παγκόσμιου θεάματος.

Ο ανεπίστρεπτος χρόνος της παραγωγής είναι αρχικά το μέτρο των εμπορευμάτων. Έτσι, λοιπόν, ο χρόνος που επιβεβαιώνεται επίσημα σε όλη την έκταση του κόσμου σαν γενικός χρόνος της κοινωνίας, δεν είναι παρά ένας επιμέρους χρόνος, καθώς δεν εκφράζει παρά μόνο τα ειδικά συμφέροντα που τον συνθέτουν.

Ο αφηρημένος χρόνος της παραγωγής είναι το μέτρο της αξίας και επομένως το μέτρο των εμπορευμάτων. Παρότι εμφανίζεται και επιβεβαιώνεται ως γενικός χρόνος της κοινωνίας δεν είναι παρά επιμέρους χρόνος, ο οποίος δεν αντιστοιχεί και δεν εκφράζει τίποτα περισσότερο από τα ειδικά συμφέροντα που τον συνθέτουν, δηλαδή τα συμφέροντα της αναπαραγωγής του κεφαλαίου και της καπιταλιστικής κυρίαρχης τάξης. Θα μπορούσαν να υπάρξουν πολυποίκιλοι και διαφορετικοί τύποι χρόνου ως πεδία και περιβάλλοντα της ανθρώπινης ανάπτυξης, της δημιουργίας και του παιχνιδιού.



Ο Θεαματικός Χρόνος

Δεν έχουμε τίποτα δικό μας, παρά μόνο τον χρόνο, τον οποίο μπορούν να απολαύσουν και όσοι δεν έχουν που την κεφαλήν κλίνει

Μπαλτάσαρ Γκρασιάν, *Εγχειρίδιο Μαντικής και Τέχνης της Σύνεσης*
[τροποποιημένη μετάφραση]

Η έκτη ενότητα της *Κοινωνίας του Θεάματος* ξεκινάει με ένα παράθεμα από το εγχειρίδιο του Μπαλτάσαρ Γκρασιάν, *Oraculo manual y Arte de prudencia*, που στα ελληνικά έχει μεταφραστεί από τις εκδόσεις Opera με τον τίτλο *Χρησμολόγιο και Τέχνη της Φρόνησης*.¹

Αξίζει να πούμε λίγα λόγια για τον Μπαλτάσαρ Γκρασιάν, την εποχή και το έργο του, πριν προχωρήσουμε στις επόμενες θέσεις, βασιζόμενοι στην εισαγωγή της ελληνικής έκδοσης του εν λόγω εγχειριδίου που έχει γράψει ο Φίλιππος Δρακονταειδής. Ο Μπαλτάσαρ Γκρασιάν γεννήθηκε το 1601 στην Ισπανία στη σημερινή επαρχία της Σαραγόσα και πέθανε το 1658. Έζησε δηλαδή κατά τον λεγόμενο Χρυσό Αιώνα της Ισπανίας (1580-1680). Την περίοδο εκείνη η Ισπανία είναι μια απέραντη αυτοκρατορία που εκτείνεται από τις Φιλιππίνες μέχρι τον Νέο Κόσμο. Λόγω του φυσικού συνόρου της οροσειράς των Πυρηναίων είναι σχετικά προστατευμένη από τους κοινωνικούς και θρησκευτικούς κραδασμούς που ξεσπούν στη Γερμανία, τη Γαλλία και την Ιταλία. Η επιβολή του καθολικισμού είναι απόλυτη μέσω της Ιεράς Εξέτασης και του Τάγματος των Ιησουϊτών, η ταξική ιεραρχία είναι εδραιωμένη και ακλόνητη ενώ οι εσωτερικές συγκρούσεις μπορούν να εξαγονται προς τις αποικίες. Πρόκειται εν πολλοίς για μια αυτάρκη και αλαζονική πολιτική και κοινωνική ενότητα.

Η ισχύς της θρησκευτικής και της κοσμικής εξουσίας είναι τεράστια και η αμφισβήτηση της κατεστημένης τάξης πραγμάτων πληρώνεται με σκληρούς διωγμούς και θάνατο. Λόγω αυτής της

1. Μπαλτάσαρ Γκρασιάν, *Χρησμολόγιο και Τέχνη της Φρόνησης*, Opera, 1995.

ασφυκτικής κατάστασης, η αμφισβήτηση εκφράζεται ως υπόγειο ρεύμα που δεν επιδιώκει την ανατροπή αλλά εστιάζει στην προβολή αρετών, προτύπων και ηθικών αρχών για το άτομο, με βασικότερες την προσοχή, την ευστροφία και τη φρόνηση. Το εγχειρίδιο του Μπαλτάσαρ Γκρασιάν εντάσσεται σε αυτό ακριβώς το πλαίσιο.

Όπως αναφέρει ο Φ. Δρακονταειδής, ο Μπαλτάσαρ Γκρασιάν έγινε δεκτός στο Τάγμα των Ιησουϊτών και εργάστηκε ως ιερωμένος. Ταυτόχρονα ζούσε σχεδόν κοσμική ζωή ακολουθώντας τον στρατό στις πολεμικές συγκρούσεις με τους Γάλλους. Το παράδοξο στην περίπτωση του είναι πως παρότι ιερωμένος σπανίως αναφέρεται στον Θεό. Αντί για τον Θεό καταγίνεται με τον άνθρωπο και «σμιλεύει ανθρώπινες μορφές, δηλαδή αρμονίες που με, τέτοιο φορτίο, δεν έχουν ανάγκη τον Θεό. Τι χρειάζεται όταν υπάρχει το μέτρο, η σκέψη, η ελευθερία της βούλησης, η φιλοδοξία της πρωτιάς και της τελειότητας;»² Ο Γκρασιάν έχει μελετήσει αρχαίους Έλληνες και Λατίνους φιλοσόφους, ιστορικούς και ποιητές, πατέρες της Δυτικής Εκκλησίας και σε αυτή τη βάση ερευνά τον άνθρωπο. Εστιάζει στην ανθρώπινη αδυναμία μπροστά στη ζωή, την ανάγκη άσκησης, την αποδοχή ότι η ζωή, το ανθρώπινο γίνεσθαι είναι το σοβαρότερο παιχνίδι: μια χαρτοπαιξία για άριστους χαρτοπαίκτες, άτομα αυτοδύναμα, κυρίαρχα των πράξεών τους και της φρόνησης που οφείλει να συνοδεύει αυτές τις πράξεις. Στα έργα του θα ειρωνευτεί τις φιλανθρωπίες, τα συστήματα ελέγχου της ζωής και της συνείδησης, την αλαζονεία, τη βλακεία και τη χυδαιότητα που αντιστοιχούν στις κατεστημένες αξίες της υποταγής, της αποφυγής των ερωτημάτων, της σύγχυσης των ιδεών.

Όπως γράφει ο Δρακονταειδής, για τον Γκρασιάν: «η Ιστορία δεν έχει κενά και δεν είναι πορεία κατά το πώς φυσούν οι άνεμοι. Στερημένη νοήματος, δεν παύει να είναι η μόνη πραγματικότητα που αφορά τον άνθρωπο. Δεν υπάρχει [πλατωνική/υπερβατική] σφαίρα των ιδεών και τίποτα δεν είναι υπερφυσικό, ούτε μεταφυσικό. Παραμερίζοντας τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη [...] κάνει λόγο για τον άνθρωπο που ως ιστορικό ον είναι ταυτόχρονα παρόν

2. Ό.π., σ. 12-13.

και λήθη».³ Δεν είναι τυχαία λοιπόν η αναφορά του Ντεμπόρ στον Γκρασιάν, δεδομένης της θέσης του ότι ο συνειδητός, ελεύθερος έλεγχος της ανθρώπινης ιστορίας, δηλαδή της πράξης δημιουργίας των κοινωνικών σχέσεων ανάμεσα στους ανθρώπους και ανάμεσα στους ανθρώπους και τη φύση, από τους ίδιους τους παραγωγούς της, είναι ο πυρήνας του προλεταριακού επαναστατικού σχεδίου.

Ο Γκρασιάν πλήρωσε ακριβά τη συγγραφή μιας σειράς βιβλίων και εγχειριδίων πάνω σε αυτή τη θεματολογία με τον εκτοπισμό του, την απώλεια της καθηγητικής του έδρας και τελικά με τον θάνατό του, που ήρθε λίγους μήνες μετά την αποκατάστασή του.

Ο τίτλος του εγχειριδίου, *Χρησμολόγιο* –ή *Εγχειρίδιο Μαντικής* σύμφωνα με τη μετάφραση του Ελεύθερου Τύπου– αναφέρεται σε ένα κοινωνικό παιχνίδι που ήταν συνηθισμένο την εποχή που έζησε ο Γκρασιάν, την αναζήτηση των ερωτήσεων που ταιριάζουν σε δοσμένες απαντήσεις. Η συγκέντρωση απαντήσεων, με ή χωρίς τις ερωτήσεις που τους αντιστοιχούσαν, ήταν η βάση εγχειριδίων με γνωμικά και αποφθέγματα. Ένα τέτοιο εγχειρίδιο ήταν και το εν λόγω έργο του Γκρασιάν. Πρόκειται όμως ταυτόχρονα για ένα βαθύτερο έργο πάνω στην κατάκτηση της φρόνησης. Μια καλή απόδοσή του στα ελληνικά θα ήταν κατά τον έλληνα μεταφραστή η εξής: «Εγχειρίδιο προϋποθέσεων/προρρήσεων για την κατάκτηση της τέχνης της φρόνησης».

Ο Γκρασιάν αναζητά την αντίθεση ως μορφή αμφιβολίας και ράπισμα στον πνευματικό εφησυχασμό. Γράφει λακωνικά, όντας από τους σημαντικότερους αποφθεγματογράφους, γιατί θεωρεί ότι η πολυλογία και η ρητορεία αναιρεί την αμφιβολία. Όπως χαρακτηριστικά γράφει: «Το καλό αν σύντομο, δυο φορές καλό».⁴

Το απόσπασμα που παραθέτει ο Ντεμπόρ προέρχεται από τη 247^η «απάντηση» του εγχειριδίου την οποία αντιγράφουμε ολόκληρη από τη μετάφραση του Δρακονταειδή: «Να ξέρεις λίγα περισσότερα και να ζεις λίγο λιγότερο. Άλλοι σκέφτονται το αντίθετο: κάλλιο ένα γερό χουζούρι παρά της δουλειάς το νταβαντούρι. Δεν έχου-

3. Ό.π., σ. 14.

4. Ό.π.

με πράγμα δικό μας άλλο από τον χρόνο, όπου ζει κι όποιος δεν έχει κεραμίδι πάνω από το κεφάλι του. Ίδια δυστυχία είναι να σπαταλάς την πολύτιμη ζωή σ' έργα ποταπά όπως και σε πάμπολλα έργα υσιπετή. Δεν πρέπει να φορτώνεσαι ασχολίες, ούτε φθόνο: τσαλαπατάς τη ζωή και καταπνίγεις το πνεύμα. Ορισμένοι επεκτείνουν αυτή την αρχή στη γνώση, αλλά δεν ζεις αν δεν ξέρεις».

Η επιλογή του εν λόγω αποσπάσματος αναδεικνύει τη σημασία που δίνει ο Ντεμπόρ στον χρόνο ως πεδίο της ανθρώπινης ανάπτυξης. Αν δεχτούμε τη θέση του Γκρασιάν και του Ντεμπόρ ότι δεν έχουμε τίποτε άλλο εκτός από τον χρόνο, γίνεται ξεκάθαρο το πόσο σημαντικό είναι το ζήτημα της κοινωνικής κυριαρχίας του χρόνου-ως-εμπορεύματος.

147

Ο χρόνος της παραγωγής, ο χρόνος-εμπόρευμα, είναι μια απεριόριστη συσσώρευση ισοδύναμων χρονικών διαστημάτων. Είναι η αφαίρεση του ανεπίστρεπτου χρόνου, του οποίου όλες οι υποδιαίρεσεις πρέπει να αποδείξουν στο χρονόμετρο τη μοναδική ποσοτική τους ιδιότητα. Όλη η ουσιαστική πραγματικότητα αυτού του χρόνου είναι ο ανταλλάξιμος χαρακτήρας του. Μέσα σ' αυτή την κοινωνική κυριαρχία του χρόνου-εμπόρευμα «ο χρόνος είναι το παν, ο άνθρωπος δεν είναι τίποτα· το πολύ-πολύ να είναι το κουφάρι του χρόνου» (*Αθλιότητα της Φιλοσοφίας*). Είναι ο υποτιμημένος χρόνος, η πλήρης αντιστροφή του χρόνου σαν «πεδίου ανθρώπινης ανάπτυξης».

Για μια ακόμη φορά ο Ντεμπόρ χρησιμοποιεί τον Μαρξ (*Κεφάλαιο*) και τον Λούκατς (*Ιστορία και Ταξική Συνείδηση*) για να αναφερθεί στην έννοια του αφηρημένου χρόνου της παραγωγής που είναι το περιεχόμενο της αξίας των εμπορευμάτων. Σύμφωνα με τη θεωρία της αξίας που αναπτύσσει ο Μαρξ στο *Κεφάλαιο*, μια αξία χρήσης έχει αξία ως εμπόρευμα μόνο όταν σε αυτή έχει αναπαρίσταται αφηρημένη ανθρώπινη εργασία. Για να μετρηθεί το μέγεθος της αξίας πρέπει να μετρηθεί το ποσό της εργασίας που περιέχεται σε αυτή. Η ποσότητα όμως της εργασίας μετριέται με τη χρονική της διάρκεια, με τον χρόνο εργασίας. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι η αξία του

εμπορεύματος καθορίζεται από την ποσότητα της εργασίας που συγκεκριμένα ξοδεύτηκε στην παραγωγή του, γιατί τότε όσο πιο αργός ή αδέξιος θα ήταν ένας παραγωγός τόσο μεγαλύτερη θα ήταν η αξία του εμπορεύματός του. Καθώς όμως η εργασία για την οποία μιλάμε εδώ είναι αφηρημένη εργασία, δηλαδή ομογενοποιημένη ανθρώπινη εργασία, είναι προφανώς και ξόδεμα της ίδιας ανθρώπινης εργατικής δύναμης. Εδώ μιλάμε πάλι για κάτι το αφηρημένο: για την κοινωνικά μέση ανθρώπινη εργασιακή δύναμη, όπως προκύπτει από τη συνολική εργασιακή δύναμη της κοινωνίας που εκφράζεται στις αξίες του κόσμου των εμπορευμάτων. Η κοινωνικά μέση εργασιακή δύναμη είναι εκείνη που χρειάζεται μόνο τον μέσο αναγκαίο ή αλλιώς κοινωνικά αναγκαίο χρόνο εργασίας για την παραγωγή ενός εμπορεύματος. Επομένως, το μέγεθος της αξίας μιας ορισμένης αξίας χρήσης καθορίζεται μόνο από τον χρόνο αφηρημένης εργασίας που είναι κοινωνικά αναγκαίος για την παραγωγή της.

Ο Λούκατς αντίστοιχα γράφει στο δοκίμιο *Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου* τα εξής: «Ο χρόνος χάνει τον ποιοτικό, μεταβαλλόμενο, ρευστό του χαρακτήρα: αποκρυσταλλώνεται σε ένα επακριβώς οροθετημένο, ποσοτικά μετρήσιμο συννεχές, το οποίο γεμίζει με ποσοτικώς μετρήσιμα «πράγματα» (τις πραγματοποιημένες, μηχανικά αντικειμενικοποιημένες «επιδόσεις» του εργάτη, που έχουν αποχωριστεί προσεκτικά από τη συνολική ανθρώπινή του προσωπικότητα): γίνεται ένας χώρος. Στο περιβάλλον αυτού του αφηρημένου, επακριβώς μετρήσιμου χρόνου, που έχει μετατραπεί σε φυσικό χώρο και που αποτελεί συγχρόνως προϋπόθεση και συνέπεια της επιστημονικά-μηχανικά κατακερματισμένης και εξειδικευμένης παραγωγής του αντικειμένου της εργασίας, τα υποκείμενα πρέπει επίσης να κατακερματιστούν ορθολογικά με ανάλογο τρόπο. Από τη μια πλευρά [αυτό συμβαίνει] στον βαθμό που η μηχανοποιημένη επιμέρους εργασία τους, η αντικειμενοποίηση της εργασιακής τους δύναμης απέναντι στη συνολική τους προσωπικότητα, η οποία έχει ήδη επιτελεστεί μέσω της πώλησης αυτής της εργασιακής τους δύναμης ως εμπορεύματος, γίνεται μια διαρκής και ανυπέρβλητη καθημερινή πραγματικότητα, με τρόπο ώστε η προσωπικότητα να μετατρέπεται κι εδώ σε αμέτοχο θεατή του πώς

αντιμετωπίζεται η ίδια της η ύπαρξη ως απομονωμένο μόριο που ενσωματώνεται σε ένα ξένο σύστημα».⁵

Εφόσον ο χρόνος της παραγωγής είναι χρόνος συσσώρευσης κεφαλαίου, δηλαδή αξίας, είναι και απεριόριστη συσσώρευση ισοδύναμων χρονικών διαστημάτων χρόνου αφηρημένης εργασίας ή αφηρημένου χρόνου εργασίας ως συσσώρευση μονάδων αξίας. Σαφέστατα, αυτός ο χρόνος μετατρέπεται σε ένα ποσοτικό μέγεθος «του οποίου όλες οι υποδιαίρεσεις πρέπει να αποδείξουν στο χρονόμετρο τη μοναδική ποσοτική τους ισότητα». Ο χαρακτήρας του είναι ανταλλάξιμος γιατί κατά την ανταλλαγή εμπορευμάτων, δηλαδή κατά τον κυρίαρχο τρόπο ικανοποίησης των αναγκών στην καπιταλιστική κοινωνία, τα εμπορεύματα ανταλλάσσονται βάσει του χρόνου αφηρημένης εργασίας που αναπαριστάται από αυτά.

Το ζήτημα παρουσιάζεται γλαφυρά με μια άμεση παραπομπή στην *Αθλιότητα της Φιλοσοφίας* όπου ο Μαρξ γράφει τα εξής: «Μέσω της υποταγής του ανθρώπου στη μηχανή δημιουργείται η κατάσταση ότι οι άνθρωποι εξαφανίζονται απέναντι στην εργασία, ότι το εκκρεμές του ρολογιού έχει γίνει το ακριβές μέτρο για τη σχέση μεταξύ των επιδόσεων δύο εργατών, όπως είναι το μέτρο για την ταχύτητα δύο ατμομηχανών. Έτσι δεν λέμε πλέον ότι μία ώρα (εργασίας) ενός ανθρώπου είναι ίση με μία ώρα ενός άλλου ανθρώπου, αλλά μάλλον ότι ένας άνθρωπος για μια ώρα αξίζει όσο ένας άλλος άνθρωπος για μία ώρα. Ο χρόνος είναι το παν, ο άνθρωπος δεν είναι πλέον τίποτα, είναι το πολύ το κουφάρι [ή η ενσάρκωση κατά μία άλλη μετάφραση] του χρόνου».⁶

Και η τελευταία πρόταση αυτής της θέσης είναι παραπομπή στον Μαρξ, και συγκεκριμένα στο κείμενό του *Μισθός, Τιμή και Κέρδος*: «Ο χρόνος είναι το πεδίο της ανθρώπινης ανάπτυξης. Ένας άνθρωπος που δεν διαθέτει ελεύθερο χρόνο, που όλος ο χρόνος της ζωής του –εκτός από τις καθαρά φυσικές διακοπές για τον ύπνο, για το φαγητό κ.λπ.– απορροφιάται από την εργασία του για τον

5. Γ. Λούκατς, *Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου*, ό.π., σ. 79-80.

6. Κ. Μαρξ, *Αθλιότητα της φιλοσοφίας*, ό.π., σ. 49-50.

κεφαλαιοκράτη είναι κάτι λιγότερο από ένα φορτηγό ζώο. Είναι μια απλή μηχανή για την παραγωγή ξένου πλούτου, σωματικά τσακισμένος και πνευματικά αποκτηνωμένος. Κι ωστόσο όλη η ιστορία της σύγχρονης βιομηχανίας δείχνει ότι το κεφάλαιο, αν δεν του μπει φραγμός, τραβά χωρίς οίκτο και έλεος να ρίξει όλη την εργατική τάξη σ' αυτή την κατάσταση ακραίας κατάπτωσης».⁷ Από αυτή τη σκοπιά λοιπόν η κυριαρχία του χρόνου-εμπόρευμα είναι η υποτίμηση του ανθρώπινου χρόνου, η πλήρης αντιστροφή του ως πεδίου της ανθρώπινης ανάπτυξης.

148

Ο γενικός χρόνος της ανθρώπινης μη-ανάπτυξης υφίσταται επίσης κάτω απ' τη συμπληρωματική μορφή ενός *καταναλώσιμου* χρόνου που, ξεκινώντας απ' αυτή την καθορισμένη παραγωγή, επιστρέφει στην καθημερινή ζωή της κοινωνίας σαν ένας *ψευδο-κυκλικός* χρόνος.

Ο Ντεμπόρ συμπληρώνει τον Μαρξ καθώς σημειώνει πως ο αφηρημένος χρόνος δεν περιορίζεται στην καπιταλιστική παραγωγή αλλά αφορά και την κατανάλωση. Επομένως, αφορά και τον λεγόμενο ελεύθερο χρόνο στον οποίο αναφέρεται στο προηγούμενο απόσπασμα ο Μαρξ. Ο χρόνος της κατανάλωσης εμφανίζεται ως ένας *ψευδο-κυκλικός* χρόνος υπό την έννοια της διατήρησης κυκλικών ρυθμών, παρόμοιων με τους ρυθμούς που αντιστοιχούν στις προκαπιταλιστικές σχέσεις παραγωγής, παρόλο που η καπιταλιστική συσσώρευση είναι συσσώρευση αφηρημένου χρόνου και επομένως δεν περιλαμβάνει ουσιαστικά ένα κυκλικό στοιχείο, το οποίο σχετίζεται με την επίδραση των κυκλικών χρονικών ρυθμών της φύσης στην προκαπιταλιστική γεωργία, αλλά είναι καθαρά γραμμική.

149

Ο *ψευδο-κυκλικός* χρόνος δεν είναι, στην πραγματικότητα, παρά η *καταναλώσιμη μεταμφίεση* του χρόνου-εμπόρευμα της παραγωγής. Εμπεριέχει τα βασικά χαρακτηριστικά του χρόνου-εμπόρευμα:

7. Κ. Μαρξ, *Μισθός, τιμή και κέρδος*, Σύγχρονη Εποχή, 2003, σ. 65-66.

ανταλλάξιμες ομοιογενείς μονάδες και κατάργηση της ποιοτικής διάστασης. Όντας όμως υποπροϊόν αυτού του χρόνου, που αποβλέπει στην καθυστέρηση της συγκεκριμένης καθημερινής ζωής –και τη διατήρηση αυτής της καθυστέρησης– οφείλει να είναι φορτισμένος με ψευδο-αξιοδοτήσεις και να εμφανίζεται σαν μια διαδοχή πλαστά εξατομικευμένων στιγμών.

Η 149^η θέση διευκρινίζει περαιτέρω γιατί ο χρόνος της κατανάλωσης αποτελεί μεταμφίεση του αφηρημένου χρόνου της παραγωγής: στερείται ποιοτικής διάστασης και είναι κι αυτός ομογενοποιημένος, υπό την έννοια ότι είναι χρόνος κατανάλωσης πανομοιότυπων ως προς την ουσία τους εμπορευμάτων και περιλαμβάνει κυκλικά επαναλαμβανόμενες δραστηριότητες με αποτέλεσμα την καθυστέρηση της καθημερινής ζωής, αντί αυτή να αποτελεί πειραματισμό, παιχνίδι και εξέγερση. Ακριβώς γι' αυτόν τον λόγο, οφείλει να παρουσιάζεται στους καταναλωτές με λαμπρά χρώματα και ως ιδιαίτερος, διαφοροποιημένος και εξατομικευμένος χρόνος.

Παρότι ο Ντεμπόρ γράφει την *Κοινωνία του Θεάματος* το 1966, καταφέρνει να συλλάβει εδώ μια τάση που αναπτύχθηκε πολύ περισσότερο τα χρόνια που ακολούθησαν, με την ανάπτυξη της διαφοροποιημένης κατανάλωσης από τη δεκαετία του '70 και μετά και, ιδιαίτερα, με το σύγχρονο προσωποποιημένο μάρκετινγκ του διαδικτύου.

150

Ο ψευδο-κυκλικός χρόνος είναι ο χρόνος της κατανάλωσης της σύγχρονης οικονομικής επιβίωσης, η επαυξημένη επιβίωση, όπου το καθημερινό βίωμα στερείται απόφασης και παραμένει υποταγμένο, όχι πια στη φυσική τάξη, αλλά στην ψευδο-φύση που αναπτύσσεται μέσα στην αλλοτριωμένη εργασία· κι έτσι αυτός ο χρόνος ξαναβρίσκει απόλυτα φυσιολογικά τον παλιό κυκλικό ρυθμό που ρύθμιζε την επιβίωση των προβιομηχανικών κοινωνιών. Ο ψευδο-κυκλικός χρόνος στηρίζεται στα φυσικά κατάλοιπα του κυκλικού χρόνου και, ταυτόχρονα,

συνθέτει απ' αυτά νέους ομόλογους συνδυασμούς: τη μέρα και τη νύχτα, την εβδομαδιαία εργασία και ανάπαυση, την επιστροφή της περιόδου των διακοπών.

Σε αυτή τη θέση εξηγείται γιατί ο χρόνος της κατανάλωσης ονομάζεται ψευδο-κυκλικός. Αναφερθήκαμε και προηγουμένως σε αυτό. Αξίζει να σημειώσουμε ότι ο Ντεμπόρ χρησιμοποιεί εδώ την έννοια της επαυξημένης επιβίωσης, η οποία είναι επαυξημένη και όχι απλή επιβίωση γιατί πλέον η πείνα και η στέρηση έχει αντικατασταθεί από την υποταγή της ζωής στην ψευδο-φύση της αλλοτριωμένης εργασίας και του κεφαλαίου. Αυτή η υποταγή στη δεύτερη φύση, που ορθώνεται μπροστά στον άνθρωπο από τον καπιταλιστικό τρόπο παραγωγής, αντικαθιστά την υποταγή στη φυσική τάξη που χαρακτήριζε την επιβίωση των προβιομηχανικών κοινωνιών και αποτελεί τη βάση για την παραγωγή της νέας ψευδο-κυκλικότητας του χρόνου.

151

Ο ψευδο-κυκλικός χρόνος είναι ένας χρόνος που *μεταμορφώθηκε απ' τη βιομηχανία*. Ο χρόνος που έχει τη βάση του στην παραγωγή εμπορευμάτων είναι κι ο ίδιος ένα καταναλώσιμο εμπόρευμα, που ανασυνθέτει όλα όσα προηγουμένως, στη φάση διάλυσης της παλιάς ενωτικής κοινωνίας, είχαν διαχωριστεί σε ιδιωτική, οικονομική και πολιτική ζωή. Το σύνολο του καταναλώσιμου χρόνου της σύγχρονης κοινωνίας καταλήγει να χρησιμεύει σαν πρώτη ύλη για τα διάφορα νέα προϊόντα που επιβάλλονται στην αγορά σαν κοινωνικά οργανωμένες χρήσεις του χρόνου. «Ένα προϊόν που υφίσταται ήδη με μια μορφή πρόσφορη για κατανάλωση, μπορεί, ωστόσο, με τη σειρά του ν' αποτελέσει την πρώτη ύλη ενός άλλου προϊόντος» (*Κεφάλαιο*).

Η παρατήρηση ότι ο χρόνος έχει γίνει κι ο ίδιος ένα καταναλώσιμο εμπόρευμα έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον ειδικά αν αναλογιστούμε σήμερα όλη τη βιομηχανία που σχετίζεται με τις «εμπειρίες», τα χόμπυ, τα σπόρ, τον εναλλακτικό τουρισμό κ.ο.κ. Σε αυτή την εναλλακτική κατανάλωση μπορούν να συντίθεται ακόμα και στοιχεία της πολιτικής σφαίρας, π.χ. βλ. τις διακοπές σε προορισμούς

όπως η υποτιθέμενα επαναστατική Κούβα του Φιντέλ και του Τσε. Αυτός ο καταναλωσιμος χρόνος αποτελεί λοιπόν τη βάση για διάφορα νέα προϊόντα.

152

Στον πιο προωθημένο του τομέα, ο συγκεντρωμένος καπιταλισμός προσανατολίζεται στην πώληση «πακέτων» χρόνου, «πλήρως εξοπλισμένων», που το καθένα τους αποτελεί ένα ξεχωριστό ενοποιημένο εμπόρευμα το οποίο έχει ενσωματώσει έναν ορισμένο αριθμό διαφορετικών εμπορευμάτων. Έτσι μπορεί να δει κανείς να εμφανίζεται, μέσα στην επεκτεινόμενη οικονομία των «υπηρεσιών» και του ελεύθερου χρόνου, η φόρμουλα της προγραμματισμένης εξόφλησης «χωρίς πρόσθετη επιβάρυνση» για τη θεαματική κατοικία, για τις ομαδικές ψευδο-μετακινήσεις των διακοπών, για τη συνδρομή συμμετοχής στην κατανάλωση κουλτούρας, ακόμα και για την πώληση της ίδιας της κοινωνικότητας σε «συναρπαστικές συζητήσεις» ή σε «συναντήσεις προσωπικοτήτων». Αυτό το είδος θεαματικού εμπορεύματος, που έχει, κατάφωρα, πέραση μόνο σε συνάρτηση με την αυξανόμενη φτώχεια των αντίστοιχων πραγματικοτήτων τις οποίες παρωδούν, αποτελεί, εξίσου κατάφωρα, υπόδειγμα του εκσυγχρονισμού των πωλήσεων, καθώς μπορεί να πληρωθεί επί πιστώσει.

Στην 152^η θέση ο Ντεμπόρ αναφέρεται συγκεκριμένα στον χρόνο της κατανάλωσης ως εμπόρευμα στην τουριστική βιομηχανία, στη βιομηχανία της κουλτούρας, στην αγορά ακινήτων σε «καυτούς» προορισμούς. Ειδικά το τελευταίο συλλαμβάνει έξοχα μια πλευρά της διαδικασίας του λεγόμενου *gentrification* (εξευγενισμού). Η αναφορά στις συναρπαστικές συζητήσεις ή σε συναντήσεις προσωπικοτήτων παραπέμπει άμεσα σε γεγονότα όπως το TED και το TEDx, τα φεστιβάλ των διάφορων ιδρυμάτων τύπου Στέγης, Νιάρχος κ.ο.κ. Σε αυτά τα εμπόρευμα μπορούν φυσικά να συμμετέχουν ακόμα και «ακτιβιστές» αρκεί να μην είναι πέραν του δέοντος ριζοσπαστικοί και επικίνδυνοι.

Αυτού του είδους τα εμπόρευμα έχουν πέραση γιατί τα πραγματικά βιώματα που υποκαθιστούν είναι φτωχά ή ανύπαρκτα.

Εύστοχη είναι η παρατήρηση περί της επέκτασης της καταναλωτικής πίστης, που δεν ήταν και τόσο εμφανής ή διαδεδομένη όταν γραφόταν το βιβλίο (βλ. π.χ. τα «διακοποδάνεια»).

153

Ο καταναλώσιμος ψευδο-κυκλικός χρόνος είναι θεαματικός χρόνος, τόσο σαν χρόνος κατανάλωσης εικόνων, με τη στενή του έννοια, όσο και σαν εικόνα της κατανάλωσης του χρόνου, με την ευρεία του έννοια. Ο χρόνος της κατανάλωσης εικόνων, μέσο για την προβολή όλων των εμπορευμάτων, είναι, αδιαχώριστα, το πεδίο στο οποίο βρίσκουν την πλήρη έκφρασή τους τόσο τα μέσα του θεάματος όσο κι ο σκοπός που αυτά υποδηλώνουν, συνολικά, σαν τόπος και κεντρική μορφή όλων των επιμέρους καταναλώσεων: είναι γνωστό ότι η εξοικονόμηση χρόνου που επιδιώκει σταθερά η σύγχρονη κοινωνία –είτε πρόκειται για την ταχύτητα των μεταφορικών μέσων είτε για τις σούπερ σε φακελάκια– μεταφράζεται θετικά για τον πληθυσμό των Ηνωμένων Πολιτειών στο γεγονός ότι μόνο η παρακολούθηση της τηλεόρασης τον απασχολεί κατά μέσον όρο από τρεις έως έξι ώρες ημερησίως. Απ' την πλευρά της, η κοινωνική εικόνα της κατανάλωσης του χρόνου, κυριαρχείται αποκλειστικά απ' τις στιγμές αναψυχής και διακοπών, στιγμές που αναπαρίστανται εξ αποστάσεως κι είναι επιθυμητές εξ ορισμού, όπως κάθε θεαματικό εμπόρευμα. Αυτό το εμπόρευμα παρουσιάζεται με κάθε λεπτομέρεια σαν στιγμή της πραγματικής ζωής, της οποίας πρέπει να περιμένουμε την κυκλική επιστροφή. Αλλά και σ' αυτές ακόμα τις στιγμές που παραχωρούνται στη ζωή, είναι ξανά το θέαμα που γίνεται ορατό και αναπαράγεται με μεγαλύτερη ένταση. Ό,τι είχε αναπαρασταθεί σαν αυθεντική ζωή, αποκαλύπτεται απλά σαν ζωή πιο *αυθεντικά θεαματική*.

Ο Ντεμπόρ αναφέρεται εδώ σε δύο πλευρές του ψευδο-κυκλικού καταναλώσιμου χρόνου. Στη στενή του διάσταση, πρόκειται για τον χρόνο κατανάλωσης εικόνων, δηλαδή τον χρόνο παρακολούθησης τηλεόρασης, σινεμά κλπ που αποτελεί το μέσο για την προβολή και την κυκλοφορία όλων των εμπορευμάτων. Είναι επίσης το πεδίο πλήρους έκφρασης των μέσων του θεάματος αλλά και του στόχου

τους, δηλαδή της οργάνωσης του λεγόμενου ελεύθερου χρόνου ως χρόνου κατανάλωσης εμπορευμάτων.

Στην ευρύτερή του διάσταση, ως εικόνα της κατανάλωσης του χρόνου, αποτελεί το πρότυπο της θεαματικής ζωής: η εικόνα της αναψυχής και των διακοπών παρουσιάζεται ως στιγμή της πραγματικής ζωής, της οποίας πρέπει να περιμένουμε την κυκλική επιστροφή. Παρόλο που παρουσιάζεται ως χρόνος της αυθεντικής ζωής, στην πραγματικότητα είναι η πιο αυθεντική έκφραση της θεαματικής ζωής αφού αντιστοιχεί στην παθητική συμμόρφωση με το πρότυπο χρόνου που επιβάλλει η δεύτερη φύση της καπιταλιστικής παραγωγής, εντός του οποίου οι άνθρωποι γίνονται θεατές της ίδιας της δραστηριότητάς τους αντί να την ελέγχουν και να τη διαμορφώνουν ελεύθερα.

154

Αυτή η εποχή, που επιδεικνύει στον εαυτό της τον χρόνο της, κυρίως σαν συχνή επιστροφή πολλαπλών εορτασμών, είναι εξίσου μια εποχή χωρίς γιορτή. Εκείνο που, μέσα στον κυκλικό χρόνο, ήταν η στιγμή της συμμετοχής μιας κοινότητας στο πολυτελές ξόδεμα της ζωής, είναι αδύνατο για μια κοινωνία χωρίς κοινότητα και χωρίς πολυτέλεια. Όταν οι εκχυδαϊσμένες ψευδο-γιορτές της, παρωδίες του διαλόγου και του χαρίσματος, προτρέπουν σε μια πρόσθετη οικονομική δαπάνη, δεν προκαλούν παρά την απογοήτευση που διαρκώς αντισταθμίζεται απ' την υπόσχεση μιας νέας απογοήτευσης. Ο χρόνος της σύγχρονης επιβίωσης πρέπει να κομπάζει, μέσα στο θέαμα, τόσο περισσότερο όσο πιο υποτιμημένη είναι η αξία χρήσης του. Η πραγματικότητα του χρόνου αντικαταστάθηκε απ' τη *διαφήμιση* του χρόνου.

Η θέση αυτή ξεκινάει με την παρατήρηση ότι παρότι ο ψευδοκυκλικός θεαματικός χρόνος εμφανίζεται ως συχνή επιστροφή πολλαπλών εορτασμών, η γιορτή απουσιάζει στην πραγματικότητα από αυτόν. Όπως είδαμε στις προηγούμενες θέσεις, ο λεγόμενος ελεύθερος χρόνος των διακοπών και των γιορτών στερείται ποιοτικής διάστασης και είναι κι αυτός ομογενοποιημένος: είναι χρόνος κατανάλωσης πανομοιότυπων ως προς την ουσία τους

εμπορευμάτων και περιλαμβάνει κυκλικά επαναλαμβανόμενες πανομοιότυπες δραστηριότητες.

Στον κυκλικό χρόνο των προκαπιταλιστικών κοινωνιών η γιορτή ήταν αντιθέτως συμμετοχή της κοινότητας στο πολυτελές ξόδεμα της ζωής, κάτι που είναι αδύνατο στην καπιταλιστική θεαματική κοινωνία από την οποία απουσιάζει τόσο η κοινότητα όσο και η πολυτέλεια. Φαίνεται ότι ο Ντεμπόρ δίνει εδώ μια θετική έννοια στο «πολυτελές ξόδεμα της ζωής» έναντι στον υπολογισμό και την ευτέλεια της αστικής κοινωνίας. Πρόκειται για μια ιδέα η οποία προέρχεται από τον Μπατάιγ και ειδικότερα από το βιβλίο του *Το καταραμένο απόθεμα* (1949) και το άρθρο «Η έννοια της δαπάνης» (1933), που περιλαμβάνεται στην ελληνική έκδοση.⁸ Αντιγράφουμε από το δεύτερο κείμενο ένα εκτεταμένο σχετικό απόσπασμα:

«Η κοινωνική θέση [στις αρχαϊκές κοινωνίες] συνδέεται με την κατοχή μιας περιουσίας, αλλά με την επιπλέον προϋπόθεση ότι η περιουσία αυτή θυσιάζεται κατά ένα μέρος της σε μη παραγωγικές κοινωνικές δαπάνες, όπως οι γιορτές, τα θεάματα και τα παιχνίδια. Παρατηρούμε ότι στις αρχαϊκές κοινωνίες, όπου η εκμετάλλευση του ανθρώπου από άνθρωπο είναι ακόμη αμυδρή, τα προϊόντα της ανθρώπινης δραστηριότητας δεν περιέχονται στην κατοχή των πλουσίων μόνο λόγω των υπηρεσιών κοινωνικής προστασίας ή διευθύνσης που υποτίθεται ότι εκείνοι προσφέρουν, αλλά και λόγω των δαπανών για θεάματα της κοινότητας, των οποίων αυτοί είναι αναγκασμένοι να καλύπτουν τα έξοδα. Στις λεγόμενες πολιτισμένες κοινωνίες, οι λειτουργικές υποχρεώσεις του πλούτου δεν εξαφανίστηκαν παρά σε μian εποχή σχετικά πρόσφατη. Η παρακμή του παγανισμού συνεπέφερε την παρακμή των παιχνιδιών και των λατρευτικών τελετουργιών, των οποίων οι πλούσιοι Ρωμαίοι έπρεπε υποχρεωτικά να καλύπτουν τα έξοδα: γι' αυτό κάποιοι είπαν ότι ο χριστιανισμός εξατομίκευσε την ιδιοκτησία δίνοντας στον κάτοχο της ολόκληρη τη διάθεση των προϊόντων του και καταργώντας την κοινωνική χορηγία. Καταργώντας αυτή τη λειτουργία τουλάχιστον ως υποχρεωτική, μαζί με την ειδωλολατρική δαπάνη την εθιμικά

8. G. Bataille, *Το καταραμένο απόθεμα*, Εκδόσεις Futura, 2010.

υποβεβλημένη, ο χριστιανισμός την αντικαθιστά με την ελεύθερη φιλανθρωπία, είτε υπό τη μορφή παροχών στους φτωχούς είτε, κυρίως, υπό τη μορφή πολύ σημαντικών δωρεών σε εκκλησίες και αργότερα σε μοναστήρια: και αυτές οι εκκλησίες και αυτά τα μοναστήρια ανέλαβαν ακριβώς στον Μεσαίωνα το μεγαλύτερο μέρος της χορηγίας του θεάματος.

Σήμερα, οι υψηλές και ελεύθερες κοινωνικές μορφές της μη παραγωγικής δαπάνης έχουν εκλείψει. Ωστόσο δεν πρέπει να συμπεράνουμε ότι αυτή η ίδια η αρχή της δαπάνης έπαψε να εκφράζεται μέσα στην οικονομική δραστηριότητα.

Μια ορισμένη εξέλιξη του πλούτου με συμπτώματα αρρώστιας και εξάντλησης οδήγησε σ' έναν εξευτελισμό και, συγχρόνως, σε μιαν ευτελή υποκρισία. Ό,τι ήταν γενναιόδωρο, οργιακό, υπέρμετρο εξαφανίστηκε: τα ανταγωνιστικά θεάματα που εξακολουθούν να καθορίζουν την ατομική δραστηριότητα συμβαίνουν μέσα σ' ένα σκοτάδι και μοιάζουν με ντροπιαστικό ρέψιμο. Οι αντιπρόσωποι της αστικής τάξης υιοθέτησαν μια διακριτική συμπεριφορά: η επίδειξη του πλούτου γίνεται τώρα πίσω από τους τοίχους, σύμφωνα με συμβάσεις φορτωμένες ανία και κατάπτωση. Επιπλέον, η μεσαία αστική τάξη, οι υπάλληλοι και οι μικροί έμποροι, αποκτώντας μια περιουσία μέτρια ή ελάχιστη, κατέληξαν να εξευτελίσουν την επιδεικτική δαπάνη, που υπέστη ένα είδος κατακερματισμού και από την οποία δεν μένει πια παρά ένα πλήθος από ματαιόδοξες προσπάθειες που συνδέονται με ενοχλητικές μνησικακίες.

Εκτός από λίγες εξαιρέσεις, αυτά τα καμώματα έγιναν ο κύριος λόγος ύπαρξης, εργασίας και μόχθου οποιουδήποτε δεν έχει το θάρρος να καταδικάσει αυτήν τη μουχλιασμένη κοινωνία σε επαναστατική καταστροφή. Γύρω από τις σύγχρονες τράπεζες, όπως γύρω από τους τοτεμικούς ιστούς των Κουακιούτλ, η ίδια τυφλή επιθυμία κινεί τα άτομα και τα παρασύρει σε ένα σύστημα μικροεπιδείξεων που τυφλώνει τον έναν ενάντια στον άλλον, όπως εάν βρίσκονταν μπροστά από ένα πολύ δυνατό φως. Λίγα βήματα από την τράπεζα, τα κοσμήματα, τα φορέματα, τα αυτοκίνητα περιμένουν στις βιτρίνες την ημέρα που θα χρησιμεύσουν για να εγκαθιδρύσουν την ολοένα αυξανόμενη λάμψη ενός θλιβερού βιομηχάνου και της ακόμα

πιο θλιβερής ηλικιωμένης συζύγου του. Σ' έναν μικρότερο βαθμό, χρυσωμένα εκκρεμή, μπουφένες για την τραπεζαρία, λουλούδια ψεύτικα προσφέρουν εξίσου ανομολόγητες υπηρεσίες σε ζευγάρια μπακάληδων. Η ζήλια του ενός ανθρώπινου όντος για το άλλο απελευθερώνεται όπως στους αγρίους, με μια ισοδύναμη κτηνωδία: μόνο που η γενναιοδωρία, η ευγένεια εξαφανίστηκαν και μαζί τους η θεαματική ανταπόδοση που οι πλούσιοι επέστρεφαν στους εξαθλιωμένους.

Ως τάξη που κατέχει τον πλούτο, έχοντας δεχτεί μαζί με τον πλούτο την υποχρέωση για λειτουργική δαπάνη, η σύγχρονη αστική τάξη χαρακτηρίζεται από την άρνηση αρχής που αντιθέτει σε αυτή την υποχρέωση. Διαφοροποιήθηκε από την αριστοκρατία κατά το ότι δεν συγκατατέθηκε να δαπανά παρά μόνο για τον εαυτό της, μέσα στην ίδια, δηλαδή κρύβοντας υποκριτικά τις δαπάνες της όσο είναι δυνατόν από τα μάτια των άλλων τάξεων. Αυτή η ιδιαίτερη μορφή οφείλει την προέλευσή της στην ανάπτυξη του πλούτου της κάτω από τη σκιά μιας τάξης ευγενών ισχυρότερης από αυτήν. Στις ταπεινωτικές αυτές αντιλήψεις για τον περιορισμό της δαπάνης ανταποκρίθηκαν οι ορθολογιστικές θεωρήσεις που ανέπτυξε η αστική τάξη από τον δέκατο έβδομο αιώνα, οι οποίες δεν έχουν άλλο νόημα από μίαν αυστηρά οικονομική παρουσίαση του κόσμου με τη χυδαία έννοια, με την αστική έννοια της λέξης. Το μίσος της δαπάνης είναι ο λόγος ύπαρξης και η δικαίωση της αστικής τάξης: είναι συγχρόνως η αρχή της τρομακτικής της υποκρισίας. Οι αστοί χρησιμοποίησαν τις σπατάλες της φεουδαρχικής κοινωνίας σαν μια βασική κατηγορία και, αφότου κατέλαβαν την εξουσία, θεώρησαν τον εαυτό τους, λόγω των υποκριτικών τους συνηθειών, ικανό να επιβάλλει μια κυριαρχία αποδεκτή από τις φτωχές τάξεις. Και είναι σωστό να αναγνωρίσουμε ότι ο λαός είναι ανίκανος να τους μισήσει όσο τους παλαιούς κυρίους του: στο μέτρο, ακριβώς, που είναι ανίκανος να τους αγαπήσει, επειδή τους είναι τουλάχιστον δύσκολο να κρύψουν ένα αηδιαστικό πρόσωπο, τόσο αρπακτικό δίχως ευγένεια και τόσο φρικτά ασήμαντο που, αντικρίζοντάς το, κάθε ανθρώπινη ζωή μοιάζει ξεπεσμένη. Εναντίον τους η λαϊκή συνείδηση αρκέστηκε να διατηρεί βαθιά μέσα της την αρχή της δαπάνης, εμφανίζοντας

την αστική ύπαρξη σαν την ντροπή του ανθρώπου και σαν μια θλιβερή του εκμηδένιση.

[...] Προσπαθώντας να καταργήσει τη δαπάνη σύμφωνα με μια λογική που στηρίζεται στους υπολογισμούς, η αστική κοινωνία δεν πέτυχε παρά ν' αναπτύξει την καθολική ευτέλεια».

Για να κατανοήσουμε την οπτική του Μπατάιγ αλλά και της διαφορετικής έννοιας που δίνει στο θέαμα σε σχέση με τον Ντεμπόρ θα μεταφράσουμε μια υποσημείωση από το βιβλίο του Tom Bunyard, *Debord, Time and Spectacle*:

«Για τον Μπατάιγ η άρνηση της επιβολής “περιορισμών” επί της διαλεκτικής αρνητικότητας συνεπάγεται ότι δεν είναι δυνατό να επιβληθεί σε αυτή οποιοσδήποτε σκοπός, χρησιμότητα και λειτουργία. Συνεπώς, η αρνητικότητα που αρθρώνεται εντός του χεγκελιανού συστήματος, σύμφωνα με τον Μπατάιγ, οφείλει να είναι απαλλαγμένη από κάθε στοιχείο εξορθολογισμού. [...] Αυτό εκφράζεται ξεκάθαρα στο δοκίμιο του “Ο Χέγκελ, ο Θάνατος και η Θυσία” (1955) [...] Αυτό το δοκίμιο εστιάζει πάνω στην πασίγνωστη ρήση του Χέγκελ ότι το Πνεύμα δεν “υποχωρεί από φόβο μπροστά στο θάνατο», ούτε «κρατιέται καθαρό από τη φθορά”, αλλά αντίθετα “κατακτά την αλήθεια του, μόνο εφόσον βρίσκει τον ίδιο του τον εαυτό μέσα στον απόλυτο σπαραγμό” (Χέγκελ, *Φαινομενολογία του Πνεύματος*, Πρόλογος, Θέση 32) [...] Ο Μπατάιγ διατύπωσε τον ισχυρισμό ότι το πραγματικό βάθος στον Χέγκελ βρίσκεται στη βαρύτητα την οποία απέδιδε στην κατανόηση του ανθρώπινου υποκειμένου ως ενός θεμελιακά *αρνητικού* πλάσματος: ως του “ζώντος θανάτου” που κατευθύνεται προς την άρνηση και προς τον ίδιο του τον έσχατο χαμό.

Ωστόσο ο Χέγκελ, σύμφωνα με τον Μπατάιγ, είχε παραβλέψει το γεγονός ότι αν ο θάνατος συγκροτεί την αληθινή ταυτότητα του υποκειμένου, τότε η αυτοσυνείδηση μπορεί μόνο να κατακτηθεί τη στιγμή του θανάτου· μια τέτοια αυτοσυνείδηση είναι επομένως άπιαστη και το ανθρώπινο υποκείμενο στερείται έτσι την πλήρη, τελική ολοκλήρωση. Όπως η δυστυχισμένη συνείδηση, το ανθρώπινο υποκείμενο του Μπατάιγ είναι συνεπώς σε διαρκή αντίθεση προς τον ίδιο του τον εαυτό: έναν εαυτό προς τον οποίον αέναα κατευ-

θύνεται, χωρίς όμως να μπορεί να τον φτάσει. Κατά την άποψη του Μπατάιγ, αυτή η κίνηση προς την ενότητα αποτελεί τη βάση των φιλοσοφικών φιλοδοξιών του Χέγκελ, στον βαθμό που η επιθυμία του να δαμάσει την αρνητικότητα και να την προσδέσει στην θετική ενότητα και ορθολογικότητα του συστήματός του αντανακλά μια θεμελιώδη ανθρώπινη ιδιότητα. Για τον Μπατάιγ, ο θάνατος μας ελκύει (σαηγενεόμαστε τόσο από τον δικό μας θάνατο όσο και από τον θάνατο των άλλων)· αντλούμε ηδονή από τον θάνατο (ο θάνατος βρίσκεται, σύμφωνα με τον Μπατάιγ, στη βάση του ερωτισμού)· αλλά στον βαθμό που είμαστε ζωντανοί, παραμένουμε για πάντα διαχωρισμένοι από αυτόν. Η συνέπεια αυτού του διαρκούς διαχωρισμού είναι ότι αναγκαζόμαστε να κατασκευάσουμε “θεάματα” και “αναπαραστάσεις” του θανάτου. Η τραγική τέχνη είναι για τον Μπατάιγ ένα παράδειγμα αυτού του εξαναγκασμού: διότι “στην τραγωδία το ζήτημα τίθεται στο ότι ταυτιζόμαστε με κάποιον χαρακτήρα που πεθαίνει, και στο ότι φανταζόμαστε ότι πεθαίνουμε, ενώ παραμένουμε ζωντανοί”. Οι θέσεις του Μπατάιγ είναι επομένως κοντινές με τις θέσεις του Νίτσε, καθώς η τραγωδία θεωρείται ότι προσφέρει μια ασφαλή, αποστειρωμένη ένωση με το αρνητικό, ενώ θεωρεί ότι και το σύστημα του Χέγκελ αποτελεί μια τέτοια “αναπαράσταση του Αρνητικού”. Θα ήταν λάθος να υποστηρίξουμε ότι υπάρχει μια ισχυρή επιρροή αυτών των πλευρών της σκέψης του Μπατάιγ στην έννοια του θεάματος όπως τη συλλαμβάνει ο Ντεμπόρ. Ωστόσο, η αναφορά του Μπατάιγ περί των τραγικών “αναπαραστάσεων” [του θανάτου] στο έργο του Χέγκελ έχει αναλογίες με την αναπαράσταση της ιστορικής δραστηριότητας από το θέαμα στον Ντεμπόρ.⁹

Ο Ντεμπόρ δεν έχει προφανώς την άποψη ότι η ταυτότητα του υποκειμένου είναι ο θάνατος και δεν συμμερίζεται την εμμονή του Μπατάιγ με την καταστροφή και «το πολυτελές ξόδεμα της ενέργειας σε κάθε της μορφή» παρόλο που και γι’ αυτόν η επανάσταση είναι γιορτή εμπεριέχοντας το στοιχείο της καταστροφής αλλά και της ηδονής των καταχρήσεων. Η έννοια του ανθρώπου στον Ντεμπόρ

9. T. Bunyard, Debord, *Time and Spectacle*, ό.π., σ. 175-176.

ως αρνητικής οντότητας (Θέση 125) προσδιορίζει την ουσία του ως ενεργού κοινωνικής οντότητας που αλλάζει τον κόσμο και τον ίδιο της τον εαυτό. Από αυτή την άποψη δεν υπάρχει τέλος σε αυτή τη διαδικασία υπό την έννοια της άφιξης σε μια αιώνια, αμετάβλητη πραγματικότητα. Το ζήτημα είναι η άφιξη στη θετική απειρία κατά την οποία ο άνθρωπος ως κοινωνικό ον θα αναλάβει το συνειδητό και ελεύθερο έλεγχο και κατεύθυνση της ιστορικής δημιουργίας αντί να εξουσιάζεται από τα δημιουργήματά του.

Επιπλέον, σε αντίθεση με τον Μπατάιγ, η έννοια του θεάματος στον Ντεμπόρ δεν αναφέρεται σε μια υπερϊστορική ανάγκη που προκύπτει από την αδυνατότητα του ανθρώπινου υποκειμένου να ενωθεί με την ουσία του που είναι ο θάνατος (εξ ου και η βασική μορφή του θεάματος στον Μπατάιγ είναι η τραγωδία). Αντιθέτως, το θέαμα είναι μορφή των καπιταλιστικών κοινωνικών σχέσεων, δηλαδή ιστορικά συγκεκριμένη μορφή του διαχωρισμού του ανθρώπου από τη δραστηριότητά του, τα αποτελέσματα και την αναπαράστασή της, τα οποία τον εξουσιάζουν. Το θέαμα για τον Ντεμπόρ είναι η ιστορικά συγκεκριμένη άρνηση της ζωντανής δραστηριότητας που πρέπει να καταργηθεί.

Κατά τα λοιπά όμως, ο Ντεμπόρ συμμερίζεται τις απόψεις του Μπατάιγ περί του εκχυδαϊσμού των ψευδο-γιορτών της καπιταλιστικής κοινωνίας. Μάλιστα, αυτές οι στιγμές δεν προσφέρουν καμία χαρά παρά την οικονομική δαπάνη που επιφέρουν, η οποία αντισταθμίζεται μόνο από την προσδοκία της επόμενης εν τέλει απογοητευτικής τέτοιας στιγμής. Ακριβώς επειδή η αξία χρήσης αυτού του χρόνου είναι τόσο χαμηλή, πρέπει να διαφημίζεται διαρκώς μέσα στο θέαμα.

Ενώ η κατανάλωση του κυκλικού χρόνου των αρχαίων κοινωνιών βρισκόταν σε αρμονία με την πραγματική εργασία τους, η ψευδο-κυκλική κατανάλωση της αναπτυγμένης οικονομίας έρχεται σε αντίφαση με τον αφηρημένο ανεπίστρεπτο χρόνο της παραγωγής της. Ενώ ο κυκλικός χρόνος ήταν ο πραγματικά βιωμένος χρόνος της αναλλοίωτης

ψευδαίσθησης, ο θεαματικός χρόνος είναι ο απατηλά βιωμένος χρόνος της πραγματικότητας που μεταμορφώνεται.

Στην επόμενη θέση ο Ντεμπόρ επισημαίνει μέσω της χρήσης του σχήματος του χιασμού ότι ο κυκλικός χρόνος των προκαπιταλιστικών κοινωνιών ήταν πραγματικά βιωμένος, υπό την έννοια ότι η εργασία και η ζωή των παραγωγών ήταν πράγματι στατική, αναλλοίωτη και ακολουθούσε έναν κυκλικό ρυθμό. Παρόλα αυτά η κοινωνική τάξη πραγμάτων ήταν εγγυημένη από τον μύθο της κοσμικής τάξης, δηλαδή την ψευδαίσθηση. Αντιθέτως, στην καπιταλιστική θεαματική κοινωνία η παραγωγή δεν είναι πραγματικά κυκλική, αλλά ακολουθεί μια γραμμική πορεία συσσώρευσης ενώ ταυτόχρονα οι συγκεκριμένες πλευρές της παραγωγής βρίσκονται μέσα σε μια συνεχή διαδικασία μεταμόρφωσης λόγω της ταξικής πάλης και του ενδοκαπιταλιστικού ανταγωνισμού. Υπό αυτή την έννοια ο θεαματικός χρόνος είναι απατηλά βιωμένος χρόνος καθότι ψευδο-κυκλικός ενώ η πραγματικότητα μεταμορφώνεται διαρκώς.

156

Εκείνο που είναι πάντα νέο μέσα στο προτσές παραγωγής των πραγμάτων δεν συναντιέται μέσα στην κατανάλωση, που παραμένει μια διευρυμένη επιστροφή του ίδιου. Μέσα στον θεαματικό χρόνο, το παρελθόν κυριαρχεί στο παρόν, γιατί η νεκρή εργασία εξακολουθεί να εξουσιάζει τη ζωντανή εργασία.

Σε αυτή τη θέση ο Ντεμπόρ επεκτείνει τον συλλογισμό της προηγούμενης θέσης ισχυριζόμενος ότι παρότι η διαδικασία παραγωγής είναι σε συνεχή διαδικασία αλλαγής, η κατανάλωση παραμένει απaráλλακτη. Αυτή η θέση είναι μόνο εν μέρει σωστή: οι ανθρώπινες ανάγκες δεν υπάγονται ποτέ ολοκληρωτικά στο εμπόρευμα. Η ταξική πάλη που εκφράζεται και ως διαλεκτική ενσωμάτωσης και αποκλεισμού των κοινωνικών αναγκών και δραστηριοτήτων επιφέρει αλλαγές στην κατανάλωση, παρότι το παρελθόν συνεχίζει να κυριαρχεί επί του παρόντος, παρότι δηλαδή, το κεφάλαιο συνεχίζει να εξουσιάζει τη ζωντανή εργασία και δραστηριότητα.

Σαν άλλη πλευρά της ανεπάρκειας της καθολικής ιστορικής ζωής, η ατομική ζωή δεν έχει ακόμα ιστορία. Τα ψευδο-γεγονότα που συνωθούνται μέσα στη θεαματική δραματοουργία δεν έχουν βιωθεί απ' αυτούς που τα πληροφορούνται κι επιπλέον, χάνονται μέσα στον πληθωρισμό της βεβιασμένης αντικατάστασής τους, σε κάθε δόνηση του θεαματικού μηχανισμού. Άλλωστε, ό,τι βιώνεται πραγματικά δεν έχει σχέση με τον επίσημο ανεπίστρεπτο χρόνο της κοινωνίας και βρίσκεται σε άμεση αντίθεση με τον ψευδο-κυκλικό ρυθμό του καταναλώσιμου υποπροϊόντος αυτού του χρόνου. Αυτό το ατομικό βίωμα της διαχωρισμένης καθημερινής ζωής παραμένει χωρίς γλώσσα, χωρίς αντίληψη, χωρίς κριτική προσέγγιση του παρελθόντος του, που δεν καταχωρείται πουθενά. Δεν ανακοινώνεται. Παραμένει ακατανόητο και ξεχασμένο προς όφελος της ψευδούς θεαματικής μνήμης του μη-αξιομνημόνευτου.

Η 157^η θέση αναπτύσσει τον προηγούμενο συλλογισμό: σύμφωνα με τον Ντεμπόρ, εφόσον οι άνθρωποι δεν έχουν οικειοποιηθεί την καθολική ιστορία τους και δεν έχουν ακόμα τον έλεγχο της, ούτε και η ατομική ζωή έχει ακόμα ιστορία. Διαφαίνεται όμως και εδώ η τάση εξαφάνισης των ταξικών και κοινωνικών συγκρούσεων και εκμηδένισης του ατομικού βιώματος της εξέγερσης ενάντια στον υφιστάμενο κόσμο. Από τη μια μεριά ο Ντεμπόρ έχει δίκιο ότι ο ψευδο-κυκλικός χρόνος του εμπορεύματος και των γεγονότων που προβάλλονται από τον μηχανισμό του θεάματος δεν είναι πραγματικά βιωμένος χρόνος αλλά κατανάλωση ψευδαισθήσεων. Από την άλλη μεριά όμως χάνεται η δυναμική της σύγκρουσης και επαναφομοίωσης που έχει αναπτυχθεί ορθότερα σε άλλα κείμενα των καταστασιακών όπως το κείμενο «All the King's men» στο 8^ο τεύχος της *Καταστασιακής Διεθνούς*.

Αντιγράφουμε ορισμένα αποσπάσματα από το εν λόγω κείμενο: «Υπό τον έλεγχο της εξουσίας, η γλώσσα κατονομάζει πάντοτε κάτι διαφορετικό από την αυθεντική εμπειρία. Και ακριβώς γι' αυτό τον λόγο η συνολική της αμφισβήτηση είναι εφικτή. Η οργάνωση της γλώσσας έχει περιπέσει σε τέτοια σύγχυση ώστε η επιβαλλόμε-

νη από την εξουσία επικοινωνία αποκαλύπτεται ως εξαπάτηση και κοροϊδία. Μια, σε εμβρυακό ακόμη επίπεδο, εξουσία της κυβερνητικής πασχίζει μάταια να υποτάξει τη γλώσσα στον έλεγχο των μηχανών που ελέγχει, κατά τρόπον ώστε η πληροφορία να καταστεί η μόνη δυνατή επικοινωνία. Όμως ακόμη και σ' αυτό το πεδίο εκδηλώνονται αντιστάσεις· η ηλεκτρονική μουσική μπορεί να θεωρηθεί ως προσπάθεια (προφανώς περιορισμένη και συγκεχυμένη) να αντιστραφεί η σχέση κυριαρχίας, μεταστρέφοντας τις μηχανές προς όφελος της γλώσσας. Όμως η πραγματική αντιπαράθεση είναι πολύ πιο γενική και πολύ πιο ριζοσπαστική. Καταγγέλλει κάθε μονόπλευρη “επικοινωνία”, είτε αυτή έχει την παλιά μορφή της τέχνης είτε τη σύγχρονη μορφή της ιδεολογίας της πληροφορικής. Αναγγέλλει μια επικοινωνία που υπονομεύει κάθε διαχωρισμένη εξουσία. Εκεί όπου υπάρχει επικοινωνία δεν υπάρχει κράτος.

Η εξουσία ζει χάρη σε κλεμμένα αγαθά. Δεν δημιουργεί τίποτα, επαναφομοιώνει. Αν δημιουργούσε το νόημα των λέξεων, δεν θα υπήρχε ποίηση – μόνο χρήσιμες “πληροφορίες”. Οι αντίπαλοί της δεν θα μπορούσαν να εκφραστούν με τη γλώσσα· οι αρνήσεις θα βρίσκονταν εκτός γλώσσας, θα ήταν καθαρά λετριστικές. Τι άλλο είναι η ποίηση παρά η επαναστατική στιγμή της γλώσσας, αδιαχώριστη από τις επαναστατικές στιγμές της ιστορίας και από την ιστορία της προσωπικής ζωής;

Ο ασφυκτικός έλεγχος της εξουσίας επί της γλώσσας είναι παρόμοιος με τον ασφυκτικό έλεγχο που ασκεί στην ολότητα. Μόνο μια γλώσσα που έχει στερηθεί κάθε άμεση αναφορά στην ολότητα μπορεί να χρησιμεύσει ως βάση της πληροφορίας. Η πληροφορία είναι η ποίηση της εξουσίας, η αντι-ποίηση του νόμου και της τάξης, η διαμεσολαβημένη πλαστοποίηση του υπάρχοντος. Αντιθέτως, η ποίηση πρέπει να νοηθεί ως αδιαμεσολάβητη επικοινωνία εντός της πραγματικότητας και ως πραγματική μετατροπή αυτής της πραγματικότητας. Δεν είναι παρά η απελευθερωμένη γλώσσα, η γλώσσα που ανακτά τον πλούτο της, η γλώσσα που σπάει τις άκαμπτες σημασιοδοτήσεις της και συγχρόνως ενστερνίζεται λέξεις, μουσικές, κραυγές, χειρονομίες, ζωγραφική, μαθηματικά, γεγονότα, πράξεις. Και μ' αυτόν τον τρόπο η ποίηση στηρίζεται στον πλούτο των δυνα-

τοτήτων να ζήσει κανείς και ν' αλλάξει τη ζωή του σε μια δεδομένη κοινωνικοοικονομική δομή. Δεν χρειάζεται να πούμε ότι αυτή η σχέση της ποίησης με την υλική της βάση δεν είναι σχέση μονόπλευρης υποτέλειας αλλά αλληλεπίδρασης.

Η επανανακάλυψη της ποίησης μπορεί να γίνει αδιαχώριστη από την επανεφεύρεση της επανάστασης, όπως έχει φανεί σε συγκεκριμένες φάσεις της μεξικάνικης, της κουβανέζικης και της κονγκολέζικης επανάστασης. Εκτός όμως των επαναστατικών περιόδων, οπότε οι μάζες γίνονται ποιητές εν δράσει, οι μικροί κύκλοι της ποιητικής περιπέτειας μπορούν να θεωρηθούν τα μόνα μέρη όπου ζει ακόμα η επαναστατική ολότητα – μη συνειδητή αλλά τόσο κοντινή δυνατότητα, σαν τη σκιά ενός απόντος προσώπου. Αυτό που ονομάζουμε ποιητική περιπέτεια είναι κάτι δύσκολο, επικίνδυνο και ουδέποτε εγγυημένο (είναι, στην πραγματικότητα, το σύνολο των συμπεριφορών που είναι σχεδόν αδύνατες σε μια δεδομένη εποχή). Μπορούμε να είμαστε σίγουροι μόνο για το τι δεν είναι πλέον η ποιητική περιπέτεια: η ψευδής, επίσημα ανεκτή ποίηση. Έτσι, ενώ ο σουρεαλισμός στο αποκορύφωμα της επίθεσής του ενάντια στην καταπιεστική τάξη της κουλτούρας και της καθημερινής ζωής μπορούσε σωστά να ορίσει το οπλοστάσιό του ως “ποίηση χωρίς ποιήματα εάν είναι αναγκαίο”, το ζήτημα σήμερα για την Καταστασιακή Διεθνή είναι μια ποίηση αναγκαστικά χωρίς ποιήματα. Όσα λέμε για την ποίηση δεν έχουν καμιά σχέση με τους διανοητικά καθυστερημένους αντιδραστικούς οποιασδήποτε νεοστιχοπλοκής, ακόμα κι αν αυτή ακολουθεί τον λιγότερο απαρχαιωμένο μορφικό μοντερνισμό. Να πραγματώσουμε την ποίηση δεν σημαίνει παρά συγχρόνως κι αδιαχώριστα να δημιουργήσουμε τόσο γεγονότα όσο και τη γλώσσα τους.

Οι γλώσσες οποιασδήποτε κοινωνικής υποομάδας –είτε πρόκειται γι' αυτές των άτυπων ομαδοποιήσεων της νεολαίας, είτε για τις γλώσσες που αναπτύσσουν τα σημερινά πρωτοποριακά ρεύματα για εσωτερική τους χρήση καθώς αναζητούν την ταυτότητά τους, είτε για εκείνες που σε προηγούμενες εποχές μεταφέρθηκαν μέσω της υπάρχουσας ποιητικής παραγωγής, όπως το *trobar clus* και το *dolce*

stil nuono¹⁰– όλες αυτές στοχεύουν και επιτυγχάνουν μια ορισμένη άμεση, διαφανή επικοινωνία, αμοιβαία αναγνώριση, συμφωνία. Όμως αυτές οι απόπειρες υπήρξαν το έργο μικρών, ποικιλοτρόπως απομονωμένων ομάδων. Οι γιορτές και τα γεγονότα που δημιούργησαν παρέμεναν υποχρεωτικά οριοθετημένα. Ένα από τα προβλήματα της επανάστασης είναι πώς θα ομοσπονδιοποιηθούν αυτού του είδους τα σοβιέτ, αυτά τα επικοινωνιακά συμβούλια, έτσι ώστε να διαχυθεί παντού μια άμεση επικοινωνία που δεν θα χρειάζεται πλέον να καταφεύγει στα δίκτυα επικοινωνίας του εχθρού (δηλαδή στη γλώσσα της εξουσίας) και θα 'ναι ικανή να μεταμορφώσει τον κόσμο σύμφωνα με τις επιθυμίες της.

Το ζήτημα δεν είναι να βάλουμε την ποίηση στην υπηρεσία της επανάστασης, αλλά μάλλον να βάλουμε την επανάσταση στην υπηρεσία της ποίησης. Μόνο κατ' αυτόν τον τρόπο η επανάσταση δεν προδίδει το ίδιο της το εγχείρημα. Δεν θα επαναλάβουμε το λάθος των σουρεαλιστών, οι οποίοι τέθηκαν στην υπηρεσία της επανάστασης τη στιγμή ακριβώς που αυτή είχε πάψει να υπάρχει. Συνδεδεμένος με την ανάμνηση μιας μερικής επανάστασης που συνετρίβη ταχύτατα, ο σουρεαλισμός ταχύτατα μετεβλήθη σε έναν ρεφορμισμό του θεάματος, σε μια κριτική συγκεκριμένων μορφών του κυρίαρχου θεάματος η οποία εκπορευόταν από την δεσπίζουσα οργάνωση του θεάματος. Οι σουρεαλιστές φαίνεται ότι παρέβλεψαν το γεγονός ότι κάθε εσωτερική βελτίωση ή εκσυγχρονισμός του θεάματος μεταφράζεται από την εξουσία στη δική της κωδικοποιημένη γλώσσα, της οποίας το κλειδί κατέχει αποκλειστικά».¹¹

Μπορεί μεν το «ατομικό βίωμα της διαχωρισμένης καθημερινής ζωής» να «παραμένει χωρίς γλώσσα, χωρίς αντίληψη, χωρίς κριτική προσέγγιση του παρελθόντος του», ωστόσο μέσα στην καθημερινή ζωή όπως και μέσα στην παραγωγή υπάρχει μια διαρκής

10. Ποιητικά ρεύματα του ύστερου μεσαίωνα στην Ιταλία.

11. Μεταφράστηκε στο 3^ο τεύχος του περιοδικού *Black Out στο κοινωνικό εργοστάσιο*. Ολόκληρο το κείμενο είναι διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση: <http://poetrymustbedonebyeachandeveryone.blogspot.com/2018/05/all-kings-men.html>

σύγκρουση που εμπεριέχει την εμπειρία του αγώνα και της άρνησης της καπιταλιστικής κοινωνίας. Αυτή η σύγκρουση και αυτή η εμπειρία καταχωρείται και ανακοινώνεται σε γραπτά, κείμενα και προκηρύξεις όπως η *Κοινωνία του Θεάματος*. Αν το βίωμα παρέμενε απολύτως ακατανόητο και ξεχασμένο δεν θα υπήρχε καμία δυνατότητα για εξέγερση, πόσο μάλλον για επανάσταση. Σε αντιδιαστολή με αυτό αξίζει να αντιγράψουμε ορισμένα ακόμα αποσπάσματα από το κείμενο της Καταστασιακής Διεθνούς.

«Η εξουσία παρουσιάζει μόνο το διαστρεβλωμένο, επίσημο νόημα των λέξεων· τις εξαναγκάζει, τρόπος του λέγειν, να χτυπάνε κάρτα, ορίζει τη θέση τους στην παραγωγική διαδικασία (όπου ορισμένες εμφανώς δουλεύουν υπερωρίες) και τις πληρώνει μεροκάματο. Σε σχέση με τη χρήση των λέξεων, ο Χάμπτυ Ντάμπτυ του Λιούις Κάρολ παρατηρεί σωστά ότι “Το ζήτημα είναι ποιος θα ’ναι ο κύριός τους – και τίποτ’ άλλο”. Και δηλώνει, ως κοινωνικά υπεύθυνος εργοδότης, ότι πληρώνει υπερωριακά αυτές που απασχολεί υπερβολικά. Χρειάζεται επίσης να κατανοήσουμε την ανυπακοή των λέξεων, τη λιποταξία τους, την ξεκάθαρη αντίστασή τους – φαινόμενα που εκδηλώνονται σ’ όλη τη μοντέρνα γραφή (από τον Μπωντλαίρ μέχρι τους ντανταϊστές και τον Τζόις) ως συμπτώματα της γενικότερης επαναστατικής κρίσης της κοινωνίας. [...]

Η κάθε στιγμή αληθινής ποίησης, η οποία έχει “όλο τον χρόνο του κόσμου πίσω της”, ζητάει σταθερά να αναπροσανατολίσει όλο τον κόσμο κι ολόκληρο το μέλλον προς τον δικό της σκοπό. Κι όσο διαρκεί, απαιτεί την εξάλειψη των συμβιβασμών. Επαναφέρει στο προσκήνιο όλες τις εκκρεμότητες του παρελθόντος. Ο Φουριέ και ο Πάντσο Βίγια, ο Λωτρεαμόν και οι *dinamiteros* των Αστούρις – που οι επίγονοί τους εφευρίσκουν σήμερα νέες μορφές απεργιών –, οι ναύτες της Κρονστάνδης και του Κιέλου, κι όλοι αυτοί σ’ ολόκληρο τον κόσμο, μαζί μας ή χωρίς εμάς, που προετοιμάζονται για τη μακρά επανάσταση, είναι οι αγγελιοφόροι της νέας ποίησης.

Η ποίηση γίνεται ολοένα και πιο ξεκάθαρα ο κενός χώρος, η αντι-ύλη της καταναλωτικής κοινωνίας, αφού δεν είναι καταναλώσιμη (σύμφωνα με τα σύγχρονα κριτήρια του καταναλώσιμου αντικειμένου: ένα αντικείμενο που έχει ισότιμη αξία για καθέναν από

τη μάζα των απομονωμένων παθητικών καταναλωτών). Η ποίηση δεν είναι τίποτα όταν τσιτάρεται, μπορεί μόνο να μεταστρέφεται, να επανενεργοποιείται. Διαφορετικά, η μελέτη της ποίησης του παρελθόντος καταντάει ακαδημαϊκή άσκηση. Η ιστορία της ποίησης γίνεται απλώς τρόπος διαφυγής από την ποίηση της ιστορίας – αν ως ιστορία δεν αντιλαμβανόμαστε τη θεαματική ιστορία των κυρί-αρχων, αλλά την ιστορία της καθημερινής ζωής και τις δυνατότητες απελευθέρωσής της, την ιστορία κάθε προσωπικής ζωής και την πραγματοποίησή της.

Δεν πρέπει να αφήσουμε αμφιβολίες για τον ρόλο των “συντηρητών” της παλιάς ποίησης, αυτών που συντελούν στη διάδοσή της, τη στιγμή που το κράτος, γι’ αρκετά διαφορετικούς λόγους, εξαλείφει τον αναλφαβητισμό. Αυτοί οι άνθρωποι αποτελούν απλώς ένα ιδιαίτερο είδος διοργανωτών εκθέσεων σε μουσεία. Ένας μεγάλος αριθμός ποιητικών έργων διατηρείται με φυσικό τρόπο σ’ ολόκληρο τον κόσμο, αλλά δεν υπάρχουν πουθενά οι τόποι, οι στιγμές ή οι άνθρωποι που θα τα αναζωογονήσουν, θα τα επικοινωνήσουν, θα τα χρησιμοποιήσουν. Και δεν θα μπορούσαν ποτέ να υπάρξουν παρά μόνο με τον τρόπο της μεταστροφής, αφού η κατανόηση της ποίησης του παρελθόντος έχει αλλάξει, εξαιτίας τόσο της απώλειας όσο και της απόκτησης γνώσεων· κι ακόμη, επειδή κάθε φορά που παλαιότερη ποίηση μπορεί να επανακαλύπτεται με δραστικό τρόπο, αποκτά σε μεγάλο βαθμό νέο νόημα, αφού τοποθετείται στο πλαίσιο διαφορετικών γεγονότων. Πάνω απ’ όλα όμως, μια κατάσταση όπου η ποίηση μπορεί να υπάρξει δεν πρέπει να επαναλάβει τις αποτυχίες του παρελθόντος (τα ανεστραμμένα ερείπια της ιστορίας της ποίησης που παρουσιάζονται ως λαμπρά ποιητικά μνημεία). Μια τέτοια κατάσταση τείνει προς την επικοινωνία –και την πιθανή επικράτηση– της δικιάς της ποίησης».¹²

12. Ό.π.

158

Το θέαμα σαν παρούσα κοινωνική οργάνωση της παραλυσίας της ιστορίας και της μνήμης, της εγκατάλειψης της ιστορίας που ορθώνεται στη βάση του ιστορικού χρόνου, είναι η ψευδής συνείδηση του χρόνου.

Στον βαθμό που το θέαμα είναι η κοινωνική οργάνωση του διαχωρισμού των ανθρώπων από την ιστορία και τη μνήμη τους είναι *ψευδής συνείδηση* του χρόνου (βλ. το κεφάλαιο «Ο ολοκληρωμένος διαχωρισμός» για τον ορισμό της ψευδούς συνείδησης).

159

Απαραίτητη προϋπόθεση για να οδηγηθούν οι εργαζόμενοι στην κατάσταση παραγωγών και «ελεύθερων» καταναλωτών του χρόνου-εμπορεύματος, υπήρξε η *βίαιη απαλλοτρίωση* του χρόνου τους Μόνο μετά απ' αυτή την πρώτη απογύμνωση του παραγωγού, έγινε δυνατή η θεαματική επιστροφή του χρόνου.

Η 159^η θέση αποτελεί εκτροπή-οικειοποίηση αποσπάσματος από την ενότητα για τη λεγόμενη πρωταρχική συσσώρευση στον πρώτο τόμο του *Κεφαλαίου* του Μαρξ. Εκεί ο Μαρξ γράφει τα εξής: «Στην ιστορία της πρωταρχικής συσσώρευσης εκείνο που άφησε εποχή είναι όλες οι ανατροπές που χρησίμευσαν σαν μοχλοί για τη σχηματιζόμενη τάξη των κεφαλαιοκρατών, ιδίως όμως οι στιγμές όπου ξαφνικά και με τη βία μεγάλες μάζες ανθρώπων αποσπώνται από τα μέσα ύπαρξής τους και πετιούνται στην αγορά εργασίας σαν προγραμμαμένοι (vogelfrei – υπό διωγμό) προλετάριοι. Τη βάση του όλου προτσές την αποτελεί η απαλλοτρίωση του παραγωγού της υπαίθρου, του χωρικού από τη γη του».¹³ Οι παραγωγοί της υπαίθρου δεν έχασαν όμως μόνο τη γη τους αλλά και τον χρόνο τους που τον όριζαν σχετικά ανεξάρτητα από τα αφεντικά τους παρότι ήταν υποδουλωμένοι στους ρυθμούς της φύσης. Αυτή είναι μια σημαντική διάσταση την οποία δεν είχε τονίσει ο Μαρξ. Έτσι μόνο μπόρεσε

13. Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο, Τόμος Πρώτος*, ό.π., σ. 741.

να εμφανιστεί ο προλετάριος, δηλαδή ο ελεύθερος παραγωγός της αξίας, δηλαδή του χρόνου-εμπόρευμα, ο οποίος επίσης καταναλώνει την αξία ως αξία χρήσης.

Ο Ντεμπόρ αναφέρεται στο τέλος αυτής της θέσης στη «θεαματική επιστροφή του χρόνου», υπό την έννοια ότι η επικράτηση του καπιταλισμού είναι η νίκη του ιστορικού χρόνου που είχε εμφανιστεί για πρώτη φορά στην Αρχαία Ελλάδα για να οπισθοχωρήσει στη συνέχεια την εποχή των ημι-ιστορικών θρησκειών που συμβίβαζαν τον μύθο με την ιστορία (βλ. το κεφάλαιο «Χρόνος και Ιστορία»).

160

Το αναλλοίωτο βιολογικό στοιχείο που είναι παρόν στην εργασία, τόσο στην εξάρτηση απ' τον φυσικό κύκλο της αφύπνισης και του ύπνου όσο, προφανώς, και στον ατομικό ανεπίστρεπτο χρόνο της φθοράς της ζωής, αποτελεί, στα μάτια της σύγχρονης παραγωγής, απλή λεπτομέρεια και σαν τέτοιο, αυτό το στοιχείο αγνοείται απ' τις επίσημες διακηρύξεις της παραγωγικής διαδικασίας και απ' τα καταναλώσιμα τρόπαια που αποτελούν την προσιτή έκφραση αυτής της αέναης νίκης. Η συνείδηση-θεατής, ακινητοποιημένη μέσα στο πλαστοποιημένο κέντρο της κίνησης του κόσμου της, δεν αναγνωρίζει πια στη ζωή της ένα πέραςμα προς την πραγμάτωση και τον θάνατό της. Αυτός που παραιτήθηκε απ' την ανάλωση της ζωής του, δεν μπορεί πια να παραδεχτεί τον θάνατό του. Η διαφήμιση ασφαλειών ζωής υπονοεί μόνο πως είναι ένοχος όποιος πεθαίνει, χωρίς να έχει εξασφαλίσει την ομαλή λειτουργία του συστήματος μετά απ' αυτή την οικονομική απώλεια. Η διαφήμιση του «American way of death» προβάλλει επίμονα την ικανότητά της να διατηρεί, σ' αυτή τη συγκυρία, το μεγαλύτερο μέρος των επιφανόμενων της ζωής. Σ' όλα τ' άλλα μέτωπα των διαφημιστικών βομβαρδισμών, απαγορεύεται αυστηρά να γεράσεις. Λες και το ζήτημα είναι να χορηγηθεί στον καθένα ένα «κεφάλαιο-νιότη», πράγμα το οποίο επειδή δεν θα γνώριζε παρά μόνο μια μέτρια χρήση, δεν θα μπορούσε, γι' αυτό τον λόγο, να αποκτήσει τη διαρκή και σωρευτική πραγματικότητα του χρηματιστικού κεφαλαίου. Αυτή η κοινωνική απουσία του θανάτου είναι ταυτόσημη με την κοινωνική απουσία της ζωής

Ο Ντεμπόρ αναφέρεται εδώ στην σχέση μεταξύ της παροδικότητας/φυσικής φθοράς της ανθρώπινης ζωτικότητας και της καπιταλιστικής παραγωγής/κατανάλωσης. Αυτή η φυσική φθορά ως *βιολογικό στοιχείο* της ζωής του είδους-άνθρωπος δεν αναγνωρίζεται ως στιγμή της ίδιας της ζωής, με αποτέλεσμα η τελευταία να χάνει τη δυνατότητα πραγμάτωσής της – μια δυνατότητα που προϋποθέτει την παραδοχή του θανάτου. Η *μη παραδοχή* του θανάτου μας παραπέμπει σε μια συνείδηση που χαρακτηρίζει τον υποτελή, τον δούλο –ο Ντεμπόρ κάνει λόγο για τη *συνείδηση-θεατή*– σύμφωνα με αυτά που υποστηρίζει ο Χέγκελ στο κεφάλαιο της *Φαινομενολογίας* με τίτλο «Κυριαρχία και Υποτέλεια». Γιατί όμως θα πρέπει να αποδεχτούμε τον θάνατο για να πραγματοποιήσουμε τη ζωή και ποιος είναι ο ρόλος του «*αναλλοίωτου* βιολογικού στοιχείου»; Καταρχάς, ο υποβιβασμός του βιολογικού στοιχείου σε *απλή λεπτομέρεια* υποδηλώνει την κυριαρχία της μορφής της αξίας πάνω στη ζωντανή εργασία και στην παραγωγή για τις κοινωνικές ανάγκες, στοιχείο που χαρακτηρίζει την καπιταλιστική εμπορευματική παραγωγή. Αυτό το βιολογικό στοιχείο όμως, δεν βρίσκεται *μόνο* εκεί που εντοπίζεται από τον Ντεμπόρ, δηλαδή στο καθαρά φυσιολογικό επίπεδο του κύκλου αφύπνισης/ύπνου και ηλικιακής φθοράς. Υπάρχει *μεσολαβημένο* και στο εμπόρευμα με τη μορφή της αξίας χρήσης, γιατί οι κοινωνικές ανάγκες πάντα θα περιέχουν και μια βιολογική διάσταση.

Πιθανώς, με τον προσδιορισμό «*αναλλοίωτο*» ο Ντεμπόρ θέλει να δηλώσει κάτι υπερϊστορικό και πρωταρχικό στην ανθρώπινη ύπαρξη. Σχετικά με αυτό, το κατά κάποιον τρόπο *απόλυτο* όριο, είναι συζητήσιμο κατά ποιον τρόπο μπορεί να απολυτοποιηθεί *εμπεριέχοντας* και την ιστορική/κοινωνική διαφοροποίησή του. Χωρίς αυτό να σημαίνει πως δεν υφίσταται καθόλου. Για παράδειγμα, ο Μαρξ υποστηρίζει πως ακόμα και τα *ένστικτα*, όπως αυτό της πείνας, ορίζονται μέσα σε ένα κοινωνικό πλαίσιο και ιστορικά συγκεκριμένες κοινωνικές σχέσεις. Έτσι, «η πείνα είναι πείνα, αλλά η πείνα που χορταίνει με μαγειρεμένο κρέας που τρώγεται με μαχαίρι και πηρού-

νι είναι μια πείνα διαφορετική από εκείνη που καταβροχθίζει ωμό κρέας με τα χέρια, τα νύχια και τα δόντια».¹⁴

Όπως και να έχει, θα παραθέσουμε ένα απόσπασμα από τη *Φαινομενολογία* του Χέγκελ που ίσως να ρίχνει κάποιο φως στο πώς εννοεί ο Ντεμπόρ τη σχέση ζωής/θανάτου και βιολογικού στοιχείου το οποίο εντοπίζει άμεσα/βραχυχρόνια τόσο στην κόπωση της εργασίας όσο και έμμεσα/μακροχρόνια στην ηλικιακή γήρανση. «Η ζωή δεν είναι ούτε αυτό που εκφράζεται ως το πρωταρχικό, με την άμεση συνέχεια και συγκεκριμένη στερεότητα της ουσιαστικής της φύσης, ούτε η σταθερή, παραμένουσα μορφή, η διακριτή ατομικότητα που υπάρχει για την ίδια και μόνο. Ούτε επίσης είναι η απλή διαδικασία αυτής της μορφής, ούτε πάλι ένας απλός συνδυασμός αυτών των στιγμών. Δεν είναι τίποτα από αυτά. *Είναι το όλο το οποίο αναπτύσσει τον εαυτό του, διαλύει ξανά την ίδια του την ανάπτυξη, και σε αυτήν την κίνηση διατηρεί τον εαυτό του*».¹⁵

Όπως επισημαίνει ο Jean Hyppolite, σχολιάζοντας αυτό το σημείο: «Ωστόσο, η ζωή μπορεί να είναι ένα όλο μόνο για τη συνείδηση της ζωής. Στην περίπτωση της βιολογικής ζωής αυτό το απλό πράγμα γίνεται πραγματικότητα μόνο μέσω του θανάτου. Για ένα συνειδητό ον, ο θάνατος είναι ένα θετικό φαινόμενο. [...] Ο θάνατος δεν είναι κάτι στο οποίο θα έπρεπε να τρέμουμε ή μια ιδέα που θα έπρεπε να ξεπεράσουμε. [...] Ο θάνατος είναι η αρχή της αρνητικότητας –και ως τέτοια δεν υπάρχει στα ζώα– που στοιχειώνει το ανθρώπινο διεαυτό είναι και ανυψώνει αυτό το περιορισμένο είναι στο επίπεδο του ελεύθερου είναι. [...] Η σημασία που έχει ο θάνατος για τη βιολογική ζωή αντιστοιχεί στο νόημα που έχει το διεαυτό είναι στην ανθρώπινη ζωή».¹⁶

Η εσωτερίκευση, το ξεπέραςμα του θανάτου, η «μαγική δύναμη η οποία μεταστρέφει το αρνητικό σε Είναι»¹⁷ είναι με άλλα λό-

14. Κ. Μαρξ, *Grundrisse Μέρος Α'*, σ. 60.

15. Γ. Χέγκελ, *Φαινομενολογία του Πνεύματος Τόμος Α'*, ό.π., σ. 320-321 (δική μας η μετάφραση).

16. J. Hyppolite, *Studies on Marx and Hegel*, Basic Books, 1969, σ. 12, 30.

17. Γ. Χέγκελ, ό.π., σ. 154.

για προσδιορισμός ενός υποκειμένου που αντιλαμβάνεται τον εαυτό του ως κομμάτι της ανθρώπινης ιστορίας και μέσα από την ιδιαίτερη ύπαρξή του βιώνει τη δικιά του ζωή ως καθολική ζωή του είδους-άνθρωπος. Ο θάνατος λοιπόν είναι οργανικό κομμάτι της ανθρώπινης ζωής. Οπότε, εκτός από την περίπτωση των ασφαλειών ζωής και των κηδειών, όπου στην ουσία τονίζεται η υπαγωγή ακόμα και του θανάτου στη λογική της οικονομίας, η θεαματική κοινωνία θέλει να εξοβελίσει αυτή τη στιγμιαία, βιολογική παύση της ζωής για να διατηρήσει την παρατεταμένη κοινωνική της απουσία.

Έτσι τείνει να κάνει απαγορευτική ακόμα και τη φυσική διαδικασία της γήρανσης. Εάν κρίνουμε από τον παροξυσμό, ειδικά τις τελευταίες δεκαετίες, όσον αφορά πιθανούς τρόπους κατάκτησης της «αιώνιας νιότης» (από ινστιτούτα αισθητικής, μπότοξ, πλαστική χειρουργική, διάφορα σκευάσματα, έως και γονιδιακά πειράματα) η θέση του Ντεμπόρ είναι πολύ επίκαιρη και συνιστά μια οξυδερκή, πρώιμη κριτική της σύγχρονης μας καπιταλιστικής κοινωνίας.

Να σημειώσουμε πως το «American Way of Death» είναι τίτλος βιβλίου της Jessica Mitford που αναφέρεται στη βιομηχανία κηδειών στην Αμερική.¹⁸ Επίσης, ίσως να αποτελεί και μια μομφή στη θέση περί τέλους της Ιστορίας του Αλεξάντρ Κοζέφ –τον οποίο είχε υπόψη του ο Ντεμπόρ ως φιλόσοφο– ο οποίος πεθαίνει το 1968. Ο Κοζέφ, που κατέληξε στον φιλελευθερισμό, είχε υποστηρίξει την περίοδο που γραφόταν *Η Κοινωνία του Θεάματος* πως ο «αμερικάνικος τρόπος ζωής» ήταν ο τρόπος ζωής που ταίριαζε ειδικά σε αυτή τη «μετα-ιστορική» περίοδο – μετα-ιστορική γιατί η ιστορία είχε φτάσει στο τέλος της ενώ η παρουσία των ΗΠΑ στον κόσμο προεικόνιζε το «αιωνίως παρόν» μέλλον της ανθρωπότητας!

Όπως έδειξε ο Χέγκελ, ο χρόνος είναι η αναγκαία αλλοτρίωση, το περιβάλλον όπου το υποκείμενο πραγματώνεται χάνοντας τον εαυτό του, γίνεται άλλο για να γίνει η αλήθεια του εαυτού του. Αλλά το αντίθετό της είναι ακριβώς η κυρίαρχη αλλοτρίωση που την υφίσταται ο

18. J. Mitford, *The American Way of Death*, Simon & Schuster, 1963.

παραγωγός ενός αλλότριου παρόντος. Μέσα σ' αυτή τη χωροποιητική αλλοτρίωση, η κοινωνία που διαχωρίζει ριζικά το υποκείμενο απ' τη δραστηριότητα που η ίδια του κλέβει, το διαχωρίζει αρχικά απ' τον χρόνο του. Αυτή η κοινωνική αλλοτρίωση που πρέπει να ξεπεραστεί, είναι ακριβώς εκείνη που απαγορεύει και απολιθώνει τις δυνατότητες και τους κινδύνους της ζωντανής αλλοτρίωσης μέσα στον χρόνο.

Για τον Χέγκελ η αλλοτρίωση είναι μια διαδικασία που πραγματοποιείται μέσα στη σκέψη και για την ίδια τη σκέψη, ως αρνητικότητα που θέτει ό,τι βρίσκεται έξω από αυτήν ως εξωτερικευσή της. Γενικά, και αυτό είναι μια σημαντική τομή που έκανε και παίρνουμε απ' αυτόν, ο Χέγκελ θέτει τη δραστηριότητα ως προϋπόθεση κάθε ιστορικής παραγωγής. Ωστόσο, καθώς η δραστηριότητα προκύπτει ως αντίθεση στην έννοια δεν μπορεί παρά να μετατραπεί σε δραστηριότητα της έννοιας.

Όπως γράφει ο Μαρξ στα *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα* αυτή η κίνηση βρίσκεται αποκλειστικά στη σφαίρα της συνείδησης: «η συνείδηση γνωρίζει τη μηδαμινότητα του αντικειμένου, δηλαδή ότι το αντικείμενο δεν ξεχωρίζει απ' αυτήν, γνωρίζει τη μη ύπαρξη του αντικειμένου γι' αυτήν, από το γεγονός ότι γνωρίζει το αντικείμενο σαν δική της αυτοαλλοτρίωση, δηλαδή γνωρίζει τον εαυτό της – δηλαδή γνωρίζει τη γνώση, που θεωρείται αντικείμενο – από το γεγονός ότι το αντικείμενο είναι μόνο η παράσταση ενός αντικειμένου, μια αυταπάτη, που στην ουσία δεν είναι τίποτα περισσότερο από το να γνωρίζει τον εαυτό της και κατά συνέπεια μια μηδαμινότητα, ένα κάτι που δεν έχει αντικειμενικότητα έξω από τη γνώση».¹⁹

Στη βάση λοιπόν αυτής της εγελιανής εννοιολόγησης, κάθε εξωτερικευση αυτής της δραστηριότητας είναι ταυτόχρονα μια αλλοτριωμένη εκδήλωση αυτής, και η υπέρβασή της είναι μια φανταστική, νοητική υπέρβαση της αλλοτρίωσης. Ο χρόνος, που ορίζεται από τον Χέγκελ ως μια καθαρή αρνητικότητα που αναφέρεται στον εαυτό της, είναι το μέσο αυτής της αλλοτρίωσης. Παραπέρα, υπάρχουν συ-

19. Κ. Μαρξ, *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*, ό.π., σ. 184-185.

νήθως τρεις έννοιες που συγχέονται κάτω από τη μία έννοια της αλλοτρίωσης και είναι α) η *αντικειμενοποίηση* (Vergegenständlichung), β) η *αλλοτρίωση/αποξένωση* (Entfremdung) και γ) η *αποξένωση σε ένα πρακτικό επίπεδο*, δηλαδή η αλλοτρίωση ως πραγματική διαδικασία αποξένωσης (Entäusserung). Τις δύο τελευταίες χρησιμοποιεί ο Μαρξ στα *Χειρόγραφα* όταν αναφέρεται στις 4 μορφές της αλλοτρίωσης λόγω της ύπαρξης της *μισθωτής εργασίας*: α) αλλοτρίωση από το *αποτέλεσμα* της δραστηριότητας με συνέπεια η εργασία ως *δραστηριότητα* και το προϊόν της να εμφανίζονται ως κάτι ξένο στον παραγωγό, β) λόγω του πρώτου η ίδια η *πράξη της παραγωγής* είναι επίσης *αποξενωμένη*, μια διαδικασία όπου ο άνθρωπος αυτο-αλλοτριώνεται και η κοινωνική δραστηριότητα από συλλογικός σκοπός αντιστρέφεται σε *μέσο* ατομικής επιδίωξης, γ) η αποξενωμένη εργασία υποσκάπτει τη συλλογικότητα του ανθρώπου ως *είδους* οδηγώντας τελικά δ) στην αποξένωση του *άνθρωπου από τον άλλο άνθρωπο*, δηλαδή από τον ίδιο του τον εαυτό.

Για τον Μαρξ λοιπόν η αλλοτρίωση είναι ένα πρακτικό ζήτημα με αισθητή διάσταση και συγκεκριμένο ιστορικό ορίζοντα: τις καπιταλιστικές κοινωνικές σχέσεις. Να αναφέρουμε επίσης πως υπάρχει μια εκτενής κουβέντα για το ζήτημα του κατά πόσο ο Χέγκελ, και η πρόσληψή του από τον Λούκατς που σαφέστατα έχει επηρεάσει τον Ντεμπόρ, ταυτίζουν κάθε αντικειμενοποίηση, δηλαδή κάθε τι που βρίσκεται έξω από το υποκείμενο, με την αλλοτρίωση. Αυτή η συζήτηση έχει να κάνει με το κατά πόσο το εγελιανό σύστημα έχει οντολογικές αξιώσεις ή εσκεμμένα διαχωρίζεται από την εκφορά κρίσεων πάνω στα όντα και περιορίζεται σε μια θεωρία συγκρότησης και ελέγχου των εννοιών. Δεν θα προχωρήσουμε εδώ για ευνόητους λόγους, αλλά σίγουρα ο Ντεμπόρ υιοθετούσε γενικά την πρώτη εκδοχή οπότε αυτή και ακολουθούμε.

Επί του συγκεκριμένου σημείου, θα συμφωνήσουμε με την άποψη του Tom Bunyard που υποστηρίζει πως ο Ντεμπόρ δεν προχωράει σε μια τέτοια ταύτιση, λόγω της προσωπικής του μελέτης των *Χειρογράφων* του Μαρξ αλλά και επηρεασμένος από τον Hyppolite. Όπως λοιπόν λέει ο Bunyard, «το πρωταρχικό ενδιαφέρον του Ντεμπόρ δεν είναι να καταδείξει μια έννοια αντικειμενοποι-

ησης αλλά να ασχοληθεί με τη σημασία της *υποκειμενικής αλλαγής* και *ανάπτυξης στον χρόνο*. Με με την έννοια ότι στο πέρασμα του χρόνου συνεχώς γινόμαστε “άλλοι” σε σχέση με αυτό που ήμασταν κάποτε, εξαιτίας της ποιότητας των εμπειριών που έχουμε». ²⁰

Αντίθετα, ο Anselm Jarpe είναι της άποψης πως αυτή η πρώτη πρόταση της θέσης 161 υποδηλώνει πως *κάθε* ανθρώπινη δράση εμπεριέχει την παραγωγή ενός αντικειμενικού «άλλου», δηλαδή πως ακολουθείται η εγελιανή έννοια της αλλοτρίωσης. Ο Jarpe έχει άδικο γιατί αμέσως μετά συνδέεται η αλλοτρίωση με μια αισθητή και ιστορική *αποξενωμένη* παροντικότητα που *επιβάλλει* τη «σύγχρονη μορφή» της αλλοτρίωσης σε αυτούς που δημιουργούν αυτό το παρόν. Σε αντίστιξη με την πρώτη πρόταση της θέσης, το υποκείμενο λοιπόν δεν πραγματώνει τον εαυτό του αλλά *πραγματοποιείται* στο αλλοτριωμένο παρόν. Πώς γίνεται αυτό; Με την κλοπή της *δραστηριότητας* του υποκειμένου, που μπορεί να λάβει χώρα από τη στιγμή που η δραστηριότητά του είναι *χωρισμένη* από αυτό, όπως δηλαδή είδαμε παραπάνω πως ορίζει ο Μαρξ την πρωταρχική στιγμή της αλλοτρίωσης. Ο διαχωρισμός αυτός είναι *θεμελιωδώς* διαχωρισμός από τον ίδιο τον χρόνο, εξ ου και το αλλοτριωμένο παρόν του χρόνου, ενώ παίρνει μια χωροποιητική διάσταση.

Η αλλοτρίωση λοιπόν προκύπτει λόγω της *εμπορευματικής* μορφής που έχει η δραστηριότητα αφού το *εμπόρευμα* είναι κατεξοχήν ενσαρκωμένο αποτέλεσμα της *χωροποίησης* του *ζωντανού χρόνου* της δραστηριότητας. Ως εκ τούτου οι κοινωνικές σχέσεις της συλλογικής κοινωνικής παραγωγής *πραγματοποιούνται*, δηλαδή εκφράζονται μέσω των πραγμάτων-εμπορευμάτων ενώ τα πράγματα εμφανίζονται να κατέχουν σαν δικές τους, σαν να εκπορεύονται από τα ίδια, *ιδιότητες* που στην πραγματικότητα αντικατοπτρίζουν *κοινωνικές σχέσεις*. Για παράδειγμα, στο εμπόρευμα που «έχει» *αξία* αποκρύπτεται το γεγονός πως η *αξία είναι μια κοινωνική σχέση μεταξύ των ανθρώπων* που προκύπτει σε μια ιστορικά συγκεκριμένη εποχή. Αυτή η πραγματοποιημένη κοινωνική πραγματικότητα μας φέρνει αντιμέτωπους με μια κατάσταση *απολίθωσης* των δυνατοτή-

20. T. Bunyard, .ό.π., σ. 208.

των –συμπεριλαμβανομένων και των ρίσκων εντός αυτών–, δηλαδή με μια γενικευμένη *κοινωνική αλλοτρίωση* όπως γράφει ο Ντεμπόρ.

Αυτή θα πρέπει να ξεπεραστεί από τη *ζωντανή αλλοτρίωση* μέσα στον χρόνο που σημαίνει πως μέσω της *ενοποίησης* του υποκειμένου με την –κλεμμένη και διαχωρισμένη για την ώρα– δραστηριότητά του τίθεται η δυνατότητα της *συλλογικής ανάπτυξης* και *μετασχηματισμού* στη ροή του χρόνου. Ή, όπως το διατύπωσε ο Ντεμπόρ στον «Πρόλογο στην τέταρτη ιταλική έκδοση» της *Κοινωνίας του Θεάματος* μερικά χρόνια αργότερα, η ανθρώπινη κοινότητα «θα μπορεί επιτέλους να επιδοθεί ανέμελα στις αληθινές διαιρέσεις και στις ατέλειωτες συγκρούσεις της ιστορικής ζωής».²¹ Να πούμε πως στην τελευταία αυτή πρόταση όπου γίνεται λόγος περί ζωντανής αλλοτρίωσης επανέρχεται πάλι η αμφιλογία περί του πώς προσλαμβάνει την έννοια της αλλοτρίωσης ο Ντεμπόρ. Εδώ φαίνεται να μην είναι αντίθετος «στην ιδέα του να χαθείς ή να αλλοτριωθείς μέσα στον κόσμο που σε περιβάλλει αρκεί αυτός ο κόσμος να σου γεννάει την επιθυμία να χαθείς σε αυτόν» όπως υποστηρίζει ο Jappe. Όπως και να έχει, σε έναν *ειδικά ανθρώπινο* κόσμο η ίδια η έννοια της αλλοτρίωσης θα έχανε εξορισμού το νόημά της αφού δεν θα υφίστατο κάτι ριζικά ξένο προς τον άνθρωπο, που δεν είναι δηλαδή *ήδη* κομμάτι της ενότητάς του με τον κόσμο, στο οποίο θα πρέπει να «παραδοθεί».

162

Κάτω απ' τις φαινομενικές μόδες, που αυτοκαταργούνται και ανασυντίθενται στην άστατη επιφάνεια του ψευδο-κυκλικού θεωρημένου χρόνου, το *επιβλητικό στυλ* της εποχής βρίσκεται πάντα μέσα σ' αυτό που προσανατολίζεται απ' την έκδηλη και ταυτόχρονα αθέατη αναγκαιότητα της επανάστασης.

Ο Ντεμπόρ αντιλαμβάνεται τις πρόσκαιρες μόδες που εμφανίζονται, παρακμάζουν και ανασυντίθενται ανάλογα με τις *ανάγκες* του θεάματος ως *φαινόμενα* που εκφράζουν τη διατήρηση/επιμονή του

21. Γ. Ντεμπόρ, *Η κοινωνία του θεάματος*, Ελεύθερος Τύπος, 1986, σ. 21.

κυκλικού χρόνου των προκαπιταλιστικών κοινωνιών μέσα στον σύγχρονο ιστορικό και γραμμικό χρόνο. Ως μόδες δεν μπορούν παρά να αντικατοπτρίζουν τον ριζικό διαχωρισμό της παραγωγής της συλλογικής κουλτούρας από το βίωμα της καθημερινότητας. Με την έννοια πως από τη στιγμή που οι διάφορες μόδες αποτελούν προϊόντα μαζικής παραγωγής/κατανάλωσης και παράγονται με τη μορφή του εμπορεύματος, οι ίδιοι οι παραγωγοί αντιμετωπίζονται μόνο ως καταναλωτές. Οπότε, στην κοινωνική έκφραση κάποιων προτιμήσεων, τάσεων και ροπών μέσω της μόδας χάνεται κάθε ατομική/συλλογική ιδιαιτερότητα αφού δεν υπάρχει μια οργανική σχέση με την παραγωγή αυτών των προτιμήσεων. Αναπαράγεται δηλαδή μια παθητική και ενατενιστική στάση, που χαρακτηρίζει γενικά τις κοινωνικές σχέσεις του θεάματος.

Αντίθετα, στη συνείδηση της αναγκαιότητας της επανάστασης και της ρήξης με αυτό το φαινομενικά νέο που είναι πάντα το παλιό, διατηρείται η *υποκειμενικότητα* που αναγκαία παίρνει τη μορφή ενός *επιβλητικού* στυλ. Δεν πρόκειται όμως για μια βολονταριστική και ατομική στάση, όπως θα έδειχνε εκ πρώτης όψεως, αφού η αυτή η συνείδηση/υποκειμενικότητα είναι *ιστορική*. Είναι με άλλα λόγια αναγκαία έκφραση μιας ιστορικής δυνατότητας, και για αυτό άλλωστε το επιβλητικό στυλ δεν αναφέρεται σε μια ατομική/συλλογική διαχωρισμένη συμπεριφορά αλλά είναι στυλ μιας ιστορικής *εποχής*. Ο Ντεμπόρ, αν μη τι άλλο, ήταν *προϊόν της εποχής του* αφού αφουγκράστηκε την προλεταριακή εξέγερση που ακολούθησε όσο κανείς άλλος.

Η φυσική βάση του χρόνου, η αισθητή εμπειρία της ροής του, γίνεται ανθρώπινη και κοινωνική υπάρχοντας *για τον άνθρωπο*. Η περιορισμένη κατάσταση της ανθρώπινης πρακτικής, η εργασία σε διάφορα στάδια, μέχρι σήμερα εξανθρώπισε κι επίσης απο-ανθρώπισε τον χρόνο, σαν κυκλικό χρόνο και σαν ανεπίστρεπτο διαχωρισμένο χρόνο της οικονομικής παραγωγής. Το επαναστατικό σχέδιο μιας αταξικής κοινωνίας, μιας γενικευμένης ιστορικής ζωής, είναι το σχέδιο αποσύνθεσης του κοινωνικού μέτρου του χρόνου προς όφελος ενός παι-

γνώδους μοντέλου ανεπίστρεπτου χρόνου ατόμων και ομάδων, μέσα στο οποίο παρευρίσκονται, ταυτόχρονα, *ανεξάρτητοι ενοποιημένοι χρόνοι*. Είναι το πρόγραμμα μιας ολικής πραγμάτωσης, μέσα στο περβάλλον του χρόνου, του κομμουνισμού που καταργεί «ότι υπάρχει ανεξάρτητα απ' τα άτομα».

Η Θέση 163 ξεκινάει με την τοποθέτηση πως η φυσική βάση του χρόνου είναι η *αισθητή εμπειρία της ροής* του. Για να το προσεγγίσουμε καλύτερα παραθέτουμε ορισμένα αποσπάσματα από τη *Φιλοσοφία της Φύσης* του Χέγκελ: «Όμως δεν γεννιέται και δεν χάνεται κάτι μέσα στον χρόνο, αλλά ο ίδιος ο χρόνος είναι τούτο το γίγνεσθαι, η γένεση και ο όλεθρος το αφηρημένο ον, ο Κρόνος, που γεννά και τρώει τα παιδιά του».²² Αυτός λοιπόν ο χρόνος-γίγνεσθαι-ροή εξανθρωπίζεται όταν υπάρχει *για* τον άνθρωπο, όταν δηλαδή γίνεται *ιστορικός χρόνος*. Αυτό μας παραπέμπει στη διατύπωση του Μαρξ στα *Χειρόγραφα* πως «μόνο όταν το αντικείμενο του ανθρώπου γίνεται *ανθρώπινο αντικείμενο* ή αντικειμενικός άνθρωπος, μόνο τότε ο άνθρωπος δεν χάνει τον εαυτό του μέσα στο αντικείμενο αυτό. Κάτι τέτοιο είναι εφικτό μόνο όταν το αντικείμενο γίνεται για αυτόν *κοινωνικό αντικείμενο*, όταν και ο ίδιος γίνεται για τον εαυτό του κοινωνικό ον, όπως γίνεται η κοινωνία ως ουσία γι' αυτόν αντικείμενο».²³

Η αντικειμενική φύση του ανθρώπου είναι λοιπόν θεμελιωδώς *κοινωνική* που γίνεται *ιστορική* όταν ο χρόνος βιώνεται άμεσα μέσα στη ροή του (άρα υπερβαίνεται και ο άμεσος φυσικός της χαρακτήρας, δηλαδή η ίδια η έννοια της *φύσης* δεν ισχύει με τον ίδιο τρόπο όταν αναφέρεται στον άνθρωπο, δεν υπάρχει ανθρώπινη φύση με τη «φυσική» έννοια). Ενώ η ανάπτυξη της κοινωνικής εργασίας ξεπέρασε τον κυκλικό χρόνο που κυριαρχούσε στις προκα-

22. Γ. Χέγκελ, *Φιλοσοφία της Φύσης*, Νομική Βιβλιοθήκη, 2011, Θέση 257, σ. 37.

23. Κ. Μαρξ, *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*, ό.π., σ. 132, τροποποιημένη μετάφραση βάσει της μετάφρασης του Θανάση Γκιούρα στον τόμο *Karl Marx – Κείμενα από τη δεκαετία του 1840*, Εκδόσεις ΚΨΜ, σ. 276.

πιταλιστικές κοινωνίες, τον *εξανθρώπισε* σύμφωνα με τον Ντεμπόρ, εφόσον δεν ακολουθεί πια τους φυσικούς ρυθμούς, και ταυτόχρονα τον *απο-ανθρώπισε* ως διαχωρισμένο χρόνο της οικονομίας.

Με άλλα λόγια, έχουμε ξανά ένα κεντρικό σχήμα της *Κοινωνίας του Θεάματος* όπου η αυξανόμενη ανθρώπινη ικανότητα για την ολόπλευρη ανάπτυξη της ιστορικής ζωής έχει αναπτυχθεί παράλληλα με την αυξανόμενη αποξένωση αυτής της ικανότητας από τους κατόχους της. Η αιτία πίσω από αυτήν την αντιφατική συνθήκη βρίσκεται στο γεγονός πως αυτή η εργασία ήταν και είναι μια *περιορισμένη* κατάσταση της ανθρώπινης πρακτικής. Γιατί αφενός περιορίζεται από ένα καθεστώς *αναγκαιότητας*, ως παραγωγή των απαραίτητων για την κοινωνική ζωή, και αφετέρου πραγματοποιείται ως κάτι *διακριτό* και σε αντίθεση με τις υπόλοιπες κοινωνικές δραστηριότητες και για αυτό δεν μπορεί να αποσυνδεθεί από την *ποσοτικοποίησή* της με *μέτρο* τον χρόνο. Στις καπιταλιστικές κοινωνίες, ο χρόνος που απαιτείται για τη διεξαγωγή της κοινωνικά μέσης αναγκαίας εργασίας υπάρχει αντικειμενικά σε αφαίρεση από τις συγκεκριμένες, υλικές πλευρές της εργασίας που σκοπεύουν στην εκπλήρωση πλευρών της κοινωνικής αναπαραγωγής. Ως αφηρημένη εργασία, που ενσαρκώνεται στο χρήμα, ο χρόνος γίνεται το *μέτρο της αξίας* των εμπορευμάτων, άρα μέτρο της *αλλοτρίωσης* της κοινωνικής εργασίας.

Ο Ντεμπόρ φαίνεται να κάνει διάκριση μεταξύ μιας ιστορικής περιόδου όπου η εδραίωση του καπιταλισμού έχει έναν «προοδευτικό» και επαναστατικό χαρακτήρα αφού διαλύει τις απολιθωμένες φεουδαρχικές σχέσεις και μαζί τους τον κυκλικό χρόνο, και της σύγχρονης κατάστασης όπου η κοινωνική παραγωγή ως *οικονομία* έχει φέρει την αντίθεση μεταξύ *ιστορικού ανεπίστρεπτου* χρόνου και της *δυνατότητας οικειοποίησής* του στα άκρα. Έτσι, η διαχωρισμένη ύπαρξη της σφαίρας της οικονομίας φαίνεται σαν να απανθρωποποιεί τον χρόνο που εξανθρωπίστηκε μέσω αυτής. Το επαναστατικό σχέδιο της αταξικής κοινωνίας τίθεται λοιπόν στη βάση της αποσύνθεσης αυτού του μέτρου του χρόνου, δηλαδή στο *ξεπέρασμα της αξίας* ως μορφής κοινωνικής μεσολάβησης της εργασίας που *έχοντας σαν μέτρο της τον χρόνο μετατρέπεται η ίδια*

σε μέτρο του χρόνου. Ο χρόνος είναι χρήμα λοιπόν, και δεν πρέπει να «σπαταλιέται» άσκοπα.

Ο Κεν Ναμπ, σε σημείωση της μετάφρασής του της *Κοινωνίας του Θεάματος*, υποστηρίζει πως η αποσύνθεση/μαρασμός του χρόνου ως κοινωνικού μέτρου προς όφελος μιας «ομοσπονδίας» ανεξαρτήτων χρόνων –οι *ανεξάρτητοι ενοποιημένοι χρόνοι* κατά τον Ντεμπόρ– αναφέρεται στον μαρξικό «μαρασμό του κράτους» και στο πρόγραμμα των αναρχικών περί αντικατάστασης του κράτους από ανεξάρτητες ομοσπονδίες. Αν και το δεύτερο σκέλος μπορεί να έχει μία βάση, ο «μαρασμός του κράτους» δεν έχει σχέση με τον Μαρξ αλλά ήταν μια, αποτυχημένη, ρήση του Ένγκελς που υπάρχει στο βιβλίο του *Αντι-Ντύρινγκ*. Το ουσιώδες εδώ είναι μάλλον ο προσδιορισμός *παιγνιώδες*, που χρησιμοποιεί ο Ντεμπόρ για να περιγράψει το νέο μοντέλο χρονικότητας που περιλαμβάνει σε μια διαλεκτική ενότητα-του-διαφορετικού τους *ανεξάρτητους και ταυτόχρονα ενοποιημένους χρόνους*. Η έννοια του *παιχνιδιού* αναφέρεται στον *οργανωμένο αυθορμητισμό* που χαρακτηρίζει την κατασκευή των καταστάσεων αρχικά, και στην εξέλιξη της σκέψης του Ντεμπόρ και των Καταστασιακών, ευρύτερα, την *ιστορική πράξη*. Υπάρχει επιρροή μάλλον από το βιβλίο του Χουιζίνγκα, *Ο άνθρωπος και το παιχνίδι*,²⁴ που συνδέει το παιχνίδι με την ελευθερία, την ομορφιά, την ποίηση και τον πόλεμο. Θα λέγαμε πως το παιχνίδι για τον Ντεμπόρ αποτελεί μια διαλεκτική ενοποίηση του ρίσκου με τη στρατηγική σκέψη/δράση, ως μια συνεχής κίνηση μέσα στην *ενδεχομενικότητα* του βιωμένου χρόνου. Αυτή είναι η *ολική πραγμάτωση* του κομμουνισμού, ή η *πραγμάτωση του ολικού ανθρώπου* όπως έλεγε σε μια καλή περίοδό του ο Ανρί Λεφέβρ, που *καταργεί ό,τι υπάρχει ανεξάρτητα από τα άτομα*.

Με αυτή τη φράση ολοκληρώνεται η θέση, μια αναφορά σε ένα από τα πιο ενδιαφέροντα χωρία από τη *Γερμανική Ιδεολογία* που ορίζει τον *κομμουνισμό* και αξίζει να το παραθέσουμε ολόκληρο, «Ο κομμουνισμός *διαφέρει* από όλα τα προηγούμενα κινήματα κατά το ότι ανατρέπει τη *βάση* όλων των προηγούμενων σχέσεων παρα-

24. Γ. Χουιζίνγκα, *Ο άνθρωπος και το παιχνίδι*, Γνώση, 2010.

γωγής και επικοινωνίας, και για πρώτη φορά χειρίζεται *συνειδητά* τις φυσικές προϋποθέσεις σαν δημιουργήματα των ανθρώπων που έχουν υπάρξει ως τώρα, απογυμνώνει τις σχέσεις αυτές από τον *φυσικό* τους χαρακτήρα και τις υποτάσσει στην εξουσία των ενωμένων ατόμων. Η οργάνωσή του είναι, επομένως, ουσιαστικά *υλική δημιουργία των όρων αυτής της συνένωσης*. Μετατρέπει τους *υπάρχοντες* όρους σε όρους της συνένωσης. Η πραγματικότητα που δημιουργεί ο κομμουνισμός είναι ακριβώς η αληθινή βάση για να *κάνει αδύνατο ό,τι υπάρχει ανεξάρτητα από τα άτομα*, στον βαθμό πάντως, που η πραγματικότητα είναι μονάχα ένα προϊόν της προηγούμενης επικοινωνίας των ιδίων των ατόμων». ²⁵

164

Ο κόσμος κατέχει ήδη το όνειρο ενός χρόνου που για να τον βιώσει πραγματικά πρέπει τώρα να τον συνειδητοποιήσει.

Η τελευταία θέση της ενότητας για τον θεαματικό χρόνο αποτελεί εκτροπή-οικειοποίηση από την επιστολή του Μαρξ στον Ρούγκε, που δημοσιεύτηκε το 1844 στα *Γαλλογερμανικά Χρονικά*, στο ένα και μοναδικό τεύχος που προέκυψε από τη συνεργασία τους. Θα παραθέσουμε πάλι ένα εκτενές απόσπασμα γιατί έχει σημασία για το πώς γίνεται αντιληπτή η *πραγματικότητα* ως ενότητα *κοινωνικού* *είναι* και *συνείδησης* αυτού του είναι, και για τη θέση της θεωρίας μέσα σε αυτή. Ήδη εδώ ο Μαρξ θέτει τις βάσεις για μια υλιστική κριτική, που δεν κατασκευάζει δόγματα εξ ιδίων αρχών αλλά στοχεύει σε μια προγραμματική ενότητα θεωρίας/πράξης αναζητώντας ποια μπορεί να είναι η *πρακτική της θεωρίας*.

Γράφει λοιπόν ο Μαρξ: «Η αλλαγή της συνείδησης συνίσταται *μόνο* στο να ωθήσουμε τον κόσμο να αντιληφθεί τη συνείδησή του, στο να τον *ξυπνήσουμε* από το όνειρο που έχει για τον εαυτό του, στο να του *εξηγήσουμε* τις δικές του πράξεις. Ο συνολικός σκοπός μας δεν μπορεί να συνίσταται σε τίποτε άλλο, όπως ισχύει άλλωστε

25. Κ. Μαρξ, Φ. Ένγκελς, *Η γερμανική ιδεολογία*, ό.π., σ. 119 (δικές μας οι υπογραμμίσεις).

και με την κριτική του Feuerbach στη θρησκεία, να δώσουμε στα θρησκευτικά και πολιτικά ζητήματα τη μορφή που αντιστοιχεί στον άνθρωπο που έχει συνείδηση του εαυτού του.

Το σύνθημά μας λοιπόν πρέπει να είναι: Αλλαγή της συνείδησης όχι μέσα από δόγματα αλλά μέσα από ανάλυση της μυστικιστικής συνείδησης, που είναι ασαφής ως προς τον εαυτό της, είτε εμφανίζεται ως θρησκευτική είτε ως πολιτική. Θα φανεί τότε ότι ο κόσμος είχε επί μακρόν το όνειρο ενός πράγματος, για το οποίο αρκεί να έχει μόνο τη συνείδηση ώστε να το αποκτήσει πραγματικά. Θα φανεί ότι δεν πρόκειται για μια μεγάλη διανοητική διαχωριστική γραμμή μεταξύ παρελθόντος και μέλλοντος, αλλά για την *πραγματοποίηση* των σκέψεων του παρελθόντος. Θα φανεί επιτέλους ότι η ανθρωπότητα δεν ξεκινά καμία νέα εργασία, αλλά ότι φέρνει εις πέρας την παλαιά εργασία της ενσυνείδητα».²⁶

Άρα, αυτός ο χρόνος που συνιστά το *περιβάλλον* που πραγματώνεται ο κομμουνισμός, όπως μας έχει πει ο Ντεμπόρ στην τελευταία φράση της προηγούμενης θέσης, υπάρχει ήδη με τη μορφή ενός *ονείρου*. Ως κάτι που είναι ακόμα μια *παράσταση* του βιωμένου χρόνου, όπως π.χ. στη θρησκεία, στη φιλοσοφία αναπαρίστανται τα ζητήματα αφηρημένα/διαχωρισμένα, χωρίς συνείδηση του γεγονότος ότι συγκροτούν μια ολότητα με τις πραγματικές κοινωνικές αντιφάσεις. Αυτή η νέα χρονικότητα υπάρχει λοιπόν μέσα στον θεαματικό χρόνο *άρρητα*, με έναν ασαφή τρόπο, ανεπεξέργαστη, ενώ θα μπορέσει να βιωθεί *πρακτικά/πραγματικά* με τη συνειδητοποίηση αυτής της ανεπάρκειάς της. Αυτή η συνειδητοποίηση της *έλλειψης* που έχει η ονειρική μορφή είναι η βάση για την επαναστατική πρακτική που μετασχηματίζει θετικά τον κόσμο.

26. Karl Marx, *Κείμενα από τη δεκαετία του 1840*, ό.π., σ. 199.

Η Χωροταξία

Κι αυτός που γίνεται Άρχοντας μιας πολιτείας συνηθισμένης να ζει ελεύθερα και δεν την καταστρέφει πρέπει να περιμένει ότι θα καταστραφεί απ' αυτήν, γιατί εκείνη έχει πάντα για καταφύγιο στους ξεσηκωμούς της το όνομα της ελευθερίας καθώς και τις παλιές της συνήθειες, που ούτε το πέρασμα του χρόνου, ούτε κανένα ευεργετικό μέτρο θα μπορέσει ποτέ να τις κάνει να ξεχαστούν. Κι ό,τι κι αν κάνει ο ηγεμόνας, ό,τι κι αν προβοήσει, εκτός κι αν διαιρέσει ή διασκορπίσει τους κατοίκους της, αυτοί δεν θα λησμονήσουν ποτέ αυτό το όνομα, ούτε αυτές τις συνήθειες...

ΜΑΚΙΑΒΕΛΙ (*Ο Ηγεμόνας*)

Το απόσπασμα με το οποίο ξεκινάει το κεφάλαιο για τη χωροταξία βρίσκεται στο πέμπτο κεφάλαιο του *Ηγεμόνα*, το οποίο έχει τίτλο «Με ποιον τρόπο πρέπει να κυβερνώνται οι πόλεις ή οι ηγεμονίες οι οποίες προτού κατακτηθούν ζούσαν με τους δικούς τους νόμους».¹ Ο Ντεμπόρ συμπεριλαμβάνει τον Μακιαβέλι, μαζί με τον Γκρασιάν, τον Καστιλιόνε, τον Σουν-Τζου, τον Κλαούζεβιτς κ.ά. στις προσωπικότητες που αξίζει να μελετηθούν για τον λόγο ότι συνεισφέρουν στην ανάπτυξη της στρατηγικής σκέψης και δράσης. Πρόκειται για συγγραφείς που προσπάθησαν να ορίσουν τους κανόνες του ιστορικού και κοινωνικού παιχνιδιού, όπως λέει ο Anselm Jappe, ενώ τοποθετούνται θεωρητικά στο πραγματολογικό πεδίο των *σχέσεων δύναμης*.

Υπάρχουν διάσπαρτες αναφορές στον Μακιαβέλι σε πολλά γραπτά του Ντεμπόρ, ενώ στην αλληλογραφία του με τον Σανγκουινέτι χρησιμοποιούνται ως ψευδώνυμα τα Καβαλκάντι και Μακιαβέλι. Ο Μακιαβέλι λοιπόν, θεωρείται ένας από τους πρωτεργάτες της διαλεκτικής, στρατηγικής σκέψης. «Η σύγχρονη εποχή απαιτεί τη μελέτη τους [αναφέρεται στους Μακιαβέλι και Κλαούζεβιτς] για να μπορέσει κάποιος να ολοκληρώσει την ανάγνωση του Χέγκελ και

1. Ν. Μακιαβέλι, *Ο Ηγεμόνας*, Εκδόσεις Βάνιας, 1996, σ. 49.

των άλλων παλιών φίλων της Διεθνούς», ισχυρίζεται ο Ντεμπόρ σε μια επιστολή του,² ενώ αξίζει να παραθέσουμε, πάλι από μια επιστολή, ένα απόσπασμα που κάνει ρητή την αντίληψή του για τη σχέση *διαλεκτικής και στρατηγικής*: «Το να σκέφτεσαι διαλεκτικά και το να σκέφτεσαι στρατηγικά είναι το ίδιο πράγμα. Όταν κάποιος διαχωρίζει τα πεδία και τους όρους τους, εξειδικεύει τις λειτουργίες τους, και καλύπτει τις μεθόδους του και όλες τις πρακτικές τους εφαρμογές με έναν ιδεολογικό μανδύα. Γιατί αυτά τα πεδία είναι εμφανώς ένα και μόνο πεδίο, από τη στιγμή που και τα δύο υποδηλώνουν το πεδίο της ολότητας. Πρόκειται για τη σκέψη πάνω στην πράξη, για την *πρακτική θεωρία*, που πρέπει να δράσει στην πορεία της σύγκρουσής της μέσα στον χρόνο. Αποτελούν τον ίδιο τρόπο σκέψης και κρίνονται από το ίδιο αποτέλεσμα». Για αυτόν τον λόγο, στην ταινία *In Girum Imus Nocte et Consumimur Igni* θα ισχυριστεί πως η θεωρία είναι ένα όπλο που πρέπει να ριχτεί στη μάχη την κατάλληλη στιγμή.³

Στο συγκεκριμένο απόσπασμα από τον *Ηγεμόνα* μπορούμε να επισημάνουμε κάποιες πτυχές της μακιαβελικής αντίληψης περί στρατηγικής. Καταρχάς την ανάγκη *χειραγώγησης* του αντιπάλου και τη μετατροπή μιας φαινομενικής/αρχικής θέσης αδυναμίας σε θέση *ισχύος*. Σε κάτι τέτοιο προσβλέπει ο επιτήδειος ηγεμόνας καταστρέφοντας τους παλιούς θεσμούς και αναδιοργανώνοντας την πολιτεία με τους δικούς του όρους. Προϋπόθεση για την επιτυχημένη έκβαση αυτής της στρατηγικής είναι η έλλειψη, από τους κατόικους, της συνείδησης της ιστορίας τους. Στα *Σχόλια πάνω στην Κοινωνία του Θεάματος*, ο Ντεμπόρ γράφει πως «οι άνθρωποι που χαρακτηρίζονται από έλλειψη ιστορικής αντίληψης μπορούν εύκολα να χειραγωγηθούν». Άρα η απώθηση, διαχείριση και καταστολή της ιστορικής γνώσης είναι απαραίτητη, προκειμένου οι σύγχρονοι υπήκοοι του ηγεμόνα που απαρτίζουν τη θεαματική κοινωνία να

2. Επιστολή του Γκυ Ντεμπόρ στον Πάολο Σαλβαντόρι, 5 Απριλίου 1973, στο Guy Debord, *Correspondance vol. V (1973-1978)*, Fayard, 2005.

3. Γκυ Ντεμπόρ, *In Girum Imus Nocte et Consumimur Igni*, Ελεύθερος Τύπος, 1986, σ. 19.

αναπλάθονται συνεχώς σύμφωνα με τις επιταγές της. Πρέπει λοιπόν να λησμονηθεί το όνομα της ελευθερίας και οι παλιές συνήθειες που έσπρωχναν τους κατοίκους να βρίσκουν καταφύγιο σε αυτό. Ο αέρας της πόλης πρέπει να πάψει να σχετίζεται με κάποιου είδους χειραφέτηση, όπως συνέβαινε όταν οι πρώην δουλοπάροικοι έβρισκαν εκεί καταφύγιο αφού είχαν εγκαταλείψει την υποτέλεια του φέουδου. Η μέθοδος που χρησιμοποιείται για την αποδυνάμωση της κοινής ιστορικής αντίληψης των κατοίκων δεν είναι άλλη από τη *διαίρεση* και τον *διασκορπισμό*. Συνεπώς, η τακτική του ηγεμόνα φαίνεται επιπλέον να έχει κάποια αναλογία με τη λειτουργία της κοινωνίας του θεάματος που οικοδομεί την ενότητά της πάνω στον κατακερματισμό.

165

Η καπιταλιστική παραγωγή ενοποίησε τον χώρο, διαλύοντας τους φραγμούς μεταξύ μιας τοπικής κοινωνίας και της διπλανής της. Αυτή η ενοποίηση είναι ένα εκτεινόμενο και ταυτόχρονα εντεινόμενο προτσές *τυποποίησης*. Η συσσώρευση εμπορευμάτων που παράγονται μαζικά για τον αφηρημένο χώρο της αγοράς, όχι μόνο έσπασε όλους τους τοπικούς και νομικούς φραγμούς κι όλες τις συντεχνιακές απαγορεύσεις του Μεσαίωνα που καθόριζαν την ποιότητα της βιοτεχνικής παραγωγής, αλλά έμελλε να διαλύσει επίσης την αυτονομία και την ποιότητα των χώρων. Αυτή η δύναμη ομογενοποίησης είναι το βαρύ πυροβολικό που γκρεμίζει όλα τα σινικά τείχη.

Ξεκινώντας την πρώτη θέση για τη χωροταξία, ο Ντεμπόρ αναφέρεται στη δυναμική της καπιταλιστικής παραγωγής εμπορευμάτων, που εκφράζεται μέσω της διαλεκτικής τάσης ενοποίησης του χώρου. Η ανάπτυξη της εμπορευματικής μορφής ως μορφής που παίρνει το προϊόν της εργασίας μέσα στις καπιταλιστικές κοινωνικές σχέσεις αντικατοπτρίζεται σε μια διπλή κίνηση. Αφενός παρατηρείται η αφηρημένη ενοποίηση του χρόνου που παίρνει την ενική χωρική διάσταση του σώματος του εμπορεύματος, για την οποία έγινε λόγος στο προηγούμενο κεφάλαιο για τον θεαματικό χρόνο, ενώ στο επίπεδο της ολότητας «με την ανάπτυξη του καπιταλισμού, ο ανε-

πίστρεπτος χρόνος ενοποιήθηκε παγκοσμίως. Η καθολική ιστορία γίνεται πραγματικότητα γιατί όλος ο κόσμος ενοποιήθηκε κάτω από την ανάπτυξη αυτού του χρόνου» (Θέση 144). Αφετέρου, διεξάγεται αυτή η κίνηση και από την αντίθετη πλευρά. Εξελίσσεται, δηλαδή, μια διαδικασία *ενοποίησης του χώρου* που φέρνει σε αλληλεπίδραση τοπικές μικροκοινωνίες, που μέχρι πρότινος αναπαράγονταν σε ένα στενό τοπικό πλαίσιο. Συνεπώς, η παραγωγή των προϊόντων, ο καταμερισμός της εργασίας και οι γενικές προϋποθέσεις αυτής της αναπαραγωγής περιορίζονταν από τις ιδιαίτερες συνθήκες κάθε τέτοιας κοινωνίας, σε ένα φάσμα από τις παραδοσιακά κυρίαρχες νομικές σχέσεις μέχρι τον αναγκαίο περιορισμό της παραγωγής λόγω των εδαφικών/κλιματικών δυσχερειών.

Αυτή η διαδικασία ενοποίησης επιφέρει παράλληλα μια *τυποποίηση*, δηλαδή πλέον η παραγωγή των προϊόντων δεν απευθύνεται σε συγκεκριμένα πρόσωπα με ιδιαίτερες ανάγκες. Ανάγκες που καθορίζονταν βέβαια μέσα σε δεδομένες κοινωνικές σχέσεις, σε ένα χωρικό μικρο-επίπεδο, με ό,τι συνεπάγεται αυτή η κατάσταση για το εύρος, τον πλούτο και την πολυμορφία τους. Η τυποποίηση ως άλλη όψη της ενοποίησης του χώρου έχει μία *εκτεινόμενη* σε πλάτος διάσταση συμπερίληψης όλο και περισσότερων πρώην σχετικά αυτόνομων μικρο-κοινωνιών, όσο και μία *εντεινόμενη* σε βάθος στιγμή της κατάληψης πλευρών της αναπαραγωγής που δεν ήταν υπαγμένες στην τυποποιημένη εμπορευματική μορφή. Σημειώνουμε ότι ο Ντεμπόρ εδώ περιγράφει τη μετάβαση από τη χειροτεχνική μορφή της εργασίας και τη μανιφακτούρα σε αυτήν την ειδικά καπιταλιστική μορφή που χαρακτηρίζεται από βιομηχανική *μαζική* παραγωγή και συνοδεύει την αντίστοιχη εμφάνιση του τελικού χρήστη του προϊόντος ως *καταναλωτή*.

Για να καταλάβουμε τι ακριβώς σημαίνει αυτή η τυποποίηση μπορούμε να σκεφτούμε την τωρινή κατάσταση, όπου φαίνεται να έχει αγγίξει τα όριά της σε κάποιους κλάδους της καπιταλιστικής παραγωγής. Επανέρχεται δηλαδή μια τάση *διαφοροποίησης* (customization: παραγωγή που στοχεύει σε ομάδες καταναλωτών ή ακόμα και σε άτομα, και διαμορφώνεται στη βάση των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών που θεωρούν οι καπιταλιστές παραγωγοί

ότι έχουν), όχι φυσικά με την έννοια που είχε αυτή την εποχή της χειροτεχνικής παραγωγής του τεχνίτη, αλλά στη βάση της μαζικής παραγωγής. Για αυτό τον λόγο αυτή η τάση προσδιορίζεται ως *mass customization*. Η συλλογή πληροφοριών, κυρίως μέσα από το διαδίκτυο, για τις ιδιαίτερες προτιμήσεις των εν δυνάμει καταναλωτών, τα προσωποποιημένα μηνύματα για την αγορά εμπορευμάτων που ενδεχομένως ταιριάζουν με το προφίλ ενός ατόμου και προάγουν την ψευδαίσθηση πως έχουν παραχθεί για τη «μοναδικότητά» του, είναι μόνο κάποιες από τις εκφάνσεις αυτής της αντίρροπης τάσης που βλέπουμε άμεσα στην καθημερινότητα.

Συνεχίζοντας, ο Ντεμπόρ κάνει πιο συγκεκριμένη τη διαδικασία της ενοποίησης/τυποποίησης που προκύπτει από την εμπορευματική παραγωγή για την αγορά. Η, ας πούμε, θετική/προοδευτική στιγμή αυτής της διαδικασίας είναι το σπάσιμο των τοπικών, νομικών και συντεχνιακών δεσμεύσεων που χαρακτηρίζουν την προκαπιταλιστική παραγωγή. Η δομή της παραγωγής στις προκαπιταλιστικές κοινωνίες, είτε σε αυτές των ανεξάρτητων πόλεων είτε στις αγροτικές/φεουδαρχικές κοινωνίες της υπαίθρου, καθοριζόταν από τοπικούς φραγμούς και με άμεσα *πολιτικό* τρόπο. Στις πόλεις, ο κοινωνικός καταμερισμός της εργασίας έπαιρνε κυρίως τη μορφή συντεχνιών που λειτουργούσαν με ένα πολύ αυστηρό πλαίσιο όσον αφορά το αντικείμενό τους, την ένταξη σε αυτές των νέων εργατών και τη θέση μέσα στην ιεραρχία που καταλάμβανε ο καθένας εντός τους (π.χ. μάστορες, μαθητευόμενοι, καλφάδες, παραγοί). Όλο αυτό το πλαίσιο ήταν *νομικά* καταγεγραμμένο και επιβαλλόμενο, ήταν, με άλλα λόγια, κάτι που καθοριζόταν με *πολιτικούς* όρους. Να συμπληρώσουμε πάνω σε αυτό πως ο δια νόμου ρόλος κάθε συντεχνίας στην παραγωγή είχε άμεσο αντίκτυπο στην επιρροή και πολιτική εξουσία που κατείχε. Παραπέρα, το εμπόριο διεξαγόταν μέσα στα όρια της πόλης ή μέχρι την επικράτεια που κάλυπτε το τοπικό φέουδο (εάν υπήρχε) ενώ και εδώ ισχύουν νομικοί περιορισμοί για το είδος των προϊόντων που διακινούνταν αλλά και για τα πρόσωπα που θα είχαν τη θέση του εμπόρου.

Στην ύπαιθρο η κατάσταση είναι παρόμοια και, ειδικά σε κάποιες περιπτώσεις, ο *τοπικός* περιορισμός φτάνει σε ακραία μορ-

φή, εάν σκεφτούμε πως οι περισσότεροι δουλοπάροικοι δεν είχαν τη στοιχειώδη ελευθερία κίνησης, δεν μπορούσαν δηλαδή να φύγουν από την επικράτεια του φέουδου στο οποίο κατοικούσαν και εργάζονταν. Είναι προφανές πως επρόκειτο για στατικές, κλειστές κοινωνίες όπου η αναπαραγωγή τους είναι ρυθμισμένη μέσω απαγορεύσεων και περιορισμών. Δεν διαθέτουν τη δυναμική που φέρνει η επικράτηση του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής, με την ανάπτυξη της παραγωγικής δύναμης της κοινωνικής εργασίας και τις νέες μορφές κοινωνικών σχέσεων. Ή, αλλιώς διατυπωμένο: «η συνεχής ανατροπή της παραγωγής, ο αδιάκοπος κλονισμός όλων των κοινωνικών σχέσεων, η αιώνια αβεβαιότητα και κίνηση, διακρίνουν την αστική εποχή απ' όλες τις προηγούμενες».⁴

Παράλληλα, όπως υποστηρίζει ο Ντεμπόρ, δεν είναι μόνο η ύπαρξη της βιοτεχνικής παραγωγής που αποσυντίθεται αλλά η ίδια η αυτονομία και η ποιότητα των χώρων, που υπόκεινται σε μια δύναμη ομογενοποίησης «που γκρεμίζει τα σινικά τείχη». Αυτή η εκτροπή-οικειοποίηση είναι από μια φράση που προέρχεται επίσης από το *Κομμουνιστικό Μανιφέστο*. Συνολικά φαίνεται πως η 165^η θέση υιοθετεί την ανάλυση του *Κομμουνιστικού Μανιφέστου* σχετικά με τη μετάβαση από τις προκαπιταλιστικές στις καπιταλιστικές κοινωνίες. Το απόσπασμα έχει ως εξής: «Με τη γρήγορη βελτίωση όλων των εργαλείων παραγωγής, με την απεριόριστη διευκόλυνση των συγκοινωνιών, η αστική τάξη τραβάει στον πολιτισμό όλα, ακόμα και τα πιο βάρβαρα έθνη. Οι φτηνές τιμές των εμπορευμάτων της είναι το βαρύ πυροβολικό που γκρεμίζει όλα τα σινικά τείχη, και που αναγκάζει να συνθηκολογήσει ακόμα και το πιο σκληροτράχηλο μίσος των βαρβάρων ενάντια στους ξένους. Αναγκάζει όλα τα έθνη να δεχτούν τον αστικό τρόπο παραγωγής, αν δεν θέλουν να χαθούν. Τα αναγκάζει να εισάγουν στη χώρα τους τον λεγόμενο πολιτισμό, δηλαδή να γίνουν αστοί. Με μια λέξη δημιουργεί έναν κόσμο “κατ’ εικόνα της”».⁵

4. Κ. Μαρξ, Φ. Ένγκελς, «Μανιφέστο του Κομμουνιστικού Κόμματος», ό.π., σ. 24-25.

5. Ό.π., σ. 25.

Για τον Ντεμπόρ, που αναγνωρίζει κι αυτός την ανατρεπτική και ιστορικά μοναδική διάσταση που έχει η επικράτηση των καπιταλιστικών κοινωνικών σχέσεων, η οποία μάλλον υπερτονίζεται με όρους μιας θετικής προόδου στο σημείο που παραθέσαμε, το βαρύ πυροβολικό δεν είναι οι φτηνές τιμές των εμπορευμάτων (που προκύπτουν από την ανάπτυξη των δυνάμεων της παραγωγής) αλλά η *δύναμη ομογενοποίησης* του χώρου. Βέβαια, αυτή η ομογενοποίηση προκαλείται από την παραγωγή και κυκλοφορία των εμπορευμάτων όπως μας έχει πει παραπάνω. Εάν σκεφτούμε πως το συγκεκριμένο κεφάλαιο της *Κοινωνίας του Θεάματος* αφορά τη χωροταξία ακολουθώντας αυτό για τον θεαματικό χρόνο, ο Ντεμπόρ μάλλον προσπαθεί να συλλάβει σε ένα πιο αφηρημένο επίπεδο της σχέσης χρόνου/χώρου την ιστορική διαλεκτική των καπιταλιστικών κοινωνικών σχέσεων. Τουλάχιστον ο χρόνος, στην αντίληψή του, έχει μια υπερϊστορική διάσταση που αποτελεί τη βάση για την ιστορικότητα του βιωμένου χρόνου, δηλαδή για την οικειοποίηση του χρόνου από τις ανθρώπινες κοινωνίες, ο οποίος έτσι μετασχηματίζεται σε *ιστορικό/ανθρώπινο* χρόνο. Αυτή η εννοιολόγηση μάλλον περιέχει και τον *χώρο*, που επίσης αποκτά μια ιστορική δυναμική ποιότητα, αλλά θα το δούμε καλύτερα στη συνέχεια.

166

Στο εξής, ο *ελεύθερος* χώρος του *εμπορεύματος* τροποποιείται και αναδομείται ανά πάσα στιγμή, με σκοπό να ταυτίζεται όλο και περισσότερο με τον εαυτό του και να προσεγγίζει περισσότερο την ακίνητη μονοτονία.

Ο ελεύθερος χώρος του εμπορεύματος δεν είναι ένας συνηθισμένος χώρος ακριβώς γιατί είναι *ελεύθερος*, δηλαδή έχει την ικανότητα να αναδομείται από μόνος του. Θα λέγαμε πως φέρει, παραδόξως, μια στιγμή υποκειμενικότητας ως μέρος μιας ευρύτερης *ιστορικής* κίνησης, εάν ανατρέξουμε στην εγελιανή θέση πως η εξωτερικευση της Ιδέας μέσα στη Φύση πραγματοποιείται ως *υπόσταση* στην ολότητα του χώρου, ενώ στην Ιστορία, η Ιδέα ως πνεύμα είναι ουσιαδώς *υποκείμενο* και πραγματώνεται στον χρόνο. Ο ενοποιημένος χώρος

που δημιουργεί η καπιταλιστική παραγωγή μέσω της απρόσκοπτης κυκλοφορίας των εμπορευμάτων δεν διατηρεί μια σταθερή μορφή αλλά γίνεται μέρος μιας δυναμικής κίνησης που διαλύει όλες τις παραδοσιακές χωρικές αποκρυσταλλώσεις των κοινωνικών σχέσεων. Αυτός ο συνεχώς μετασχηματιζόμενος χώρος αντιστοιχεί στον ανεπίστρεπτο χρόνο της καπιταλιστικής παραγωγής σε αντιπαράθεση με τον κυκλικό χρόνο που «*παραμένει ακίνητος σαν ένας κλειστός χώρος*», όπως μας λέει στη Θέση 126.

Στη Θέση 127, η έννοια του χώρου που προσδιορίζει τον χρόνο του προκαπιταλιστικού, αγροτικού τρόπου παραγωγής γίνεται πιο ρητή και ο Ντεμπόρ γράφει πως «ο κυκλικός χρόνος κυριαρχεί ήδη στην εμπειρία των νομαδικών λαών, καθώς οι ίδιες συνθήκες ξαναβρίσκονται μπροστά τους σε κάθε στιγμή της πορείας τους: ο Χέγκελ παρατηρεί ότι “η περιπλάνηση των νομάδων είναι μόνο τυπική εφόσον περιορίζεται σε *ομοιόμορφους χώρους*”. Η κοινωνία, που προσδιορίζομενη τοπικά, δίνει στον χώρο ένα περιεχόμενο, με την οργάνωση εξατομικευμένων τόπων, *εγκλωβίζεται* με αυτόν τον τρόπο στο εσωτερικό αυτού του τοπικού προσδιορισμού. Η εποχιακή επιστροφή στα ίδια μέρη γίνεται τώρα απλή επιστροφή του χρόνου στο ίδιο μέρος, επανάληψη μιας σειράς κινήσεων». Να προσθέσουμε εδώ πως αυτή η στατικότητα και αέναη επιστροφή του ομοίου χαρακτηρίζει γενικά τη φύση, που παρόλη την επιφανειακή κίνησή της, το κύριο χαρακτηριστικό της είναι η απλή αναπαραγωγή της ως έχουν. Από μία άποψη, η κυριαρχία της εμπορευματικής μορφής διαρρηγνύει αυτόν τον εγκλωβισμό στον χώρο αφού καταργεί την τοπικότητα και τις αποστάσεις, ως απαραίτητη προϋπόθεση για να εγκαθιδρυθεί η αναγκαία καθολική συνθήκη της εμπορευματικής ανταλλαγής: η *παγκόσμια αγορά*.

Αυτή τη διαλεκτική μεταξύ του πλέον «ελευθερωμένου» χώρου του εμπορεύματος και του χρόνου κυκλοφορίας του περιγράφει ο Μαρξ, υποστηρίζοντας πως «ενώ λοιπόν το κεφάλαιο αναγκαστικά από τη μία μεριά τείνει να γκρεμίσει κάθε *τοπικό φραγμό* στη συναλλαγή, δηλαδή την ανταλλαγή, να κατακτήσει ολόκληρη τη γη σαν αγορά του, τείνει από την άλλη μεριά να εκμηδενίσει τον χώρο με τον χρόνο· να μειώσει δηλαδή στο ελάχιστο τον χρόνο που κοστίζει η κί-

νηση από τον ένα τόπο στον άλλο. Όσο πιο ανεπτυγμένο είναι το κεφάλαιο, όσο πιο μεγάλη έκταση έχει άρα η αγορά όπου αυτό κυκλοφορεί, η αγορά που αποτελεί τη γεωγραφική τροχιά της κυκλοφορίας του, τόσο περισσότερο τείνει ταυτόχρονα στη μεγαλύτερη γεωγραφική επέκταση της αγοράς και στη μεγαλύτερη εκμηδένιση του χώρου με μέσο τον χρόνο».⁶

Η εμπορευματική μορφή μετατρέποντας την ολότητα του χώρου σε σημείο της ανταλλαγής της, σε αγορά εμπορευμάτων, τείνει να ταυτίσει αυτό τον χώρο με τον εαυτό της. Με άλλα λόγια, «δημιουργεί έναν κόσμο κατ' εικόνα της» όπως αναφέρει το απόσπασμα από το *Κομμουνιστικό Μανιφέστο* που παραθέσαμε στον σχολιασμό της Θέσης 165, πράγμα που δημιουργεί την εικόνα μιας ακίνητης μονοτονίας. Άρα, η στιγμή της ελευθερίας και του ιστορικού χρόνου που περιέχεται στο εμπόρευμα τελικά επιστρέφει στην ακινησία, που όπως είπαμε χαρακτηρίζει τη φύση. Αλλού στην *Κοινωνία του Θεάματος*, αυτό το αποτέλεσμα της μεσολάβησης των κοινωνικών σχέσεων από τις μορφές της αξίας περιγράφεται ως ένα καθεστώς *δεύτερης φύσης*, που εμφανίζει τις καπιταλιστικές κοινωνικές σχέσεις ως αιώνιες, αδιατάρακτες και αδιαμφισβήτητες.

167

Αυτή η κοινωνία που καταργεί τις γεωγραφικές αποστάσεις, εμπεριέχει την απόσταση, σαν θεαματικό διαχωρισμό.

Όπως είδαμε στις δύο προηγούμενες θέσεις, η ελεύθερη κυκλοφορία των εμπορευμάτων –δηλαδή η κίνηση της αξίας με την εμπορευματική της μορφή– εκμηδενίζει τις αποστάσεις στον χώρο και συνδέει μέχρι πρότινος αποκομμένους γεωγραφικά τόπους. Να προσθέσουμε εδώ πως ένας από τους τρόπους που πραγματοποιείται αυτή η ενοποίηση του χώρου είναι η ανάπτυξη των μέσων μεταφοράς και επικοινωνίας. Οπότε, η μορφή-εμπόρευμα εκτός από την *αφηρημένη* γενική ανταλλαξιμότητα που μπορεί να πραγματοποιηθεί σε κάθε χώρο αρκεί αυτός να έχει τη μορφή της αγοράς εμπορευμάτων,

6. Κ. Μαρξ, *Grundrisse, Μέρος Β'*, Στοχαστής, 1990, σ. 409.

προϋποθέτει επίσης και με *συγκεκριμένους* όρους τη γεωγραφική συνένωση μέσω της δημιουργίας των όρων επικοινωνίας τέως ανεξάρτητων κοινοτήτων, πόλεων κ.λπ.

Αυτή η συνένωση όμως δεν καταργεί την απόσταση μεταξύ των εμπορευματοπαραγωγών που αντιμετωπίζουν ο ένας τον άλλο ως αφηρημένα άτομα, μέσα από το πρίσμα της ιδιωτικής τους σχέσης με το εμπόρευμα. Είτε ως ζωντανοί φορείς της ικανότητας για εργασία στην αγορά εργασίας, είτε ως πωλητές και αγοραστές στην αγορά εμπορευμάτων. Οπότε, ενώ εξωτερικά δίνεται η εικόνα πως οι τοπικές κοινωνίες συνενώνονται και παράγεται ένας καθολικός τύπος κοινωνικών σχέσεων, η καπιταλιστική κοινωνία, ο διαχωρισμός τίθεται τώρα στο εσωτερικό τους. Η ενότητα είναι *ενότητα των διαχωρισμένων ατόμων*, είναι δηλαδή ενότητα *μέσω* αυτού που χωρίζει. Για παράδειγμα, αυτό που αντικειμενικά ενώνει το προλεταριάτο –η συνθήκη του εξαναγκασμού για πώληση της εργασιακής του δύναμης– δεν καθιστά σε καμία περίπτωση δεδομένη τη συγκρότησή του ως μιας ενοποιημένης δύναμης. Αντιθέτως, άμεσα οι προλετάριοι τείνουν να αλληλοαντιμετωπίζονται ως υποκείμενα που *ανταγωνίζονται* για μια καλύτερη θέση στην αγορά εργασίας και ηπιότερες συνθήκες εκμετάλλευσης.

Σε ένα πιο γενικό επίπεδο ανάλυσης, θα λέγαμε πως δεν παράγεται μια ενότητα που διατηρεί τη διαφορετικότητα των πραγματικών υποκειμένων, μια ενότητα-μέσω-της-διαφοράς αλλά μια καθολικότητα της μη-ζωής. Εδώ μπορεί να ανατρέξει κανείς στη Θέση 29 όπου ο Ντεμπόρ αναφέρεται στον διαχωρισμό ως «το άλφα και το ωμέγα του θεάματος».

168

Ο τουρισμός, η ανθρώπινη κυκλοφορία θεωρημένη σαν κατανάλωση, όντας υποπροϊόν της κυκλοφορίας των εμπορευμάτων, υποβιβάζεται, κυρίως, στην ευχαρίστηση να επισκέπτεσαι εκείνο που έγινε κοινό-τοπο. Η οικονομική διευθέτηση της σύχνασης σε διάφορους χώρους, αποτελεί ήδη από μόνη της εγγύηση της ισοδυναμίας τους. Ο ίδιος εκσυγχρονισμός, που αφαίρεσε τον χρόνο απ' το ταξίδι, του αφαίρεσε επίσης και την πραγματικότητα του χώρου.

Η κυκλοφορία των εμπορευμάτων ως γενική μορφή του θεάματος δεν μπορεί παρά να περιλαμβάνει και την κυκλοφορία ενός ιδιαίτερου εμπορεύματος που υπάρχει στην καπιταλιστική κοινωνία. Η ανθρώπινη κυκλοφορία ιδωμένη από τη σκοπιά της παραγωγής εμπορευμάτων είναι κίνηση ενός ακόμα εμπορεύματος, της εργασιακής δύναμης. Από τη σκοπιά της κατανάλωσης, αυτή η ίδια κυκλοφορία εκφράζεται ως *τουρισμός*. Ο τουρισμός λοιπόν είναι η κίνηση των ατόμων από τόπο σε τόπο ως κάτι που μπορεί να καταναλωθεί και φέρει τους προσδιορισμούς της μαζικής κατανάλωσης των εμπορευμάτων. Συνεπώς, όπως τα εμπορεύματα παράγονται και καταναλώνονται στη σειρά, με ομοιόμορφο τρόπο –με κοινό τους τόπο το γεγονός πως είναι φορείς της αξίας– έτσι και η μαζική επίσκεψη των ανθρώπων σε άλλους τόπους ως δραστηριότητα, με την ιδιότητα του τουρίστα όμως, ανάγεται πλέον σε μια κοινοτοπία.

Ακόμα και η ίδια η διαφορετικότητα των χώρων και των τοπίων υπάγεται σε αυτή την ομογενοποίηση: καταργείται και γίνεται εξίσου στιγμή της κοινοτοπίας. Ο τρόπος, τα μέσα διεξαγωγής και ο χρόνος που προϋπολογίζεται για αυτή τη μορφή δραστηριότητας καθορίζει ακόμα και την ποιότητα τόπων που φαινομενικά διαθέτουν τα δικά τους, ιδιαίτερα και φυσικά χαρακτηριστικά. Προφανώς, εδώ δίδεται βαρύτητα στην *υποκειμενική* στιγμή του πώς μια κατάσταση γίνεται αντιληπτή όταν βιώνεται από τα υποκείμενα, και στην *κοινωνική παραγωγή* αυτής της κατανόησης. Αλλιώς, κάθε ξεχωριστός χώρος, τοπίο, μέρος θα διατηρούσε μια μοναδικότητα εάν αντιμετωπιζόταν σε αφαίρεση από μια νοσηματοδότηση που παράγεται κοινωνικά. Η σύχναση λοιπόν σε διάφορους χώρους ή το ταξίδι σε αυτούς οργανώνεται με οικονομικούς όρους, ακολουθεί τη λογική της *αφαίρεσης* από συγκεκριμένα χαρακτηριστικά, ανάγκες και επιθυμίες. Διαπερνάται δηλαδή από την πραγματική αφαίρεση της αξίας –που καθιστά τα εμπορεύματα ανταλλάξιμα και ισοδύναμα μέσω του χρήματος– η οποία πραγματοποιεί ακριβώς μια ανάλογη αφαίρεση από τη χρησιμότητα των εμπορευμάτων.

Αυτή η υπαγωγή στη λογική της οικονομίας είναι που μετασχηματίζει τη συγκεκριμένη πραγματικότητα των διαφορετικών χώρων και τις μοναδικές ιδιότητες που έχουν σε μια αφηρημένη

ανταλλαξιμότητα και ισοδυναμία. Μπορούμε να φέρουμε κατά νου τις διαφημίσεις των τουριστικών γραφείων, με τα πανομοιότυπα «τουριστικά πακέτα» και την απaráλλακτη, ανιαρή, ρηχή συσκευασία με την οποία προωθούνται στην αγορά. Εξωτικοί παράδεισοι, κρυστάλλινα νερά, μητροπόλεις που σφύζουν από ζωή, απείρου κάλλους γραφικοί προορισμοί και συναφείς αερολογίες της θεαματικής γλώσσας της διαφήμισης. Σε τελική ανάλυση όλες αυτές οι φανταχτερές διαθέσιμες επιλογές ανάγονται στο *εάν* και *πόσο* είναι κάποιος σε θέση να πληρώσει για αυτές. Είναι κατά βάση ισοδύναμες, δηλαδή ποιοτικά *ίδιες*, για να μπορούν να ανταλλαχθούν με το γενικό ισοδύναμο του χρήματος.

Η Θέση 168 καταλήγει με την ανάδειξη της αντιφατικής σχέσης χρόνου και χώρου, όπως αυτή διαμορφώνεται στη νεωτερικότητα. Με την αλματώδη εξέλιξη στα μέσα μεταφοράς που πραγματοποιήθηκε κατά βάση για να διευκολύνει την κυκλοφορία των εμπορευμάτων, το να ταξιδέψει κάποια προς ένα μέρος γίνεται πολύ πιο εύκολο και σύντομο. Άρα, ο χρόνος ως απαραίτητη στιγμή του ταξιδιού μειώνεται και παύει να διαδραματίζει έναν κυρίαρχο ρόλο σε αυτό. Αυτή η μοντέρνα συνθήκη από τη μία πραγματοποιεί μια δυνατότητα πολλαπλής μετακίνησης αλλά από την άλλη αποστερεί τον ίδιο τον χώρο του προορισμού από την *πραγματικότητά* του. Η γρήγορη μετάβαση στον χώρο δεν αφήνει περιθώρια για την επεξεργασία αυτής της ζωντανής εμπειρίας και την αποστερεί από κάθε στοιχείο *εξερεύνησης*, δηλαδή από την ενεργό εμπλοκή του υποκειμένου στη διαμόρφωση της αντίληψης του χώρου. Ο τουρισμός αναλογεί σε μια παθητική κατανάλωση του χώρου και μόνον. Με αυτόν τον τρόπο αναιρείται η πραγματικότητά του, που βασίζεται σε μια σχέση της ενεργητικής, υποκειμενικής δραστηριότητας με το αντικειμενικό, εξωτερικό περιβάλλον. Οπότε αυτός ο χώρος ως τουριστικός προορισμός δεν διατηρεί κανένα στοιχείο της *πράξης* ως ενότητας υποκειμένου/αντικειμένου, άρα χάνει την ίδια την αντικειμενικότητά του, την πραγματικότητα του.

Η κοινωνία που διαπλάθει όλο της το περιβάλλον, επινόησε και την ειδική τεχνική της για να επεξεργαστεί τη συγκεκριμένη βάση αυτού του συνόλου εργασιών: το ίδιο της το έδαφος. Η πολεοδομία είναι η οικειοποίηση του φυσικού και ανθρώπινου περιβάλλοντος απ' τον καπιταλισμό που, εξελισσόμενος λογικά σε απόλυτη κυριαρχία, μπορεί και πρέπει πια να συνθέσει εκ νέου την ολότητα του χώρου σαν δικό του ντεκόρ.

Στη Θέση 169 εισάγεται από τον Ντεμπόρ ο ορισμός της έννοιας της πολεοδομίας. Η πολεοδομία δεν είναι απλώς ένας κλάδος της αστικής επιστημονικής γνώσης. Πολύ περισσότερο είναι η πρακτική της διαμόρφωσης από το κεφάλαιο του ίδιου του χώρου της ανθρώπινης ύπαρξης και δραστηριότητας. Ο καπιταλισμός δεν απαλλοτριώνει/διαμορφώνει απλώς την ανθρώπινη δραστηριότητα. Οικειοποιείται και διαμορφώνει το ίδιο το έδαφός της. Έτσι, παράγεται ο καπιταλιστικός χώρος.

Την ιδέα αυτή υιοθέτησε και ανέπτυξε ο Ανρί Λεφέβρ, με τον οποίο είχαν συνεργαστεί για ένα διάστημα οι Καταστασιακοί, στο έργο του *Η παραγωγή του χώρου*.⁷ Η βασική ιδέα σε αυτό το βιβλίο είναι ότι οι άνθρωποι δεν παράγουν απλώς κοινωνικές σχέσεις και αξίες χρήσης αλλά μέσω αυτής της δραστηριότητάς τους παράγουν τον ίδιο τον κοινωνικό χώρο. Ο κοινωνικός χώρος για τον Λεφέβρ δεν είναι ένα πράγμα ή ένα «δοχείο». Είναι ταυτόχρονα προϊόν και μέσο παραγωγής. Αποτελεί μια «κοινωνική πραγματικότητα» και ένα «σύνολο σχέσεων και μορφών». Υπάγει εντός του τα προϊόντα και τις συσχετίσεις τους. Ο κοινωνικός χώρος είναι ταυτόχρονα «πεδίο της δράσης και βάση της δράσης»,⁸ συσχετίζοντας «οτιδήποτε παράγεται από την κοινωνία ή από τη φύση».⁹ Αντιγράφουμε ένα σχετικό απόσπασμα από την εισήγηση «Αστεοποίηση του κόσμου και χωροχρονική δυναμική του καπιταλισμού, Α: Παραγωγή του χώ-

7. H. Lefebvre, *The production of space*, Blackwell, 1984.

8. Ό.π., σ. 191.

9. Ό.π., σ. 101.

ρου και γαιοπρόσοδος» της *Ομάδας Αυτομόρφωσης για το Κεφάλαιο του Μαρξ*.

«Ο χώρος, κατά τον Λεφέβρ συγκεντρώνει πολλές διαφορετικές πτυχές της κοινωνικής πραγματικότητας όπως:

- Φυσικό πλαίσιο ύπαρξης της ανθρώπινης κοινωνίας
- Έκφραση και συμπύκνωση σχέσεων ιδιοκτησίας
- Περιοχή έκφρασης υπαρξιακής ελευθερίας
- Νοητική έκφραση και αναπαράσταση
- Γεωγραφικός τόπος κοινωνικής δράσης και κοινωνική δυνατότητα της εν λόγω δράσης
- Μέσο παραγωγής και τμήμα των παραγωγικών δυνάμεων
- Αντικείμενο συλλογικής κατανάλωσης
- Πολιτικό εργαλείο και πεδίο ταξικής πάλης

Ενώ, ταυτόχρονα, αξίζει να σημειώσουμε ότι για τον Λεφέβρ:

1. Ο χώρος είναι *κοινωνικός*, δηλαδή παράγεται και καταναλώνεται κοινωνικά και άρα όλα όσα εμφανίζονται ως χωρικά φαινόμενα δεν είναι παρά εκφράσεις βαθύτερων κοινωνικών φαινομένων.
2. Ο χώρος δεν είναι το «παθητικό» προϊόν των κοινωνικο-οικονομικών σχέσεων, αλλά, αντίθετα, ένα «*ενεργητικό*» στοιχείο με βασικό ρόλο στη διαμόρφωση και αναπαραγωγή των σχέσεων αυτών.
3. Η κατανόηση της δυναμικής του σύγχρονου καπιταλισμού (αλλά και εν γένει της ιστορικής του εξέλιξης) παραμένει ελλιπής χωρίς την ενσωμάτωση της χωρικής δυναμικής»¹⁰

Για τον Λεφέβρ υπάρχει ένας διαρκής ανταγωνισμός ανάμεσα στον σχεδιασμένο χώρο που οργανώνεται ως αφηρημένος χώρος και τους

10. Διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση <https://daskapital.espinblogs.net/?p=342>

ζωντανούς χώρους της καθημερινής ζωής. Όπως γράφει, λόγω αυτού του ανταγωνισμού «η βιωμένη εμπειρία συνθλίβεται».¹¹ Ο αφηρημένος χώρος είναι η «οργάνωση της αφηρημένης εργασίας» και της ανταλλαγής.¹² Είναι ο χώρος της «αστικής τάξης και του καπιταλισμού» και η «τοποθεσία και πηγή των αφαιρέσεων» – που δημιουργούνται από την αφηρημένη εργασία, το χρήμα, τα εμπορεύματα και το κεφάλαιο. Σε αντιπαράθεση με τον αφηρημένο χώρο των ειδικών (αρχιτεκτόνων, πολεοδόμων, κυβερνητικών στελεχών), ο χώρος των καθημερινών δραστηριοτήτων είναι για τον Λεφέβρ συγκεκριμένος: είναι ένας «χώρος των υποκειμένων» και όχι ένας «χώρος του υπολογισμού».

Οπωσδήποτε οι θέσεις του Λεφέβρ για την αντίθεση ανάμεσα στον αφηρημένο χώρο της εξουσίας και τον συγκεκριμένο χώρο της καθημερινής ζωής είναι σχηματικές και εξιδανικεύουν την καθημερινή ζωή, χωρίς να αναγνωρίζουν το γεγονός ότι μια τέτοια κάθετη διάκριση δεν υφίσταται. Ωστόσο, έχουν το πλεονέκτημα ότι αναγνωρίζουν την ταξική πάλη μέσα στον κοινωνικό χώρο ως μια διαρκή, ακόμα και αόρατη διαδικασία, ενώ οι Καταστασιακοί βλέπουν την κριτική της «ανθρώπινης γεωγραφίας» κυρίως μέσα σε εξεγερσιακά γεγονότα.

170

Η καπιταλιστική ανάγκη που ικανοποιεί η πολεοδομία, σαν ορατό πάγωμα της ζωής, μπορεί να εκφραστεί –με χεγκελιανούς όρους– σαν απόλυτη κατακυριάρχηση της «ειρηνικής συνύπαρξης μέσα στον χώρο», πάνω στο «ανήσυχο γίνεσθαι μέσα στη διαδοχή του χρόνου».

Η 170^η θέση επισημαίνει ότι η πολεοδομία εξυπηρετεί το πάγωμα της ζωής, την αποστέωσή της, την αφαίρεση της δυνατότητας των ανθρώπων να καθορίζουν ελεύθερα τη ζωή τους και να μεταβάλλουν τον εαυτό τους και το περιβάλλον τους. Ικανοποιεί δηλαδή την ανάγκη του καπιταλισμού για τη συνέχιση της

11. Ό.π. σ. 51.

12. Ό.π., σ. 51 και 57.

κυριαρχίας του μέσα από το πάγωμα της δραστηριότητας της ιστορικής δημιουργίας/μετασχηματισμού.

Έχει σημασία να σχολιάσουμε εκτενέστερα τα αποσπάσματα από το –αμετάφραστο στα ελληνικά– έργο του Χέγκελ *Φιλοσοφική Προπαίδεια*, γιατί ο Ντεμπόρ φαίνεται να υιοθετεί τις θέσεις του για τον χώρο και τον χρόνο. Στη *Φιλοσοφική Προπαίδεια*, δηλαδή τις σημειώσεις των διαλέξεών του μετά τη δημοσίευση της *Φαινομενολογίας του Πνεύματος*, ο Χέγκελ γράφει τα εξής: «Ο χώρος είναι η σύνδεση του αδρανούς διαχωρισμού και της συνύπαρξης των πραγμάτων. Ο χρόνος είναι η σύνδεση της εξαφάνισης ή της μεταβολής τους» (Θέση 11). «Στον χωρικό κόσμο το ζήτημα δεν είναι η διαδοχή αλλά η *συνύπαρξη*» (Θέση 83). «Ο χρόνος [...] ως ανήσυχο γίνεσθαι δεν είναι στοιχείο ενός συνθετικού όλου» (Θέση 106).

Πιο σαφές γίνεται το ζήτημα στο ίδιο το κείμενο της *Φαινομενολογίας*: «Ο προφανής *χαρακτήρας* αυτού του ατελούς γνωρίζειν, για τον οποίο τα Μαθηματικά υπερηφανεύονται και με τον οποίο κάνουν επίδειξη απέναντι στη φιλοσοφία, βασίζεται μόνο στην ένδεια του σκοπού του και στην ελλειπτικότητα της ύλης του, και γι' αυτό είναι τέτοιας ποιότητας, που η φιλοσοφία πρέπει να περιφρονεί. –Ο σκοπός ή η έννοια των Μαθηματικών είναι η *ποσότητα*. Αυτό ακριβώς είναι η επουσιώδης, η στερούμενη έννοιας σχέση. Η κίνηση της γνώσης ως εκ τούτου τελείται στην επιφάνεια, δεν θίγει το ίδιο το Πράγμα, την ουσία ή την έννοια και κατά συνέπεια αδυνατεί να το συλλάβει στην έννοια του. – Το *υλικό*, για το οποίο τα Μαθηματικά περιέχουν ένα ικανοποιητικό θησαυρό από αλήθειες, είναι ο *χώρος*. [...] Ο χώρος είναι η ύπαρξη, όπου η έννοια εγγράφει τις διαφορές της σαν σε ένα κενό, νεκρό στοιχείο, μέσα στο οποίο και αυτές είναι εξίσου ακίνητες και νεκρές. Το *πραγματικό* δεν είναι κάτι που ανήκει στον χώρο. [...] Γιατί το νεκρό, επειδή δεν κινείται αφ' εαυτού, δεν φτάνει μέχρι τη διαφοροποίηση της ουσίας, μέχρι την ουσιώδη αντίθεση ή ανισότητα, δεν πετυχαίνει κατά συνέπεια τη μετάβαση του αντιθέτου στο αντίθετο [του], στην ποιοτική, εμμενή κίνηση, στην αυτοκίνηση. Γιατί αυτό που πραγματεύονται τα Μαθηματικά είναι μόνο η ποσότητα, η επουσιώδης διαφορά. Όσον αφορά τον *χρόνο* [...] **είναι η ίδια η υπάρχουσα έννοια**. Η αρχή της ποσό-

τητας, της διαφοράς της μη-προσδιορισμένης από την έννοια και η αρχή της ισότητας, της αφηρημένης νεκρής ενότητας, δεν μπορούν να τα βγάλουν πέρα μ' εκείνη την καθαρή ανησυχία της ζωής και την απόλυτη διαφοροποίηση». ¹³ (Θέσεις 45-46, μτφ. Τζωρτζόπουλου, τροποποιημένη, δική μας η έμφαση με bold)

Από τα παραπάνω αποσπάσματα γίνεται φανερό ότι ο Χέγκελ θεωρεί τον χώρο ως την ποσοτική, νεκρή και ακινητοποιημένη ύπαρξη της έννοιας. Αντιθέτως, ο χρόνος είναι η «ποιοτική εμμενής κίνηση», «η ίδια η υπάρχουσα έννοια», η «καθαρή ανησυχία της ζωής» και η «απόλυτη διαφοροποίηση». Υπενθυμίζουμε εδώ ότι η έννοια είναι «το ίδιο το πράγμα ιδωμένο μέσα στη δομική του πληρότητα, δηλαδή μέσα στην καθολική του σχέση προς τον εαυτό του και προς τα άλλα», η «κατορθωμένη αυτοανάπτυξη» της ζωής «από τη δυνατότητα στην πραγματικότητα».

Οπωσδήποτε, μια τέτοια θεώρηση του χώρου φαντάζει πολύ πιο φτωχή από τις θέσεις του Λεφέβρ για την «παραγωγή του χώρου» ή τις ευρύτερες θέσεις της ΚΔ για την έμπρακτη κριτική της πολεοδομίας. Παρόλα αυτά υπογραμμίζει το γεγονός ότι η πολεοδομία οργανώνει την υπαγωγή της ζωντανής εργασίας, και ευρύτερα της ζωής, στο κεφάλαιο, δηλ. στη νεκρή-παρελθοντική εργασία, την υποταγή του παρόντος στο παρελθόν και ξαναφέρνει στο προσκήνιο το «ανήσυχο γίνεσθαι» της επαναστατικής ιστορικής δραστηριότητας.

Ένα σημείο που επίσης χρήζει κριτικής είναι η αναφορά του Ντεμπόρ στην «απόλυτη κατακυριάρχηση της ειρηνικής συνύπαρξης» επί του «ανήσυχου γίνεσθαι» που για μια ακόμη φορά δίνει στο κεφάλαιο μια παντοδυναμία την οποία δεν διαθέτει.

Αν όλες οι τεχνικές δυνάμεις της καπιταλιστικής οικονομίας πρέπει να νοούνται σαν δυνάμεις που δημιουργούν διαχωρισμούς, τότε στην περίπτωση της πολεοδομίας έχουμε να κάνουμε με τον εξοπλισμό της γε-

13. Γ. Χέγκελ, *Η φαινομενολογία του πνεύματος*, ό.π., θέσεις 45-46, σ. 165-167.

νικής τους βάσης, με την προλείανση του εδάφους, που είναι πρόσφορο για την ανάπτυξή τους, με την ίδια την τεχνική του *διαχωρισμού*.

Στην επόμενη θέση ο Ντεμπόρ επισημαίνει ότι η πολεοδομία είναι η κατεξοχήν τεχνική του *διαχωρισμού* των προλετάρων και η βάση για όλες τις υπόλοιπες τεχνικές δυνάμεις του καπιταλισμού που δημιουργούν διαχωρισμούς.

172

Η πολεοδομία είναι η σύγχρονη εκπλήρωση του διαρκούς καθήκοντος διαφύλαξης της ταξικής εξουσίας: διατηρεί την ατομικοποίηση των εργαζόμενων που οι αστεακές συνθήκες παραγωγής είχαν συνενώσει επικίνδυνα. Ο σταθερός αγώνας που διεξάγεται ενάντια σ' όλες τις πλευρές αυτής της πιθανότητας συνάντησης, βρίσκει στην πολεοδομία το προνομιούχο πεδίο του. Η προσπάθεια όλων των κατεστημένων εξουσιών, μετά την εμπειρία της Γαλλικής Επανάστασης, για ν' αυξηθούν τα μέτρα τήρησης της τάξης στους δρόμους, αποκορυφώνεται, τελικά, με την κατάργηση του δρόμου. «Με τα μέσα μαζικής επικοινωνίας μεγάλων αποστάσεων, η απομόνωση του πληθυσμού αποδείχτηκε ένα πολύ πιο αποτελεσματικό μέσο ελέγχου», διαπιστώνει ο Λιούις Μάμφορντ στο έργο του *The City in History*, περιγράφοντας έναν «κόσμο μονής πια κατεύθυνσης». Αλλά η γενική τάση προς την απομόνωση, που είναι η πραγματικότητα της πολεοδομίας, πρέπει να περιλαμβάνει επίσης και μια ελεγχόμενη επανενσωμάτωση των εργαζόμενων, σύμφωνα με τις προγραμματιζόμενες ανάγκες της παραγωγής και της κατανάλωσης. Η ενσωμάτωση στο σύστημα απαιτεί την επανάκτηση των απομονωμένων ατόμων σαν άτομα από κοινού απομονωμένα: τόσο τα εργοστάσια όσο και τα πολιτιστικά κέντρα, τόσο τα θέρετρα όσο και τα συγκροτήματα πολυκατοικιών, είναι οργανωμένα ειδικά με στόχο αυτή την ψευδο-συλλογικότητα, που συντροφεύει το απομονωμένο άτομο ακόμα και μέσα στην *οικογενειακή του εστία*: η γενικευμένη χρήση των δεκτών του θεαματικού μηνύματος κατακλύζει την απομόνωσή του με κυρίαρχες εικόνες, εικόνες που, εξαιτίας αυτής της απομόνωσης και μόνο, αποκτούν την πλήρη ισχύ τους.

Η 172^η θέση αναφέρεται στον ρόλο που παίζει η πολεοδομία στον έλεγχο του πληθυσμού για την περιφρούρηση της ταξικής εξουσίας. Όπως επισημαίνει ο συγγραφέας, η ανάπτυξη των πόλεων στον καπιταλισμό και η συγκέντρωση μεγάλων προλεταριακών πληθυσμών σε αυτές εγκυμονούσαν μεγάλους κινδύνους για την καπιταλιστική εξουσία. Η πολεοδομία παίζει προφανώς κεντρικό ρόλο στην αποτροπή αυτού του κινδύνου. Αρχικά αυξάνονται τα μέτρα τήρησης της τάξης. Λ.χ. δημιουργείται η αστυνομία, τα σοκάκια χαρτογραφούνται, ονοματίζονται και λαμβάνουν αριθμηση. Ωστόσο, η σύγχρονη πολεοδομία έχει περισσότερο ως στόχο την οργάνωση της απομόνωσης παρά την επιτήρηση και την καταστολή. Όπως σημειώνει χαρακτηριστικά, η προσπάθεια της εξουσίας κορυφώνεται με την «κατάργηση του δρόμου».

Ο Ντεμπόρ αναφέρεται εδώ στην «αστεακή εξάπλωση» (urban sprawl) δηλαδή την επέκταση των πόλεων με τη δημιουργία νέων προαστίων απομακρυσμένων από το κέντρο (suburbia) όπου οι κάτοικοι μπορούν να μετακινούνται μόνο με το αυτοκίνητο για να πάνε στη δουλειά, την αγορά ή στους χώρους αναψυχής. Συγκεκριμένα, παραπέμπει στο δυστυχώς αμετάφραστο μνημειώδες έργο του Λιούις Μάμφορντ, *Η πόλη στην ιστορία*, ο οποίος είχε ήδη από το 1961 εντοπίσει και ασκήσει βαθιά κριτική στην εν λόγω οργάνωση της απομόνωσης.¹⁴ Ο Μάμφορντ αναφέρεται από τη μια μεριά στην κατάργηση του δρόμου ως σημείου συνάντησης και άμεσης επικοινωνίας των κατοίκων της πόλης, που γνωρίζονταν μεταξύ τους, φέρνοντας ως παράδειγμα τη σχέση των κατοίκων με τους εργαζόμενους στα καταστήματα της γειτονιάς τους. Αντίθετα, σε πόλεις όπως το Λος Άντζελες οι άνθρωποι επισκέπτονται κάθε εβδομάδα μια απρόσωπη υπεραγορά όπου δεν γνωρίζουν κανέναν και μόνο αν τύχει μπορεί να συναντήσουν κάποιον γνωστό. Από την άλλη μεριά, ο Μάμφορντ επισημαίνει ότι αυτή την έλλειψη επαφής την υποκαθιστούν τα μέσα μαζικής επικοινωνίας (και όχι μεταφοράς όπως λανθασμένα έχει μεταφραστεί) όπου η γνώση μεταβιβάζεται μόνο μέσω περιφρουρούμενων καναλιών. Φαίνεται ότι το τελευταίο

14. L. Mumford, *The City in History*, Harcourt, 1961.

σημείο έχει σήμερα καταστεί παρωχημένο, ωστόσο ο Μάμφορντ περιλαμβάνει και το τηλέφωνο στα «φρουρούμενα κανάλια επικοινωνίας». Επιπρόσθετα, αποδεικνύεται προφητικός όταν αναφέρεται σε αυτοκίνητα τα οποία θα κινούνται με αυτόματο τρόπο [ή θα είναι τηλεκατευθυνόμενα!] (βλ. τα «ευφυή» αυτοκίνητα νέας γενιάς που κατασκευάζονται πλέον στις ΗΠΑ). Όπως χαρακτηριστικά γράφει, οι πρώην οδηγοί θα παρακολουθούν μέσα στα αυτοκίνητα τηλεόραση έχοντας απολέσει ακόμα και την ελευθερία του να κρατούν το τιμόνι του αυτοκινήτου τους.

Ωστόσο, η καπιταλιστική κοινωνία δεν μπορεί να βασίζεται απλώς στην απομόνωση καθώς τόσο η παραγωγή όσο και η κατανάλωση απαιτούν την ανάπτυξη νέων αλλοτριωμένων μορφών συλλογικότητας, που θα ενσωματώνουν τα άτομα στο σύστημα ως άτομα από κοινού απομονωμένα. Τον ρόλο αυτό παίζουν οργανώσεις όπως τα συνδικάτα, οι πολιτιστικοί σύλλογοι κ.ο.κ. Αντιγράφουμε από το κείμενο «Τάξη, κράτος, λαός, έθνος και το πραγματικό κίνημα»: «Οι αναπτυσσόμενες μορφές συλλογικοποίησης (σύλλογοι, συνδικάτα, φυλή κ.λπ.) δεν αντιτίθενται στη διαδικασία της ατομικοποίησης. Η συλλογικοποίηση συσκοτίζει την ταξική δομή των κοινωνικών σχέσεων εξίσου αποτελεσματικά με την ατομικοποίηση. Οι τάξεις δεν ατομικοποιούνται απλώς: τα άτομα ομαδοποιούνται εκ νέου με τέτοιο τρόπο έτσι που η έννοια της τάξης φαίνεται εντελώς άσχετη με τους συλλογικούς αγώνες (ψηφοφόροι, φορολογούμενοι, ενοικιαστές, γονείς, ασθενείς, LGBTQ, καπνιστές και μη κοκ)».¹⁵ Η ισχύς των κυρίαρχων εικόνων του θεάματος βασίζεται ακριβώς σε αυτήν την από κοινού απομόνωση.

173

Για πρώτη φορά μια νέα αρχιτεκτονική, που σε κάθε προηγούμενη εποχή είχε σαν αποκλειστικό στόχο την ικανοποίηση των κυρίαρχων τάξεων, προορίζεται άμεσα για τους φτωχούς. Η μιζέρια της μορφής κι η γιγάντια έκταση αυτής της νέας εμπειρίας κατοίκησης πηγάζουν

15. Αντίθεση, «Τάξη, κράτος, λαός, έθνος και το πραγματικό κίνημα μέσα στην κρίση αναπαραγωγής του κεφαλαίου», *Το Διαλυτικό* τ.3, 2019.

εξίσου απ' το μαζικό χαρακτήρα της, που αυτός είναι συγχρόνως αποτέλεσμα του στόχου του και των σύγχρονων συνθηκών δόμησης. Η *εξουσιαστική απόφαση* που διαμορφώνει αφηρημένα το έδαφος σε έδαφος αφαίρεσης, βρίσκεται, προφανώς, στο επίκεντρο αυτών των σύγχρονων συνθηκών δόμησης. Παντού όπου αρχίζει η εκβιομηχάνιση υποανάπτυκτων χωρών, που είναι καθυστερημένες σ' αυτό τον τομέα, εμφανίζεται αυτό το είδος αρχιτεκτονικής, σαν πρόσφορο έδαφος για τον νέο τύπο κοινωνικής ύπαρξης που πρόκειται να εμφυτευτεί. Το κατώφλι που διάβηκε η κοινωνία, με την αύξηση της υλικής της δύναμης, κι η *καθυστέρηση* της συνειδητής κυριαρχίας πάνω σ' αυτή τη δύναμη, εκφράζονται μέσα στην πολεοδομία τόσο καθαρά, όσο και στα ζητήματα του θερμοπυρηνικού εξοπλισμού ή της γενετικής – όπου ήδη φθάνουμε στη δυνατότητα επέμβασης στην κληρονομικότητα.

Η ανάπτυξη της αρχιτεκτονικής για τους φτωχούς, δηλαδή για τους προλετάριους, στην οποία αναφέρεται εδώ ο Ντεμπόρ γίνεται κατά την περίοδο που αναδύεται η κρατική πολιτική στέγασης ως πλευρά της ανάπτυξης του κοινωνικού κράτους. Η ανάπτυξη του κοινωνικού κράτους αποτελεί απόρροια της απόπειρας μεσολάβησης των συγκρούσεων και των αντιφάσεων των καπιταλιστικών κοινωνικών σχέσεων ώστε να εξασφαλιστεί η διευρυμένη αναπαραγωγή του κεφαλαίου. Ειδικά σε ό,τι αφορά τη στέγαση θα εξετάσουμε το παράδειγμα της Βρετανίας βάσει των ιστορικών στοιχείων που δίνονται στο άρθρο του Simon Clarke και του Norman Ginsburg, «The Political Economy of Housing».¹⁶ Σύμφωνα λοιπόν με το άρθρο αυτό, στη Βρετανία μέχρι και τις αρχές του 20^{ου} αιώνα η μεγάλη πλειοψηφία του προλεταριάτου κατοικούσε σε σπίτια που ανήκαν σε ιδιώτες, συνήθως μικροϊδιοκτήτες καπιταλιστές. Ένα μεγάλο ποσοστό του εισοδήματος μιας προλεταριακής οικογένειας πήγαινε στο νοίκι με αποτέλεσμα οι αυξήσεις των ενοικίων να απειλούν άμεσα τους όρους ζωής της. Όταν στον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο οι ιδιοκτήτες στέγης επιχείρησαν να εκμεταλλευτούν τις συνθήκες έλλειψης

16. Διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση: <http://homepages.warwick.ac.uk/~syrbe/pubs/ ClarkeGinsburg.pdf>

στέγης που είχαν δημιουργηθεί σε ορισμένες βιομηχανικές πόλεις λόγω της μεγάλης ζήτησης εργασίας από τις πολεμικές βιομηχανίες, το οργανωμένο εργατικό κίνημα απάντησε διεκδικώντας διατίμηση ενοικίων από το κράτος μέσω της απειλής της γενικής απεργίας (ο αγώνας ήταν σκληρότερος στη Γλασκώβη όπου το μαχητικό κίνημα των Shop Stewards ήταν ιδιαίτερα ισχυρό). Η κυβέρνηση υποχώρησε υπό τον φόβο επέκτασης του κινήματος εναντίον συνολικά του κεφαλαίου και η διατίμηση ενοικίων που εφαρμόστηκε ως έκτακτο μέτρο συνέχισε να υπάρχει για πολλά χρόνια αργότερα, μέχρι τη δεκαετία του '70. Εκτός από τον φόβο επέκτασης της ταξικής πάλης, ο έλεγχος των ενοικίων εξυπηρετούσε επίσης τη μείωση του κόστους αναπαραγωγής της εργασιακής δύναμης για το βιομηχανικό κεφάλαιο, αν και σύμφωνα με την Κοινοβουλευτική Επιτροπή που εξέταζε το ζήτημα (Commission of Inquiry into Industrial Unrest), οι συνθήκες στέγασης ήταν από τους βασικούς παράγοντες αναταραχής και επομένως ο στόχος της πολιτικής της διατίμησης δεν ήταν κατά βάση οικονομικός.

Μετά τον πόλεμο ξεκίνησε ένα μεγάλο πρόγραμμα ανοικοδόμησης κατοικιών από το βρετανικό κράτος που στόχευε στην οικοδόμηση 500.000 κατοικιών εντός τριών ετών. Δόθηκε επιδότηση για την οικοδόμηση κατοικιών όχι μόνο από τους δήμους και τις κοινότητες αλλά και από ιδιώτες προκειμένου να αυξηθεί η προσφορά στέγης ώστε οι τιμές των ενοικίων να παραμένουν εντός συγκεκριμένων επιπέδων. Οι κατοικίες που χτίστηκαν εκείνη την περίοδο είχαν ονομαστεί «Homes fit for heroes» (Σπίτια για ήρωες). Είναι σαφές λοιπόν ότι η κρατική πολιτική στέγασης, τουλάχιστον στη Μ. Βρετανία, είχε ως άμεσο στόχο την αντιμετώπιση της επαναστατικής απειλής. Άλλωστε, εκτός από την οικοδόμηση των νέων κατοικιών για τους «ήρωες» της εργατικής τάξης, η κρατική πολιτική στέγασης ήταν ταυτόχρονα πολιτική εκκαθάρισης των παραγκουπόλεων (slum clearance) και κατεδάφισης των αυθαίρετων κτισμάτων όπου ζούσαν οι προλετάριοι, καθώς οι παραγκυπόλεις ήταν και είναι περιοχές υψηλού κινδύνου για εξεγέρσεις ενάντια στο κεφάλαιο και το κράτος.

Έτσι λοιπόν αναλαμβάνεται ένα μαζικό εγχείρημα οικοδόμησης κατοικιών για τους προλετάριους. Η αρχιτεκτονική τους είναι προφανώς λειτουργιστική, δηλαδή στοχεύει ειδικά στην κάλυψη των απαραίτητων λειτουργιών της αναπαραγωγής της εργασιακής δύναμης (ύπνος, διατροφή, καθαριότητα, υγιεινή, αναψυχή) και η παραγωγή τους μαζική. Εξ ου και η μιζέρια της μορφής.

Η κρατική πολιτική στέγασης έχει ως σκοπό τη μείωση του κόστους αναπαραγωγής της εργασιακής δύναμης αλλά κυριότερα έχει ως σκοπό τον έλεγχο των προλετάρων. Επιδιώκει τη δημιουργία μιας πόλης και μιας κοινωνίας που θα λειτουργεί σαν εργοστάσιο, στο πλαίσιο του μοντέλου μαζικής παραγωγής-μαζικής καταναλώσης. Γι' αυτόν τον λόγο το έδαφος διαμορφώνεται αφηρημένα –δηλαδή βάσει του νόμου της αξίας– σε έδαφος αφαίρεσης της προλεταριακής εμπειρίας ώστε να παραχθεί η νέα υποκειμενικότητα, ο νέος τύπος κοινωνικής ύπαρξης του προλετάριου ως απομονωμένου ιδιώτη, ο οποίος μάλιστα φαντάζεται ότι ανήκει και στη λεγόμενη «μεσαία τάξη».

Εδώ μπορεί να ασκηθεί κριτική στον Ντεμπόρ για το γεγονός ότι βλέπει την ανάπτυξη αυτής της νέας αρχιτεκτονικής ως αποτέλεσμα της εκβιομηχάνισης, με ολίγον ντετερμινιστικούς όρους. Όπως φάνηκε από την περίπτωση της Βρετανίας, κάτι τέτοιο δεν ισχύει. Αντιθέτως, είναι αποτέλεσμα της ταξικής πάλης και απόπειρα μεσολάβησης/ελέγχου της. Στην Ελλάδα λ.χ. ακολουθήθηκε άλλη κρατική πολιτική στέγασης με τη νομιμοποίηση των αυθαιρέτων και την αντιπαροχή, που ενίσχυσαν την ιδιοκατοίκηση.

Στην τελευταία αποστροφή της θέσης φαίνεται να επαναλαμβάνεται το κλασικό σχήμα του Μαρξ περί της σύγκρουσης ανάμεσα στην ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων και τις υφιστάμενες παραγωγικές σχέσεις που λειτουργούν ως τροχοπέδη γι' αυτή την ανάπτυξη. Σύμφωνα με τον Ντεμπόρ, απέναντι στην τυφλή, ασυνείδητη κυριαρχία του νόμου της αξίας πρέπει να αναλάβουμε τη συνειδητή κυριαρχία πάνω στις υλικές δυνάμεις που έχουν αναπτυχθεί μέσα στην καπιταλιστική κοινωνία. Είναι χαρακτηριστικό ότι σαν παραδείγματα δεν αναφέρει μόνο την πολεοδομία, αλλά και την πυρηνική ενέργεια και τη βιοτεχνολογία. Εδώ διαφαίνεται ένας μο-

ντερνιστικός, επιστημονικός ουτοπισμός και μια έλλειψη επαρκούς κριτικής στην καπιταλιστική επιστήμη και τεχνολογία που ωστόσο είχε ήδη αρχίσει να εγκαταλείπει η ΚΔ από την εποχή της αποχώρησης του Κονσταντ και που λίγα χρόνια μετά εγκατέλειψε πλήρως και ο Ντεμπόρ όπως δείχνει το κείμενό του «Ο άρρωστος πλανήτης», το οποίο δημοσιεύτηκε εν μέρει στο *Αληθινό σχίσμα στη Διεθνή*.¹⁷

174

Η τωρινή στιγμή είναι ήδη η στιγμή της αυτοκαταστροφής του αστεακού περιβάλλοντος. Η έκρηξη των πόλεων, που καλύπτει την ύπαιθρο με «άμορφες μάζες αστεακών συντριμμιών» (Λιούις Μάμφορντ) υπαγορεύεται άμεσα απ' τις επιταγές της κατανάλωσης. Η δικτατορία του αυτοκινήτου –πρότυπου προϊόντος της πρώτης περιόδου της εμπορευματικής αφθονίας– αποτυπώνεται στο έδαφος, με την κυριαρχία των εθνικών οδών που διαμελίζουν τα παλιά κέντρα και επιβάλλουν μια ολοένα μεγαλύτερη διασπορά. Συγχρόνως, οι φάσεις της, ακόμα ανοκλήρωτης, αναδιάρθρωσης του αστεακού περιβάλλοντος, έχουν, προς το παρόν, σαν επίκεντρο τα «εργοστάσια διανομής», τα γιγάντια δηλαδή σούπερ μάρκετ που υψώνονται σε ακάλυπτες εκτάσεις, πάνω από χώρους στάθμευσης. Κι αυτοί οι ναοί της αχαλίνωτης κατανάλωσης, αφού επέφεραν μια μερική ανασύσταση της συνάθροισης ανθρώπων, εξαφανίζονται μέσα στη φυγόκεντρο κίνηση που τους απορρίπτει, μόλις γίνονται, με τη σειρά τους, δευτερογενή κέντρα συνάθροισης ανθρώπων. Αλλά η τεχνική οργάνωση της κατανάλωσης είναι μόνο το πιο εμφανές στοιχείο της γενικής διάλυσης που οδήγησε έτσι την πόλη στην κατανάλωση του εαυτού της.

Η 174^η θέση αποτελεί εκτροπή-οικειοποίηση όσων έγραψε ο Λιούις Μάμφορντ για την πόλη σε σχέση με την ανάπτυξη της βιομηχανικής παραγωγής. Στο βιβλίο του *The City in History* γράφει τα εξής:

17. Internationale Situationniste, *Το αληθινό σχίσμα στη Διεθνή*, Ελεύθερος Τύπος, 2010, Θέση 15.

«Το νέο αναδυόμενο αστιακό συγκρότημα, το συγκρότημα του άνθρακα, ούτε ήταν απομονωμένο βρισκόμενο στην ύπαιθρο αλλά ούτε ήταν συνδεδεμένο με ένα παλιό ιστορικό κέντρο. Εκτεινόταν ως μια μάζα σχετικά ίσης πυκνότητας πάνω σε δεκάδες και ορισμένες φορές εκατοντάδες τετραγωνικά μίλια. Δεν υπήρχαν πραγματικά κέντρα σε αυτή την αστιακή μάζα: δεν υπήρχαν θεσμοί που να μπορούν να συνενώσουν τους κατοίκους της σε μια ενεργή ζωή της πόλης. [...] Μόνο τα [...] θραύσματα, τα κοινωνικά συντρίμια των παλιών θεσμών παρέμεναν, σπαρμένα όπως τα λασπωμένα συντρίμια που αφήνει ένας μεγάλος ποταμός μετά την πλημμύρα: μια νεκρή ζώνη (no-man's-land) της κοινωνικής ζωής. [...] Η μόνη αποτελεσματική θεραπεία για την κυκλοφοριακή συμφόρηση στην πόλη είναι η σύνδεση των βιομηχανικών και των επιχειρηματικών ζωνών με τις περιοχές κατοικίας, ώστε ένα μεγάλο μέρος του προσωπικού τους να μπορεί να πηγαίνει σε αυτές είτε με τα πόδια, είτε με το ποδήλατο, είτε με αστικό λεωφορείο, είτε με τρένο. Ωθώντας όλες τις μορφές κίνησης σε δρόμους ταχείας κυκλοφορίας, τους επιβαρύνουμε με ένα φορτίο που είναι σίγουρο ότι θα επιβραδύνει την κυκλοφορία στις ώρες αιχμής σε κίνηση σημειωτών· κι αν επιχειρήσουμε να διορθώσουμε αυτό το πρόβλημα με τον πολλαπλασιασμό των δρόμων ταχείας κυκλοφορίας δεν θα κάνουμε τίποτε άλλο παρά να χειροτερέψουμε τη διάλυση της πόλης εκτοξεύοντας τα μέρη της ακόμα μακρύτερα σε μια άμορφη μάζα λεπτά απλωμένου ημιαστικού ιστού».¹⁸

Ο Ντεμπόρ λοιπόν χρησιμοποιεί τις παρατηρήσεις του Μάμφορντ που σχετίζουν την καταστροφή της πόλης ως τόπου της κοινωνικής ζωής με την ανάπτυξη της βιομηχανίας και, ειδικότερα, της βιομηχανίας του άνθρακα και του αυτοκινήτου, για να αναφερθεί στο ίδιο φαινόμενο, εστιάζοντας όμως στις επιταγές της κατανάλωσης. Οπωσδήποτε συνεχίζει να αναφέρεται στον ρόλο που έπαιξε το αυτοκίνητο ως προϊόν μαζικής παραγωγής-κατανάλωσης.

Τα γιγάντια σούπερ μάρκετ επί των οδών ταχείας κυκλοφορίας αναφέρονται ως «ναοί της αχαλίνωτης κατανάλωσης». Ο Ντε-

18. L. Mumford, *ό.π.*, σ. 470.

μπόρ σημειώνει έμμεσα για μια ακόμη φορά ότι τη θέση της θρησκείας έχει πάρει στη σύγχρονη θεαματική-καπιταλιστική κοινωνία το εμπόρευμα και το θέαμα. Είναι ενδιαφέρουσα η αναφορά στα εμπορικά κέντρα ως επίκεντρο της αναδιάρθρωσης του αστιακού περιβάλλοντος σε σχέση με το γεγονός ότι οι εν λόγω τόποι αποτέλεσαν τα κέντρα συνάντησης και δράσης του κινήματος των Κίτρινων Πλέκων. Επομένως, ήρθε μια στιγμή που οι προλετάριοι χρησιμοποίησαν ακόμα κι αυτούς τους τόπους ως κέντρα αγώνα ενάντια στη σχεδιασμένη λειτουργία τους.

Η γενική διάλυση που οδήγησε την πόλη στην κατανάλωση του εαυτού της θα εξεταστεί στις δύο επόμενες θέσεις.

175

Η οικονομική ιστορία, που αναπτύχθηκε εξ ολοκλήρου γύρω απ' την αντίθεση πόλη-ύπαιθρος, έφτασε σ' ένα στάδιο επιτυχίας που εκμμενίζει και τους δυο πόλους ταυτόχρονα. Η σημερινή παραλυσία ολόκληρης της ιστορικής εξέλιξης, προς όφελος μόνο της διαιώνισης της ανεξάρτητης κίνησης της οικονομίας, δημιουργεί, απ' τη στιγμή που αρχίζουν να εξαφανίζονται η πόλη και η ύπαιθρος, όχι το ξεπέραςμα του διαχωρισμού τους, αλλά την ταυτόχρονη κατάρρευση και των δύο. Όντας προϊόν της ανεπάρκειας της ιστορικής κίνησης, διαμέσου της οποίας θα μπορούσε να ξεπεραστεί η τωρινή αστιακή πραγματικότητα, η αμοιβαία φθορά της πόλης και της υπαίθρου κάνει την εμφάνισή της μέσα σ' αυτό το εκλεκτικό συνονθύλευμα των αποσυνθεμένων στοιχείων τους, που καλύπτει τις πιο προηγμένες βιομηχανικά ζώνες.

Η αντίθεση ανάμεσα στην πόλη και την ύπαιθρο αποτελεί σύμφωνα με τον Μαρξ τον «μεγαλύτερο διαχωρισμό ανάμεσα στην υλική και τη διανοητική εργασία».¹⁹ Αντιγράφουμε ορισμένα αποσπάσματα από τη *Γερμανική Ιδεολογία* και το *Αντι-Ντύρινγκ* του Ένγκελς: «Σε κάθε κοινωνία με φυσική ανάπτυξη της παραγωγής –και η σημερινή είναι μια τέτοια κοινωνία– οι παραγωγοί δεν κυριαρχούν στα μέσα παραγωγής, αλλά τα μέσα παραγωγής κυριαρχούν πάνω στους πα-

19. Κ. Μαρξ, Φ. Ένγκελς, *Η γερμανική ιδεολογία*, ό.π., σ. 99.

ραγωγούς. Σε μια τέτοια κοινωνία, ο κάθε νέος μοχλός της παραγωγής μετατρέπεται αναγκαστικά σ' ένα νέο μέσο υποδούλωσης των παραγωγών κάτω από τον ζυγό των μέσων παραγωγής. Αυτό ισχύει, προπαντός, για κείνο τον μοχλό της παραγωγής που, μέχρι τον ερχομό της μεγάλης βιομηχανίας, ήταν ο κατά πολύ ισχυρότερος: τον καταμερισμό εργασίας. Ήδη ο πρώτος μεγάλος καταμερισμός εργασίας, ο χωρισμός της πόλης από την ύπαιθρο, καταδίκασε τον πληθυσμό της υπαίθρου σε μια αποβλάκωση χιλιάδων χρόνων και τις πόλεις στην υποδούλωση του καθενός κάτω από τον ζυγό της μεμονωμένης χειροτεχνίας. Κατάστρεψε τη βάση για την πνευματική ανάπτυξη των μεν και τη σωματική ανάπτυξη των δε. Όπως ο χωρικός ιδιοποιείται τη γη και ο κάτοικος της πόλης τη χειροτεχνία του, έτσι και η γη ιδιοποιείται τον χωρικό και η χειροτεχνία τον χειροτέχνη. Με τον καταμερισμό εργασίας, καταμερίζεται και ο άνθρωπος. Όλες οι υπόλοιπες σωματικές και πνευματικές ικανότητες θυσιάζονται στον βωμό μιας και μοναδικής δραστηριότητας. Η φθορά αυτή του ανθρώπου μεγαλώνει στον ίδιο βαθμό με τον καταμερισμό εργασίας, ο οποίος βρίσκει το αποκορύφωμά του στη μανιφακτούρα. Η μανιφακτούρα διαιρεί τη χειροτεχνία στις επιμέρους ξεχωριστές λειτουργίες της, αναθέτει την καθεμιά ξεχωριστή λειτουργία σ' έναν μεμονωμένο εργάτη σαν επάγγελμα ζωής. Έτσι, τον αλυσοδένει εφ' όρου ζωής σε μια συγκεκριμένη μερική λειτουργία και σ' ένα συγκεκριμένο εργαλείο εργασίας». ²⁰ «Η ύπαρξη της πόλης συνεπάγεται ταυτόχρονα την ανάγκη της διοίκησης, της αστυνομίας, των φόρων κ.λπ. με δύο λόγια, της τοπικής εξουσίας, και επομένως της πολιτικής γενικά [...] Η πόλη είναι το γεγονός της συγκέντρωσης του πληθυσμού, των εργαλείων παραγωγής, του κεφαλαίου, της ψυχαγωγίας, των αναγκών, ενώ η ύπαιθρος δείχνει ακριβώς το αντίθετο γεγονός, την απομόνωση και τον διαχωρισμό. Ο ανταγωνισμός ανάμεσα στην πόλη και την ύπαιθρο μπορεί να υπάρχει μονάχα μέσα στα πλαίσια της ατομικής ιδιοκτησίας. Είναι η πιο χτυπητή έκφραση της υποταγής του σε μια καθορισμένη δραστηριότητα που του επιβάλλεται αναγκαστικά. Αυτή η υποταγή κάνει τον έναν περιορι-

20. Φ. Ένγκελς, *Αντι-Ντύρινγκ*, Σύγχρονη Εποχή, 2006, σ. 447-448.

σμένο ζώο της πόλης, τον άλλον περιορισμένο ζώο του χωριού και καθημερινά ξαναδημιουργεί την αντίθεση ανάμεσα στα συμφέροντά τους. Η εργασία εδώ είναι πάλι το κύριο πράγμα, είναι εξουσία πάνω σε άτομα, και όσο υπάρχει η εργασία, πρέπει να υπάρχει και ατομική ιδιοκτησία. Η κατάργηση της αντίθεσης ανάμεσα σε πόλη και χωριό είναι ένας από τους πρώτους όρους της κομμουνιστικής ζωής».²¹

Οι Μαρξ και Ένγκελς υποστηρίζουν ότι η αντίθεση ανάμεσα στην πόλη και την ύπαιθρο πρέπει να ξεπεραστεί ώστε να ξεπεραστεί ο καταμερισμός της εργασίας που δημιουργεί περιορισμένα και μονομερή άτομα που δεν έχουν δυνατότητα να αναπτύξουν ολόπλευρα την προσωπικότητα και τις ικανότητές τους. Στο έργο του *Για το ζήτημα της κατοικίας*, ο Ένγκελς προχωρά ακόμα περισσότερο και δείχνει γιατί το ξεπέρασμα αυτής της αντίθεσης είναι αναγκαίο για την επίλυση του προβλήματος της μόλυνσης στις πόλεις αλλά και για το σταμάτημα της υπερεκμετάλλευσης των πόρων της γης, θέτοντας εξαιρετικά πρώιμα ένα ζήτημα που στη σημερινή διαχωρισμένη σκέψη θα ονομαζόταν «οικολογικό»: «Η εξάλειψη της αντίθεσης ανάμεσα στην πόλη και το χωριό δεν είναι ούτε περισσότερο ούτε λιγότερο ουτοπία απ' ό,τι είναι η εξάλειψη της αντίθεσης ανάμεσα στους κεφαλαιοκράτες και τους μισθωτούς εργάτες. Η εξάλειψη αυτή θα γίνεται μέρα με τη μέρα όλο και περισσότερο πρακτική απαίτηση, τόσο της βιομηχανικής όσο και της αγροτικής παραγωγής. Κανένας άλλος δεν την απαίτησε πιο φωναχτά από τον Λίμπιγκ, που στις εργασίες του για τη γεωργική χημεία το πρώτο ζήτημα που βάζει είναι να δίνει ο άνθρωπος πίσω στο χωράφι εκείνο που παίρνει απ' αυτό και όπου αποδεικνύει ότι αυτό εμποδίζεται μόνο από την ύπαρξη των πόλεων, ειδικά των μεγαλουπόλεων. Όταν βλέπουμε ότι εδώ μόνο στο Λονδίνο παράγεται πολύ μεγαλύτερη ποσότητα κοπριάς απ' ό,τι σ' όλο το βασίλειο της Σαξωνίας, και ότι κάθε μέρα ξοδεύονται τεράστια ποσά για να τη ρίξουν στη θάλασσα, και όταν βλέπουμε τι τεράστιες εγκαταστάσεις χρειάζονται για να μη δηλητηριαστεί ολόκληρο το Λονδίνο απ' αυτή την κοπριά, τότε η ουτοπία για την εξάλειψη της αντίθεσης ανάμεσα στην πόλη και στο χωριό αποκτά μια

21. Κ. Μαρξ, Φ. Ένγκελς, *Η γερμανική ιδεολογία*, ό.π., σ. 100.

αξιοσημείωτη πρακτική βάση. Κι αυτό ακόμα το σχετικά ασήμαντο Βερολίνο πνίγεται τουλάχιστον εδώ και τριάντα χρόνια μέσα στις δικές του ακαθαρσίες». ²²

Εντούτοις, όπως σημειώνει ο Ντεμπόρ, η ιστορία της καπιταλιστικής ανάπτυξης οδήγησε στην εκμηδένιση αυτής της αντίθεσης όχι μέσα από το ξεπέραςμα του διαχωρισμού πόλης-υπαιθρου, αλλά μέσα από τη φθορά και καταστροφή και των δύο, με τέτοιο τρόπο που δεν μπορούν πια να διαχωριστούν, μέσα σε ένα συνονθύλευμα αποσυντεθειμένων στοιχείων και των δύο. Κι αυτή η διαπίστωση προέρχεται από το βιβλίο του Μάμφορντ, *The City in History*: «Πετάξε με ένα αεροπλάνο πάνω από το Λονδίνο, το Μπουένος Άιρες, το Σικάγο ή το Σύνδνεϋ. [...] Ποιο είναι το σχήμα της πόλης και πώς ορίζεται; Το αρχικό περίβλημα έχει εξαφανιστεί πλήρως: ο κάθετος διαχωρισμός ανάμεσα στην πόλη και την ύπαιθρο δεν υπάρχει πια. Καθώς το βλέμμα κινείται προς τη θολή περιφέρεια δεν μπορεί να ξεχωρίσει διακριτά σχήματα εκτός από αυτά που σχηματίζει η φύση: αντικρίζει αντίθετα μια συνεχή άμορφη μάζα, που σε ένα σημείο φουσκώνει ή αυλακώνεται από τα κτήρια, σε ένα άλλο σημείο δι-ακόπτεται από ένα κομμάτι πρασίνου ή μια κορδέλα τσιμέντου που ξετυλίγεται. Η έλλειψη μορφής του συνόλου αντανακλάται στο μεμονωμένο κομμάτι και όσο πιο κοντά βρίσκεται κανείς στο κέντρο τόσο λιγότερο μπορεί κατά κανόνα να διακρίνει τα μικρότερα κομμάτια [...] Η πόλη συνεχίζει να επεκτείνεται με ανόργανο τρόπο, πραγματικά σαν καρκίνος, μέσα από μια συνεχή διάρρηξη των παλιών ιστών και μια υπερανάπτυξη άμορφου νέου ιστού». ²³

176

Η καθολική ιστορία γεννήθηκε στις πόλεις και ενηλικιώθηκε τη στιγμή της αποφασιστικής νίκης της πόλης πάνω στην ύπαιθρο. Ο Μαρξ θεωρεί σαν μια απ' τις μεγαλύτερες επαναστατικές αρετές της αστικής τάξης το γεγονός ότι «υπέταξε την ύπαιθρο στην πόλη», της οποίας ο

22. Φ. Ένγκελς, *Για το ζήτημα της κατοικίας*, Σύγχρονη Εποχή, 2012, σ. 139-139.

23. L. Mumford, *ό.π.*, σ. 543.

αέρας χειραφετεί. Αν όμως η ιστορία της πόλης είναι ιστορία της ελευθερίας, είναι επίσης και ιστορία της τυραννίας, της κρατικής διοίκησης, που ελέγχει τόσο την ύπαιθρο όσο και την ίδια την πόλη. Η πόλη κατάφερε να είναι μέχρι τώρα το πεδίο διεκδίκησης της ιστορικής ελευθερίας, όχι όμως και η *κατάκτησή* της. Η πόλη είναι ο *χώρος της ιστορίας*, γιατί είναι συγκέντρωση της κοινωνικής δύναμης, που καθιστά δυνατό το ιστορικό εγχείρημα, και ταυτόχρονα συνείδηση του παρελθόντος. Η σημερινή τάση διάλυσης της πόλης, δεν κάνει τίποτα άλλο λοιπόν, απ' το να εκφράζει, μ' έναν άλλο τρόπο, την καθυστέρηση της υποταγής της οικονομίας στην ιστορική συνείδηση και της ενοποίησης της κοινωνίας που θα ανακτήσει τις δυνάμεις που αποσπάστηκαν απ' αυτή.

Στην 176^η θέση ο Ντεμπόρ αναπαράγει τη θέση του Μαρξ από το *Κομμουνιστικό Μανιφέστο* ότι η υποταγή της υπαίθρου στην πόλη από την αστική τάξη έχει απελευθερωτικό χαρακτήρα: «Η αστική τάξη υπέταξε την ύπαιθρο στην κυριαρχία της πόλης. Δημιούργησε τεράστιες πόλεις, αύξησε σε μεγάλο βαθμό τον αριθμό του αστικού πληθυσμού σε σύγκριση με τον αγροτικό και απέσπασε έτσι ένα μεγάλο μέρος του πληθυσμού από την ηλιθιότητα της αγροτικής ζωής. Όπως εξάρτησε την ύπαιθρο από την πόλη, έτσι εξάρτησε τις βάρβαρες και τις μισοβάρβαρες χώρες από τις πολιτισμένες, τους αγροτικούς λαούς από τους αστικούς λαούς, την Ανατολή από τη Δύση».²⁴ Σίγουρα, μπορεί κανείς να διακρίνει σε αυτό το απόσπασμα την αντίληψη ότι ο καπιταλισμός είναι αναγκαίο στάδιο για την ανθρωπινή χειραφέτηση, δηλαδή μια αντίληψη περί γραμμικής ιστορικής προόδου που δεν αναγνωρίζει τη δυνατότητα του περάσματος στην κομμουνιστική κοινωνία σε οποιονδήποτε προκαπιταλιστικό σχηματισμό. Αυτή η προοδευτική αντίληψη θα μπορούσε επίσης να έχει μια επικίνδυνη ανάγνωση ιεράρχησης και αξιολόγησης των κοινωνιών και των χωρών σε βάρβαρες, μισοβάρβαρες και πολιτισμένες.

24. Κ. Μαρξ , Φ. Ένγκελς, «Μανιφέστο του Κομμουνιστικού Κόμματος», ό.π., σ. 25.

Ωστόσο, όπως δηλώνει και το μεσαιωνικό γερμανικό ρητό: «Stadtluft macht frei»²⁵ (ο αέρας της πόλης χειραφετεί), είναι αλήθεια ότι κατά τη διάρκεια ολόκληρου του Μεσαίωνα η φυγή των δουλοπάροικων προς τις πόλεις σε αναζήτηση ελευθερίας συνεχίστηκε χωρίς διακοπή. Και ήταν μέσα στις πόλεις που αναπτύχθηκε τόσο το αστικό όσο και το προλεταριακό επαναστατικό κίνημα. Βέβαια, όπως σημειώνει ο Μαρξ στη *Γερμανική Ιδεολογία*: «Μέσα στη φαντασία τους, τα άτομα μοιάζουν πιο ελεύθερα κάτω από την κυριαρχία της αστικής τάξης από ό,τι προηγούμενα, διότι οι όροι της ζωής τους μοιάζουν τυχαίοι. Στην πραγματικότητα βέβαια, είναι λιγότερο ελεύθερα, διότι είναι περισσότερο υποταγμένα στη βία των πραγμάτων».²⁶ Η βία των πραγμάτων δεν είναι μόνο ο έμμεσος οικονομικός εξαναγκασμός αλλά και η άμεση κρατική βία την οποία έχουμε να αντιμετωπίσουμε.

Όπως γράφει στη συνέχεια ο Μαρξ: «Η διαφορά από την κλειστή τάξη [ή νομοκατεστημένη τάξη – estate] φαίνεται ιδιαίτερα στον ανταγωνισμό ανάμεσα στην αστική τάξη και το προλεταριάτο. Όταν η κλειστή τάξη των αστών των πόλεων, οι συντεχνίες κ.λπ. ήρθαν σε αντίθεση με τους ευγενείς γαιοκτήμονες, οι όροι ύπαρξής τους –κινητή ιδιοκτησία και χειροτεχνική εργασία, που είχαν ήδη υπάρξει σε λανθάνουσα κατάσταση πριν από τον αποχωρισμό τους από τα φεουδαρχικά δεσμά– παρουσιάστηκαν σαν κάτι το θετικό που διεκδικούνταν εναντίον της φεουδαρχικής ιδιοκτησίας. [...] Ασφαλώς οι φυγάδες δουλοπάροικοι θεωρούσαν την προηγούμενη δουλεία τους σαν κάτι τυχαίο στην προσωπικότητά τους. [...] Δεν υψώθηκαν πάνω από το σύστημα των κλειστών τάξεων, αλλά σχημάτισαν απλώς μια καινούρια κλειστή τάξη. [...] Για τους προλετάρους, από την άλλη μεριά, ο όρος της ύπαρξής τους, η εργασία, και μαζί μ' αυτήν όλοι οι όροι ύπαρξης της σύγχρονης κοινωνίας, έχουν γίνει γι'

25. Το ρητό αυτό ήταν και εθιμικός νόμος σύμφωνα με τον οποίο ένας δουλοπάροικος απελευθερωνόταν μετά από 1 χρόνο και 1 μέρα διαμονής του στην πόλη αν ο αφέντης του δεν τον έπιανε μέχρι τότε. Καταργήθηκε τυπικά το 1231 από την Αγία Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία για τις πόλεις που βρίσκονταν υπό τη δικαιοδοσία της!

26. Κ. Μαρξ, Φ. Ένγκελς, *Η γερμανική ιδεολογία*, ό.π., σ. 116.

αυτούς κάτι το τυχαίο, κάτι που αυτοί σαν ξεχωριστοί προλετάριοι, δεν μπορούν να το ελέγχουν, και που καμιά κοινωνική οργάνωση δεν μπορεί να τους δώσει μια τέτοια δυνατότητα ελέγχου. Η αντίθεση ανάμεσα στην προσωπικότητα του κάθε ξεχωριστού προλετάριου και στους όρους ζωής που επιβάλλονται πάνω του, δηλ. στην εργασία, γίνεται φανερή σ' αυτόν τον ίδιο, γιατί έχει θυσιάσει από τα νεανικά του χρόνια. [...] Έτσι, ενώ οι φυγάδες δουλοπάροικοι ήθελαν απλώς να είναι ελεύθεροι για να αναπτύξουν και να διεκδικήσουν εκείνους τους όρους ύπαρξης που ήδη υπήρχαν, και γι' αυτό τελικά κατέληγαν στην ελεύθερη εργασία, οι προλετάριοι, αν πρόκειται να επιβεβαιώσουν τον εαυτό τους σαν άτομα, θα πρέπει να καταργήσουν τον ίδιο τον όρο της ως τώρα ύπαρξής τους [...] δηλαδή την εργασία. Βρίσκονται έτσι σε άμεση αντίθεση προς τη μορφή, που μ' αυτήν τα άτομα που αποτελούν την κοινωνία έχουν ως τώρα δώσει στον εαυτό τους συλλογική έκφραση, δηλαδή το κράτος. Για να επιβεβαιώσουν λοιπόν τους εαυτούς τους σαν άτομα, πρέπει να ανατρέψουν το κράτος».²⁷

Η πόλη είναι σαφώς πεδίο διεκδίκησης της ιστορικής ελευθερίας και *χώρος της ιστορίας* –δηλαδή χώρος όπου οι άνθρωποι παίρνουν στα χέρια τους τη δημιουργία του κόσμου και του εαυτού τους λόγω της συγκέντρωσης της κοινωνικής δύναμης που κάνει δυνατό αυτό το εγχείρημα– πρωταρχικά γιατί στις πόλεις συγκεντρώνονται μεγάλες μάζες προλεταρίων. Επομένως, η τάση διάλυσης και αποσύνθεσης της πόλης ως πεδίου της κοινωνικής ζωής συμβάλλει και εκφράζει τη διαίωνιση της κυριαρχίας του κεφαλαίου ως αυτονομισμένης δύναμης πάνω στη ζωή και την ανθρώπινη δραστηριότητα που το δημιουργεί και από την οποία έχει διαχωριστεί.

«Η ύπαιθρος δείχνει ακριβώς το αντίθετο, την απομόνωση και τον διαχωρισμό» (*Γερμανική Ιδεολογία*). Η πολεοδομία, που καταστρέφει τις πόλεις, ανασυνθέτει μια *ψευδο-ύπαιθρο* μέσα στην οποία χάνονται τόσο οι φυσικές σχέσεις της παλιάς υπαίθρου, όσο και οι άμεσες –και

27. Κ. Μαρξ, Φ. Ένγκελς, *ό.π.*, σ. 116-118.

άμεσα αναθεωρούμενες- κοινωνικές σχέσεις της ιστορικής πόλης. Έτσι, μια καινούργια τεχνητή αγροτιά δημιουργείται απ' τις συνθήκες κατοικίας και τον θεαματικό έλεγχο του «χώρου όπως έχει διαμορφωθεί» σήμερα: η διασπορά μέσα στον χώρο και η κοντόθωρη νοοτροπία, που πάντα εμπόδισαν την αγροτιά να αναλάβει μια ανεξάρτητη δράση και να επιβεβαιωθεί σαν δημιουργική ιστορική δύναμη, χαρακτηρίζουν και πάλι τους παραγωγούς - η κίνηση του κόσμου που οι ίδιοι δημιουργούν βρίσκεται τόσο πολύ έξω απ' τον έλεγχό τους όπως συνέβαινε και για την αγροτική κοινωνία σε σχέση με τον φυσικό κύκλο εργασιών. Απ' τη στιγμή όμως που αυτή η αγροτιά, που υπήρξε η ακλόνητη βάση του «ανατολικού δεσποτισμού» και που ο ίδιος της ο κατακερματισμός οδήγησε στον γραφειοκρατικό συγκεντρωτισμό, εμφανίζεται ξανά στο προσκήνιο σαν προϊόν των συνθηκών αύξησης της σύγχρονης κρατικής γραφειοκρατικοποίησης, η *απάθειά* της πρέπει πια να *κατασκευάζεται* και να συντηρείται ιστορικά. Η φυσική άγνοια αντικαταστάθηκε απ' το οργανωμένο θέαμα της πλάνης. Οι «νέες πόλεις» της τεχνολογικής ψευδο-αγροτιάς αποτυπώνουν καθαρά πάνω στο έδαφος τη ρήξη με τον ιστορικό χρόνο πάνω στον οποίο οικοδομήθηκαν. Το έμβλημά τους μπορεί να είναι: «εδώ δεν θα συμβεί ποτέ τίποτα και *τίποτα δεν συνέβη ποτέ*». Επειδή ακριβώς η ιστορία που πρέπει να πραγματοποιηθεί στις πόλεις δεν έχει ακόμα απελευθερωθεί, οι δυνάμεις της *ιστορικής* απουσίας αρχίζουν να συνθέτουν το αποκλειστικό τους τοπίο.

Ο Ντεμπόρ τσιτάρει εδώ και πάλι τη *Γερμανική Ιδεολογία* από το απόσπασμα που αντιγράψαμε παραπάνω: «Η πόλη είναι το γεγονός της συγκέντρωσης του πληθυσμού, των εργαλείων παραγωγής, του κεφαλαίου, της ψυχαγωγίας, των αναγκών, ενώ η ύπαιθρος δείχνει ακριβώς το αντίθετο γεγονός, την απομόνωση και τον διαχωρισμό». Η καταστροφή της πόλης ως πεδίου της κοινωνικής ζωής ανασυνθέτει μια ψευδο-ύπαιθρο από την άποψη ότι οργανώνει την απομόνωση και τον διαχωρισμό. Μάλιστα, πρόκειται για χειρότερη κατάσταση από την παλιά ύπαιθρο όπου υπήρχε τουλάχιστον η φυσική κοινότητα της φυλής. Εδώ σίγουρα υπάρχει ένα ερώτημα κατά πόσον μπορούμε να μιλάμε για φυσικές σχέσεις όπως κάνουν ο Μαρξ

και ο Ντεμπόρ ή καλύτερα θα ήταν να χρησιμοποιούμε τον όρο πρωτόγονες ή κάποιον αντίστοιχο.

Οπωσδήποτε, η τοποθέτηση του Ντεμπόρ φαίνεται εκ πρώτης όψεως εντελώς πεσιμιστική αφού γράφει ότι οι προλετάριοι ως τεχνητή «νέα αγροτιά» βρίσκονται στην ίδια αδυναμία και στην ίδια κατάσταση αποβλάκωσης με την παλιά αγροτιά, ως προς την ανάληψη από την πλευρά τους μιας ιστορικά δημιουργικής, δηλαδή επαναστατικής, δράσης.

Έχει όμως ενδιαφέρον ότι αντίστροφα από τις χώρες του ανατολικού δεσποτισμού όπου η κρατική γραφειοκρατία ως άρχουσα τάξη αναδύεται ως προϊόν του κατακερματισμού και του διαχωρισμού της αγροτιάς, ο σύγχρονος κατακερματισμός των προλεταρίων οργανώνεται και πραγματοποιείται μέσω της ανάπτυξης της κρατικής γραφειοκρατίας. Δεν πρέπει βέβαια να σχηματιστεί η εντύπωση ότι ο διαχωρισμός στις προκαπιταλιστικές ασιατικές χώρες ήταν ίδιος με τον διαχωρισμό στην καπιταλιστική πόλη. Πρώτα απ' όλα, οι αυτοκρατορίες της Ασίας απαρτίζονταν από πολλά χωριά τα οποία ήταν απομονωμένα το ένα από το άλλο, είχαν τη δική τους εσωτερική οργάνωση και η παραγωγή ήταν καθαρά κοινοτική αφού δεν υπήρχε ατομική ιδιοκτησία πάνω στη γη. Η κεντρική κυβέρνηση και γραφειοκρατία αναλάμβανε κατά κύριο λόγο δημόσια αρδευτικά έργα και οικειοποιείτο το υπερπροϊόν της παραγωγής των χωριών. Ο διαχωρισμός στις σύγχρονες πόλεις ξεκινάει από το άτομο και την πυρηνική οικογένεια και φτάνει μέχρι τις ομάδες ταυτότητας, τις επαγγελματικές ομάδες κ.ο.κ.

Το γεγονός ότι η απάθεια του σύγχρονου προλεταριάτου πρέπει να κατασκευάζεται και να συντηρείται μέσω της γραφειοκρατίας και του θεάματος αναδεικνύει ότι ο εν λόγω διαχωρισμός είναι στην πραγματικότητα ιδιαίτερα ασταθής και μπορεί ανά πάσα στιγμή να ανατραπεί μέσα στην προλεταριακή εξέγερση.

Οι παρεμβάσεις του κεφαλαίου και του κράτους στις νέες πόλεις στοχεύουν στην αποτύπωση στο έδαφός τους του μότο: «εδώ δεν θα συμβεί ποτέ τίποτα και τίποτα δεν συνέβη ποτέ». Μπορούν να το κάνουν μόνο γιατί η ιστορική δράση του προλεταριάτου δεν έχει ακόμα χειραφετηθεί.

Η ιστορία που απειλεί αυτό τον κόσμο που παρακμάζει είναι επίσης η δύναμη που μπορεί να υποτάξει τον χώρο στον βιωμένο χρόνο. Η προλεταριακή επανάσταση είναι η *κριτική της ανθρώπινης γεωγραφίας*, διαμέσου της οποίας τα άτομα και οι κοινότητες πρέπει να κατασκευάσουν τον χώρο και τα γεγονότα που αντιστοιχούν στην οικειοποίηση, όχι πια της εργασίας τους μόνο, αλλά της συνολικής τους ιστορίας. Σ' αυτό τον μεταβαλλόμενο χώρο του παιχνιδιού και των ελεύθερα εκλεγμένων παραλλαγών των κανόνων του, η αυτονομία του χώρου μπορεί να ανακαλυφθεί εκ νέου, χωρίς να ξαναπαρουσιαστεί μια αποκλειστική προσκόλληση στη γη, και να ξαναφέρει την πραγματικότητα του ταξιδιού και την αντίληψη της ζωής σαν ένα ταξίδι που εμπεριέχει όλο το νόημά του.

Όπως έχουμε πει παραπάνω, ο Ντεμπόρ θεωρεί τον χώρο ως την *ποσοτική, νεκρή και ακινητοποιημένη* ύπαρξη σε αντιδιαστολή με τον χρόνο που είναι η *ποιοτική εμμενής κίνηση*. Γι' αυτόν τον λόγο μιλάει για υποταγή του χώρου από τον βιωμένο χρόνο μέσα στην προλεταριακή επανάσταση. Στη Θέση 178 στην πραγματικότητα συνοψίζει ολόκληρη την κριτική της πολεοδομίας από τους Λετριστές και την Καταστασιακή Διεθνή που ξεκινάει με το κείμενο «Συνταγή για μια νέα πολεοδομία». Η κριτική της ανθρώπινης γεωγραφίας είναι η κατασκευή και η μεταβολή του χώρου χωρίς όμως να αναπαράγεται μια προσκόλληση στο έδαφος και τη γη. Αντιθέτως, η ζωή συλλαμβάνεται και βιώνεται ως ταξίδι που εμπεριέχει όλο το νόημά του μέσα στον ίδιο του τον εαυτό. Η τελευταία φράση παραπέμπει στην προμετωπίδα του βιβλίου του Σελίν, *Ταξίδι στην άκρη της νύχτας*, στην οποία αναπαράγεται ένα απόσπασμα από το «Άσμα της ελβετικής φρουράς»:²⁸ «Ταξίδι είν'

28. Το τραγούδι αυτό έχει εκτελεστεί από τη Φιλαρμονική του Παρισιού και είναι διαθέσιμο για μεταφόρτωση στη διεύθυνση: <https://digital.philharmoniedeparis.fr/doc/CIMU/1031856/chanson-des-gardes-suissees-1793>

η ζωή μας. Στη Νύχτα, στον Χειμώνα. Γυρεύουμε το διάβα μας. Στον άναστρο χειμώνα».²⁹

179

Η μεγαλύτερη επαναστατική ιδέα, όσον αφορά την πολεοδομία, δεν μπορεί να είναι η ίδια πολεοδομική, τεχνολογική ή αισθητική. Είναι η απόφαση να αναπλαστεί εξ ολοκλήρου το έδαφος σύμφωνα με τις ανάγκες της εξουσίας των Συμβουλίων των εργαζομένων, της *αντικρατικής δικτατορίας* του προλεταριάτου, του εκτελεστού διαλόγου. Κι η εξουσία των Συμβουλίων που δεν μπορεί να είναι πραγματική παρά μόνο μεταμορφώνοντας την ολότητα των υφιστάμενων συνθηκών, δεν μπορεί ν' αναλάβει ένα μικρότερο καθήκον αν θέλει ν' αναγνωριστεί και ν' *αναγνωρίσει τον ίδιο της τον εαυτό* μέσα στον κόσμο της.

Στην τελευταία θέση της ενότητας ο Ντεμπόρ ξεκαθαρίζει ότι η επαναστατική πολεοδομία είναι πάνω απ' όλα η έμπρακτη κριτική της πολεοδομίας από τους επαναστατημένους προλετάρους, ώστε να αναπλαστεί εξ ολοκλήρου το έδαφος και να μετασχηματιστεί η ολότητα των υφιστάμενων συνθηκών. Η υπέρβαση της αλλοτρίωσης που περιγράφεται από την τελευταία φράση δεν μπορεί να είναι τίποτα λιγότερο από αυτό.

Δύο σημεία αυτής της θέσης που σηκώνουν συζήτηση είναι, πρώτον, η αναφορά στα *εργατικά συμβούλια* ως μορφή οργάνωσης των επαναστατών προλετάρων. Τα εργατικά συμβούλια ήταν μορφές οργάνωσης που αναδύθηκαν σε μια εντελώς διαφορετική ιστορική περίοδο της ταξικής πάλης και από μόνα τους ως μορφές δεν συνδέονται με ένα συγκεκριμένο περιεχόμενο της δραστηριότητας της τάξης. Στη Γερμανία λ.χ. τα περισσότερα συμβούλια στήριξαν τη σοσιαλδημοκρατική κυβέρνηση. Από την άλλη μεριά είναι βέβαιο ότι ο Ντεμπόρ δεν συλλαμβάνει τα εργατικά συμβούλια με τη στενή έννοια της αυτοδιαχείρισης της παραγωγής αφού μιλάει για *μεταμόρφωση της ολότητας των υφιστάμενων συνθηκών*.

29. Φ. Σελίν, *Ταξίδι στην άκρη της νύχτας*, Εστία, 2011.

Δεύτερον, μια προβληματική έννοια είναι η «αντικρατική δικτατορία του προλεταριάτου». Μπορεί κανείς να αντιληφθεί ότι ο Ντεμπόρ προσπαθεί να διασώσει την έννοια της δικτατορίας του προλεταριάτου ως της επαναστατικής αντι-εξουσίας που θα καταργήσει το κεφάλαιο και το κράτος απέναντι στη λενινιστική ταύτιση της έννοιας με τον κρατικό καπιταλισμό της ΕΣΣΔ. Ωστόσο, η προσθήκη του επιθέτου «αντικρατική» δεν εξασφαλίζει το περιεχόμενο που θέλει να της αποδώσει ο Ντεμπόρ, κι αυτό γιατί για να «επιβεβαιώσουν τον εαυτό τους οι προλετάριοι σαν άτομα» πρέπει να αυτοκαταργηθούν ως τάξη της μισθωτής εργασίας. Η έννοια της δικτατορίας του προλεταριάτου δεν περιέχει καθόλου αυτή τη διάσταση.



Η Άρνηση και η Κατανάλωση μέσα στην Κουλτούρα

Θα ζήσουμε αρκετά για να δούμε μια πολιτική επανάσταση; Εμείς, οι σύγχρονοι αυτών των Γερμανών; Φίλε μου, παίρνετε τις επιθυμίες σας για πραγματικότητα... Αν κρίνω τη Γερμανία σύμφωνα με την ιστορία της μέχρι σήμερα, δεν μπορείτε να μου αντιτείνετε ότι όλη η ιστορία της είναι παραπονημένη, και ότι το σύνολο της σημερινής δημόσιας ζωής της δεν αντιπροσωπεύει την πραγματική κατάσταση του λαού. Διαβάστε οποιαδήποτε εφημερίδα θέλετε για να πεισθείτε ότι συνεχίζουν –και θα συμφωνήσετε μαζί μου ότι αυτό δεν οφείλεται στη λογοκρισία– να υμνούν την εθνική ελευθερία και ευτυχία που έχουμε...

Ρούγκε (Γράμμα στον Μαρξ, Μάρτης 1843)

Στο κείμενο «Η αρχή μιας εποχής» που δημοσιεύτηκε στο 12^ο τεύχος της *Καταστασιακής Διεθνούς* για τον Μάη του 1968 το παραπάνω απόσπασμα της επιστολής του Ρούγκε σχολιαζόταν ως ένα διασκεδαστικό παράδειγμα έλλειψης ιστορικής συνείδησης, καθώς πέντε μόλις χρόνια μετά τη συγγραφή του ξέσπασε η επανάσταση του 1848 στη Γερμανία. Αυτή η έλλειψη ιστορικής συνείδησης, προσέθετε το κείμενο, η οποία ανατροφοδοτείται όλο και περισσότερο από τις ίδιες αιτίες, γεννάει πάντα τα ίδια αποτελέσματα.¹ Άλλωστε, τα ίδια περίπου έλεγαν διάφοροι «διανοητές» και «στοχαστές» τον Οκτώβριο του 1967, όταν εκδόθηκε η *Κοινωνία του Θεάματος*, ότι δήθεν το προλεταριάτο έχει ενσωματωθεί και ότι η εποχή της επανάστασης έχει παρέλθει, για να διαψευστούν μόλις έξι μήνες αργότερα όταν ξέσπασε το σημαντικότερο προλεταριακό κίνημα στη Γαλλία μετά την Παρισινή Κομμούνα. Από αυτή την άποψη, η παράθεση του παραπάνω αποσπάσματος από τον Ντεμπόρ ήταν ιδιαίτερα εύστοχη. Ο λόγος που ο Ντεμπόρ παραθέτει εδώ αυτό το απόσπασμα είναι για να επισημάνει τη χρεωκοπία των φιλοσόφων και των «ανθρώπων του πνεύματος» και να καταδείξει την πλήρη απουσία ιστορικής συνείδησης από την πλευρά τους.

1. Γ. Ντεμπόρ, *Μάης '68. Η αρχή μιας εποχής*, Ελεύθερος Τύπος, 2018.

Μέσα στην ιστορική κοινωνία τη διαιρεμένη σε τάξεις, η κουλτούρα είναι η γενική σφαίρα της γνώσης και των αναπαραστάσεων του βιώματος, πράγμα που σημαίνει ότι είναι η δύναμη γενίκευσης που υπάρχει χωριστά, σαν διαίρεση της διανοητικής εργασίας και διανοητική εργασία της διαίρεσης. Η κουλτούρα αποσπάται απ' την ενότητα της κοινωνίας του μύθου «όταν η δύναμη ενοποίησης εξαφανίζεται απ' τη ζωή του ανθρώπου και τα αντίθετα χάνουν τη ζωντανή σχέση και αλληλεπίδρασή τους και αυτονομούνται...» (*Διαφορά των συστημάτων του Φίχτε και του Σέλλινγκ*). Κατακτώντας την ανεξαρτησία της, η κουλτούρα εγκαινιάζει μια ιμπεριαλιστική κίνηση εμπλουτισμού που αποτελεί συγχρόνως την παρακμή της ανεξαρτησίας της. Η ιστορία που δημιουργεί τη σχετική αυτονομία της κουλτούρας και τις ιδεολογικές ψευδαισθήσεις πάνω σ' αυτή την αυτονομία, εκφράζεται επίσης σαν ιστορία της κουλτούρας. Όλη η κατακτητική ιστορία της κουλτούρας μπορεί να νοηθεί σαν ιστορία της αποκάλυψης της ανεπάρκειάς της, σαν πορεία προς την αυτοκατάργησή της. Η κουλτούρα είναι το πεδίο αναζήτησης της χαμένης ενότητας. Μέσα σ' αυτήν την αναζήτηση ενότητας, η κουλτούρα σαν διαχωρισμένη σφαίρα είναι αναγκασμένη να αυτοαναιρείται.

Στην πρώτη θέση αυτή της ενότητας, ο Ντεμπόρ δίνει αρχικά έναν ορισμό της κουλτούρας ως «γενικής σφαίρας της γνώσης και των αναπαραστάσεων του βιώματος». Βάσει αυτού του ορισμού μπορούμε να πούμε ότι περιλαμβάνει σε αυτή την *επιστήμη* και την *τέχνη*. Η ύπαρξή της ως διαχωρισμένης σφαίρας βασίζεται στη διαίρεση της κοινωνίας σε τάξεις και στη συνακόλουθη διαίρεση ανάμεσα στη χειρωνακτική και τη διανοητική εργασία. Ταυτόχρονα, η κουλτούρα λειτουργεί ως δύναμη γενίκευσης και αναπαραγωγής των διαχωρισμών ενώ ταυτόχρονα ενοποιεί τις διαχωρισμένες σφαίρες της ζωής ως *διαχωρισμένες*. Στην κοινωνία του μύθου, που δεν γνωρίζει ακόμα την ταξική διαίρεση, η κουλτούρα δεν έχει αυτόνομη ύπαρξη. Η τέχνη και η επιστήμη είναι ακόμη κομμάτι του θρησκευτικού σύμπαντος.

Το απόσπασμα από το βιβλίο του Χέγκελ, *Διαφορά των συστημάτων φιλοσοφίας του Φίχτε και του Σέλλινγκ*, αναφέρθηκε πρώτα από τον Λούκατς στο κείμενό του *Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου*.² Εκεί ο Λούκατς εξετάζει πώς δημιουργείται η ανάγκη για τη φιλοσοφία και την τέχνη στον πραγματοποιημένο καπιταλιστικό κόσμο. Ο Ντεμπόρ προεκτείνει την σκέψη του Λούκατς συνολικά στην κουλτούρα, όπως ορίστηκε προηγουμένως. Αντιγράφουμε ένα μεγάλο απόσπασμα:

«Η αρχή [της τέχνης] είναι η δημιουργία μιας συγκεκριμένης ολότητας μέσω μιας σύλληψης της μορφής, η οποία είναι στραμμένη ακριβώς προς το συγκεκριμένο περιεχόμενο του υλικού της υποστρώματος και γι' αυτό είναι σε θέση να αναірέσει την "τυχαία" σχέση των στοιχείων προς το όλον [που χαρακτηρίζει τον πραγματοποιημένο κόσμο], να άρει ως απλώς φαινομενική την αντίθεση μεταξύ τυχαιότητας και αναγκαιότητας.

[...] Όταν ο Σίλερ ορίζει την αισθητική αρχή ως την ορμή για παιχνίδι [Spieltrieb] τονίζει: "γιατί, για να το πούμε επιτέλους δια μιας, ο άνθρωπος παίζει μόνο όταν είναι άνθρωπος με την πλήρη σημασία της λέξης, και είναι πλήρως άνθρωπος μόνο όταν παίζει". Όταν τώρα ο Σίλερ επεκτείνει την αισθητική αρχή πολύ πέρα από την αισθητική και αναζητάει σ' αυτήν το κλειδί για τη λύση του ερωτήματος γύρω απ' το νόημα της κοινωνικής ύπαρξης του ανθρώπου, εμφανίζεται με σαφήνεια στο προσκήνιο το θεμελιώδες ερώτημα της κλασικής φιλοσοφίας. Απ' τη μία πλευρά αναγνωρίζεται το γεγονός ότι το κοινωνικό είναι εκμηδένισε τον άνθρωπο ως άνθρωπο. Απ' την άλλη πλευρά υποδεικνύεται η αρχή: πώς θα πρέπει να αποκατασταθεί νοερά ο άνθρωπος που έχει κοινωνικά εκμηδενιστεί, έχει κατακερματιστεί, έχει σκορπιστεί μεταξύ επιμέρους συστημάτων. Εάν μπορούμε εδώ να δούμε με σαφήνεια το θεμελιώδες πρόβλημα της κλασικής φιλοσοφίας, τότε μαζί με το μεγαλείο του εγχειρήματός της, με τη μελλοντική προοπτική της μεόδου της, εμφανίζεται επίσης η αναγκαιότητα της αποτυχίας της. Γιατί ενώ οι προηγούμενοι

2. Γ. Λούκατς, *Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου*, ό.π., 183-184.

στοχαστές παρέμειναν στις διανοητικές μορφές της πραγματοποίησης [...] εδώ γίνεται με όλη της τη δύναμη συνειδητή η προβληματική του κοινωνικού είναι του καπιταλιστικού ανθρώπου.

“Όταν η δύναμη της συνένωσης”, λέει ο Χέγκελ, “εξαφανίζεται από τη ζωή των ανθρώπων και οι αντιθέσεις έχουν χάσει τη ζωντανή τους σχέση και αλληλεπίδραση, και αποκτούν ανεξαρτησία, δημιουργείται η ανάγκη για φιλοσοφία.” Συγχρόνως όμως φανερώνεται και το όριο αυτής της προσπάθειας. Αντικειμενικά, καθώς η ερωτηματοθεσία και η απάντηση περιορίζονται εξ’ αρχής καθαρά στο επίπεδο της σκέψης. Αυτό το όριο είναι αντικειμενικό, στον βαθμό που εδώ κρύβεται ο δογματισμός της κριτικής φιλοσοφίας: ακόμα κι αν ωθήθηκε μεθοδικά πέρα από τα όρια της τυπικής-ορθολογικής, συλλογιστικής διάνοιας και έγινε έτσι κριτική απέναντι σε στοχαστές τύπου Σπινόζα-Λάιμπνιτς, η θεμελιώδης στάση της παραμένει παρ’ όλα αυτά ορθολογιστική. Το δόγμα της ορθολογικότητας παραμένει ανέπαφο και ανυπέρβλητο. Υποκειμενικό είναι το όριο, εφόσον η αρχή που ανακαλύφθηκε με αυτόν τον τρόπο, μαζί με τη συνειδησή της, αποκαλύπτει τα στενά περιθώρια της εγκυρότητάς της. Εάν ο άνθρωπος είναι πλήρως άνθρωπος μόνο “όταν παίζει”, τότε από αυτήν τη σκοπιά μπορούν μεν να συλληφθούν όλα τα περιεχόμενα της ζωής και να αποσπαστούν –με την αισθητική μορφή, νοούμενη με τον ευρύτερο δυνατό τρόπο– από τη θανατηφόρο επίδραση του πραγματοποιητικού μηχανισμού. Όμως αποσπώνται απ’ αυτή τη θανάτωση μόνο στον βαθμό που γίνονται αισθητικά. Αυτό σημαίνει είτε ότι ο κόσμος θα πρέπει να αισθητικοποιηθεί, πράγμα που σημαίνει την αποφυγή του αληθινού προβλήματος, και που με άλλο τρόπο κάνει και πάλι το υποκείμενο καθαρά ενατενιστικό και εκμηδενίζει τη “δράση”. Είτε η αισθητική αρχή θα αναχθεί σε διαμορφωτική αρχή της αντικειμενικής πραγματικότητας. [...]

[Η] κριτική θέση, παράλληλα με τις αντινομίες τις οποίες αποκαλύπτει στη δεδομένη πραγματικότητα και στη σχέση μας προς αυτήν, είναι αναγκασμένη επίσης να κομματιάσει νοερά με ανάλογο τρόπο το υποκείμενο (δηλαδή να αναπαραγάγει νοερά, αλλά επίσης εν μέρει επιταχυντικά, τον κατακερματισμό του στην αντικειμενική πραγματικότητα). Ο Χέγκελ μιλάει σε διάφορα σημεία κοροϊδευτικά

για το “ψυχικό σακί” του Καντ, όπου βρίσκονται οι διάφορες “ικανότητες” (θεωρητική, πρακτική κ.λπ.), και απ’ όπου πρέπει να τις “τραβήξουμε έξω”. Προκειμένου όμως να υπερβεί αυτήν τη διάλυση του υποκειμένου σε μέρη που έχουν γίνει ανεξάρτητα, την εμπειρική πραγματικότητα της οποίας, ακόμα και την αναγκαιότητα της οποίας ούτε κι αυτός είναι σε θέση να αμφισβητήσει, δεν υπάρχει άλλος δρόμος απ’ την παραγωγή αυτού του κατακερματισμού, αυτής της διάλυσης από ένα συγκεκριμένο-ολικό υποκείμενο.

Η τέχνη παρουσιάζει εδώ [...] το διπλό πρόσωπο του Ιανού, και το ζήτημα με την ανακάλυψή της είναι τώρα αν θα προστεθεί στον κατακερματισμό του υποκειμένου ένα ακόμα νέο πεδίο ή αν θα αφήσουμε πίσω μας αυτό το σίγουρο έδαφος της κατάδειξης της ολότητας και (χρησιμοποιώντας την τέχνη το πολύ ως παράδειγμα) θα αντιμετωπίσουμε το πρόβλημα της “παραγωγής” ξεκινώντας από την πλευρά του υποκειμένου. [...] [Τ]ο ζήτημα είναι να συναγάγουμε την –μη δεδομένη– ενότητα αυτής της μορφής παραγωγής που διαλύεται σε διαφορετικότητες παρ’ όλα αυτά ως προϊόν ενός παραγωγικού υποκειμένου».³

Στο παραπάνω απόσπασμα βλέπουμε ότι ο Λούκατς έχει ήδη θέσει στο κείμενό του για την *πραγμοποίηση* την τέχνη (όπως και τη φιλοσοφία) ως δραστηριότητα άρσης του διαχωρισμού αντικειμένου-υποκειμένου, πνεύματος και ύλης, ψυχής και σώματος κ.ο.κ. η οποία όμως είναι ατελής, καθώς η απόσπαση των περιεχομένων της ζωής από τη «θανατηφόρο επίδραση του πραγματοποιητικού μηχανισμού» γίνεται μόνο στον βαθμό που αυτά γίνονται αισθητικά. Η εν λόγω αισθητικοποίηση του κόσμου όμως προσθέτει εν τέλει «στον κατακερματισμό του υποκειμένου ένα ακόμα νέο πεδίο». Αυτό δεν αρκεί: αντιθέτως θα πρέπει να στραφούμε στο παραγωγικό υποκείμενο του οποίου προϊόν είναι «αυτή η μορφή παραγωγής που διαλύεται σε διαφορετικότητες»: στο προλεταριάτο.

Ο Ντεμπόρ προεκτείνει την παραπάνω ανάλυση του Λούκατς υποστηρίζοντας ότι η κουλτούρα ως διαχωρισμένη, σχετικά αυτονομημένη σφαίρα οφείλει συνεχώς να εμπλουτίζεται λειτουργώντας

3. Ό.π., σ. 182-187.

ιμπεριαλιστικά πάνω σε κάθε περιεχόμενο της ζωής καθώς δεν μπορεί να άρει τον κατακερματισμό του ανθρώπου. Κάθε πλευρά της ζωής γίνεται κουλτούρα. Αυτό όμως αναδεικνύει την ψευδαίσθηση της αυτονομίας της και την ανεπάρκειά της και επομένως αποτελεί ταυτόχρονα πορεία προς την αυτοκατάργησή της.

181

Η πάλι ανάμεσα στην παράδοση και την καινοτομία, που αποτελεί βασική αρχή της εσωτερικής πολιτισμικής ανάπτυξης των ιστορικών κοινωνιών, μπορεί να συνεχίζεται μόνο διαμέσου της διαρκούς νίκης της καινοτομίας. Ωστόσο, φορέας της καινοτομίας στην κουλτούρα είναι αυτή ακριβώς η ολική ιστορική κίνηση που, συνειδητοποιώντας την ολότητά της, τείνει στο ξεπέρασμα των ίδιων της των πολιτισμικών προϋποθέσεων και κινείται προς την κατάργηση κάθε διαχωρισμού.

Η πολιτισμική ανάπτυξη των ιστορικών κοινωνιών πραγματοποιείται μέσα από τη διαρκή σύγκρουση παράδοσης και καινοτομίας και μπορεί να συνεχίζεται μόνο μέσω της διαρκούς νίκης της καινοτομίας. Επομένως, το χαρακτηριστικό των ιστορικών κοινωνιών είναι η διαρκής αλλαγή της κουλτούρας, η εισαγωγή της καινοτομίας. Καθώς η καθολική ιστορία γίνεται πραγματικότητα μόνο στον καπιταλισμό που ενοποιεί ολόκληρο τον κόσμο, ο Ντεμπόρ αναγνωρίζει ως φορέα της καινοτομίας στην κουλτούρα την προλεταριακή ταξική πάλι που μέσα από τη συνείδηση της ολότητάς της μπορεί να ξεπεράσει τις καπιταλιστικές πολιτισμικές της προϋποθέσεις και να κινηθεί προς την κατάργηση κάθε διαχωρισμού.

Αυτή η τοποθέτηση φαίνεται κάπως αυθαίρετη. Προς υποστήριξή της αντιγράφουμε ένα απόσπασμα από το κείμενο του Ντεμπόρ, *Έκθεση περί της κατασκευής καταστάσεων και των συνθηκών οργάνωσης και δράσης της διεθνούς καταστασιακής δράσης* (1957): «Μια από τις αντιφάσεις της αστικής τάξης, στη φάση της χρεωκοπίας της, συνίσταται στο ότι, ενώ σέβεται την αρχή της πνευματικής και καλλιτεχνικής δημιουργίας, αντιτίθεται αρχικά στα έργα της και, στη συνέχεια, τα χρησιμοποιεί. Αυτό οφείλεται στο ότι πρέπει να συντηρεί σε μια μειοψηφία την αίσθηση της κριτικής και της έρευνας,

υπό την προϋπόθεση, όμως, ότι η δραστηριότητα αυτή θα διοχετεύεται προς ορισμένες ωφελιμιστικές και αυστηρά διαχωρισμένες επισημίες, απορρίπτοντας τη συνολική κριτική και έρευνα.

Στη σφαίρα της κουλτούρας, η αστική τάξη προσπαθεί να εκτρέψει την κλίση προς το νέο –η οποία είναι, στην εποχή μας, επικίνδυνη γι’ αυτήν– προς ορισμένες εκφυλισμένες, ακίνδυνες και θολές μορφές καινοτομίας. Μέσω των εμπορικών μηχανισμών που ελέγχουν την πολιτιστική δραστηριότητα, οι πρωτοποριακές τάσεις αποκόπτονται από τους κοινωνικούς τομείς που θα μπορούσαν να τις υποστηρίξουν, τομείς ήδη περιορισμένους λόγω των γενικότερων κοινωνικών συνθηκών. Τα άτομα των τάσεων αυτών που επισύρουν την προσοχή, καθίστανται, τελικά, αποδεκτά ως άτομα, υπό τον όρο ότι προβαίνουν σε ορισμένες επιβαλλόμενες απαρνήσεις: το κύριο σημείο της συζήτησης είναι, πάντα, η απόρριψη μιας συνολικής διεκδίκησης και η αποδοχή μιας τμηματικής εργασίας, η οποία επιδέχεται ποικίλες ερμηνείες. Ιδού τι προσδίδει στον ίδιο ακριβώς τον όρο “πρωτοπορία” –ο οποίος, σε τελική ανάλυση, είναι πάντοτε απαραίτητος στην αστική τάξη– κάτι ύποπτο και γελοίο.

Η ίδια η έννοια της συλλογικής πρωτοπορίας, με τον αγωνιστικό χαρακτήρα τον οποίο συνεπάγεται, είναι ένα πρόσφατο προϊόν των ιστορικών συνθηκών, ο οποίες γεννούν την αναγκαιότητα για ένα συνεκτικό επαναστατικό πρόγραμμα στην κουλτούρα και, ταυτοχρόνως, για έναν αγώνα ενάντια στις δυνάμεις που εμποδίζουν την ανάπτυξη ενός τέτοιου προγράμματος. Οι ομάδες αυτού του είδους είναι υποχρεωμένες να εισάγουν, στη σφαίρα της δικής τους δραστηριότητας, μεθόδους οργάνωσης τις οποίες έχει δημιουργήσει η επαναστατική πολιτική. Επιπλέον, η ίδια τους η δράση είναι αδιανόητη, εάν αποσυνδεθεί από μια κριτική της πολιτικής. Από αυτήν την άποψη, είναι σημαντική η πρόοδος από τον φουτουρισμό, τον ντανταϊσμό και τον σουρρεαλισμό στα κινήματα που σχηματίστηκαν μετά το 1945. Στο καθένα από τα στάδια αυτά, ανακαλύπτουμε την ίδια, διαπνεόμενη από παγκοσμιότητα, θέληση για αλλαγή, αλλά και τον ίδιο γρήγορο κατακερματισμό όταν, αδυνατώντας να αλλάξουν σε αρκετά μεγάλο βάθος τον πραγματικό κόσμο, υποχρεώθηκαν σε μια αμυντική αναδίπλωση, ακόμη και σε ό,τι αφο-

ρούσε τις θεωρητικές τους αρχές, των οποίων οι ανεπάρκειες είχαν πλέον καταστεί πασιφανείς.

[...] Την ύφεση του παγκόσμιου επαναστατικού κινήματος, η οποία έγινε καταφανής μερικά χρόνια μετά το 1920 και συνεχίστηκε αμείωτη έως τις αρχές του 1950, ακολούθησε, με μια χρονική διαφορά 5-6 ετών, μια υποχώρηση των κινημάτων που προσπάθησαν να εισάγουν απελευθερωτικές καινοτομίες στην κουλτούρα και την καθημερινή ζωή. Η ιδεολογική και υλική σπουδαιότητα των κινημάτων αυτών φθίνει διαρκώς, φθάνοντας μέχρι την πλήρη κοινωνική απομόνωση. Η δράση τους, η οποία υπό ευνοϊκότερες συνθήκες θα μπορούσε να προκαλέσει μια ξαφνική αναζωογόνηση του συναισθηματικού κλίματος, αποδυναμώνεται με αποτέλεσμα οι συντηρητικές τάσεις να κατορθώσουν τελικά να τους απαγορεύσουν κάθε άμεση πρόσβαση στο νοθευμένο παιχνίδι της επίσημης κουλτούρας. Τα κινήματα αυτά, έχοντας πλέον χάσει τον ρόλο που έπαιζαν στην παραγωγή κοινωνικών αξιών, καταλήγουν να αποτελούν μία εφεδρική στρατιά της διανοητικής εργασίας, από την οποία η αστική τάξη μπορεί να προμηθευθεί τα άτομα που θα προσέδιδαν κάποιες νέες αποχρώσεις στην προπαγάνδα της».⁴

Το γεγονός ότι μόνο το προλεταριάτο μπορεί να είναι πια «φορέας της καινοτομίας στην κουλτούρα» μέσα από τον προσανατολισμό του στη *συνολική* αλλαγή της ζωής οφείλεται στο γεγονός ότι πλέον οι επιμέρους καινοτομίες στην κουλτούρα ως διαχωρισμένη σφαίρα είναι απολύτως ανούσιες. Εδώ ο Ντεμπόρ φαίνεται να αναφέρεται στον αμερικάνο κριτικό τέχνης Harold Rosenberg και το βιβλίο του *The Tradition of the New*,⁵ όπου ο συγγραφέας επισημαίνει ότι οι καινοτομίες της «καλλιτεχνικής πρωτοπορίας» και η τάση της να υπονομεύει την παράδοση και να παράγει διαρκή αλλαγή έχουν συγκροτήσει οι ίδιες μια νέα παράδοση. Όπως έγραφε, η έννοια της επαναστατικής τέχνης αποτελεί αντίφαση εν τοις όροις καθώς διακηρύττει ότι η τέχνη αποτελεί τέχνη όταν τίθεται ενάντια

4. Γ. Ντεμπόρ, *Έκθεση περί της κατασκευής καταστάσεων*, Ελεύθερος Τύπος, 1998, σ. 25-26, 32.

5. H. Rosenberg, *The Tradition of the New*, Grove, 1959.

στην τέχνη. Η παράδοση του μοντερνισμού ήταν εχθρική απέναντι στην αστική κοινωνία. Καθώς όμως η αστική κοινωνία αποδέχτηκε τη μοντερνιστική τέχνη ως δική της –και μάλιστα τόσο περισσότερο όσο πιο εχθρικά εκφραζόταν εναντίον της– οι καλλιτέχνες προσπάθησαν να αποφύγουν αυτόν τον θανατηφόρο εναγκαλισμό μέσω της διαρκούς αλλαγής στυλ, χωρίς όμως αυτό να έχει κανένα αποτέλεσμα. Έτσι κατέληξε στο συμπέρασμα ότι η «καλλιτεχνική πρωτοπορία» είναι νεκρή, δεδομένου ότι όλα είναι πλέον αποδεκτά μέσα στην τέχνη ως διαχωρισμένη σφαίρα.

182

Η ανάπτυξη των γνώσεων για την κοινωνία, που εμπεριέχει την κατανόηση της ιστορίας σαν καρδιάς της κουλτούρας, αποκτά μια ανεπίστρεπτη αυτογνωσία που εκφράζεται με την καταστροφή του Θεού. Αυτή, όμως, «η πρωταρχική συνθήκη κάθε κριτικής» είναι ταυτόχρονα και το πρώτο έργο μιας δίχως όρια κριτικής. Εκεί όπου κανένας κανόνας συμπεριφοράς δεν μπορεί πια να τηρηθεί, κάθε αποτέλεσμα της κουλτούρας την ωθεί να βαδίζει προς τη διάλυσή της. Όπως η φιλοσοφία, απ' τη στιγμή που κατέκτησε την πλήρη αυτονομία της, έτσι και κάθε επιστημονικός κλάδος που αυτονομείται, οφείλει να καταρρεύσει, αρχικά σαν απαίτηση συνεκτικής ερμηνείας της κοινωνικής ολότητας και, τελικά, ακόμα και σαν μερική συστηματοποίηση, εφαρμόσιμη μόνο μέσα στα όριά της. Η *έλλειψη ορθολογικότητας* της διαχωρισμένης κουλτούρας είναι το στοιχείο που την καταδικάζει στην εξαφάνιση, καθώς η νίκη του ορθολογικού είναι ήδη παρούσα μέσα της σαν απαίτηση.

Η «καταστροφή του θεού» ξεκινάει την περίοδο του Διαφωτισμού στο έργο φιλοσόφων όπως ο Ντιντερό,⁶ σύμφωνα με τον οποίο μόνο

6. Υπήρχαν και την περίοδο της Αναγέννησης ορισμένες περιπτώσεις ανθρώπων που κατηγορήθηκαν ως άθεοι όπως ο Μακιαβέλι στην Ιταλία, οι Σαίξπηρ και Μάρλοου στην Αγγλία και ο Σπινόζα στην Ολλανδία. Ωστόσο, μόνο για τον γερμανό Ματίας Κνούτσεν (1646-άγνωστο) υπάρχουν γραπτά τεκμήρια που επιβεβαιώνουν πέραν πάσης αμφιβολίας (και πιθανής συκοφαντίας από εχθρούς) τον αθεϊσμό του. Στην επιστολή του *Amicus*

ο Άνθρωπος δίνει νόημα στην ύπαρξη των όντων μέσα από τη σκέψη του, και ολοκληρώνεται στο έργο των αριστερών χεγκελιανών και ειδικά στον Φόιερμπαχ, σύμφωνα με τον οποίο «η θρησκεία, είναι ένας διχασμός του ανθρώπου με τη δική του ουσία» όπως γράφει το 1841 στο έργο του *Η ουσία του Χριστιανισμού*.⁷ Ρητώς για θάνατο του θεού μίλησε πιθανώς για πρώτη φορά ο ποιητής Χάινριχ Χάινε στο έργο του *Ιστορία της θρησκείας και της φιλοσοφίας στη Γερμανία* όπου γράφει: «Ακούτε τις καμπάνες που χτυπούν; Γονατίστε – η τελευταία μετάληψη δίδεται σε έναν ετοιμοθάνατο Θεό».⁸ Η αναφορά του Νίτσε στον θάνατο του θεού («Που είναι ο Θεός; Τον σκοτώσαμε – εσείς κι εγώ! Είμαστε όλοι δολοφόνοι του! [...] Δεν ακούμε τίποτε από τον θόρυβο που κάνουν οι νεκροθάφτες που θάβουν τον Θεό; Δεν μυρίζουμε ακόμη τίποτε από τη θεϊκή απόσυνθεση; Σαπίζουν και οι θεοί [...] Ο Θεός είναι νεκρός! Ο Θεός παραμένει νεκρός!») στο έργο του *Χαρούμενη Επιστήμη* είναι άμεσα επηρεασμένη από τον Χάινε.⁹ Για τον Ντεμπόρ αυτή η αυτογνωσία είναι προϊόν της ανάπτυξης των γνώσεων για την κοινωνία, της κατανόησης της ιστορίας ως «καρδιάς της κουλτούρας». Βέβαια, πρέπει να συμπληρώσουμε ότι ήταν η Γαλλική Επανάσταση αυτή που έδωσε τεράστια ώθηση στην αθεϊστική σκέψη καθώς ο σταυρός αντικαταστάθηκε από τα σύμβολα του λόγου και το χριστιανικό ημερολόγιο καταργήθηκε και αντικαταστάθηκε από το επαναστατικό ημερολόγιο.

Στη Εισαγωγή στην *Κριτική της Χεγκελιανής Φιλοσοφίας του Δικαίου* (1844) ο Μαρξ γράφει ότι η «κριτική της θρησκείας είναι προϋπόθεση κάθε κριτικής». Λίγο πιο κάτω συμπληρώνει ωστόσο ότι: «Το όπλο της κριτικής δεν μπορεί βεβαίως να αντικαταστήσει

Amicis Amica! (Ένας φίλος του φίλου ενός φίλου) ο Ματίας Κνούτσεν γράφει στα λατινικά το εξής: «*Insuper Deum negamus, Magistratum ex alto despiciamus, Tempia quoque cum omnibus Sacerdotibus rejicientes*», που σημαίνει: «Επιπλέον, αρνούμαστε τον Θεό, περιφρονούμε τις άνωθεν αρχές και απορρίπτουμε τις εκκλησίες μαζί με όλους τους παπάδες».

7. L. Feuerbach, *Η ουσία του χριστιανισμού*, ό.π., σ. 69.

8. H. Heine, *On the history of religion and philosophy in Germany*, Cambridge University Press, 2007, σ. 118.

9. Φ. Νίτσε, *Η χαρούμενη επιστήμη*, Νησίδες, 2004, σ. 133.

την κριτική των όπλων, η υλική βία πρέπει να καταρριφθεί με υλική βία, αλλά και η θεωρία γίνεται υλική βία από τη στιγμή που αδράχνει τις μάζες. Η θεωρία είναι ικανή να αδράξει τις μάζες από τη στιγμή που αποδεικνύει *ad hominem* [κατ' άνθρωπο], και αποδεικνύει *ad hominem* από τη στιγμή που γίνεται ριζοσπαστική. Το να είσαι ριζοσπάστης σημαίνει να αδράχνεις τα πράγματα από τη ρίζα. Η ρίζα του ανθρώπου είναι όμως ο ίδιος ο άνθρωπος. Η προφανής απόδειξη για τον ριζοσπαστισμό της γερμανικής θεωρίας, δηλαδή για την πρακτική ενέργειά της, είναι η έξοδος από την καθοριστικά *θετική* άρση της θρησκείας. Η κριτική της θρησκείας τελειώνει με τη θεωρία ότι ο *άνθρωπος είναι το ανώτατο ον για τον άνθρωπο, δηλαδή με την κατηγορική προσταγή της ανατροπής όλων των σχέσεων* στις οποίες ο άνθρωπος είναι ένα ταπεινωμένο, ένα υποδουλωμένο, ένα εγκαταλελειμμένο, ένα περιφρονημένο ον». ¹⁰ Επομένως, η κριτική της θρησκείας είναι μόνο το πρώτο έργο της δίχως όρια έμπρακτης κριτικής που θα ανατρέψει όλες τις σχέσεις κυριαρχίας και εκμετάλλευσης, όπως γράφει και ο Ντεμπόρ.

Η κριτική που κάνει στη συνέχεια ο Ντεμπόρ περί της ανορθολογικότητας που προκύπτει από τον διαχωρισμό και την αυτονόμηση της κουλτούρας προέρχεται κι αυτή από το δοκίμιο του Λούκατς για την *πραγμοποίηση*. Ο συγγραφέας όπως φαίνεται εδώ αναφέρεται στους αυτονομημένους επιστημονικούς κλάδους ως *αποτελέσματα* της κουλτούρας. Η ανορθολογικότητα, η τυπικότητα και η μερικότητά τους είναι στοιχεία που ωθούν προς τη διάλυσή της καθώς έρχονται σε αντίφαση με το ότι στην καπιταλιστική κοινωνία η σφαίρα της κουλτούρας είναι ακριβώς η κατεξοχήν ορθολογική σφαίρα που αποκαλύπτεται ως ανορθολογική.

«Με την εξειδίκευση της εργασίας χάνεται κάθε εικόνα του όλου. Και καθώς η ανάγκη για μια –τουλάχιστον γνωστική– σύλληψη του όλου δεν μπορεί παρ' όλα αυτά να εξαλειφθεί, δημιουργείται η εντύπωση και διατυπώνεται η κατηγορία ότι είναι η επιστήμη,

10. Κ. Μαρξ, «Εισαγωγή στην Κριτική της Χεγκελιανής Φιλοσοφίας του Δικαίου» στη συλλογή Κ. Marx, *Κείμενα από τη δεκαετία του 1840*, ό.π., σ. 154.

η οποία επίσης εργάζεται με αυτόν τον τρόπο, δηλαδή παραμένει επίσης σε αυτή την αμεσότητα, εκείνη που διέρρηξε την ολότητα της πραγματικότητας σε κομμάτια, [εκείνη που] έχασε με την εξειδίκευσή της τη ματιά για το όλον. Απέναντι σε τέτοιες κατηγορίες ότι “οι στιγμές δεν συλλαμβάνονται στην ενότητά τους” ο Μαρξ επισημαίνει ορθά πως η κατηγορία απευθύνεται “ως εάν αυτός ο κατατεμαχισμός να μην πέρασε από την πραγματικότητα στα εγχειρίδια, αλλά αντιστρόφως από τα εγχειρίδια στην πραγματικότητα.” Όμως όσο κι αν αυτή η κατηγορία θα πρέπει να απορριφθεί με την αφελή της μορφής, γίνεται κατανοητή εάν παρατηρήσουμε για μια στιγμή την –τόσο κοινωνιολογικά όσο και εγγενώς μεθοδολογικά αναγκαία και γι’ αυτό “κατανοητή”– εργασία της μοντέρνας επιστήμης εκ των έξω, δηλαδή όχι από τη σκοπιά της πραγματοποιημένης συνείδησης. Μια τέτοια ματιά (χωρίς να αποτελεί “κατηγορία”) θα μας αποκαλύψει ότι όσο περισσότερο έχει αναπτυχθεί μια μοντέρνα επιστήμη, όσο περισσότερο έχει επεξεργαστεί τη μεθοδική αποσαφήνιση του εαυτού της, με τόσο μεγαλύτερη αποφασιστικότητα αποστρέφει το βλέμμα της από τα προβλήματα του είναι που ανήκει στη σφαίρα της, με τόσο μεγαλύτερη αποφασιστικότητα αναγκάζεται να τα αποκλείει από το πεδίο της κατανόησης που έχει διαμορφώσει. Μετατρέπεται –τόσο περισσότερο όσο πιο ανεπτυγμένη, όσο πιο επιστημονική είναι– σε ένα τυπικά ολοκληρωμένο σύστημα ειδικών επιμέρους νόμων, για το οποίο [σύστημα] ο κόσμος που βρίσκεται έξω από το ιδιαίτερο πεδίο του και μαζί με αυτόν, μάλιστα κατά κύριο λόγο, η ύλη που του έχει παραδοθεί προς γνώση, το δικό του, *συγκεκριμένο υπόστρωμα πραγματικότητας* θεωρείται μεθοδικά και κατ’ αρχήν *ασύλληπτο*. Ο Μαρξ διατύπωσε αυτό το ζήτημα με σαφήνεια σε ό,τι αφορά την οικονομία, εξηγώντας ότι “η αξία χρήσης ως αξία χρήσης βρίσκεται εκτός του πεδίου θεώρησης της Πολιτικής Οικονομίας”». ¹¹

11. Γ. Λούκατς, *Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου*, ό.π., σ. 107-108.

Η κουλτούρα προήλθε απ' την ιστορία που διέλυσε τον τρόπο ζωής του παλιού κόσμου, αλλά σαν διαχωρισμένη σφαίρα, δεν είναι παρά η αντίληψη κι η έλλογη επικοινωνία που παραμένουν μερικές μέσα σε μια *μερικά ιστορική* κοινωνία. Η κουλτούρα είναι η λογική ενός κόσμου ελάχιστα λογικού.

Η κουλτούρα είναι λοιπόν η αντίληψη και η έλλογη επικοινωνία που παραμένουν μερικές μέσα σε μια *μερικά ιστορική* κοινωνία. «Μερικά ιστορική» γιατί οι προλετάριοι δεν έχουν πάρει στα χέρια τους την ιστορία, η οποία έχει ακινητοποιηθεί και πραγματοποιηθεί (βλ. τα κεφάλαια «Χρόνος και Ιστορία» και «Θεαματικός Χρόνος»). Η τελευταία φράση είναι εκτροπή-οικειοποίηση του γνωστού χωρίου από την Εισαγωγή στην *Κριτική της Χεγκελιανής Φιλοσοφίας του Δικαίου*: «Η θρησκευτική αθλιότητα είναι, κατά ένα μέρος, η έκφραση της πραγματικής αθλιότητας και, κατά ένα άλλο, η *διαμαρτυρία* ενάντια στην πραγματική αθλιότητα. Η θρησκεία είναι ο στεναγμός του καταπιεζόμενου πλάσματος, η θαλπωρή ενός άκαρδου κόσμου, είναι το πνεύμα ενός κόσμου απ' όπου το πνεύμα έχει λείψει. Η θρησκεία είναι το *όπιο* του λαού».¹²

Το τέλος της ιστορίας της κουλτούρας εμφανίζεται με δυο αντιτιθέμενες όψεις: το σχέδιο ξεπεράσματός της μέσα στην καθολική ιστορία και την οργάνωση της συντήρησής της σαν νεκρού αντικειμένου μέσα στη θεαματική ενατένιση. Το ένα απ' αυτά τα κινήματα έχει συνδέσει την τύχη του με την κοινωνική κριτική, το άλλο με την υπεράσπιση της ταξικής εξουσίας.

Στην 184^η θέση ο Ντεμπόρ αναφέρεται στο «τέλος της ιστορίας» της κουλτούρας, δηλαδή επί της ουσίας στο τέλος της ανάπτυξης της ως ζωντανού γίνεσθαι της γνώσης και της τέχνης: είτε αυτή θα ξεπεραστεί μέσα στην καθολική ιστορία, δηλαδή με την επα-

12. Κ. Μαρξ, *Κριτική της Εγγελιανής Φιλοσοφίας του Δικαίου*, ό.π., σ. 17.

νάσταση που θα άρει τους διαχωρισμούς, είτε θα συντηρηθεί ως νεκρό αντικείμενο προς θεαματική ενατένιση. Πιο συγκεκριμένα εδώ ο Ντεμπόρ αναφέρεται, από τη μια μεριά, στους ανθρώπους της κουλτούρας που υπερέβησαν τον διαχωρισμένο τους ρόλο και συνδέθηκαν με την κοινωνική κριτική, όπως οι Καταστασιακοί και, από την άλλη μεριά, στους ανθρώπους της κουλτούρας που ανανεώνουν τον κόσμο του εμπορεύματος και υπερασπίζονται, συνεπώς, την ταξική εξουσία.

185

Καθεμιά απ' τις δυο όψεις του τέλους της κουλτούρας υφίσταται με ενιαίο τρόπο, τόσο σε όλες τις όψεις των γνώσεων, όσο και σε όλες τις όψεις των αισθητών αναπαραστάσεων – σε ό,τι ήταν η τέχνη με την ευρύτερη έννοια του όρου. Στην πρώτη περίπτωση, βρίσκονται αντιμέτωπες απ' τη μια η συσσώρευση τμηματικών γνώσεων που καταντούν άχρηστες, καθώς η αποδοχή των «υφιστάμενων» συνθηκών οφείλει τελικά ν' *απαρνηθεί τις ίδιες της τις γνώσεις*, και απ' την άλλη η θεωρία της Πράξης που μόνη αυτή κατέχει την αλήθεια όλων των γνώσεων, κατέχοντας το μυστικό της χρήσης τους. Στη δεύτερη περίπτωση, έρχονται αντιμέτωπες αφενός η κριτική αυτοκαταστροφή της παλιάς *κοινής γλώσσας* της κοινωνίας και αφετέρου η τεχνητή ανασύστασή της μέσα στο εμπορευματικό θέαμα, η απατηλή αναπαράσταση του μη-βιωμένου.

Για τον Ντεμπόρ το τέλος της κουλτούρας αφορά εξίσου την επιστήμη και την τέχνη. Ένα παράδειγμα για τη θέση του ότι η «η αποδοχή των “υφιστάμενων” συνθηκών οφείλει τελικά ν' *απαρνηθεί τις ίδιες της τις γνώσεις*» είναι π.χ. η καταστροφή της φύσης και η «κλιματική αλλαγή». Παρότι αυτή η γνώση έχει γίνει κοινός τόπος δεν χρησιμοποιείται, καθώς κάτι τέτοιο θα απαιτούσε αφενός την αποσαφήνιση της σχέσης της καταστροφής της φύσης με την ολότητα της καπιταλιστικής παραγωγής και αφετέρου την κατάργηση και μετασχηματισμό των εν λόγω σχέσεων παραγωγής. Συνολικότερα, θα μπορούσαμε να πούμε ότι κάθε επιμέρους πλευρά της κουλτούρας είναι μερική, ενατενιστική, ουσιαστικά μη πρακτική. Η «θεωρία της

πράξης», αντιθέτως, κατέχει την αλήθεια όλων των γνώσεων γιατί μπορεί να τις χρησιμοποιήσει μέσα στη διαδικασία του επαναστατικού μετασχηματισμού, μετατρέπόμενη σε «πρακτική θεωρία» που μπορεί να αλλάξει την πραγματικότητα (βλ. Θέση 90).

Όσον αφορά την τέχνη, ο Ντεμπόρ αντιπαραθέτει την κριτική αυτοκαταστροφή της στην τεχνητή ανασύστασή της ως «απατηλής αναπαράστασης του μη βιωμένου» εντός του εμπορευματικού θεάματος – όπως έκανε και στην προηγούμενη θέση. Έχει ενδιαφέρον ότι εδώ ο Ντεμπόρ ονομάζει την τέχνη «παλιά κοινή γλώσσα της κοινωνίας», κάτι που βρίσκουμε και στη *Θεωρία του Μυθιστορήματος* του Λούκατς. Αντιγράφουμε από την εισαγωγή του Κ. Καβουλάκου στο βιβλίο *Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου*: «Η τέχνη εμφανίζεται ως αντανάκλαση του βιώματος μιας ορισμένης εποχής. Έτσι, το έπος αντιστοιχεί στην ομοιογενή ηθική ολότητα της ομηρικής εποχής, όπου η ψυχή ταυτίζεται άμεσα με τις μορφές της ζωής, ενώ αντίθετα το μοντέρνο μυθιστόρημα εκφράζει τη διάσπαση της κοινωνίας που επέρχεται με την ανάδυση του ατομικισμού. Το παράδοξο της αστικής κοινωνίας είναι ακριβώς ο συνδυασμός της αύξησης της ατομικής ανεξαρτησίας με τη συγκρότηση ενός συστήματος το οποίο ομογενοποιεί τη ζωή και την αποπροσωποποιεί, αποξενώνοντας τον άνθρωπο από τον κόσμο του».¹³

186

Η κοινωνία, χάνοντας την κοινότητα της κοινωνίας του μύθου, χάνει αναγκαστικά και κάθε αναφορά σε μια πραγματικά κοινή γλώσσα, ως τη στιγμή που θα μπορέσει να ξεπεραστεί το σχίσμα της αδρανούς κοινότητας, με την επίτευξη της πραγματικής ιστορικής κοινότητας. Η τέχνη, που υπήρξε αυτή η κοινή γλώσσα της κοινωνικής αδράνειας, αφότου γίνεται ανεξάρτητη τέχνη με τη σύγχρονη έννοια, αναδυόμενη απ' το πρώτο θρησκευτικό της σύμπαν και μετατρέπόμενη σε ατομική παραγωγή διαχωρισμένων έργων, βιώνει, σαν ιδιαίτερη

13. Κ. Καβουλάκος, «Η θεωρία της πραγματοποίησης και οι αντινομίες της αστικής σκέψης» στο Γ. Λούκατς, *Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου*, ό.π., σ. 25.

περίπτωση, την κίνηση που κυριαρχεί στην ιστορία του συνόλου της διαχωρισμένης κουλτούρας. Η ανεξάρτητη επιβεβαίωσή της είναι η αρχή της διάλυσής της.

Η καταστροφή των προκαπιταλιστικών κοινωνιών ήταν και καταστροφή του θρησκευτικού τους σύμπαντος μέσα από το οποίο αναδύθηκε η τέχνη ως διαχωρισμένη σφαίρα και δραστηριότητα. Η σύγχρονη τέχνη εκφράζει την καταστροφή αυτής της παλιάς κοινής γλώσσας ακόμα και σε μορφικό επίπεδο. Από τη μια μεριά, κομμάτια των πρωτοποριών του παρελθόντος επιχείρησαν την *κριτική αυτοκαταστροφή* της παλιάς κοινής γλώσσας της κοινωνίας (κατά κύριο λόγο οι ντανταϊστές και οι σουρεαλιστές). Ωστόσο, στον βαθμό που αυτές οι απόπειρες (της σύγχρονης τέχνης) παρέμειναν διαχωρισμένες στο πεδίο της τέχνης κατέληξαν τελικά να ανανεώσουν το εμπορευματικό θέαμα μέσα στην ατομική παραγωγή διαχωρισμένων έργων. Το ζήτημα για τον Ντεμπόρ είναι το ξεπέραςμα του σχίσματος της αδρανούς κοινότητας της καπιταλιστικής θεαματικής κοινωνίας ώστε να μπορέσει να δημιουργηθεί μια πραγματικά κοινή γλώσσα μέσα από τη διάλυση της διαχωρισμένης κουλτούρας.

187

Η γλώσσα της επικοινωνίας χάθηκε, να τι εκφράζει *θετικά* η σύγχρονη κίνηση αποσύνθεσης κάθε τέχνης, ο τυπικός εκμηδενισμός της. Εκείνο που αυτή η κίνηση εκφράζει *αρνητικά*, είναι το γεγονός ότι πρέπει να ξαναβρεθεί μια κοινή γλώσσα, όχι πια μέσα στο μονομερές συμπέρασμα το οποίο στην τέχνη της ιστορικής κοινωνίας έφθανε *πάντα πολύ αργά*, μιλώντας σε *άλλους* γι' αυτό που βιώθηκε χωρίς πραγματικό διάλογο και αποδεχόμενη αυτή την ανεπάρκεια της ζωής, αλλά μέσα στην Πράξη που συνενώνει μέσα της την άμεση δραστηριότητα και τη γλώσσα της. Πρόκειται για την πραγματική κατοχή της κοινότητας του διαλόγου και του παιχνιδιού με τον χρόνο που είχε αναπαραστήσει το ποιητικοκαλλιτεχνικό έργο.

Η αποσύνθεση της κουλτούρας και της τέχνης εντός της θεαματικής εμπορευματικής κοινωνίας είναι μια θέση που πρωτοδιατυ-

πώθηκε ήδη από τους Λετριστές. Ο Ισιντόρ Ιζού υποστήριξε ότι η σύγχρονη κουλτούρα είχε καταστεί παραμορφωμένη και παρωχημένη και ότι οι ριζοσπάστες καλλιτέχνες θα πρέπει να συμβάλλουν σε αυτή τη διαδικασία αποσύνθεσης μέσω της καλλιτεχνικής άρνησης. Η Λετριστική Διεθνής και αργότερα η Καταστασιακή Διεθνής υιοθέτησαν αυτή τη θέση εγκαταλείποντας ωστόσο τη θέση του Ιζού περί του κύκλου περιοδικής ανάπτυξης και κατάρρευσης της κουλτούρας. Γι' αυτούς η αποσύνθεση της τέχνης μέσα στον καπιταλισμό οφείλεται στην απουσία μιας επαναστατικής πολιτισμικής προόδου. Η αποσύνθεση της κουλτούρας θα μπορούσε για τους Καταστασιακούς να ξεπεραστεί μέσω της *κατασκευής καταστάσεων*. Αντιγράφουμε σχετικά αποσπάσματα από την *Έκθεση περί της κατασκευής καταστάσεων*:

«Η παρούσα κατάληξη της κρίσης της σύγχρονης κουλτούρας είναι η ιδεολογική αποσύνθεση. Τίποτε νέο δεν μπορεί να οικοδομηθεί πλέον επάνω στα ερείπια αυτά. Καθίσταται πλέον αδύνατη ακόμη και η απλή άσκηση του κριτικού πνεύματος, καθώς κάθε άποψη συγκρούεται με τις άλλες και καθένας έχει ως σημείο αναφοράς είτε στείρα κατάλοιπα σφαιρικών συστημάτων είτε προσωπικές συναισθηματικές επιταγές. Η αποσύνθεση κέρδισε τα πάντα. Δεν πρόκειται πλέον για τη μαζική χρήση της εμπορικής διαφήμισης που επηρεάζει, σε έναν αυξανόμενο βαθμό, τις αντιλήψεις περί πολιτιστικής δημιουργίας – αυτός ο μηχανισμός έχει ξεπεραστεί. Έχουμε φθάσει σε ένα τέτοιο σημείο ιδεολογικής απουσίας, ώστε η διαφημιστική δραστηριότητα δρα μόνη της, χωρίς να προηγείται κάποια κριτική άποψη, με αποτέλεσμα να επιβάλλει μία ελεγχόμενη και εξαρτημένη αντίδραση της κριτικής. Σε αυτά τα πλαίσια, το πολύπλοκο παιχνίδι του μάρκετινγκ πέτυχε να δημιουργήσει αυτομάτως και προς γενική κατάπληξη των επαγγελματιών, ψευδο-θέματα πολιτιστικής συζήτησης.

[...] Η αντιπολίτευση, την οποία πρέπει τώρα να συσπειρώσουμε κατά της ιδεολογικής αποσύνθεσης, δεν πρέπει να περιοριστεί σε μια κριτική των ηλιθιοτήτων τις οποίες παράγουν καταδικασμένες μορφές έκφρασης, όπως η ποίηση ή το μυθιστόρημα. Πρέπει να ασκήσουμε κριτική στις δραστηριότητες οι οποίες είναι σημαντι-

κές για το μέλλον, εκείνες που πρέπει να χρησιμοποιήσουμε

[...] Η ζωή ενός ανθρώπου είναι μια διαδοχή τυχαίων καταστάσεων και μολονότι καμία από αυτές δεν είναι απολύτως ίδια με τις άλλες, είναι, στην συντριπτική πλειοψηφία τους, τόσο ανούσιες και τόσο ελάχιστα διαφοροποιημένες, ώστε να μας δίνουν την εντύπωση ότι είναι अपараλλάκτες. Ως συνέπεια αυτής της κατάστασης των πραγμάτων, οι σπάνιες συναρπαστικές στιγμές που γνωρίζει μια ζωή, την συγκρατούν και την περιορίζουν αυστηρά. Πρέπει να προσπαθήσουμε να κατασκευάσουμε καταστάσεις, δηλαδή, συλλογικές ατμόσφαιρες, ένα σύνολο εντυπώσεων το οποίο να καθορίζει την ποιότητα μιας στιγμής.

[...] Η κατασκευή καταστάσεων αρχίζει πέρα από τη σημερινή χρεωκοπία του θεάματος. Είναι εύκολο να δούμε σε ποιο βαθμό συνδέεται με την αλλοτρίωση του παλαιού κόσμου, την απουσία επέμβασης, η ίδια ακριβώς η αρχή του θεάματος. Αντιστρόφως, οι πλέον έγκυρες επαναστατικές αναζητήσεις στην κουλτούρα, επεδίωξαν να συντρίψουν την ψυχολογική ταύτιση του θεατή με τον ήρωα, ώστε να εξωθήσουν τον τελευταίο στη δράση, προκαλώντας τις ικανότητές του για επαναστατικοποίηση της ίδιας του της ζωής. Η κατάσταση είναι έτσι κατασκευασμένη ώστε να βιώνεται από τους κατασκευαστές της. Ο ρόλος του “κοινού” –το οποίο είναι συνήθως παθητικό ή το πολύ-πολύ διακοσμητικό– πρέπει να μειώνεται διαρκώς στο μέτρο που αυξάνεται σταθερά ο αριθμός εκείνων οι οποίοι δεν μπορούν να αποκληθούν ηθοποιοί, αλλά, με μια νέα έννοια του όρου, δράστες».¹⁴

Ο Ντεμπόρ, στην *Έκθεση περί της κατασκευής καταστάσεων*, δεν έχει ακόμα απορρίψει με ξεκάθαρο τρόπο τη διαχωρισμένη καλλιτεχνική δραστηριότητα: «Πρέπει να καθορίσουμε συλλογικά το πρόγραμμά μας και να το υλοποιήσουμε πειθαρχημένα, χρησιμοποιώντας όλα τα μέσα, ακόμη και τα καλλιτεχνικά». Ωστόσο, το σπέρμα αυτής της θέσης ήταν ήδη υπαρκτό: «[Ι]πρέπει να υπενθυμίσουμε ότι, μολονότι μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε κάθε αληθινά

14. Γ. Ντεμπόρ, *Έκθεση περί της κατασκευής καταστάσεων*, ό.π., σ. 30-1, 40.

πειραματική συμπεριφορά, η κατάχρηση της λέξης αυτής απετέλεσε συχνά τρόπο δικαιολόγησης μιας καλλιτεχνικής δράσης μέσα σε μια υφιστάμενη δομή – μια δομή, δηλαδή, η οποία έχει ήδη ανακαλυφθεί από άλλους. Η μόνη έγκυρη πειραματική πορεία έχει ως έρεισμα τη συγκεκριμένη κριτική των υφιστάμενων συνθηκών και το συνειδητό ξεπέρασμά τους. Πρέπει να ξεκαθαρίσουμε οριστικά ότι δεν μπορούμε να ονομάζουμε δημιουργία την προσωπική έκφραση στα πλαίσια μέσων που δημιούργησαν άλλοι. Δημιουργία δεν είναι η διευθέτηση αντικειμένων και μορφών, αλλά η επινόηση νέων νόμων για τη διευθέτηση αυτή». ¹⁵

Η αποσύνθεση της σύγχρονης κουλτούρας σηματοδοτεί αρνητικά την ανάγκη για την εύρεση μιας νέας, μη αλλοτριωμένης κοινής γλώσσας, η οποία δεν θα είναι πια διαχωρισμένη από την πρακτική, ούτε θα συνιστά ένα διαχωρισμένο, «καλλιτεχνικό» κομμάτι της κοινωνίας που θα μιλά σε άλλους εκ των υστέρων γι' αυτό που βιώθηκε. Αντιθέτως αυτή η νέα γλώσσα μπορεί να βρεθεί μόνο εντός της επαναστατικής πράξης, μέσα στην οποία η δραστηριότητα και η γλώσσα δεν θα είναι πια διαχωρισμένες. Με αυτόν τον τρόπο θα συγκροτηθεί μια κοινότητα διαλόγου και ένα παιχνίδι με τον χρόνο, μια επικοινωνία στην οποία όλοι θα συμμετέχουν άμεσα αντί της *αναπαράστασης* της επικοινωνίας που επιτελεί το ποιητικοκαλλιτεχνικό έργο μέχρι σήμερα.

188

Όταν η τέχνη που έγινε ανεξάρτητη αναπαριστά τον κόσμο της με λαμπρά χρώματα, μια στιγμή της ζωής έχει γεράσει και τα λαμπρά χρώματα δεν μπορούν να της δώσουν ξανά τη νιότη της. Μπορεί μόνο να ξαναζωντανέψει στη μνήμη. Το μεγαλείο της τέχνης δεν αρχίζει να υποφώσκει παρά μόνο στο λυκόφως της ζωής.

Η 188^η θέση αποτελεί εκτροπή-οικειοποίηση της διάσημης αποστροφής του Χέγκελ στην Εισαγωγή του έργου του *Φιλοσοφία του Δικαίου*. Αντιγράφουμε ολόκληρο το απόσπασμα «Μια ακόμα

15. Ό.π., σ. 36.

λέξη σχετικά με τη διδασκαλία τού πώς πρέπει να είναι ο κόσμος: η φιλοσοφία έρχεται πάντα πολύ αργά. Ως η σκέψη του κόσμου, εμφανίζεται μόνο αφού έχει περατωθεί η διαδικασία διαμόρφωσης της πραγματικότητας, μόνο αφού η πραγματικότητα έχει ολοκληρωθεί. Αυτό που διδάσκει η έννοια, το δείχνει αναγκαστικά και η ιστορία, δηλαδή ότι μόνο όταν η πραγματικότητα ωριμάσει, εμφανίζεται το ιδανικό έναντι του πραγματικού και οικοδομεί αυτόν τον πραγματικό κόσμο, τον οποίο έχει συλλάβει στην ουσία του, με τη μορφή ενός διανοητικού βασιλείου. Όταν η φιλοσοφία ζωγραφίζει το γκρίζο της επάνω στο γκρίζο τότε μια μορφή της ζωής έχει γεράσει και με το γκρίζο επάνω στο γκρίζο δεν ξανανιώνει, αλλά απλώς κατανοείται. Η κουκουβάγια της Αθηνάς ξεκινάει το πέταγμά της με την έλευση του δειλινού».¹⁶

Η εν λόγω θέση του Χέγκελ έχει αναγνωσθεί από κάποιους ως συντηρητική, υπό την έννοια ότι ο στοχασμός πάντοτε έπεται της ιστορίας που έχει τη δική της τελεολογία. Το μόνο που μπορεί να κάνει η σκέψη είναι το πολύ-πολύ να κατανοήσει αυτή την ιστορία αφού αυτή φτάσει στο τέλος της που είναι ταυτόχρονα και η ολοκλήρωσή της. Φαίνεται σαν ο Χέγκελ να προϋποθέτει εδώ τον διαχωρισμό της σκέψης από την ιστορία, τον ενατενιστικό της χαρακτήρα. Αν το δούμε απ' αυτή τη σκοπιά, μπορούμε να οδηγηθούμε σε μια άλλη πιο ριζοσπαστική ανάγνωση: η φιλοσοφία ως *διαχωρισμένη σκέψη* έπεται πάντα της πραγματικής ιστορικής κίνησης και δεν μπορεί να τη γνωρίσει παρά μόνο εκ των υστέρων. Αυτή ανάγνωση αφήνει το περιθώριο για μια σκέψη που δεν θα είναι διαχωρισμένη: τη θεωρία της Πράξης που μετατρέπεται σε πρακτική θεωρία.

Το απόσπασμα του Χέγκελ αναφέρεται στη φιλοσοφία που ζωγραφίζει με γκρίζο χρώμα πάνω σε γκρίζο φόντο. Αυτή η αναφορά προέρχεται από μια αποστροφή του Μεφιστοφελή στον Φάουστ του Γκαίτε: «Όλη η θεωρία φίλε μου είναι γκρι, αλλά το πράσινο είναι το αιώνιο δέντρο της ζωής». Σε αυτή την αποστροφή του Γκαίτε, το γκρι δεν πρέπει να ερμηνευθεί μόνο ως το χρώμα της καθυστε-

16. Γ. Χέγκελ, *Η φιλοσοφία του δικαίου*, ό.π., σ. 30, τροποποιημένη μετάφραση.

ρημένης άφιξης, του διαρκή ερχομού στη σκηνή της ζωής πολύ αργά για να αποδοθεί ο πλούτος της σε αποχρώσεις και σε ένταση. Το γκρι, δηλαδή η θεωρία, μπορεί να ερμηνευθεί και σαν αυτό που απομυζά την αμεσότητα και τη ζωή, μέσω της αφαίρεσης της «γκρίζας ομοιομορφίας» της θεωρίας.

Για τους Καταστασιακούς όμως αυτό δεν το επιτελεί μόνο η διαχωρισμένη, αφηρημένη, ενατενιστική θεωρία αλλά και η αυτονομημένη τέχνη που αναπαριστά τον κόσμο όχι με το γκρι της θεωρίας αλλά με λαμπρά χρώματα που κι αυτά όμως δεν μπορούν να δώσουν στη ζωή τη νιότη της. Μια διαφορά με τον Χέγκελ είναι ότι εδώ ο Ντεμπόρ αναφέρεται στη *στιγμή* της ζωής που αναπαρίσταται από την τέχνη, ενώ ο Χέγκελ μιλάει για μια μορφή της ζωής. Η ζωή μετατρέπεται σε γνώση στη φιλοσοφία και σε μνήμη στην τέχνη. Η διαχωρισμένη τέχνη δεν μπορεί παρά να αναπαριστά μεγαλειωδώς τη ζωή που έχει ήδη απονεκρωθεί.

189

Ο ιστορικός χρόνος που εκπόρθησε την τέχνη, εκφράστηκε αρχικά στην ίδια τη σφαίρα της τέχνης, με αφετηρία το *μπαρόκ*. Το μπαρόκ είναι η τέχνη ενός κόσμου που έχασε το κέντρο του: η τελευταία μυθική τάξη πραγμάτων που αναγνώρισε ο Μεσαίωνας, μέσα στο σύμπαν και την επίγεια διακυβέρνηση –η ενότητα της Χριστιανοσύνης και το φάντασμα μιας αυτοκρατορίας– κατέρρευσε. Η *τέχνη της αλλαγής* δεν μπορεί παρά να εμπεριέχει την εφήμερη αρχή που ανακαλύπτει μέσα στον κόσμο. Όπως λέει ο Ευγένιος ντ' Ορς, διάλεξε «τη ζωή ενάντια στην αιωνιότητα». Το θέατρο και η γιορτή, η θεατρική γιορτή, είναι οι κυρίαρχες στιγμές της δημιουργίας μπαρόκ, μέσα στην οποία κάθε ιδιαίτερη καλλιτεχνική έκφραση αποκτά νόημα μονάχα αν αναφέρεται στο ντεκόρ ενός κατασκευασμένου χώρου, σε μια κατασκευή που πρέπει να είναι διεαυτή το κέντρο ενοποίησης, κι αυτό το κέντρο είναι το *πέρασμα* που εγγράφεται σαν μια επισφαλής ισορροπία μέσα στη δυναμική αταξία των πάντων. Η σπουδαιότητα, κάποτε υπερβολική, που απόκτησε η έννοια του μπαρόκ στη σύγχρονη συζήτηση περί αισθητικής, εκφράζει τη συνειδητοποίηση του αδύνατου ενός καλλιτεχνικού κλασικισμού: εδώ και τρεις αιώνες, οι απόπειρες για έναν κανονιστικό

κλασικισμό ή νεοκλασικισμό, δεν υπήρξαν παρά εφήμερα, επίπλαστα δημιουργήματα που μιλούσαν την επιφανειακή γλώσσα του κράτους, τη γλώσσα της απόλυτης μοναρχίας ή της επαναστατικής τάξης, ντυμένης α λα Ρωμαϊκά. Απ' τον ρομαντισμό ως τον κυβισμό, έχουμε να κάνουμε τελικά με μια ολοένα και πιο εξατομικευμένη τέχνη της άρνησης –που ανανεωνόταν ακατάπαυστα μέχρι τον ολοκληρωτικό κατακερματισμό και την άρνηση της καλλιτεχνικής σφαίρας– η οποία ακολούθησε το γενικό ρεύμα του μπαρόκ. Η εξαφάνιση της ιστορικής τέχνης, που συνδεόταν με την επικοινωνία στο εσωτερικό μιας ελίτ κι είχε την ημι-ανεξάρτητη κοινωνική της βάση στις, εν μέρει, παιγνιώδεις συνθήκες που βίωνονταν ακόμα απ' τις τελευταίες αριστοκρατίες, εκφράζει επίσης το γεγονός ότι ο καπιταλισμός αποτελεί την πρώτη ταξική εξουσία που ομολογεί την απογύμνωσή της από κάθε οντολογική ιδιότητα και, όντας ριζωμένη στην απλή διαχείριση της οικονομίας, ισοδυναμεί με την απώλεια κάθε ανθρώπινου ελέγχου. Το σύνολο μπαρόκ, που για την ίδια την καλλιτεχνική *δημιουργία* είναι καθεαυτό μια από καιρό χαμένη ενότητα, ξαναβρίσκεται, κατά κάποιο τρόπο, στη σημερινή *κατανάλωση* της ολότητας του καλλιτεχνικού παρελθόντος. Η ιστορική γνώση κι αναγνώριση της ολότητας της τέχνης του παρελθόντος, που έχει συσταθεί αναδρομικά σαν παγκόσμιā τέχνη, την ανάγουν σε μια καθολική σύγχυση που αποτελεί, με τη σειρά της, ένα δημιουργήμα μπαρόκ ανώτερου επιπέδου, μέσα στο οποίο πρέπει να συγχωνευθούν τόσο η παραγωγή μιας τέχνης μπαρόκ όσο και κάθε αναβίωσής της. Για πρώτη φορά, οι τέχνες όλων των πολιτισμών και όλων των εποχών μπορούν να γίνουν γνωστές κι αποδεκτές από κοινού. Είναι μια «περισυλλογή των αναμνήσεων» της ιστορίας της τέχνης που, απ' τη στιγμή που καθίσταται εφικτή, σημαίνει και *το τέλος του κόσμου της τέχνης*. Σ' αυτή την εποχή των μουσείων, όπου καμιά καλλιτεχνική επικοινωνία δεν μπορεί πλέον να υπάρξει, όλες οι παλιές στιγμές της τέχνης μπορούν να γίνουν εξίσου αποδεκτές, γιατί καμιά απ' αυτές δεν πάσχει πια απ' την απώλεια των ιδιαίτερων συνθηκών της επικοινωνίας της, μέσα στη σημερινή απώλεια των συνθηκών επικοινωνίας *εν γένει*.

Ο Anselm Jappe στο βιβλίο του *Γκυ Ντεμπόρ* έχει σχολιάσει έξοχα την αναφορά του Ντεμπόρ και των Καταστασιακών συνολικότερα στο μπαρόκ: «Ο Ντεμπόρ επιβεβαίωσε πολλές φορές τη συμπάθειά του για το μπαρόκ. Αυτό ίσως να οφείλεται στο γεγονός ότι το μπαρόκ βρίσκεται πέρα από την αντίθεση “κλασικού-ρομαντικού”, που οι Καταστασιακοί έκριναν ότι “ατύχησε ήδη στον Μαρξ” (*IS*, 7/52) ή στη διαπίστωση ότι οι φεουδάρχες της μπαρόκ εποχής απολάμβαναν μια “ανεπίστρεπτη χρονική ελευθερία του παιχνιδιού” (*Κοινωνία του Θεάματος*, Θέση 140) και “μερικώς παιγνιώδεις συνθήκες” σχεδόν ανεξάρτητα από το κράτος. Η πρόοδος θα μπορούσε να καταστήσει εφικτή μια τέτοια ζωή για όλους τους ανθρώπους, μεταμορφώνοντάς τους σε “αφέντες δίχως σκλάβους”, ενώ, αντιθέτως, αυτός ο κόσμος αντικαταστάθηκε, έως τώρα, από τον αστικό κόσμο της ποσότητας και του εμπορεύματος. Οι νεαροί λετριστές, ήδη στην εκστρατεία τους εναντίον του φονξιοναλισμού και υπέρ του παιχνιδιού, εκτιμούσαν το μπαρόκ λόγω της σημασίας που έδινε στο κάθε έργο τέχνης, για να δημιουργήσει συνολικούς χώρους και να γεννήσει ένα στυλ ζωής (*Potlatch*, 157, 179, *IS*, 1/10). Όμως ο βαθύτερος λόγος που εξηγεί το ενδιαφέρον του Ντεμπόρ για το μπαρόκ είναι ότι αυτό εκπροσωπεί στον ύψιστο βαθμό την τέχνη του χρόνου, του ιστορικού χρόνου και την “τέχνη της αλλαγής”. Στο μπαρόκ και στις συνέχειές του, “από τον ρομαντισμό έως τον κυβισμό”, απελευθερώνεται το αρνητικό έργο του χρόνου που διαλύει όλες τις απόπειρες, που εκφράστηκαν από τους ποικίλους κλασικισμούς, για παγιοποίηση της πρόσκαιρης κατάστασης της κοινωνίας ως συνθήκης της ανθρώπινης ζωής. “Το θέατρο και η γιορτή, η θεατρική γιορτή, είναι οι κυρίαρχες στιγμές της δημιουργίας μπαρόκ” (Θέση 189) επειδή εκφράζουν το *πέραςμα*: συνεπώς, το μπαρόκ είναι, από μερικές απόψεις, ένα προμήνυμα αυτού του “ξεπεράσματος και πραγμάτωσης” της τέχνης στα οποία αποβλέπουν οι Καταστασιακοί. Το ξεπέρασμα της τέχνης πρέπει να οδηγήσει σε μια ζωή πλούσια σε όλες τις στιγμές της, μέσω μιας διάχυσης της δημιουργικότητας, γενναιόδωρης και χωρίς καμιά έγνοια για συντήρηση, και όχι στον εγκλεισμό της μέσα στα έργα τέχνης που αποβλέπουν στην αιωνιότητα.

Μια από τις αιτίες της μπαρόκ ευαισθησίας ήταν η έντονη συνείδηση της εύθραυστης φύσης του ανθρώπου μέσα στον χρόνο. Ο Ντεμπόρ, από τη μεριά του, προσέφερε ένα υπαρξιακό θεμέλιο στο καταστασιακό σχέδιο: την αποδοχή του περάσματος του χρόνου, που αντιτίθεται στην καθησυχαστική παγιοποίηση και στην αιωνιότητα της παραδοσιακής τέχνης. Είδαμε ότι αντιλαμβάνεται την ιστορικότητα ως ουσία του ανθρώπου και καταδικάζει την άρνηση της ιστορίας από το θέαμα, ένα ψευδές αιώνιο παρόν. Στην *Έκθεση*, ο Ντεμπόρ γράφει: “Μετά τη διαρκή σύγκρουση ανάμεσα στην επιθυμία και την εχθρική πραγματικότητα, το κυριότερο συναισθηματικό δράμα της ζωής φαίνεται πως είναι η αίσθηση του περάσματος του χρόνου. Η καταστασιακή συμπεριφορά ποντάρει στο κύλισμα του χρόνου και γι’ αυτό συγκρούεται με τις αισθητικές μεθόδους που έτειναν στην παγιοποίηση της συγκίνησης”. Η “κατασκευασμένη κατάσταση” διαφοροποιείται από το παραδοσιακό έργο επειδή αρνείται τη θέληση να κατασκευαστεί κάτι που να διαρκέσει (IS, 4/10). Η αντίθεση μεταξύ ζωής και επιβίωσης εμφανίζεται επίσης μέσα στην τέχνη, σαν αντίθεση μεταξύ “επιβίωσης μέσω του έργου” και ζωής¹⁷.

Ο Ντεμπόρ αναφέρεται επομένως στο μπαρόκ ως «ιστορική τέχνη», ως «τέχνη της αλλαγής [...] μέσα στην οποία κάθε ιδιαίτερη καλλιτεχνική έκφραση αποκτά νόημα μονάχα αν αναφέρεται στο ντεκόρ ενός κατασκευασμένου χώρου, σε μια κατασκευή που πρέπει να είναι διεαυτή το κέντρο ενοποίησης, κι αυτό το κέντρο είναι το *πέρασμα* που εγγράφεται σαν μια επισφαλής ισορροπία μέσα στη δυναμική αταξία των πάντων», δηλαδή ως προεικόνιση της απελευθερωμένης ζωής και του καθολικά *ιστορικού χρόνου* που θα πραγματοποιηθεί μέσω της επανάστασης, η οποία όμως παραμένει ακόμα μερική, περιορισμένη στους αφέντες της κοινωνίας στη μεταβατική περίοδο ανάμεσα στη φεουδαρχία και τον καπιταλισμό, ο οποίος ως «απλή διαχείριση της οικονομίας» και «απογυμνωμένος από κάθε οντολογική ιδιότητα» είναι η απώλεια «κάθε

17. A. Jarpe, *Γκυ Ντεμπόρ*, Ελεύθερος Τύπος, 1998, σ. 133-134.

ανθρώπινου ελέγχου», ακόμα και για την άρχουσα τάξη που είναι και αυτή πραγματοποιημένη.

Έχει ενδιαφέρον να δούμε τι έγραφαν οι Καταστασιακοί το 1959 για την ψευδή κατ' αυτούς αντίθεση κλασικισμού και ρομαντισμού πέραν της οποίας τοποθετείται το μπαρόκ: «Σ' ένα ανέκδοτο άρθρο του 1947, που υπάρχει στο βιβλίο του *Διαλεκτικές Έρευνες*, ο Γκολντμάν αναλύει πολύ σωστά τη μελλοντική κατάσταση της πολιτιστικής κίνησης που έχει μπροστά στα μάτια του γράφοντας: "Όπως το δίκαιο, η οικονομία και η θρησκεία, η τέχνη ως αυτόνομο φαινόμενο διαχωρισμένο από τα άλλα πεδία της κοινωνικής ζωής, θα εξαφανιστεί μέσα σε μια αταξική κοινωνία. Προφανώς δεν θα υπάρχει πια τέχνη διαχωρισμένη από τη ζωή, γιατί η ίδια η ζωή θα έχει ένα ύφος, μια μορφή στην οποία θα βρίσκει την έκφραση που της χρειάζεται" (*Είναι ο διαλεκτικός υλισμός φιλοσοφία?*). Ωστόσο, αν και χαράζει αυτήν την προοπτική σε μακροπρόθεσμη βάση και σε συνάρτηση με τις συνολικές βλέψεις του διαλεκτικού υλισμού, ο Γκολντμάν δεν καταφέρνει να την αναγνωρίσει μέσα στην έκφραση της εποχής. Κρίνει τη γραφή ή την τέχνη της εποχής του σε συνάρτηση με την εναλλαγή "κλασικισμός-ρομαντισμός" και θεωρεί τον ρομαντισμό έκφραση της πραγματοποίησης. Είναι αλήθεια ότι η καταστροφή της γλώσσας έπειτα από έναν αιώνα ποίησης έγινε ακολουθώντας τη ρομαντική, τη μικροαστική και βαθιά πραγματοποιημένη αυτή τάση και, όπως το έδειξε ο Πώλαν (Paulhan) στο έργο του *Τα άνθη της Ταρμπ*, η καταστροφή της γλώσσας έγινε υποστηρίζοντας ότι η ανέκφραστη σκέψη άξιζε περισσότερο από τη λέξη. Ωστόσο, η προοδευτική πλευρά αυτής της καταστροφής στην ποίηση, το μυθιστόρημα και σ' όλες τις πλαστικές τέχνες, βρίσκεται στο ότι την ίδια στιγμή μαρτυρά την ανεπάρκεια της καλλιτεχνικής έκφρασης, την ψευδοεπικοινωνία μιας ολόκληρης εποχής, και όντας πρακτική καταστροφή των εργαλείων αυτής της ψευδοεπικοινωνίας, βάζει το ζήτημα της εφεύρεσης ανώτερων εργαλείων».¹⁸

18. Internationale Situationniste, «Το νόημα του μαρασμού της τέχνης» στη συλλογή *Το ξεπέρασμα της τέχνης*, Ύψιλον, 1999, σ. 104.

Ο Πώλαν στο σημαντικό έργο του *Άνθη της Ταρμπ*¹⁹ που αναφέρουν οι Καταστασιακοί ασκεί κριτική στους ρομαντικούς γιατί επιτίθενται στη «μορφή» χάριν της «αυθεντικότητας», παρομοιάζοντάς τους με τους Ιακωβίνους, καθώς ασκούν τρομοκρατία στο πεδίο της λογοτεχνίας κατ' αναλογία με την τρομοκρατία των Ιακωβίνων στο πεδίο της πολιτικής. Το βασικό πρόβλημα του Ρομαντισμού κατά τον Πώλαν ήταν η υπαγωγή της λογοτεχνίας σε εξωτερικούς σκοπούς έξω από τη λογοτεχνία. Αντιθέτως, σε αυτή την τάση που ξεκινάει με τον Ρομαντισμό και συνεχίζεται μέχρι τον κυβισμό, οι Καταστασιακοί δεν βλέπουν μόνο την αντιδραστική-θετική πλευρά της πραγματοποίησης της τέχνης μέσα από την υπαγωγή της σε αλλότριους σκοπούς αλλά και μια προοδευτική-αρνητική πλευρά ως προς την αποκάλυψη της ανεπάρκειας και της μερικότητας της καλλιτεχνικής έκφρασης. Ο κλασικισμός από την άλλη πλευρά δεν ήταν ποτέ τίποτα παραπάνω από την απόπειρα επιβολής του μονολόγου της εξουσίας.

Ωστόσο, η καταστροφή των μορφών και η τέχνη της άρνησης που εκφράζει το Θέατρο του Παραλόγου, το Νέο Μυθιστόρημα, η Αφηρημένη Τέχνη και η Ποπ Αρτ όχι μόνο δεν εκφράζει τη διάλυση της υφιστάμενης τάξης πραγμάτων αλλά αντιθέτως συντελεί σε έναν κατακερματισμό, ο οποίος συντίθεται σε ένα νέο σύνολο παρόκ που αυτή τη φορά όμως δεν αφορά τη δημιουργία αλλά την κατανάλωση των θραυσμάτων του καλλιτεχνικού παρελθόντος. Ολόκληρη η ιστορία της τέχνης προσφέρεται στον καταναλωτή σε μια καθολική σύγχυση. Δεν είναι τυχαίο ότι αυτή η κριτική γίνεται από τον Ντεμπόρ την περίοδο που αρχίζει να εδραιώνεται το ρεύμα του μεταμοντερνισμού. Σε κάθε περίπτωση, η «περισυλλογή των αναμνήσεων της ιστορίας της τέχνης» δεν είναι τίποτα άλλο παρά το τέλος του κόσμου της τέχνης.

Η «περισυλλογή των αναμνήσεων [...] που σημαίνει και το τέλος του κόσμου της τέχνης» στην οποία αναφέρεται εδώ ο Ντεμπόρ είναι μια αναφορά από τη *Φαινομενολογία του Πνεύματος*

19. J. Paulhan, *The flowers of Tarbes or, Terror in Literature*, University of Illinois Press, 2006.

όπου ο Χέγκελ μιλάει για την παρατήρηση της φύσης. Τα εν λόγω αποσπάσματα (Θέσεις 244 και 245) σχετίζονται άμεσα με την έννοια του θεάματος στον Ντεμπόρ, γι' αυτό και τα αντιγράφουμε εδώ:

«Όταν η μη σκεπτόμενη συνείδηση αποφαίνεται πως η παρατήρηση και η εμπειρία είναι η πηγή της αλήθειας, αυτά που λέει κάλλιστα μπορεί να ηχούν ως εάν επρόκειτο μονάχα για γεύση, όσφρηση, αφή, ακοή και όραση. Μέσα στον ζήλο, με τον οποίο μας συστήνει τη γεύση, την όσφρηση κ.λπ., η συνείδηση ξεχνά να πει πως στην πράξη έχει ήδη προσδιορίσει για τον εαυτό της όχι λιγότερο ουσιαστικά το αντικείμενο ετούτης της δια των αισθήσεων σύλληψης και πως αυτός ο προσδιορισμός του αντικειμένου ισχύει γι' αυτήν τουλάχιστον τόσο, όσο και εκείνη η δια των αισθήσεων σύλληψη. Η συνείδηση ακόμη θ' αναγνωρίσει πάραυτα ότι δεν ενδιαφέρεται μόνο για την κατ' αίσθηση αντίληψη, και για παράδειγμα δεν θα συμφωνήσει πως η κατ' αίσθηση αντίληψη, σύμφωνα με την οποία ετούτος ο σουγιάς κείται δίπλα σε τούτη την ταμπακίερα, έχει την ισχύ παρατήρησης. Αυτό που είναι αντιληπτό οφείλει να έχει τουλάχιστο τη σημασία ενός *Καθολικού*, όχι ενός [απλώς] *αισθητού Αυτού*.

Ετούτο το καθολικό είναι λοιπόν κατ' αρχήν *μόνο εκείνο που παραμένει ίδιο με τον εαυτό του*· η κίνησή του είναι μόνο η ομοιόμορφη επανάληψη του ίδιου εγχειρήματος. Η συνείδηση, η οποία, σε ό,τι την αφορά, βρίσκει στο αντικείμενο μόνο την *καθολικότητα* ή το *αφηρημένο «Δικό μου»*, πρέπει να πάρει πάνω της την ιδιαίτερη κίνηση του αντικειμένου, και εφόσον αυτή δεν είναι ακόμη η διάνοιά του, πρέπει τουλάχιστον να είναι η μνήμη του, η οποία εκφράζει με τρόπο καθολικό ό,τι στην πραγματικότητα είναι παρόν με τρόπο ενικό. Αυτή η επιφανειακή αν-έλκυση έξω από την ενικότητα και η εξίσου επιφανειακή μορφή της καθολικότητας, μέσα στην οποία το αισθητό απλώς περισυλλέγεται, χωρίς να έχει γίνει αυτό καθεαυτό καθολικό, αυτή η *ενέργεια περιγραφής των πραγμάτων* δεν είναι ακόμα η κίνηση μέσα στο ίδιο το αντικείμενο· η κίνηση είναι μάλλον μόνο μέσα στην ενέργεια περιγραφής του αντικειμένου. Γι' αυτό, το αντικείμενο, έτσι όπως έγινε η περιγραφή του, έχασε το ενδιαφέρον· όταν έχει γίνει η περιγραφή του ενός, πρέπει ν' αρχίζει η περιγραφή ενός άλλου, και αυτό να επιζητείται συνεχώς, ούτως ώστε η ενέργεια

της περιγραφής να μην έχει τέλος. Εάν δεν είναι τόσο εύκολο να βρίσκουμε νέα *ολότητα* πραγμάτων, τότε πρέπει ν' ανατρέχουμε πίσω στα ήδη ευρεθέντα, να τα διαιρούμε περαιτέρω, να τα ανα-λύουμε και ν' ανιχνεύουμε σ' αυτά νέες όψεις της πραγμαότητας. Τούτη η αεικίνητη, ανήσυχη ενόρμηση δεν μπορεί ποτέ να στερείται υλικού· η ανακάλυψη ενός νέου, σαφώς καθορισμένου γένους ή ενός εντελώς νέου πλανήτη, στον οποίο συμβαίνει, ακόμη και αν πρόκειται για άτομο, να έχει τη φύση ενός καθολικού, μπορεί να λαχαιίνει μόνο σε κείνους που είναι ευνοημένοι από την τύχη. Αλλά τα διαχωριστικά όρια αυτού που είναι, όπως ο ελέφαντας, η δρυς, ο χρυσός, *σαφώς καθορισμένο*, αυτού που είναι γένος και είδος, μεταβαίνουν μέσω πολλών βαθμίδων στη χωρίς τέλος *μερίκευση* του χαοτικού κόσμου των ζώων και των φυτών, των διαφόρων τύπων βραχιδών πετρωμάτων ή των μετάλλων, των εδαφών κ.λπ., τα οποία μπορούν μόνο με δύναμη και τέχνη να παρασταθούν. Μέσα σ' αυτό το βασίλειο, όπου το καθολικό είναι απροσδιόριστο, όπου η μερίκευση προσεγγίζει εκ νέου την *εξατομίκευση* και ακόμη, πότε-πότε, καταδύεται πάλι εξ ολοκλήρου σ' αυτήν, βρίσκει κανείς ανεξάντλητο απόθεμα για παρατήρηση και περιγραφή. Αλλά εδώ, όπου διανοίγεται ένα τεράστιο πεδίο για κείνη την ενόρμηση, αυτή μπορεί, μέσα στην οριακή γραμμή του καθολικού, να έχει βρει μάλλον, αντί για ανεξάντλητο πλούτο, μόνο τα όρια της φύσης και της ίδιας αυτής ενέργειας· αυτή δεν μπορεί πλέον να ξέρει αν εκείνο που φαίνεται να είναι καθεαυτό δεν είναι μια τυχαιότητα· ό,τι φέρει καθεαυτό τη σφραγίδα ενός πλάσματος συγκεχυμένου και υποτυπώδους, αδύναμου και μετά δυσκολίας αναπτυσσόμενου πέρα από τη στοιχειώδη απροσδιοριστία, δε μπορεί να έχει καν την αξίωση να περιγραφεί».²⁰

Επομένως, η περισυλλογή των παλιών στιγμών της τέχνης στα μουσεία δεν αξίζει καν να περιγραφεί αφού αντί για πλούτο δεν αποτελεί τίποτα παρά πάνω από αφαίρεση, υπανάπτυξη και απώλεια επικοινωνίας. Όλα μπορούν να γίνουν αποδεκτά μέσα στη «σημερινή απώλεια των συνθηκών επικοινωνίας *εν γένει*».

20. Γ. Χέγκελ, *Φαινομενολογία του Πνεύματος, Τόμος Δεύτερος*, Δωδώνη, 1995, σ. 46-47.

Στην εποχή της διάλυσής της, η τέχνη, σαν αρνητική κίνηση που επιδιώκει το ξεπέρασμα της τέχνης μέσα σε μια ιστορική κοινωνία όπου η ιστορία δεν έχει ακόμα βιωθεί, είναι τέχνη της αλλαγής και, ταυτόχρονα, απόλυτη έκφραση του αδύνατου της αλλαγής. Όσο πιο μεγαλύτερη βολή είναι η απαίτησή της, τόσο πιο ανέφικτη γίνεται η αληθινή πραγμάτωσή της. Αυτή η τέχνη είναι αναγκαστικά *πρωτοποριακή* και *δεν είναι*. Η πρωτοπορία της είναι η εξαφάνισή της.

Η τέχνη ως αρνητική κίνηση που επιδιώκει το ξεπέρασμα της τέχνης, ως τέχνη της αλλαγής –και εδώ η αναφορά είναι κατά βάση στον ντανταϊσμό και τον σουρεαλισμό– προσκρούει στο αδύνατο αυτής ακριβώς της ιστορικής αλλαγής εντός και μέσω των στενών καλλιτεχνικών πλαισίων. Ο πρωτοποριακός χαρακτήρας αυτής της τέχνης βρίσκεται ακριβώς στο ότι σηματοδοτεί το όριο της τέχνης ως δραστηριότητας, ότι σηματοδοτεί την ανάγκη εξαφάνισης της ίδιας της «πρωτοπορίας» της μέσα στον επαναστατικό μετασχηματισμό.

Ο ντανταϊσμός και ο σουρεαλισμός είναι τα δύο ρεύματα που σημάδεψαν το τέλος της σύγχρονης τέχνης. Αν και μονάχα κατά ένα τρόπο εν μέρει συνειδητό, είναι σύγχρονα με την τελευταία μεγάλη επίθεση του προλεταριακού επαναστατικού κινήματος· κι η αποτυχία αυτού του κινήματος είναι η θεμελιώδης αιτία της ακινητοποίησής τους, καθώς τα άφησε εγκλωβισμένα στο ίδιο καλλιτεχνικό πεδίο, του οποίου την παρακμή είχαν διακηρύξει. Ο ντανταϊσμός και ο σουρεαλισμός είναι ιστορικά συνδεδεμένοι και ταυτόχρονα βρίσκονται σε αντίθεση. Μέσα σ' αυτή την αντίθεση, που συνιστά επίσης για τον καθένα το συνεπέστερο και ριζοσπαστικότερο μέρος της συμβολής του, αποκαλύπτεται η εσωτερική ανεπάρκεια της κριτικής τους, που αναπτύχθηκε κι απ' τους δύο μονόπλευρα. Ο ντανταϊσμός θέλησε να *καταργήσει την τέχνη χωρίς να την πραγματώσει*, ο σουρεαλισμός θέλησε να *πραγματώσει την τέχνη χωρίς να την καταργήσει*. Η κριτική θέση που

επεξεργάστηκαν οι καταστασιακοί, έδειξε ότι η κατάργηση και η πραγμάτωση της τέχνης είναι οι αδιαχώριστες όψεις ενός και του αυτού *ξεπεράσματος της τέχνης*.

Στη συνέχεια ο Ντεμπόρ εξετάζει πιο συγκεκριμένα τα δύο πρωτοποριακά ρεύματα που κατ' αυτόν σημαδεύουν το τέλος της σύγχρονης τέχνης, τον ντανταϊσμό και τον σουρεαλισμό, τα οποία με έναν εν μέρει συνειδητό τρόπο αντιστοιχούν στη *μεγάλη επίθεση του προλεταριακού επαναστατικού κινήματος* στις αρχές του 20^{ου} αιώνα. Η αποτυχία του επαναστατικού κινήματος είχε ως συνέπεια το να μείνουν εγκλωβισμένα στην καλλιτεχνική σφαίρα, αφού αυτή δεν ξεπεράστηκε μέσα στον επαναστατικό μετασχηματισμό παρά την παρακμή της. Στον ντανταϊσμό και τον σουρεαλισμό, ο Ντεμπόρ βρίσκει τις δύο πλευρές του *ξεπεράσματος της τέχνης*: την κατάργηση και την πραγμάτωσή της, που ωστόσο παρέμειναν μονόπλευρες. Η αναφορά του Ντεμπόρ εδώ στο *ξεπέρασμα της τέχνης* είναι μεταστροφή-επέκταση της θέσης που εξέφρασε ο Μαρξ για τη φιλοσοφία στην Εισαγωγή στην *Κριτική της Χεγκελιανής Φιλοσοφίας του Δικαίου*. Αντιγράφουμε τα σχετικά αποσπάσματα:

«Στη Γερμανία το *πρακτικό* πολιτικό κόμμα δικαιούται λοιπόν να απαιτήσει την *άρνηση της φιλοσοφίας*. Το σφάλμα του δεν είναι η απαίτηση αυτή, είναι να εμμένει σε μια απαίτηση που δεν πραγματώνει, που δεν μπορεί σοβαρά να πραγματώσει. Πιστεύει ότι πραγματώνει την άρνηση αυτή γυρίζοντας την πλάτη στη φιλοσοφία και πετώντας της, με περιφρονητικό ύφος, μερικές οργίλες και χυδαίες φράσεις. Εξ αιτίας της στενότητας του ιστορικού του ορίζοντα, το κόμμα τούτο δεν θεωρεί τη φιλοσοφία σαν ένα μέρος της *γερμανικής* πραγματικότητας, ή την τοποθετεί κάτω από τη γερμανική πρακτική και τις θεωρίες που χρησιμοποιεί. Θέλετε να ξεκινήσουμε από *πραγματικά σπέρματα ζωής*, ξεχνάτε όμως ότι το πραγματικό σπέρμα ζωής του γερμανικού λαού γονιμοποιήθηκε μέχρι σήμερα μόνο μέσα στο κεφάλι του. Με μια λέξη: *δεν μπορείτε να ξεπεράσετε τη φιλοσοφία χωρίς να την πραγματώσετε*.

Το ίδιο σφάλμα, άλλα τη φορά αυτή με *αντεστραμμένο* πρόσημο, διαπράχθηκε από το *θεωρητικό* πολιτικό κόμμα, που σημείο

εκκίνησής του ήταν η φιλοσοφία. Αυτό δεν είδε στην πάλη τούτη που διεξάγεται παρά μόνο την *κριτική πάλη της φιλοσοφίας* ενάντια στον *γερμανικό* κόσμο· δεν αντιλήφθηκε ότι η φιλοσοφία που μέχρι τώρα επικρατούσε αποτελούσε η ίδια μέρος αυτού του κόσμου και ήταν το *συμπλήρωμά* του, στον χώρο του ιδεατού βέβαια. Κριτικό απέναντι στον αντίπαλό του, συμπεριφερόταν με μη κριτικό τρόπο απέναντι σ' αυτό το ίδιο ξεκινώντας από τις ίδιες προκείμενες με τη φιλοσοφία και μένοντας στα αποτελέσματα όπου είχε αυτή φτάσει, ή παρουσιάζοντας απαιτήσεις και αποτελέσματα αντλημένα από αλλού σαν άμεσες απαιτήσεις και αποτελέσματα της φιλοσοφίας· ενώ τα τελευταία αυτά –αν δεχτούμε ότι είναι τεκμηριωμένα– δεν θα μπορούσαν να έχουν ληφθεί παρά μόνο από την *άρνηση της μέχρι τώρα υπάρχουσας φιλοσοφίας*, της φιλοσοφίας ως φιλοσοφίας. Επιφυλασσόμαστε να κάνουμε μια ακριβέστερη περιγραφή του κόμματος αυτού. Το κύριο μειονέκτημα του μπορεί να συνοψισθεί έτσι: *Πίστεψε ότι μπορούσε να πραγματοποιήσει τη φιλοσοφία χωρίς να την ξεπεράσει.*

[...] Η φιλοσοφία βρίσκει στο προλεταριάτο τα υλικά της όπλα, όπως το προλεταριάτο βρίσκει στη φιλοσοφία τα πνευματικά του όπλα, κι αμέσως μόλις ή αστραπή της σκέψης θα χτυπήσει κατάκαρδα το παρθένο τούτο λαϊκό έδαφος, θα συντελεστεί η χειραφέτηση που θα κάνει τους *Γερμανούς* ανθρώπους. Ας συνοψίσουμε το συμπέρασμά μας: Η μόνη δυνατή απελευθέρωση της Γερμανίας στην πράξη είναι η απελευθέρωσή της από την άποψη *εκείνης* της θεωρίας που διακηρύσσει ότι ο άνθρωπος είναι το υπέρτατο ον για τον άνθρωπο. Στη Γερμανία, η απελευθέρωση από τον *Μεσαίωνα* δεν είναι δυνατή παρά μόνο αν υπάρξει ταυτόχρονα απελευθέρωση από τα *μερικού χαρακτήρα* ξεπεράσματα του Μεσαίωνα. Στη Γερμανία καμιά μορφή δουλείας δεν μπορεί να συντριβεί χωρίς να συντριβεί κάθε μορφή δουλείας. Η Γερμανία που *πηγαίνει στο βάθος των πραγμάτων*, δεν μπορεί να επαναστατήσει χωρίς να κάνει επανάσταση *συνθέμελα*. *Χειραφέτηση* του Γερμανού σημαίνει *χειραφέτηση* του ανθρώπου. Η *κεφαλή* της χειραφέτησης αυτής είναι η *φιλοσοφία*, καρδιά της το *προλεταριάτο*. Η φιλοσοφία δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί

χωρίς να καταργήσει το προλεταριάτο, το προλεταριάτο δεν μπορεί να καταργηθεί χωρίς να πραγματώσει τη φιλοσοφία».²¹

Αξίζει να σημειωθεί ότι αυτή η θέση περιέχει τη μοναδική αναφορά του βιβλίου στην Καταστασιακή Διεθνή. Όπως γράφει ο Ντεμπόρ στο *Αληθινό Σχίσμα στη Διεθνή*: «η λέξη “καταστασιακός” χρησιμοποιείται μόνο μία φορά στο βιβλίο (Θέση 191)· κι αυτό τελείως σκόπιμα, για να διαχωριστούμε από τους ψευτοεπαναστάτες που νόμιζαν ότι εξασφαλίζουν τη ριζοσπαστικότητα της πρόζας τους καρυκεύοντάς την με επικλήσεις και εξυμνήσεις της ΚΔ».²² Είναι σαφές ότι ο Ντεμπόρ θέλει να έρθει σε ρήξη με εκείνη την παράδοση εντός της αριστεράς που συνδέει τη ριζοσπαστικότητα των θέσεων ενός κειμένου με την πολιτική ταυτότητα αυτών που το έχουν γράψει, που είναι αδιάψευστο σημάδι ιδεολογικής πλάνης.

192

Η θεαματική κατανάλωση, που συντηρεί την παλιά κατεψυγμένη κουλτούρα, συμπεριλαμβανόμενης της αφομοιωμένης αναπαραγωγής των αρνητικών της εκδηλώσεων, γίνεται κραυγαλέα, στον πολιτιστικό της τομέα, αυτό που είναι σιωπηρά στην ολότητά της: η *επικοινωνία του μη επικοινωνήσιμου*. Η ακραία καταστροφή της γλώσσας μπορεί εδώ να αναγνωρίζεται απροκάλυπτα σαν επίσημη θετική αξία, καθώς πρόκειται για την προβολή μιας συμφιλίωσης με την κυρίαρχη τάξη πραγμάτων, στην οποία διακηρύσσεται χαρμόσυνα η απουσία κάθε επικοινωνίας. Η κριτική αλήθεια αυτής της καταστροφής, ως πραγματικής ζωής της σύγχρονης ποίησης και τέχνης, προφανώς αποκρύπτεται, γιατί το θέαμα, έχοντας σαν λειτουργία να οδηγεί στη *λήθη την ιστορία μέσα απ' την κουλτούρα*, εφαρμόζει στον ψευδο-νεωτερισμό των μοντερνιστικών μέσων του την ίδια τη στρατηγική που το θεμελιώνει σε βάθος. Έτσι, μπορεί να περνάει για καινούρια μια σχολή νεο-φιλολογίας που απλώς παραδέχεται ότι εξετάζει «το γραπτό για το γραπτό». Εξάλλου, εκτός απ' την απλή διακήρυξη της επαρκούς αι-

21. Κ. Μαρξ, *Κριτική της Εγγελιανής φιλοσοφίας του δικαίου*, ό.π., σ. 23, 31, τροποποιημένη μετάφραση.

22. Internationale Situationniste, *Το αληθινό σχίσμα στη Διεθνή*, ό.π., σ. 90.

σθητικής της καταστροφής του επικοινωνήσιμου, η πιο σύγχρονη τάση της θεαματικής κουλτούρας –και η περισσότερο συνδεδεμένη με την κατασταλτική πρακτική της γενικής κοινωνικής οργάνωσης– επιδιώκει ν' ανασυνθέσει, μέσα από «έργα συνόλου», ένα σύνθετο νεοκαλλιτεχνικό περιβάλλον με βάση αποσυνθεμένα στοιχεία· ειδικότερα στις απόπειρες ενσωμάτωσης στην πολεοδομία καλλιτεχνικών κατάλοιπων ή αισθητικοτεχνικών υβριδικών στοιχείων. Στο επίπεδο της θεαματικής ψευδο-κουλτούρας, αυτό εκφράζει το γενικό σχέδιο του αναπτυγμένου καπιταλισμού, που επιδιώκει ν' αφομοιώσει τον κατακερματισμένο εργαζόμενο σαν «προσωπικότητα καλά ενσωματωμένη στην ομάδα», τάση που περιγράφεται απ' τους σύγχρονους αμερικάνους κοινωνιολόγους (Ρήσμαν, Γουάιτ κλπ.). Πρόκειται παντού για την ίδια προοπτική μιας *αναδιάρθρωσης χωρίς κοινότητα*.

Η Θέση 192 επισημαίνει ότι η καταστροφή της γλώσσας και της επικοινωνίας στη θεαματική πολιτιστική κατανάλωση γίνεται θετική αξία εκφράζοντας την κυρίαρχη τάξη πραγμάτων της απουσίας επικοινωνίας. Εδώ προφανώς ο Ντεμπόρ αναφέρεται σε καλλιτεχνικά ρεύματα όπως το Θέατρο του Παραλόγου, η Ποπ Αρτ κ.ά. Ταυτόχρονα η κριτική αλήθεια αυτής της καταστροφής αποκρύπτεται από το θέαμα, καθώς αυτό έχει ως λειτουργία «να οδηγεί στη *λήθη την ιστορία μέσα απ' την κουλτούρα*».²³ Ταυτόχρονα, εμφανίζεται η σύνθεση των αποσυντεθειμένων στοιχείων που επιδιώκει την επανενσωμάτωσή τους σε μια ψευδή ενότητα, κατ' αντιστοιχία με την απόπειρα αφομοίωσης της κατακερματισμένης εργατικής τάξης στον αναπτυγμένο καπιταλισμό. Ο Ντεμπόρ αναφέρεται εδώ στον κοινωνιολόγο Ντέιβιντ Ρήσμαν, συγγραφέα του βιβλίου *Το μοναχικό πλήθος*, ο οποίος περιγράφει αυτή την τάση.²⁴

23. Βλ. σχετικά το βιβλίο του Ράσελ Τζάκομπι, *Η κοινωνική αμνησία*, Ύψιλον, 1983.

24. D. Riesman, *Το μοναχικό πλήθος*, Νησίδες, 2014.

Απ' τη στιγμή που η κουλτούρα μετατράπηκε εξ ολοκλήρου σε εμπόρευμα, πρέπει επίσης να γίνει το εμπόρευμα-βεντέτα της θεαματικής κοινωνίας. Ο Κλαρκ Κερ, ένας απ' τους πιο πρωτοπόρους ιδεολόγους αυτής της τάσης, υπολόγισε ότι το πολύπλοκο προτσές παραγωγής, διανομής και κατανάλωσης γνώσεων, αντιστοιχεί ήδη στο 29% του ετήσιου εθνικού προϊόντος των Ηνωμένων Πολιτειών και προβλέπει ότι η κουλτούρα θα παίξει τον ρόλο κινητήριας δύναμης στην οικονομική ανάπτυξη κατά το δεύτερο ήμισυ του αιώνα, παρόμοιο με τον ρόλο του αυτοκινήτου στο πρώτο ήμισυ και του σιδηρόδρομου στο δεύτερο ήμισυ του προηγούμενου αιώνα.

Η Θέση 193 επισημαίνει την κεντρική θέση που έχει ο παραγωγικός κλάδος της κουλτούρας στον σύγχρονο καπιταλισμό. Μάλιστα αναφέρει έναν υπολογισμό του Κλαρκ Κερ, ο οποίος μάλλον είναι υπερβολικός, αφού η σημερινή αποτίμηση της Unesco είναι ότι οι δημιουργικές βιομηχανίες αντιστοιχούν στο 7,3% του Παγκόσμιου ΑΕΠ. Ακόμα κι αν δεν ισχύει, όμως, αυστηρά ο αριθμός που δίνει, αν συνυπολογίσουμε την «ψηφιακή οικονομία» (υπολογιστές και τηλεπικοινωνίες), τη βιομηχανία της διασκέδασης και του κινηματογράφου, αλλά και την επίδραση της έρευνας και της τεχνολογίας στην παραγωγικότητα, είναι προφανής ο κεντρικός ρόλος της κουλτούρας (με την ευρεία της έννοια) στην παγκόσμια καπιταλιστική συσσώρευση. Όπως αναφέρει ο Κεν Νάμπ, ο Κερ ήταν πρόεδρος του Πανεπιστημίου του Μπέρκλεϋ το 1964 κατά τη διάρκεια του κινήματος για την ελευθερία του λόγου που μεταξύ άλλων ασκούσε κριτική στο πανεπιστήμιο ως «εργοστάσιο γνώσης». Αν λάβουμε υπόψη μας τις εξελίξεις των τελευταίων δεκαετιών, μπορούμε να πούμε ότι εν μέρει η πρόβλεψη του Κερ που υιοθετεί ο Ντεμπόρ επαληθεύθηκε, αλλά μόνο εν μέρει, καθώς η ψηφιακή και η πράσινη οικονομία δεν έχουν καταφέρει να δώσουν αντίστοιχη ώθηση στην παγκόσμια καπιταλιστική συσσώρευση με αυτή που έδωσε το αυτοκίνητο και ο σιδηρόδρομος τις προηγούμενες περιόδους, δεδομένου ότι η αύξηση της παραγωγικότητας δεν ήταν η αναμενόμενη.

Το σύνολο των γνώσεων που εξακολουθεί να αναπτύσσεται σήμερα ως σκέψη του θεάματος οφείλει να δικαιολογήσει μια κοινωνία που δεν επιδέχεται δικαιολογίες και να συγκροτηθεί σε γενική επιστήμη της ψευδούς συνείδησης. Καθορίζεται πλήρως απ' το γεγονός ότι ούτε μπορεί ούτε θέλει να σκεφτεί τη δική της υλική βάση μέσα στο θεαματικό σύστημα.

Ο Ντεμπόρ προχωράει στη Θέση 194 στην κριτική της καπιταλιστικής-θεαματικής επιστήμης. Η επιστήμη είναι ένα σύνολο γνώσεων που αναπτύσσεται ως σκέψη του θεάματος. Ρόλος της είναι η δικαιολόγηση της υφιστάμενης κοινωνίας και επομένως είναι καταφατική-θετική και μη κριτική. Ο μη κριτικός χαρακτήρας της ως επιστήμης της ψευδούς συνείδησης εδράζεται στην ίδια την υλική της βάση, δηλαδή τις καπιταλιστικές κοινωνικές σχέσεις και το θεαματικό σύστημα.

Όπως γράφει ο Μαρξ στην *Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας*, ο κατατεμαχισμός από την καπιταλιστική επιστήμη της πραγματικότητας σε κομμάτια, που δεν συλλαμβάνονται στην ενότητά τους, «πέρασε από την πραγματικότητα στα εγχειρίδια» και αντιστοιχεί στον κατατεμαχισμό της ζωής σε φαινομενικά ανεξάρτητες σφαίρες.²⁵ Ο Λούκατς αναπτύσσει αυτή τη θέση ως εξής: «όσο περισσότερο έχει αναπτυχθεί μια μοντέρνα επιστήμη, όσο περισσότερο έχει επεξεργαστεί τη μεθοδική αποσαφήνιση του εαυτού της, με τόσο μεγαλύτερη αποφασιστικότητα αποστρέφει το βλέμμα της από τα προβλήματα του είναι που ανήκει στη σφαίρα της, με τόσο μεγαλύτερη αποφασιστικότητα αναγκάζεται να τα αποκλείει από το πεδίο της κατανόησης που έχει διαμορφώσει. Μετατρέπεται –τόσο περισσότερο όσο πιο ανεπτυγμένη, όσο πιο επιστημονική είναι– σε ένα τυπικά ολοκληρωμένο σύστημα ειδικών επιμέρους νόμων, για το οποίο [σύστημα] ο κόσμος που βρίσκεται έξω από το ιδιαίτερο πεδίο του και μαζί με αυτόν, μάλιστα κατά κύριο λόγο, η ύλη που του

25. Κ. Μαρξ, *Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας*, ό.π., σ. 321.

έχει παραδοθεί προς γνώση, το δικό του, συγκεκριμένο υπόστρωμα πραγματικότητας θεωρείται μεθοδικά και κατ' αρχήν ασύλληπτο».²⁶

Γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο η επιστήμη δεν μπορεί να σκεπτεί την υλική της βάση. Άλλα ούτε και θέλει εφόσον, όπως συμπληρώνει ο Λούκατς: «Εδώ φανερώνεται για άλλη μια φορά με πλήρη σαφήνεια η στενή αλληλεπίδραση μεταξύ της επιστημονικής μεθόδου, η οποία προκύπτει από το κοινωνικό είναι μιας τάξης, από τις αναγκαιότητες και ανάγκες της για εννοιολογική κυριάρχηση αυτού του είναι, και του ίδιου του είναι της τάξης».²⁷

Μια αντίρρηση που μπορεί να προβληθεί εδώ είναι ότι τις τελευταίες δεκαετίες έχουν αναπτυχθεί ετερόδοξες επιστημονικές τάσεις οι οποίες εμπνεόμενες από την μαρξική κριτική θεωρία επιδιώκουν να κατανοήσουν την καπιταλιστική κοινωνία με μια ανοικτή και κριτική διαλεκτική της συγκεκριμένης ολότητας των καπιταλιστικών σχέσεων, όπως π.χ. το ρεύμα του Πολιτικού Μαρξισμού στην επιστήμη της Ιστορίας. Η εξέλιξη αυτή οφείλεται στο γεγονός ότι η κυριαρχία του θεάματος και του κεφαλαίου δεν είναι ποτέ ολοκληρωτική: η πραγματική ταξική σύγκρουση αντανakλάται έστω και με αλλοτριωμένο τρόπο εντός της σφαίρας της καπιταλιστικής επιστήμης. Η ανάπτυξη των συγκεκριμένων κριτικών επιστημονικών ρευμάτων ήταν σε μεγάλο βαθμό το αποτύπωμα και το αποτέλεσμα του επαναστατικού κινήματος της δεκαετίας του '60 και του '70, όπως άλλωστε η Κριτική Θεωρία της Σχολής της Φρανκφούρτης και ο λεγόμενος «Δυτικός Μαρξισμός» ήταν η θεωρητική έκφραση της πιο ριζοσπαστικής πλευράς του επαναστατικού κινήματος της δεκαετίας του '20 και της ήττας του.

Η σκέψη της κοινωνικής οργάνωσης της φαινομενικότητας συσκοτίζεται κι η ίδια απ' τη γενικευμένη υποεπικοινωνία που υπερασπίζει. Δεν ξέρει ότι η σύγκρουση βρίσκεται στη ρίζα όλων των πραγμάτων του

26. Γ. Λούκατς, *Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου*, ό.π., σ. 108.

27. Ό.π., σ. 110.

κόσμου της. Οι ειδικοί της εξουσίας του θεάματος, απόλυτης εξουσίας στο εσωτερικό του συστήματος του αναπάντητου λόγου, έχουν ολότελα διαφθαρεί απ' την εμπειρία της περιφρόνησης και την επιτυχία της· και αυτή η περιφρόνησή τους επιβεβαιώνεται από το γεγονός ότι γνωρίζουν πόσο αξιοπεριφρόνητος είναι στην πραγματικότητα ο θεατής.

Στη Θέση 195 επισημαίνεται ότι η υπεράσπιση της υφιστάμενης κοινωνίας και της γενικευμένης υποεπικοινωνίας που της αντιστοιχεί, από την πλευρά της επιστήμης ως «σκέψης της κοινωνικής οργάνωσης της φαινομενικότητας», έχει σαν αποτέλεσμα να συσκοτίζεται και η ίδια ως προς την κατανόηση του κόσμου της. Και το σημαντικότερο που δεν κατανοεί είναι ότι η *σύγκρουση* βρίσκεται στη ρίζα όλων των πραγμάτων του κόσμου της – εδώ ο Ντεμπόρ κάνει μια έμμεση αναφορά στη διάσημη ρήση που αποδίδεται στον Ηράκλειτο: *Πόλεμος πατήρ πάντων*.

Παίζοντας διαλεκτικά με τη ρήση του Λόρδου Άκτον ότι «αν η εξουσία διαφθείρει, η απόλυτη εξουσία διαφθείρει απόλυτα»,²⁸ ο Ντεμπόρ επισημαίνει ότι οι επιστήμονες που κατέχουν την απόλυτη εξουσία στο σύστημα του μονολόγου του θεάματος έχουν διαφθαρεί απόλυτα με αποτέλεσμα να μην μπορούν να κατανοήσουν τίποτα. Το μόνο που γνωρίζουν και ταυτόχρονα περιφρονούν είναι ο άνθρωπος ως θεατής, που άλλωστε είναι αξιοπεριφρόνητος, γεγονός που επιβεβαιώνει τις ψευδαισθήσεις τους για τον κόσμο.

196

Στα πλαίσια της εξειδικευμένης σκέψης του θεαματικού συστήματος, ένας νέος καταμερισμός καθηκόντων συντελείται, καθώς η ίδια η τελειοποίηση αυτού του συστήματος εγείρει νέα προβλήματα: αφενός, η *θεαματική κριτική του θεάματος* αναλαμβάνεται απ' τη σύγχρονη κοινωνιολογία, που μελετά τον διαχωρισμό χρησιμοποιώντας αποκλειστικά τα εννοιολογικά και υλικά εργαλεία του διαχωρισμού· αφετέρου,

28. Επιστολή του Λόρδου Άκτον στον Αρχιεπίσκοπο της Αγγλικανικής Εκκλησίας Mandel Creighton, 5 Απριλίου 1887 (διαθέσιμη στην ηλεκτρονική διεύθυνση: <https://history.hanover.edu/courses/excerpts/165acton.html>)

η *απολογία* του θεάματος γίνεται σκέψη της μη-σκέψης, *επίσημη λήθη* της ιστορικής πρακτικής, στους διάφορους επιστημονικούς κλάδους όπου θεμελιώνεται ο στρουκτουραλισμός. Αλλά τόσο η ψεύτικη απαισιοδοξία της μη-διαλεκτικής κριτικής, όσο και η ψεύτικη αισιοδοξία της καθαρής διαφήμισης του συστήματος είναι ταυτόσημες σαν μορφές υποταγμένης σκέψης.

Ο Ντεμπόρ εντοπίζει την τελειοποίηση της εξειδικευμένης σκέψης του θεαματικού συστήματος στην ανάδυση του στρουκτουραλισμού, ειδικά στο πεδίο της κοινωνιολογίας. Ο στρουκτουραλισμός μελετά τον διαχωρισμό χρησιμοποιώντας αποκλειστικά τα εννοιολογικά και υλικά εργαλεία του διαχωρισμού, υπό την έννοια ότι συλλαμβάνει την πραγματικότητα ως ένα σύνολο αυτόνομων δομών καταργώντας το υποκείμενο και μυθοποιώντας το μέσα από την αντικατάστασή του από την αυτόνομη κίνηση της δομής, όπως περιγράφει έξοχα ο Κάρελ Κόσικ στο σημαντικό έργο του *Διαλεκτική του Συγκεκριμένου*:

«Η οπτική γωνία της συγκεκριμένης ολότητας δεν έχει τίποτε το κοινό με τη σφαιρική, οργανικιστική και νεο-ρομαντική αντίληψη της ολότητας, που θεωρεί αυθύπαρκτο το όλο σε σχέση με τα μέρη και μυθοποιεί την ολότητα. Η διαλεκτική δεν μπορεί να εννοεί την ολότητα σαν ένα αποτελειωμένο και τυποποιημένο όλο, που καθορίζει τα μέρη. Ο καθορισμός της ολότητας συνδέεται με τη *γένεσή* της και με την *ανάπτυξή* της, πράγμα που, από μεθοδολογική άποψη, σημαίνει ότι πρέπει να ερευνήσουμε ποιες είναι οι *καταβολές και οι πηγές της κίνησης και της ανάπτυξής της*. Η ολότητα δεν είναι ένα αποτελειωμένο όλο που το γεμίζουμε με ένα περιεχόμενο, με ιδιότητες μερών ή σχέσεις μερών. Η ολότητα η ίδια συγκεκριμενοποιείται και αυτή η συγκεκριμενοποίηση δεν είναι μόνο δημιουργία του περιεχομένου αλλά *επίσης δημιουργία της ολότητας*. Ο γενετικο-δυναμικός χαρακτήρας της ολότητας διατυπώθηκε με σαφήνεια στο ιδιοφυές απόσπασμα του Μαρξ στα *Grundrisse*: “Στην ανεπτυγμένη αστική κοινωνία κάθε οικονομική σχέση προϋποθέτει άλλες σχέσεις με αστική οικονομική μορφή, συνεπώς η μια προϋποθέτει και καθορίζει την άλλη, – όπως συμβαίνει σε κάθε οργανικό σύνολο. Αυτό το

ίδιο το οργανικό σύστημα στο σύνολό του, έχει τις δικές του προϋποθέσεις, και η ολική του ανάπτυξη σημαίνει ότι υποτάσσει όλα τα συστατικά στοιχεία της κοινωνίας ή ότι δημιουργεί τα όργανα που ακόμα του λείπουν. Έτσι γίνεται ιστορικά μια ολότητα. Η εξέλιξη προς αυτή την ολότητα αποτελεί ένα στοιχείο της διαδικασίας της, της εξέλιξής της”.

Μια γενετικό-δυναμική αντίληψη της ολότητας είναι η προϋπόθεση μιας ορθολογικής κατανόησης της γένεσης μιας νέας ποιότητας. Οι προϋποθέσεις που υπήρξαν στην απαρχή των ιστορικών συνθηκών της γένεσης του κεφαλαίου εμφανίζονται, μετά τη συγκρότησή του, σαν αποτελέσματα της πραγματικότητάς του και της αναπαραγωγής του: οι προϋποθέσεις δεν είναι πια οι όροι της ιστορικής του γένεσης, αλλά το αποτέλεσμα του και όρος της ιστορικής του ύπαρξης.

Τα διάφορα στοιχεία που, ιστορικά, προηγήθηκαν της γένεσης του κεφαλαίου και υπήρχαν ανεξάρτητα απ’ αυτό έχοντας σε σχέση μ’ αυτό μια «παμπάλαια» ύπαρξη (π.χ. το χρήμα, η αξία, η ανταλλαγή, η εργασιακή δύναμη), ενσωματώθηκαν στη διαδικασία αναπαραγωγής του κεφαλαίου και αποτελούν οργανικά του στοιχεία, από τότε που το κεφάλαιο απόκτησε τη δική του βάση. Έτσι το κεφάλαιο, στην εποχή του καπιταλισμού, αποκτάει μια χαρακτηριστική δομή, που καθορίζει το ιδιαίτερο περιεχόμενο και το αντικειμενικό νόημα των στοιχείων του, που ήταν εντελώς διαφορετικής φύσης στην προκαπιταλιστική φάση.

Η δημιουργία της ολότητας σαν χαρακτηριστικής δομής είναι, κατά συνέπεια, ταυτόχρονα μια διαδικασία στην οποία δημιουργούνται πραγματικά το αντικειμενικό περιεχόμενο και η σημασία όλων των στοιχείων και των μερών του. Για την αποκάλυψη αυτής της ενεργής και αμοιβαίας σχέσης, όπως και για τη ριζική διάκριση ανάμεσα σε όρους γένεσης και σε όρους ιστορικής ύπαρξης, όπου οι πρώτοι αποτελούν μια ανεξάρτητη και δοσμένη μια για πάντα ιστορική προϋπόθεση και οι δεύτεροι παράγονται και αναπαράγονται από τις υπάρχουσες ιστορικές μορφές, είναι αναγκαία μια διαλεκτική του λογικού και του ιστορικού. Η λογική έρευν-

να δείχνει πού αρχίζει το ιστορικό στοιχείο, πού συμπληρώνει και προϋποθέτει το λογικό στοιχείο.

Οδηγούμε τα πράγματα στην υπερβολή όταν αναρωτιόμαστε αν η ολότητα ή η *αντίφαση* είναι το πρωταρχικό στοιχείο. Αλλά τι να πούμε για τη διαίρεση των σύγχρονων μαρξιστών σε δύο στρατόπεδα, από τα όποια το ένα δίνει τα πρωτεία στην ολότητα και το άλλο στην αντίφαση; Είναι απόδειξη μιας πλήρους ακατανοησίας της υλιστικής διαλεκτικής. Το πρόβλημα δεν είναι να αναγνωρίσουμε την προτεραιότητα της ολότητας πάνω στην αντίφαση ή αντίστροφα, αφού μια τέτοια διαίρεση απογυμνώνει τόσο την ολότητα όσο και τις αντιφάσεις από κάθε διαλεκτικό χαρακτηριστικό: *η ολότητα χωρίς τις αντιφάσεις είναι κενή και αδρανής, και οι αντιφάσεις χωρίς την ολότητα είναι τυπικές και αυθαίρετες*.

Η διαλεκτική σχέση ανάμεσα στις αντιφάσεις και την ολότητα, οι αντιφάσεις μέσα στην ολότητα και η ολότητα των αντιφάσεων, ο συγκεκριμένος χαρακτήρας της διαμορφωμένης ολότητας μέσω των αντιφάσεων και ο νόμος των αντιφάσεων μέσα στην ολότητα – τέτοια είναι τα όρια που χωρίζουν την υλιστική έκφραση της ολότητας από τη στρουκτουραλιστική αντίληψη. Εξάλλου, η ολότητα, σαν εννοιολογικό μέσο κατανόησης των φαινομένων, μένει μια αφηρημένη έννοια όσο δεν κάνει σαφές ότι περιλαμβάνει τη βάση και το εποικοδόμημα, καθώς και την αμοιβαία τους σχέση κίνησης και ανάπτυξης, όπου η βάση παίζει τον πρωταρχικό ρόλο. Και τελικά ακόμα και η ολότητα η διαμορφωμένη από τη βάση και το εποικοδόμημα παραμένει αυθαίρετη, αν δεν δείχνει ότι ο άνθρωπος –σαν *πραγματικό υποκείμενο της ιστορίας*– δημιουργεί τη βάση και το εποικοδόμημα μέσα στη διαδικασία της παραγωγής και αναπαραγωγής (–πράξης), διαπλάθει την κοινωνική πραγματικότητα σαν ολότητα κοινωνικών σχέσεων, θεσμών και ιδεών και μέσα σ' αυτό το πλάσιμο της αντικειμενικής κοινωνικής πραγματικότητας δημιουργείται ταυτόχρονα ο ίδιος, σαν ιστορικό και κοινωνικό ον, προικισμένο με αισθήσεις και ικανότητες, και πραγματοποιεί την ατέρμονη διαδικασία “εξανθρωπισμού του ανθρώπου”.

Η συγκεκριμένη ολότητα, σαν διαλεκτικό-υλιστική αντίληψη της γνώσης του πραγματικού [...] εκφράζει κατά συνέπεια τη

σύνθετη διαδικασία των ακόλουθων στοιχείων: πρώτο, την καταστροφή του ψευτοσυγκεκριμένου, δηλαδή της φετιχιστικής και απατηλής αντικειμενικότητας του φαινομένου, και τη γνώση της αυθεντικής αντικειμενικότητάς του· δεύτερο, την κατανόηση του ιστορικού χαρακτήρα του φαινομένου, μέσα στο οποίο εκφράζεται, με ιδιαίτερο τρόπο, η διαλεκτική του αυθεντικού ιστορικού γεγονότος και γενικά του ανθρώπου· τρίτο, τη γνώση του αντικειμενικού περιεχομένου και της σημασίας του φαινομένου, της αντικειμενικής λειτουργίας και της ιστορικής θέσης που καταλαμβάνει μέσα στο κοινωνικό σύνολο.

Αν η γνώση δεν καταστρέφει το ψευτοσυγκεκριμένο και δεν αποκαλύπτει, κάτω από την απατηλή επιφανειακή όψη του φαινομένου, την πραγματική ιστορική του αντικειμενικότητα, μ' άλλα λόγια, αν συγχέει το ψευτο-συγκεκριμένο με το συγκεκριμένο, τότε η γνώση πέφτει στα δίχτυα του φετιχισμού, που καρπός του είναι η ψεύτικη ολότητα. Η κοινωνική πραγματικότητα κατανοείται σ' αυτήν σαν άθροισμα αυτόνομων δομών, που επηρεάζονται αμοιβαία. Το υποκείμενο έχει εξαφανιστεί ή καλύτερα: το αληθινό υποκείμενο –ο άνθρωπος σαν αντικειμενικά πρακτικό υποκείμενο– έχει αντικατασταθεί από ένα μυθικό υποκείμενο, πραγματοποιημένο και φετιχοποιημένο, δηλαδή: από την αυτόνομη κίνηση της δομής.

Σύμφωνα με την υλιστική αντίληψη, η ολότητα είναι δημιούργημα της κοινωνικής παραγωγής του ανθρώπου. Για τον στρουκτουραλισμό, αντίθετα, η ολότητα είναι γέννημα της αλληλεπίδρασης διατεταγμένων μερών και αυτόνομων δομών. Στην “ψεύτικη ολότητα” η κοινωνική πραγματικότητα κατανοείται μοναδικά με τη μορφή του αντικειμένου, των αποτελεσμάτων και των τετελεσμένων γεγονότων, και όχι υποκειμενικά, σαν ανθρώπινη αντικειμενική πράξη. Το προϊόν της ανθρώπινης δραστηριότητας διαχωρίζεται από τον άνθρωπο. Η διπλή κίνηση –η κίνηση από τα προϊόντα, όπου ο δημιουργός, ο άνθρωπος, τοποθετείται πιο πάνω από τα δημιουργήματά του– αντικαθίσταται, από την “ψεύτικη”, τη σχετικοκρατική “ολότητα”, από την απλή ή σύνθετη κίνηση αυτόνομων δομών, δηλαδή αποτελεσμάτων και προϊόντων που θεωρούνται ως ανεξάρτητα το ένα από το άλλο, μέσω της αντικειμενοποίησης της ανθρώ-

πινής αντικειμενικής-διανοητικής εργασίας. Γι' αυτό τον λόγο οι στρουκτουραλιστικές θεωρίες δεν πλησιάζουν ποτέ την "κοινωνία", παρά μόνο απ' έξω, ως κοινωνική αναγκαιότητα, και όχι από μέσα, υποκειμενικά, στη μορφή του δημιουργού της, του κοινωνικού ανθρώπου. Επομένως, το δεύτερο βασικό χαρακτηριστικό της στρουκτουραλιστικής αντίληψης της ολότητας, πέρα από τον ιδεαλισμό, είναι ο κοινωνιολογισμός».²⁹

Στην παραπάνω εξαιρετική κριτική του στρουκτουραλισμού από τον Κάρελ Κόσικ μπορούμε να προσθέσουμε και το ότι η φαινομενικότητα του διαχωρισμού της πολιτικής από την οικονομία και από την ιδεολογία, που συλλαμβάνονται ως αυτόνομες δομές από τους στρουκτουραλιστές, αποτελεί αποτέλεσμα και προϋπόθεση της σχέσης κεφαλαίου-εργασίας, δηλαδή της εμφάνισης του ελεύθερου μισθωτού εργάτη ο οποίος διαθέτει το εμπόρευμα εργασιακή δύναμη και της μετατροπής των μέσων παραγωγής σε κεφάλαιο, μέσα από τις περιφράξεις και την άρση των περιορισμών του εμπορίου, η οποία επέτρεψε την οικειοποίηση του υπερπροϊόντος με μη-πολιτικά μέσα (δηλαδή χωρίς τον άμεσο καταναγκασμό του χωροδεσπότη και του φεουδάρχη) και υπέσκαψε την ιδεολογική ηγεμονία της εκκλησίας. Η σύλληψη από τους στρουκτουραλιστές των σφαιρών της οικονομίας, της πολιτικής και της ιδεολογίας ως αυτόνομων δεν είναι τίποτα άλλο παρά αναπαραγωγή του καπιταλιστικού φετιχισμού.

Σαφέστατα, η εξαφάνιση του πραγματικού υποκειμένου, δηλαδή της ιστορικής ανθρώπινης δραστηριότητας μέσα στο πλαίσιο της ταξικής σύγκρουσης, μετατρέπεται σε αυτόνομη κίνηση της δομής και συνιστά *επίσημη λήθη της ιστορικής πρακτικής και απολογία του θεάματος*. Πρόκειται για ψεύτικη απαισιοδοξία, εφόσον τελικώς οι άνθρωποι γίνονται ενεργούμενα της κίνησης των δομών, που συμπληρώνει την ψεύτικη αισιοδοξία του ατομικισμού της διαφήμισης. Και οι δύο είναι για τον Ντεμπόρ ταυτόσημες μορφές της υποταγμένης σκέψης.

29. Κ. Κόσικ, *Η διαλεκτική του συγκεκριμένου*, Εργατική Πάλη, 2017, σ. 55-58, τροποποιημένη μετάφραση.

Η κοινωνιολογία που, για πρώτη φορά στις Ηνωμένες Πολιτείες, άρχισε να εξετάζει τις συνθήκες ύπαρξης που γέννησε η σημερινή ανάπτυξη, μολονότι μπόρεσε να προσφέρει πολλά εμπειρικά δεδομένα, εντούτοις αγνοεί εντελώς την αλήθεια του ίδιου του αντικειμένου της, γιατί δεν μπορεί να εμβαθύνει στην κριτική που ενυπάρχει σ' αυτό. Έτσι η ειλικρινής ρεφορμιστική τάση αυτής της κοινωνιολογίας στηρίζεται μόνο στην ηθική, στην κοινή λογική, σε άσκοπες εκκλήσεις που δε συνοδεύονται από κατάλληλα μέτρα κ.λπ. Επειδή ένας τέτοιος τύπος κριτικής αγνοεί το αρνητικό που βρίσκεται στον πυρήνα του κόσμου της, αρκείται μόνο στην περιγραφή ενός είδους αρνητικού πλεονάσματος που, όπως νομίζει, καλύπτει κατά τρόπο βδελυρό την επιφάνεια του κόσμου, σαν ένα είδος ασύλληπτης εξαπλώσης μιας αποικίας παρασίτων. Αυτή η οργισμένη καλή θέληση, που ακόμα και σαν τέτοια καταλήγει να μέμφεται μόνο τις εξωτερικές συνέπειες του συστήματος, πιστεύει ότι είναι κριτική, λησμονώντας τον ουσιαστικό απολογητικό χαρακτήρα των προϋποθέσεων και της μεθόδου της.

Η αμερικάνικη κοινωνιολογία μέμφεται μόνο τις επιφανειακές εκδηλώσεις και συμπτώματα της θεαματικής-καπιταλιστικής κοινωνίας. Επομένως, παρότι προσφέρει πολλά εμπειρικά δεδομένα δεν μπορεί να εισχωρήσει στην αλήθεια του αντικειμένου της. Συνακόλουθα, δεν πρόκειται περί ουσιαστικής κριτικής του υφιστάμενου συστήματος. Ο εμπειριστικός, μη κριτικός χαρακτήρας των προϋποθέσεων και της μεθόδου της είναι σε τελική ανάλυση απολογητικός.

Όπως γράφει ο Κάρελ Κόσικ, ο κόσμος των εξωτερικών φαινομένων που ξετυλίγονται στην επιφάνεια των θεμελιωδών και πραγματικών διαδικασιών, ο κόσμος των παραδοσιακών παραστάσεων, που είναι η προβολή των φαινομενικών όψεων της πραγματικότητας στη συνείδηση των ανθρώπων, η εικόνα και οι φετιχοποιημένες μορφές της φετιχοποιημένης πράξης και της κίνησής της, ανήκουν στον κόσμο του ψευτο-συγκεκριμένου.³⁰ Αντίθετα από την κοινωνιολογία, η κριτική, δηλαδή η διαλεκτική σκέψη, δεν αποδέχεται την

30. Ό.π., σ. 16.

άμεση επιφανειακή όψη με την οποία εκδηλώνεται ο κόσμος των παραστάσεων και της εμπειρικής σκέψης, αλλά τον υποτάσσει σε μια ανάλυση που διαλύει την πραγματοποιημένη μορφή του αντικειμενικού και ιδεατού κόσμου, κάνοντάς τον να χάσει τον αναλλοίωτο, φυσικό και δήθεν πρωτότυπο χαρακτήρα του, για να ανακαλύψει σ' αυτόν τα παράγωγα και έμμεσα φαινόμενα, τα υπολείμματα και τα προϊόντα της κοινωνικής πράξης της ανθρωπότητας, και επομένως και της διαρκούς ταξικής σύγκρουσης. Επομένως, η κριτική έχει ως στόχο να καταργήσει το ψευτο-συγκεκριμένο, όχι με την άρνηση της ύπαρξης ή της αντικειμενικότητας των φαινομένων, αλλά με την καταστροφή της δήθεν αυτονομίας τους και την επιβεβαίωση του μεσολαβημένου χαρακτήρα τους. Η κριτική εξήγηση του κόσμου έχει ως προϋπόθεση ότι η ίδια η εξήγηση τοποθετείται στο έδαφος της επαναστατικής/κριτικής πράξης.³¹

Αντιθέτως, η εμπειριστική κοινωνιολογία αποτελεί μη κριτική αντανakλαστική σκέψη. Τα κοινωνικά φαινόμενα παρουσιάζονται στην αμεσότητά τους, δηλαδή στην άμεση φαινομενικότητά τους. Είναι αφηρημένα, μη προσδιορισμένα και κενά περιεχομένου καθώς δεν έχει γίνει κατανοητό πώς δημιουργήθηκαν από τις κοινωνικές δυνάμεις και τη σύγκρουσή τους. Γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο είναι απολογητική.

198

Αυτοί που καταγγέλλουν τον παραλογισμό ή τους κινδύνους της σπατάλης στην οποία προτρέπει η κοινωνία της οικονομικής αφθονίας, αγνοούν σε τι χρησιμεύει αυτή η σπατάλη. Στο όνομα της οικονομικής ορθολογικότητας, καταδικάζουν με αγνωμοσύνη τους φύλακες αγγέλους του ανορθολογισμού, χωρίς τους οποίους θα κατέρρεε η εξουσία αυτής της οικονομικής ορθολογικότητας. Ο Μπούρστιν, λόγου χάρι, ενώ περιγράφει στο *The Image* την εμπορευματική κατανάλωση του αμερικάνικου θεάματος, δεν μπόρεσε ποτέ να συλλάβει την έννοια θέαμα, γιατί πιστεύει ότι η ιδιωτική ζωή κι η έννοια «έντιμο εμπόρευμα» μπορούν να μείνουν έξω απ' αυτό τον καταστροφικό παροξυσμό. Δεν

31. Ό.π., σ. 22, 24.

καταλαβαίνει ότι το ίδιο το εμπόρευμα έφτιαξε τους νόμους, η «έντιμη» εφαρμογή των οποίων συνεπάγεται τόσο τη διαχωρισμένη πραγματικότητα της ιδιωτικής ζωής, όσο και την ύστερη ανακατάκτησή της απ' την κοινωνική κατανάλωση των εικόνων.

Στη Θέση 198 ο Ντεμπόρ συνεχίζει την αναφορά στους αμερικανούς κοινωνιολόγους όπως ο Βανς Πάκαρντ και ο Μπούρστιν που κατήγγειλαν τον παραλογισμό και τις υπερβολές της σπατάλης μέσα στην ανεπτυγμένη καπιταλιστική κοινωνία της αφθονίας. Οι εν λόγω κοινωνικοί επιστήμονες δεν αντιλαμβάνονται την αναγκαιότητα της σπατάλης για την πραγματοποίηση της αξίας εντός του κυκλώματος της καπιταλιστικής συσσώρευσης. Χωρίς τον ανορθολογισμό της σπατάλης –ενώ ταυτόχρονα οι ανάγκες πολλών ανθρώπων παραμένουν ανικανοποίητες– η εξουσία του κεφαλαίου θα κατέρρεε. Επομένως, ο ανορθολογισμός της εμπορευματικής κατανάλωσης είναι εγγεγραμμένος στην ίδια τη λογική της καπιταλιστικής εμπορευματικής κοινωνίας και στην καθολικότητα της μορφής εμπόρευμα. Γι' αυτό και κριτικοί όπως ο Μπούρστιν που άσκησαν κριτική στον καταστροφικό παροξυσμό της εμπορευματικής κατανάλωσης δεν μπόρεσαν ποτέ να συλλάβουν την έννοια του θεάματος, στον βαθμό που δεν εντοπίζουν τη ρίζα του στην ίδια την ύπαρξη της καπιταλιστικής παραγωγής εμπορευμάτων.

Σε αυτό το σημείο πρέπει να σημειώσουμε ότι στο βιβλίο του Μπούρστιν *The Image* πρωτοαναφέρθηκε η δημιουργία ψευδο-γεγονότων που αντικαθιστούν τις πραγματικές ειδήσεις (fake news), τα οποία αποτελούν επινοήσεις των πολιτικών και των ειδησεογραφικών πρακτορείων. Υποστηρίζει ότι για αυτό τον λόγο οι Αμερικάνοι έχουν μια ψευδή «εικόνα» του τι είναι πραγματικά οι «ειδήσεις». Η επινοήση ψευδο-γεγονότων απαντάει στην ανάγκη του κοινού για ψυχαγωγία και συνιστά την ψευδαίσθηση της συμμετοχής στην πολιτική (π.χ. το κόψιμο της κορδέλας στα δημόσια έργα, οι διάφορες σαχλές ειδήσεις που προβάλλονται στα δελτία όπως π.χ. περί της μεγαλύτερης βασιλόπιτας που φτιάχτηκε ποτέ σε κάποια επαρχιακή πόλη κ.ο.κ.). Επίσης, στο βιβλίο *The Image* η διασημότητα (celebrity) ορίστηκε ως το «πρόσωπο που είναι διάσημο λόγω της

διασημότητάς του» (π.χ. οι διάφοροι σταρ των reality shows). Σε γενικές γραμμές, το βιβλίο του Μπούρστιν επιτίθεται στις υπερβολές της μαζικής παραγωγής εμπορευμάτων και στον ρόλο των εικόνων στην πώλησή τους χωρίς να εντοπίζει την αναγκαιότητά τους εντός του καπιταλιστικού-θεαματικού συστήματος.³²

199

Ο Μπούρστιν περιγράφει τις υπερβολές ενός κόσμου που μας έγινε ξένος, σαν υπερβολές ξένες προς τον κόσμο μας. Αλλά όταν χαρακτηρίζει την επιφανειακή κυριαρχία των εικόνων με όρους ψυχολογικής και ηθικής κρίσης, σαν προϊόν των «υπερβολικών απαιτήσεών μας», υπονοεί μια «ομαλή» βάση της κοινωνικής ζωής, που δεν έχει καμιά υπόσταση ούτε στο βιβλίο του ούτε στην εποχή του. Δεν μπορεί να κατανόσει όλο το βάθος μιας κοινωνίας της εικόνας, γιατί η πραγματική ανθρώπινη ζωή στην οποία αναφέρεται βρίσκεται, κατά τη γνώμη του, στο παρελθόν, συμπεριλαμβανομένου του παρελθόντος της θρησκευτικής εγκαρτέρησης. Η *αλήθεια* αυτής της κοινωνίας δεν είναι άλλη απ' την *άρνηση* αυτής της κοινωνίας.

200

Η κοινωνιολογία που πιστεύει ότι μπορεί να απομονώσει απ' το σύνολο της κοινωνικής ζωής μια βιομηχανική ορθολογικότητα που λειτουργεί ξεχωριστά, καταλήγει να απομονώσει απ' τη συνολική βιομηχανική κίνηση τις τεχνικές αναπαραγωγής και μετάδοσης. Έτσι, ο Μπούρστιν ανακαλύπτει σαν αιτία των αποτελεσμάτων που περιγράφει την ατυχία, σχεδόν συμπτωματική, συνάντηση ενός υπέρμετρα εκτεταμένου τεχνικού μηχανισμού διάδοσης εικόνων με μια υπερβολική έλξη για το ψευδο-εντυπωσιακό από μέρους των ανθρώπων της εποχής μας. Σύμφωνα μ' αυτόν, λοιπόν, το θέαμα οφείλεται δήθεν στο γεγονός ότι ο σύγχρονος άνθρωπος είναι υπερβολικά θεατής. Ο Μπούρστιν δεν καταλαβαίνει ότι ο πολλαπλασιασμός των προκατασκευασμένων «ψευδο-γεγονότων» που καταγγέλλει, απορρέει απ' το απλό γεγονός ότι

32. D. Boorstin, *The Image. A guide to pseudo-events in America*, Vintage, 1987.

οι άνθρωποι, μέσα στη μαζοποιημένη πραγματικότητα της σύγχρονης κοινωνικής ζωής, δεν βιώνουν από μόνοι τους γεγονότα. Κι επειδή η ίδια η ιστορία πλανιέται σαν φάντασμα πάνω απ' τη σύγχρονη κοινωνία, βρίσκουμε κατασκευασμένη ψευδο-ιστορία σε όλα τα επίπεδα της κατανάλωσης της ζωής, για να διατηρηθεί η επιφανής ισορροπία του σημερινού *παγωμένου χρόνου*.

Οι δύο προηγούμενες θέσεις δεν θέτουν ιδιαίτερα ζητήματα ερμηνείας σε σχέση με αυτά που ο Ντεμπόρ έχει γράψει μέχρι τώρα. Αξίζει να σημειωθεί η εκτροπή-οικειοποίηση της περίφημης φράσης του Μαρξ από το *Κομμουνιστικό Μανιφέστο* περί του κομμουνισμού ως του φαντάσματος που πλανάται πάνω από την Ευρώπη. Ο Ντεμπόρ αναφέρεται στην ιστορία που πλανιέται σαν φάντασμα πάνω από τη σύγχρονη κοινωνία, υπαινισσόμενος ότι η ανάκτηση από τους ανθρώπους του ελέγχου πάνω στην ιστορία τους είναι το ένα και το αυτό με τον κομμουνισμό.

201

Η επικύρωση της οριστικής σταθερότητας μιας σύντομης περιόδου παγώματος του ιστορικού χρόνου αποτελεί την αδιαμφισβήτητη βάση, που διακηρύσσεται τόσο ασυνείδητα όσο και συνειδητά, της σημερινής τάσης για μια *στρουκτουραλιστική* συστηματοποίηση. Η οπτική γωνία πίσω απ' την οποία τοποθετείται η αντι-ιστορική σκέψη του στρουκτουραλισμού, είναι η αιώνια παρουσία ενός συστήματος που ποτέ δεν δημιουργήθηκε και ποτέ δεν θα εξαφανιστεί. Το όραμα της δικτατορίας μιας ασυνείδητης, προκαθορισμένης δομής πάνω σε κάθε κοινωνική Πράξη αντλήθηκε αυθαίρετα απ' τα δομικά μοντέλα που επεξεργάστηκαν η γλωσσολογία και η εθνολογία (ακόμα και η ανάλυση της λειτουργίας του καπιταλισμού), *μοντέλα που εξάλλου είχαν υιοθετηθεί αυθαίρετα* στις ως άνω περιπτώσεις για τον απλούστατο λόγο ότι μια πανεπιστημιακή σκέψη εφρυσχασμένων μεσαίων στελεχών, αφοσιωμένη ολοκληρωτικά στην εκστατική εξύμνηση του υπάρχοντος συστήματος, ανάγει χυδαία κάθε πραγματικότητα στην ύπαρξη του συστήματος.

Αφού έχει κάνει μια παρέκβαση για την αμερικάνικη κοινωνιολογία, η 201^η θέση επανέρχεται στην κριτική του στρουκτουραλισμού επισημαίνοντας τον αντι-ιστορικό χαρακτήρα της στρουκτουραλιστικής συστηματοποίησης, που παρουσιάζει το σύστημα των δομών ως αιώνιο: δεν δημιουργήθηκε ποτέ και δεν θα εξαφανιστεί. Εντοπίζει την προέλευση των στρουκτουραλιστικών κοινωνικών θεωριών στη γλωσσολογία και την εθνολογία. Αξίζει να αντιγράψουμε ορισμένα σχετικά αποσπάσματα από το κείμενο του Πέρι Άντερσον, *Δομή και Υποκείμενο*.

«Θα περιοριστώ, λοιπόν, στην οριοθέτηση του βασικού πλαισίου εντός του οποίου μπορούν να ενοποιηθούν οι στρουκτουραλιστικές και οι μεταστρουκτουραλιστικές θεωρίες [...] Η πρώτη κίνηση –λέω πρώτη γιατί αποτέλεσε την εναρκτήρια πράξη της ανάδυσης του ίδιου του στρουκτουραλισμού– αφορά την απόδοση υπερβολικής έμφασης στη γλώσσα. Ο κλάδος από τον οποίο προέρχεται ο στρουκτουραλισμός και από τον οποίο εξήγαγε όλες τις βασικές του έννοιες ήταν η γλωσσολογία. Ο Σωσύρ ανέπτυξε εντός αυτού του κλάδου την αντίθεση ανάμεσα στη γλώσσα (*langue*) και την *ομιλία* (*parole*), ανάμεσα στη συγχρονία και τη διαχρονία και την έννοια του σημείου ως ενότητας σημαίνοντος και σημαινόμενου, του οποίου η σχέση με αυτό στο οποίο αναφέρεται είναι επί της ουσίας αυθαίρετη ή αδιάφορη σε οποιαδήποτε γλώσσα. [...] Από τον Jakobson, τα εργαλεία που εισήγαγε ο Σωσύρ πέρασαν στον Λεβί-Στρως. Με την τολμηρή γενίκευση της εφαρμογής των εργαλείων του Σωσύρ στο πεδίο της ανθρωπολογίας γεννήθηκε το ρεύμα του “στρουκτουραλισμού”. Τα “συστήματα συγγένειας”, διακήρυξε, είναι ένα “είδος γλώσσας” κατάλληλο για τις μορφές ανάλυσης που είχαν εισαγάγει ο Troubetzkoy και ο Jakobson στη φωνολογία. Αναπτύσσοντας αυτή την ιδέα της ταύτισής τους με τη γλώσσα, ο Λεβί-Στρως υποστήριξε ότι οι κανόνες του γάμου και τα συστήματα συγγένειας είχαν αυτό τον χαρακτήρα γιατί αποτελούσαν ένα “σύνολο διαδικασιών που επιτρέπουν την εγκαθίδρυση ενός είδους επικοινωνίας μεταξύ των ατόμων και των ομάδων. Το ότι μεσολαβητικός παράγοντας εδώ είναι οι *γυναίκες της ομάδας που κυκλοφορούν* μεταξύ των κλαν, των ομάδων καταγωγής ή των οικογενειών (και

όχι, όπως στην ίδια τη γλώσσα, οι λέξεις της ομάδας που κυκλοφορούν μεταξύ των ατόμων) δεν αλλάζει σε τίποτα το γεγονός ότι η ουσία του φαινομένου και στις δύο περιπτώσεις είναι ταυτόσημη”.

Με το που έγινε αυτή η ταύτιση, δεν ήθελε πολύ για να επεκταθεί σε όλες τις σημαντικές κοινωνικές δομές, όπως τις αντιλαμβάνόταν ο Λεβί-Στρως: η ίδια η οικονομία εντάχθηκε σε αυτό το σχήμα υπό την έννοια ότι η ανταλλαγή των αγαθών σχηματίζει ένα συμβολικό σύστημα ανάλογο με αυτό που σχηματίζει η ανταλλαγή των γυναικών στα δίκτυα συγγένειας και με αυτό που σχηματίζει η ανταλλαγή των λέξεων στη γλώσσα.

[...] Κατά ειρωνικό τρόπο, ήταν ο ίδιος ο Σωσύρ που είχε προειδοποιήσει εναντίον ακριβώς των καταχρηστικών αναλογιών και εξαγωγών από το δικό του πεδίο που δεν έχουν σταματημό τις τελευταίες δεκαετίες. Η γλώσσα, έγραφε, είναι “ένας ανθρώπινος θεσμός τέτοιου είδους που όλοι οι άλλοι άνθρωποι θεσμοί, με την εξαίρεση της γραφής, δεν μπορούν παρά να μας παραπλανήσουν για την πραγματική ουσία του αν στηριχθούμε στην αναλογία μεταξύ τους”. Μάλιστα, ξεχώρισε τη συγγένεια και την οικονομία –ακριβώς τα δύο συστήματα που εξομοίωσε ο Λεβί-Στρως με τη γλώσσα για να εισαγάγει τον στρουκτουραλισμό ως γενική θεωρία– ως ασύμμετρα με αυτή. Οι οικογενειακοί θεσμοί όπως η μονογαμία ή η πολυγαμία, σημείωνε, είναι ακατάλληλα αντικείμενα για σημειολογική ανάλυση, διότι σε αντίθεση με τα σημεία απέχουν πολύ από το να είναι αυθαίρετα. Παρομοίως, οι οικονομικές σχέσεις δεν επιδέχονται την εφαρμογή των κατηγοριών που εισήγαγε, γιατί η οικονομική αξία “έχει τη ρίζα της στα πράγματα και στις φυσικές τους σχέσεις” – “ένα αγρόκτημα π.χ. έχει αξία ανάλογα με την παραγωγικότητά του”. Όλη η προσπάθεια του Σωσύρ, την οποία αγνόησαν οι οφειλότες του, ήταν να υπογραμμίσει τη *μοναδικότητα* της γλώσσας, όλα όσα τη διαχωρίζουν από άλλες κοινωνικές πρακτικές και μορφές. “Είμαστε βαθιά πεπεισμένοι”, διακήρυττε, “πως μπορεί να ειπωθεί ότι όταν κάποιος εισέρχεται στο πεδίο της γλώσσας χάνεται κάθε αναλογία με τον ουρανό και τη γη”. Πράγματι, οι αναλογίες που θα ανακάλυπταν ταχέως ο Λεβί-Στρως και ο Λακάν, με την επέκταση των γλωσσολογικών κατηγοριών στην ανθρωπολογία και την ψυ-

χανάλυση, δεν αντέχουν στην παραμικρότερη κριτική εξέταση. Η συγγένεια δεν μπορεί να συγκριθεί με τη γλώσσα ως σύστημα συμβολικής επικοινωνίας όπου αντίστοιχα “ανταλλάσσονται” γυναίκες και λέξεις, όπως θα ήθελε ο Λεβί-Στρως, αφού κανένας ομιλητής δεν εκποιεί το λεξιλόγιο σε οποιονδήποτε συνομιλητή του, αλλά μπορεί ελεύθερα να ξαναχρησιμοποιήσει κάθε λέξη που “έδωσε” όσες φορές το θελήσει στη συνέχεια, ενώ οι γάμοι –σε αντίθεση με τις συζητήσεις– είναι συνήθως δεσμευτικοί: οι γυναίκες δεν είναι ανακτήσιμες από τους πατέρες τους μετά τον γάμο τους. Η ορολογία της “ανταλλαγής” δεν κάνει με κανέναν τρόπο πιο δικαιολογημένη την επέκταση των γλωσσολογικών κατηγοριών στην οικονομία: αν μπορεί να υποθεθεί ότι χονδρικά στις περισσότερες κοινωνίες υπάρχει μια ισοδυναμία λέξεων και γυναικών που ανταλλάσσονται από τους ομιλητές και τις οικογένειες, αυτό προφανέστατα δεν ισχύει για τα αγαθά. Με άλλα λόγια, καμία οικονομία δεν μπορεί να οριστεί κατά βάση με όρους ανταλλαγής: η παραγωγή και το καθεστώς της ιδιοκτησίας έρχονται πάντα πρώτα. Ο τριαδικός τύπος του Λεβί-Στρως λειτουργεί στην πραγματικότητα υπέρ της απόκρυψης όλων των σχέσεων εξουσίας, εκμετάλλευσης και ανισότητας που δεν ενυπάρχουν μόνο στις περισσότερες πρωτόγονες κοινωνίες, ή πολύ περισσότερο στον καπιταλιστικό πολιτισμό μας, αλλά και σε κάθε οικογενειακή και σεξουαλική τάξη που γνωρίζουμε, όπου οι συζυγικές σχέσεις είναι συνδεδεμένες με την ιδιοκτησία και η θηλυκότητα με την υποτέλεια.

[...] Όσο κι αν αυτές οι επιμέρους αντιρρήσεις για τα υπό εξέταση επιστημονικά πεδία είναι αδιάσειστες, δεν εκφράζουν ωστόσο καθαυτές τη γενικότερη αιτία της ακαταλληλότητας της γλώσσας ως μοντέλου για οποιαδήποτε άλλη ανθρώπινη πρακτική. Μπορούμε να αντιληφθούμε την απόσταση που υπάρχει ανάμεσά τους πιθανόν πιο ξεκάθαρα, αν θυμηθούμε το επιχείρημα του Λεβί-Στρως στην *Άγρια Σκέψη* ότι η γλώσσα προσφέρει μια αποδεικτική εμπειρία για την ύπαρξη μιας ολοποιητικής και διαλεκτικής πραγματικότητας, η οποία προηγείται και βρίσκεται έξω από τη συνείδηση και τη βούληση κάθε ομιλούντος υποκειμένου, του οποίου αντιθέτως ο λόγος δεν μπορεί ποτέ να απορρεύσει από μια συνειδητή ολιστική

θεώρηση των γλωσσικών νόμων. Η βασική παραδοχή του στρουκτουραλισμού ήταν πάντοτε ότι αυτή η ασυμμετρία αποτελεί το πρότυπο συνολικά για την κοινωνία και την ιστορία. Ωστόσο, στην πραγματικότητα, η σχέση ανάμεσα στη γλώσσα (*langue*) και την ομιλία (*parole*) αποτελεί μια ιδιαίτερα στραβή πυξίδα για τη χαρτογράφηση της διαφοροποιημένης θέσης που καταλαμβάνει η δομή και το υποκείμενο στον κόσμο που βρίσκεται έξω από τη γλώσσα. Αυτό οφείλεται σε τουλάχιστον τρεις βασικούς λόγους. Πρώτον, οι γλωσσικές δομές χαρακτηρίζονται από μια εξαιρετικά χαμηλή ιστορική μεταβλητότητα σε σύγκριση με άλλους κοινωνικούς θεσμούς. Καθώς μεταβάλλονται πολύ αργά και, εκτός από λίγες πρόσφατες εξαιρέσεις, ασυνείδητα, είναι από αυτή την άποψη πολύ διαφορετικές από τις οικονομικές, τις πολιτικές ή τις θρησκευτικές δομές, των οποίων οι ρυθμοί μεταβολής –μόλις η ανθρωπότητα περάσει το ιστορικό κατώφλι της ταξικής κοινωνίας– έχουν υπάρξει γενικά ασύγκριτα μεγαλύτεροι. Δεύτερον, εντούτοις, αυτή η χαρακτηριστική αμεταβλητότητα της γλώσσας ως δομής συνοδεύεται από μια όχι λιγότερο μοναδική *εφευρετικότητα* του υποκειμένου μέσα σε αυτή: το αντίθετο της ακαμψίας της γλώσσας (*langue*) είναι η ευμεταβλητή ελευθερία της *ομιλίας* (*parole*). Γιατί ο λόγος δεν έχει οποιονδήποτε *υλικό* περιορισμό: οι λέξεις είναι ελεύθερες με τη διπλή έννοια της λέξης. Η παραγωγή τους δεν κοστίζει τίποτα και μπορούν να πολλαπλασιαστούν και να υποστούν κατά βούληση οποιονδήποτε χειρισμό εντός των νόμων του νοήματος. Όλες οι άλλες μείζονες κοινωνικές πρακτικές υπόκεινται στους νόμους της φυσικής *σπάνης*: τα άτομα, τα αγαθά και οι δυνάμεις δεν μπορούν να παράγονται *κατ' αρέσκειαν και επ' άπειρον*. Ωστόσο, η ίδια η ελευθερία του ομιλούντος υποκειμένου είναι περιέργως αμελητέα ως προς τις συνέπειές της: δηλαδή, η επίδρασή της στη δομή είναι κάτω από κανονικές συνθήκες σχεδόν μηδενική. Ακόμα και οι μεγαλύτεροι συγγραφείς, των οποίων η μεγαλοφυΐα επηρέασε ολόκληρες κουλτούρες, συνήθως άλλαξαν τη γλώσσα σχετικά λίγο. Βεβαίως, αυτό αναδεικνύει την τρίτη ιδιαιτερότητα της σχέσης ανάμεσα στη δομή και το υποκείμενο στη γλώσσα: συγκεκριμένα, το υποκείμενο της ομιλίας είναι αξιωματικά ατομικό – με την παραίνεση “μη μιλάτε όλοι μαζί” να

είναι ο συνηθισμένος τρόπος να λέγεται ότι η ομιλία του πλήθους είναι μη-ομιλία, αυτό που δεν μπορεί να ακουστεί. Αντιθέτως, τα αντίστοιχα υποκείμενα στο πεδίο των οικονομικών, των πολιτισμικών, των πολιτικών ή των στρατιωτικών δομών είναι πρώτα και κύρια συλλογικά: έθνη, τάξεις, κάστες, ομάδες, γενιές. Ακριβώς για αυτόν τον λόγο, η δράση αυτών των υποκειμένων είναι ικανή να προκαλέσει ριζικούς μετασχηματισμούς σε αυτές τις δομές. Αυτή η θεμελιώδης διάκριση αποτελεί ένα ανυπέρβλητο εμπόδιο σε οποιαδήποτε μεταφορά των γλωσσολογικών μοντέλων στις ευρύτερες ιστορικές διαδικασίες. Με άλλα λόγια, η εναρκτήρια κίνηση του στρουκτουραλισμού αποτελεί μια αναπόδεικτη μεγαλοποίηση του ρόλου της γλώσσας που στερείται οποιουδήποτε σχετικού διαπιστευτηρίου.

[...] Η επίθεση στην αναπαράσταση που είναι εγγενής στην έννοια μιας αυτοτελούς γλώσσας έχει, αναμενόμενα, επιπτώσεις στην ισχύ της αιτιότητας εντός του χώρου του στρουκτουραλισμού. Έτσι φτάνουμε στην τρίτη μείζονα κίνηση που μπορεί να περιγραφεί, αυτό που θα μπορούσε να αποκαλεστεί *τυχαιοποίηση* της ιστορίας. Διότι μόλις το γλωσσολογικό μοντέλο μετατραπεί σε γενικό παράδειγμα των επιστημών του ανθρώπου, η έννοια της εξακριβώσιμης αιτίας αρχίζει να υφίσταται μια επικίνδυνη αποδυνάμωση. Η αιτία βρίσκεται στην ίδια τη φύση της σχέσης ανάμεσα στη *γλώσσα* (langue) και την *ομιλία* (parole) εντός της δομικής γλωσσολογίας. Η κυριαρχία της *γλώσσας* (langue) ως συστήματος είναι ο ακρογωνιαίος λίθος της σωσυριανής κληρονομιάς: η *ομιλία* (parole), η οποία έπεται, είναι η ενεργοποίηση ορισμένων από τα στοιχεία της πρώτης από το ομιλούν υποκείμενο. Αλλά η προτεραιότητα της πρώτης επί της δεύτερης είναι ιδιόμορφη: αφενός δεν θέτει κανέναν όρο και αφετέρου δεν επιβάλλει καθορισμούς. Με άλλα λόγια, μια ατομική πράξη ομιλίας είναι υποχρεωμένη να ακολουθήσει συγκεκριμένους γενικούς γλωσσικούς νόμους, διαφορετικά δεν θα αποτελέσει πράξη επικοινωνίας. Την ίδια στιγμή όμως, οι εν λόγω *νόμοι* δεν μπορούν να εξηγήσουν αυτή την *πράξη*. Υπάρχει ένα αγεφύρωτο χάσμα ανάμεσα στους γενικούς κανόνες της σύνταξης και την εκφορά συγκεκριμένων προτάσεων – των οποίων το περιεχόμενο και η αιτία δεν μπορεί ποτέ να συναχθεί από το σύνολο της γραμ-

ματικής, του λεξιλογίου ή της φωνητικής. Η γλώσσα ως σύστημα παρέχει τους τυπικούς όρους της δυνατότητας της ομιλίας αλλά δεν έχει κανέναν έλεγχο πάνω στις πραγματικές αιτίες της. Για τον Σωσύρ, οι λέξεις που εκφέρονται –το κουβάρι της ομιλίας (parole) που ξετυλίγεται– αναγκαστικά βρίσκεται συνολικά εκτός του επιστημονικού πεδίου της γλωσσολογίας: σχετίζεται με τη γενικότερη ιστορία και απαιτεί άλλες αρχές έρευνας. Η εξαγωγή του γλωσσολογικού μοντέλου από τον μετασυσυριανό στρουκτουραλισμό αναμενόμενα προέβη, ωστόσο, σε μια σιωπηρή ανάμειξη αυτών των δύο ειδών κατανόησης. Οι όροι της δυνατότητας παρουσιάστηκαν συστηματικά “ως εάν” να αποτελούν αιτίες. Τα δύο πιο ευρεία παραδείγματα αυτής της σκόπιμης σύγχυσης ήταν οι μελέτες των μυθολογιών στις πρωτόγονες κοινωνίες του Λεβί-Στρως και οι απόπειρες του Φουκώ να κατασκευάσει μια αρχαιολογία της γνώσης στις πολιτισμένες κοινωνίες.

Σε κάθε περίπτωση, ένας τεράστιος μηχανισμός θεωρητικής ανάλυσης εγκαθίσταται, του οποίου ο βασικός στόχος είναι η κατάδειξη της *ταυτότητας* στο εκάστοτε πεδίο: την αμετάβλητη λειτουργία των τοτέμ ή τη δομή των μύθων, την ενότητα των επιστημών (epistemes) ή την ακαμψία των σχηματισμών λόγου. Ωστόσο, μόλις εγκατασταθεί δεν επιτρέπει επιστημολογικά την ερμηνεία της *ποικιλομορφίας* των συγκεκριμένων μύθων και διατυπώσεων και ακόμα λιγότερο της εξέλιξης από το ένα στο άλλο. Το αποτέλεσμα είναι ότι αντί για να προσφέρει μια γνήσια εξήγηση, η στρουκτουραλιστική ανάλυση τείνει συνεχώς να εκτραπεί προς την ταξινόμηση: όπως σημείωσε ο Έντουαρντ Σαϊντ η “παράλληλη” επισκιάζει τη “διαδοχικότητα”. Η αποτυχία να γίνει διάκριση ανάμεσα σε αυτές τις δύο σχέσεις είναι το σήμα κατατεθέν της θεωρητικοποίησης του Λεβί-Στρως στην *Άγρια Σκέψη*, η οποία καταλήγει στο συμπέρασμα ότι δεν υπάρχει καμία ουσιαστική διαφορά ανάμεσα στη “συγκεκριμένη λογική” των πρωτόγονων κοινωνιών –δηλαδή, στις ταξινομήσεις του φυσικού κόσμου που κάνουν– και την “αφηρημένη λογική” της μαθηματοποιημένης επιστήμης στις πολιτισμένες κοινωνίες: και οι δύο αποτελούν εκφράσεις των ίδιων οικουμενικών κλίσεων του ανθρώπινου νου. Η ερμηνευτική ισχύς της σύγχρονης επιστήμης εξι-

σώνεται με την ταξινομική μαγεία του τοτεμισμού, σε μια διαδικασία που με τη σειρά της εγγυάται τη βασική μέθοδο του Λεβί-Στρως.

Τι γίνεται τότε με την ιστορία αυτή καθαυτή; Ο απόλυτος αρχικός ντετερμινισμός καταλήγει παράδοξα στην επαναφορά μιας απόλυτης τελικής ενδεχομενικότητας, που μιμείται τον ίδιο τον δυϊσμό της *γλώσσας* (langue) και της *ομιλίας* (parole). Το πιο τρανταχτό παράδειγμα αυτής της ειρωνικής εξέλιξης είναι το έργο του Ντερντά, το οποίο συγχωνεύει ολόκληρη την ιστορία της δυτικής φιλοσοφίας σε μια ενιαία ομογενή μεταφυσική, η οποία ορίζεται από την πανταχού παρούσα ταυτότητα της αναζήτησης της “παρουσίας”, ενώ από την άλλη μεριά κάθε μεμονωμένη πρόταση ή παράγραφος των εκπροσώπων αυτής της μεταφυσικής χαράσσεται και υπονομεύεται από την μη αναγώγιμη ετερογένεια της *διαφοράς* (différance). Έτσι, η γραφή είναι ταυτόχρονα άκαμπτη και μη αποφασίσιμη, αναπόδραστα απaráλλακτη στη γενική της δομή και ανεξήγητα διαφορετική στις συγκεκριμένες διατυπώσεις της. Η ίδια αντινομία ξαναπαρουσιάζεται ακριβώς με τον ίδιο τρόπο στη σκέψη του Λεβί-Στρως και του Φουκώ. Ο Λεβί-Στρως κλείνει το βιβλίο του *Από το Μέλι στη Στάχτη* με την απόρριψη κάθε “άρνησης της ιστορίας” αλλά τοποθετεί την ιστορία καθαρά εντός του πλαισίου της τύχης. “Η δομική ανάλυση” γράφει, παραχωρεί στην ιστορία “αυτό που δικαιωματικά ανήκει στην μη αναγώγιμη ενδεχομενικότητα”, υποκλινόμενη στην “ισχύ και την κενότητα του γεγονότος”. Οι πιο ριζικοί ιστορικοί μετασχηματισμοί –η Νεολιθική ή η Βιομηχανική Επανάσταση– θεωρητικοποιούνται έτσι από τον Λεβί-Στρως με όρους ενός πολλαπλού παιχνιδιού ρουλέτας, όπου ο συνδυασμός που κερδίζει και ο οποίος κάνει δυνατές αυτές τις αναταραχές επιτυγχάνεται από μια συνεργασία παικτών που παίζουν σε ξεχωριστά τραπέζια κι όχι από έναν μόνο – δηλαδή, από μια ομάδα κοινωνιών κι όχι από μια μοναδική κοινωνία. Με άλλα λόγια, η διαχρονική εξέλιξη ανάγεται στο τυχαίο αποτέλεσμα ενός συγχρονικού συνδυασμού. Αντίστοιχα, καθώς ο Φουκώ δεν ήταν σε θέση να εξηγήσει τις ξαφνικές μεταλλαγές ανάμεσα στις διαδοχικές επιστήμες στο πρώιμο έργο του, κάθε μία από τις οποίες θεωρείται ομοιογενής ενότητα, κατέφυγε αργότερα στην αυξανόμενη ανύψωση του

ρόλου της τύχης ως κυβερνώσας αρχής των γεγονότων, τα οποία –όπως υποστήριζε στις *Λέξεις και τα Πράγματα*– δεν θα πρέπει πια να γίνονται αντιληπτά με όρους αιτίας και αποτελέσματος, αλλά ως σειριακά και αναπάντεχα».³³

Ο Ντεμπόρ φτάνει να αμφισβητήσει βέβαια ακόμα και την υιοθέτηση του στρουκτουραλιστικού μοντέλου στη γλωσσολογία. Σε κάθε περίπτωση, ο αντι-ιστορικός και αντεπαναστατικός χαρακτήρας του στρουκτουραλισμού είναι ξεκάθαρος, είτε αναφερόμαστε στη ντετερμινιστική είτε στην τυχαιοκρατική εκδοχή του αφού στην πράξη η δημιουργική ιστορική πράξη και ο συνειδητός επαναστατικός μετασχηματισμός του κόσμου αποκλείονται. Ο Ντεμπόρ αποδίδει την υιοθέτηση του στρουκτουραλισμού από την πανεπιστημιακή σκέψη στο γεγονός ότι οι πανεπιστημιακοί ως εφησυχασμένα μεσαία στελέχη, όντας αφοσιωμένοι στην εξύμνηση του υπάρχοντος συστήματος, ανάγουν χυδαία κάθε πραγματικότητα στην ύπαρξη του συστήματος.

202

Για να κατανοήσουμε τις «στρουκτουραλιστικές» κατηγορίες, πρέπει πάντα να έχουμε υπόψη ότι, όπως σε κάθε ιστορική κοινωνική επιστήμη, οι κατηγορίες εκφράζουν μορφές ύπαρξης και συνθήκες ύπαρξης. Όπως δεν εκτιμούμε την αξία ενός ανθρώπου σύμφωνα με την ιδέα που έχει για τον εαυτό του, έτσι δεν μπορούμε να εκτιμήσουμε –και να θαυμάσουμε– αυτή τη συγκεκριμένη κοινωνία, θεωρώντας αναμφισβήτητα ειλικρινή τον λόγο που εκφωνεί για τον εαυτό της. «Δεν μπορούμε να εκτιμήσουμε τέτοιες εποχές μετασχηματισμού σύμφωνα με τη συνείδηση που έχει η ίδια η εποχή για τον εαυτό της, αντίθετα, πρέπει να ερμηνεύσουμε αυτή τη συνείδηση με τη βοήθεια των αντιφάσεων της υλικής ζωής...» Η δομή είναι κόρη της παρούσας εξουσίας. Ο στρουκτουραλισμός είναι η *εγγυημένη απ' το κράτος σκέψη*, που θεωρεί τις παρούσες συνθήκες της θεαματικής «επικοινωνίας» σαν κάτι απόλυτο. Ο τρόπος με τον οποίο μελετάει τον κώδικα των μηνυμάτων

33. Πέρι Άντερσον, «Δομή και Υποκείμενο» στο δεύτερο τεύχος του περιοδικού *Το Διαλυτικό*, 2018.

καθαυτόν, είναι το προϊόν και η αναγνώριση μιας κοινωνίας, όπου η επικοινωνία υφίσταται με τη μορφή ενός καταιγισμού ιεραρχικών σημμάτων. Επομένως, δεν είναι ο στρουκτουραλισμός που χρησιμεύει στο να αποδείξει την υπερϊστορική εγκυρότητα της κοινωνίας του θεάματος· είναι, αντίθετα, η κοινωνία του θεάματος, καθώς επιβάλλεται σαν μαζοποιημένη πραγματικότητα, που χρησιμεύει στο ν' αποδείξει το παγερό όραμα του στρουκτουραλισμού.

Η παρούσα θέση αποτελεί σχεδόν στο σύνολό της εκτροπή-οικειοποίηση από τις Εισαγωγές των έργων του Μαρξ *Grundrisse* και *Συμβολή στην Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας*. Αντιγράφουμε τα εν λόγω αποσπάσματα: «Όπως και γενικά σε κάθε ιστορική, κοινωνική επιστήμη, έτσι και στην πορεία των οικονομικών κατηγοριών πρέπει κανείς πάντα να θυμάται ότι στο νου όπως και στην πραγματικότητα το υποκείμενο –εδώ η σύγχρονη αστική κοινωνία– είναι δοσμένο, και ότι οι κατηγορίες εκφράζουν άρα μορφές ύπαρξης, προσδιορισμούς ύπαρξης, συχνά ξεχωριστές μόνο πλευρές αυτής της καθορισμένης κοινωνίας, αυτού του υποκειμένου».³⁴ Με άλλα λόγια οι στρουκτουραλιστικές κατηγορίες εκφράζουν και επιβεβαιώνουν την υφιστάμενη κατάσταση πραγμάτων του παγώματος του ιστορικού χρόνου. «Όπως είναι αδύνατο να κρίνουμε ένα άτομο από την ιδέα που έχει το ίδιο για τον εαυτό του, έτσι είναι επίσης αδύνατο να κρίνουμε και μια τέτοια εποχή ανατροπής από τη συνείδηση που έχει η ίδια για τον εαυτό της, αλλά αντίθετα πρέπει να εξηγήσουμε τη συνείδηση αυτή από τις αντιφάσεις της υλικής ζωής».³⁵ Ο Ντεμπόρ λοιπόν προσομοιάζει τη στρουκτουραλιστική θεωρία με την κλασική αστική πολιτική οικονομία: είναι και οι δύο μη κριτικές μορφές συνείδησης που έχει η καπιταλιστική κοινωνία για τον εαυτό της σε διαφορετικές ιστορικές περιόδους.

Αμέσως μετά ο Ντεμπόρ προχωράει σε μια εκτροπή-οικειοποίηση από το έργο του Σουίφτ *Συγκυριακές σκέψεις πάνω σε πολλά*

34. Κ. Μαρξ, *Grundrisse, Μέρος Α'*, ό.π., σ. 70.

35. Κ. Μαρξ, *Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας*, ό.π., σ. 20.

θέματα, στο οποίο έγραφε ότι: «Η εξύμνηση είναι η κόρη της παρούσας εξουσίας» αντικαθιστώντας τη λέξη εξύμνηση με τη λέξη δομή.³⁶

Στην τελευταία περίοδο έχουμε μια ακόμη αναφορά στην Εισαγωγή στα *Grundrisse*: «Αυτό το παράδειγμα της εργασίας δείχνει καθαρά ότι ακόμα και οι πιο αφηρημένες κατηγορίες, παρά το γεγονός ότι –ακριβώς λόγω του αφηρημένου χαρακτήρα τους– ισχύουν για όλες τις εποχές, αποτελούν ωστόσο και οι ίδιες, στον καθορισμένο χαρακτήρα της αφαίρεσης, προϊόν ιστορικών συνθηκών διατηρώντας την πλήρη τους ισχύ μόνο μέσα στο πλαίσιο αυτών των συνθηκών».³⁷ Επομένως, οι στρουκτουραλιστικές αφαιρέσεις ούτε έχουν υπεριστορική εγκυρότητα ούτε αποδεικνύουν την υπεριστορική εγκυρότητα της κοινωνίας του θεάματος. Αντιθέτως, η *Κοινωνία του Θεάματος* είναι αυτή, που καθώς επιβάλλεται σαν πραγματικότητα, αποδίδει ισχύ στο παγερό όραμα της στρουκτουραλιστικής θεωρίας.

203

Αναμφισβήτητα, η κριτική έννοια του *θεάματος* μπορεί επίσης να εκχυδαϊστεί σε κάποια κενή φόρμουλα της κοινωνιολογικοπολιτικής ρητορείας, για να εξηγήσει και να καταγγείλει αφηρημένα τα πάντα, χρησιμεύοντας έτσι στην υπεράσπιση του θεαματικού συστήματος. Γιατί είναι προφανές ότι καμιά ιδέα δεν μπορεί να οδηγήσει πέρα απ' το υφιστάμενο θέαμα, αλλά μονάχα πέρα απ' τις υφιστάμενες ιδέες για το θέαμα. Για να καταστραφεί πραγματικά η κοινωνία του θεάματος, χρειάζονται άνθρωποι που θα ενεργοποιήσουν μια πρακτική δύναμη. Η κριτική θεωρία του θεάματος είναι αληθινή μόνο διαμέσου της ενοποίησής της με το πρακτικό ρεύμα της άρνησης μέσα στην κοινωνία, κι αυτή η άρνηση, η εκ νέου ανάληψη του ταξικού επαναστατικού αγώνα,

36. Jonathan Swift, *Thoughts on Various Subjects, Moral and Diverting*, Cassell & Co, 1886 (διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση <http://www.gutenberg.org/files/623/623-h/623-h.htm>).

37. Κ. Μαρξ, «Εισαγωγή [στην Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας], *Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας*, ό.π., σ. 345. [πρόκειται για την εισαγωγή των *Grundrisse* αλλά επιλέξαμε τη μετάφραση που περιλαμβάνεται στο παράρτημα της *Κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας*].

θα αποκτήσει συνείδηση του εαυτού της αναπτύσσοντας την κριτική του θεάματος, που είναι η θεωρία των πραγματικών του συνθηκών, των πρακτικών συνθηκών της σημερινής καταπίεσης, και που αποκαλύπτει, αντίστροφα, το μυστικό αυτού που θα μπορούσε να υπάρχει. Αυτή η θεωρία δεν περιμένει θαύματα απ' την εργατική τάξη. Αντιμετωπίζει τη νέα διατύπωση και την υλοποίηση των προλεταριακών απαιτήσεων σαν ένα μακρόπνοο έργο. Είναι σίγουρο ότι η σκοτεινή και δύσκολη πορεία της κριτικής θεωρίας θα πρέπει να είναι επίσης το πεπρωμένο της πρακτικής κίνησης που δρα στην κοινωνική κλίμακα –αν βέβαια διαχωρίσουμε τεχνητά τη θεωρητική απ' την πρακτική πάλη– γιατί στη βάση που καθορίσαμε ως εδώ, η ίδια η διατύπωση και η διάδοση μιας τέτοιας θεωρίας δεν μπορεί να βοηθεί χωρίς μια *σθεναρή πρακτική*.

Η 203^η θέση θέτει το ζήτημα της ενότητας της θεωρίας και της πράξης έξω από την οποία ακόμα και η κριτική έννοια του θεάματος μπορεί να μετατραπεί σε ιδεολογία, δηλαδή σε αφηρημένη καταγγελία που εν τέλει θα χρησιμεύσει στην υπεράσπιση του υπάρχοντος συστήματος. Αυτό έχει ήδη συντελεστεί στον βαθμό που η κριτική του θεάματος έχει ενσωματωθεί στη διαχωρισμένη επιστημονική κριτική.

Αξίζει να αναφέρουμε τα χωρία από το έργο του Μαρξ στα οποία έχει γίνει εδώ εκτροπή-οικειοποίηση από τον Ντεμπόρ: «Ποτέ δεν μπορούν οι ιδέες να οδηγήσουν πιο πέρα από την παλιά κατάσταση του κόσμου, παρά μόνο οδηγούν πιο πέρα από τις ιδέες της παλιάς κατάστασης του κόσμου. Γενικά, οι ιδέες δεν μπορούν να πραγματοποιήσουν τίποτε. Για την πραγματοποίηση των ιδεών χρειάζονται οι άνθρωποι που διαθέτουν πρακτική ισχύ».³⁸ «Ο *νοητός* κομμουνισμός αρκεί πλήρως για την άρση της *σκέψης* της ατομικής ιδιοκτησίας. Για την άρση της πραγματικής ατομικής ιδιοκτησίας είναι απαραίτητη μια *πραγματική*

38. Κ. Μαρξ, *Η αγία οικογένεια*, Εκδόσεις Φιλοσοφία, χ.χ., σ. 149, τροποποιημένη μετάφραση.

κομμουνιστική δράση».³⁹ «Η εργατική τάξη δεν περίμενε θαύματα από την Κομμούνα. Δεν πρόκειται να εφαρμόσει με απόφαση του λαού έτοιμες, επεξεργασμένες ουτοπίες. Ξέρει ότι για να πετύχει την απελευθέρωσή της και μαζί μ' αυτήν να πραγματοποιήσει την ανώτερη εκείνη μορφή της ζωής, προς την οποία τείνει ακατάσχετα η σημερινή κοινωνία με την οικονομική της ανάπτυξη, η εργατική τάξη πρέπει να περάσει από μακρόχρονους αγώνες και μια σειρά από ιστορικές πορείες, που θα αλλάξουν ολότελα και τις συνθήκες και τους ανθρώπους. Δεν πρόκειται να πραγματοποιήσει ιδανικά αλλά να ελευθερώσει μονάχα τα στοιχεία της νέας κοινωνίας που αναπτύχθηκαν πια στους κόλπους της αστικής κοινωνίας που καταρρέει. Έχοντας πλήρη συνείδηση της ιστορικής της αποστολής και με την ηρωική απόφαση να σταθεί στο ύψος της, η εργατική τάξη μπορεί ν' απαντήσει με περιφρονητικό χαμόγελο στις χοντροκομμένες βρισιές των λακέδων της δημοσιογραφίας και στη δασκαλιστική κηδεμονία καλοθελητών αστών θεωρητικών, που κηρύσσουν σε ύφος αλάθητου επιστημονικού χρησμού τις ανίδεες κοινοτοπίες τους και τα δογματικά θεωρητικά τους αραβουργήματα».⁴⁰

204

Η κριτική θεωρία οφείλει να *διαδοθεί* στη δική της γλώσσα. Είναι η γλώσσα της αντίφασης, που πρέπει να είναι εξίσου διαλεκτική στη μορφή της όσο και στο περιεχόμενό της. Είναι κριτική της ολότητας και ιστορική κριτική. Δεν είναι ο «βαθμός μηδέν της γραφής», αλλά η αντιστροφή του. Δεν είναι η άρνηση του στυλ αλλά το στυλ της άρνησης.

Από τη 204^η θέση και μετά ο Ντεμπόρ εστιάζει στον τρόπο έκθεσης της κριτικής θεωρίας και στη γλώσσα της. Από τη μια μεριά είναι

39. Κ. Μαρξ, «Παρισινά Χειρόγραφα» στη συλλογή Karl Marx, *Κείμενα από τη δεκαετία του 1840*, ο.π., σ. 293. [πρόκειται για τα *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*, αλλά εδώ προτιμήσαμε τη μετάφραση του Θ. Γκιούρα].

40. Κ. Μαρξ, *Ο εμφύλιος πόλεμος στη Γαλλία*, Σύγχρονη Εποχή, 2011, σ. 75-76, τροποποιημένη μετάφραση.

διαλεκτική στο περιεχόμενό της ως κριτική της ολότητας και ιστορική κριτική. Ως προς τη μορφή, η γλώσσα της κριτικής θεωρίας είναι το ακριβώς αντίθετο από τον «βαθμό μηδέν της γραφής» του στρουκτουραλιστή Ρολάν Μπαρτ.⁴¹ Ο Ρολάν Μπαρτ ταύτιζε κάθε επικοινωνία με την κυρίαρχη ψευδο-επικοινωνία και γι' αυτό υποστήριζε μια ποίηση που θα τη διαρρήγνυε και εντός της οποίας οι λέξεις δεν θα είχαν κανένα σημείο αναφοράς, κανένα παρελθόν και κανέναν λόγο εντός του οποίου θα αποκτούσαν νόημα. Αντιθέτως, η ίδια η λέξη θα ήταν το όλον και η επικοινωνία θα αντικαθίστατο από τον μοναχικό και ασυνεχή κόσμο των λέξεων-αντικειμένων που θα είχαν ένα ιδιαίτερο περιεχόμενο και μια ριζική ετερότητα. Η γραφή, η οποία σύμφωνα με τον ορισμό του Μπαρτ είναι ο τρόπος με τον οποίο επιλέγει ένας συγγραφέας να χειριστεί τις συμβάσεις του λογοτεχνικού στυλ, θα πρέπει να αποτελεί μια πράξη μοναδική και δημιουργική. Ο κίνδυνος να μετατραπεί σε σύμβαση μπορεί να αποφευχθεί μέσα από τη διαρκή αλλαγή απέναντι στην πρόσληψή της.

Απέναντι στην εν λόγω θέση του Μπαρτ που στην πραγματικότητα αντανακλά και εμβαθύνει περαιτέρω την κυρίαρχη έλλειψη επικοινωνίας, ο Ντεμπόρ μιλάει για το στυλ γραφής που θα αντιστοιχεί στην άρνηση της κυρίαρχης κουλτούρας, μέσα από την εκτροπή-οικειοποίηση των ιδίων των συμβάσεων και των μορφών της κυρίαρχης γλώσσας.

205

Η έκθεση της διαλεκτικής θεωρίας, και στο στυλ της ακόμα, είναι ένα σκάνδαλο και μια ιεροσυλία για τους κανόνες της κυρίαρχης γλώσσας και για το αισθητήριο που έχουν διαμορφώσει, γιατί στη θετική χρήση των καθιερωμένων εννοιών, περιλαμβάνει ταυτόχρονα την κατανόηση της *ρευστότητάς* τους που ξαναβρέθηκε, της αναγκαίας τους καταστροφής.

Το στυλ της διαλεκτικής θεωρίας αντιστοιχεί στον αρνητικό-διαλεκτικό χαρακτήρα της, που αναδεικνύει τη ρευστότητα και την

41. Ρ. Μπαρτ, *Ο βαθμός μηδέν της γραφής*, Εκδόσεις Ράππα, 1983.

αναγκαία καταστροφή των καθιερωμένων εννοιών. Εδώ ο Ντεμπόρ υιοθετεί τη θέση του Μαρξ για τη διαλεκτική στον Επίλογο της δεύτερης γερμανικής έκδοσης του *Κεφαλαίου*:

«Με τη μυστικιστική της μορφή η διαλεκτική έγινε γερμανική μόδα, γιατί φαινόταν σα να εξυμνεί αυτό που υπάρχει. Με τη λογική της μορφή είναι για τους αστούς και για τους δογματικούς ιδεολόγους τους σκάνδαλο και φρίκη, γιατί στη θετική αντίληψη αυτού που υπάρχει περικλείνει ταυτόχρονα και την αντίληψη της άρνησής του, του αναγκαίου αφανισμού του, γιατί αντιλαμβάνεται κάθε συντελεσμένη μορφή μέσα στη ροή της κίνησης, επομένως την αντιλαμβάνεται και από την παροδική της πλευρά, γιατί τίποτε δεν μπορεί να της επιβληθεί και γιατί στην ουσία της είναι κριτική κι επαναστατική. Στον πρακτικό αστό, η γεμάτη αντιφάσεις κίνηση της κεφαλαιοκρατικής κοινωνίας γίνεται αισθητή με τον πιο χτυπητό τρόπο στις εναλλαγές του περιοδικού κύκλου που διαγράφει η σύγχρονη βιομηχανία και που το αποκορύφωμά τους είναι η γενική κρίση. Η κρίση ξανάρχεται, αν και βρίσκεται ακόμα στα προστάδιά της και χάρη στην ολόπλευρη έκτασή της καθώς και χάρη στην έκταση της αποτελεσματικότητάς της μαθαίνει διαλεκτική ακόμα και στους τυχεράκηδες της νέας αγίας, πρωσσο-γερμανικής αυτοκρατορίας».⁴²

206

Αυτό το στυλ, που εμπεριέχει την ίδια του την κριτική, οφείλει να εκφράζει την κυριαρχία της παρούσας κριτικής *πάνω στην ολότητα του παρελθόντος της*. Διαμέσου αυτού, ο τρόπος έκθεσης της διαλεκτικής θεωρίας μαρτυρά το αρνητικό πνεύμα που ενέχει. «Η αλήθεια δεν είναι σαν το προϊόν στο οποίο δεν βρίσκουμε κανένα ίχνος του εργαλείου» (Χέγκελ). Αυτή η θεωρητική συνείδηση του κινήματος, στην οποία πρέπει να ενυπάρχουν τα ίδια τα ίχνη του κινήματος, εκδηλώνεται με την *αντιστροφή*⁴³ [ανατροπή] των κατεστημένων σχέσεων των εννοιών και την *εκτροπή-οικειοποίηση* (*détournement*) όλων των κατακτήσεων της προηγούμενης κριτικής. Η αντιστροφή της γενι-

42. Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο, Τόμος Πρώτος*, ό.π., σ. 26.

43. Ο γαλλικός όρος για την αντιστροφή σημαίνει και ανατροπή.

κής, που θεωρήθηκε σαν το επιγραμματικό στυλ του Χέγκελ, είναι ο τρόπος έκφρασης των ιστορικών επαναστάσεων εγγεγραμμένος στη μορφή της σκέψης. Ο νεαρός Μαρξ, εκθειάζοντας την αντικατάσταση του υποκειμένου απ' το κατηγορούμενο, σύμφωνα με τη συστηματική χρήση που της έγινε απ' τον Φόιερμπαχ, πέτυχε τη συνεπέστερη χρήση αυτού του *εξεγερσιακού στυλ* που, απ' τη φιλοσοφία της αθλιότητας, αντλεί την αθλιότητα της φιλοσοφίας. Η *εκτροπή-οικειοποίηση* οδηγεί στην ανατροπή των κριτικών συμπερασμάτων του παρελθόντος που αποστεώθηκαν σε αξιοσέβαστες αλήθειες, μετατράπηκαν, δηλαδή, σε ψέματα. Ο Κίρκεγκορ την είχε ήδη χρησιμοποιήσει toλμηρά, προσθέτοντας ο ίδιος σ' αυτή την καταγγελία της: «Αλλά παρ' όλες τις τροπές και εκτροπές, όπως η μαρμελάδα που ξαναγυρίζει πάντα πίσω στο ντουλάπι, καταλήγεις πάντα να παρεμβάλλεις μια λεξούλα που δεν είναι δική σου και που προκαλεί αναστάτωση με τη θύμηση που αφυπνίζει» (*Φιλοσοφικά Ψιχία*). Όπως παραδέχεται ο Κίρκεγκορ στο ίδιο βιβλίο, αυτή η χρήση της *εκτροπής-οικειοποίησης* καθορίζεται από την ανάγκη διατήρησης μιας απόστασης απέναντι σε ό,τι έχει διαστρεβλωθεί σαν επίσημη αλήθεια: «Μια ακόμα παρατήρηση όσον αφορά τους πολυάριθμους υπαινιγμούς σου, που μου προσάπτουν ότι ανακατεύω στα λεγόμενά μου δανεισμένα λόγια. Δεν το αρνούμαι εδώ, και ούτε θα αποκρύψω ότι έγινε επίτηδες και ότι αν ποτέ γράψω μια νέα συνέχεια αυτού του μικρού βιβλίου, σκοπεύω να κατονομάσω το αντικείμενο με το πραγματικό του όνομα και να εκφράσω το πρόβλημα με ιστορικούς όρους»

Όπως έχει αναφερθεί και πρωτύτερα, ο καπιταλισμός είναι η κυριαρχία του παρελθόντος πάνω στο παρόν, της παρελθοντικής-νεκρής εργασίας πάνω στη ζωντανή δραστηριότητα. Αντίθετα, το προλεταριάτο απαιτεί τη διαρκή κυριαρχία του παρόντος πάνω στο παρελθόν και την ολική κριτική του διαχωρισμού. Αυτή η θέση βρίσκεται σε διάφορα σημεία μέσα στο έργο του Μαρξ και πρωτοδιατυπώθηκε με σαφήνεια στο *Κομμουνιστικό Μανιφέστο*: «Στην αστική κοινωνία η ζωντανή δουλειά είναι μονάχα ένα μέσο για να αυξάνει η συσσωρευμένη εργασία. Στην κομμουνιστική κοινωνία η συσσωρευμένη εργασία είναι μονάχα ένα μέσο για να διευρύνει, να πλουτίζει και

να προάγει τη ζωή των εργατών. Στην αστική κοινωνία, λοιπόν, το παρελθόν κυριαρχεί πάνω στο παρόν. Στην κομμουνιστική κοινωνία το παρόν κυριαρχεί πάνω στο παρελθόν».⁴⁴ Απ' αυτή την άποψη το στυλ της άρνησης θα πρέπει κι αυτό να εκφράζει «την κυριαρχία της παρούσας κριτικής πάνω στην ολότητα του παρελθόντος της».

Για τον Ντεμπόρ η αλήθεια προκύπτει αρνητικά μέσα από την κριτική του ψεύδους. Σε αυτό υιοθετεί τη θέση του Χέγκελ στον Πρόλογο της *Φαινομενολογίας του Πνεύματος*: «Το αληθές και το ψευδές (εσφαλμένο) ανήκουν στις προσδιορισμένες σκέψεις, που στην ακινησία τους λογίζονται ως ξεχωριστές ουσίες, οι οποίες, η μια εκεί, η άλλη εδώ, κείνται παγιωμένες και απομονωμένες, χωρίς η μια να έχει τίποτα από κοινού με την άλλη. Αντίθετα πρέπει να υποστηρίξουμε ότι η αλήθεια δεν είναι ένα νόμισμα που έχει κοπεί και μπορεί εύκολα να προσφέρεται και να τσεπώνεται. [...] Μπορούμε βέβαια να γνωρίζουμε κάτι εσφαλμένα. Το να γνωρίζουμε κάτι εσφαλμένα σημαίνει ότι η γνώση του βρίσκεται σε ανομοιότητα με την υφιστάμενη ουσία του. Αλλά αυτή ακριβώς η ανομοιότητα είναι η πράξη διάκρισης εν γένει, που αποτελεί ουσιώδες γνώρισμα [της γνώσης]. Από τούτη τη διάκριση απορρέει η ομοιότητα των διακεκριμένων όρων, και τούτη η παραχθείσα ομοιότητα είναι η αλήθεια. Όμως αυτή δεν είναι αλήθεια με την έννοια ότι η ανομοιότητα θα είχε εξαλειφθεί, όπως η σκουριά από το καθαρό μέταλλο, ούτε ακόμη όπως το τελειωμένο αγγείο, όπου δεν ανευρίσκεται ίχνος του εργαλείου, η ανομοιότητα ως το αρνητικό, ως ο εαυτός, είναι μάλλον η ίδια ακόμη άμεσα παρούσα μέσα στο αληθές ως τέτοιο».⁴⁵

Σε αυτή ακριβώς τη μέθοδο αντιστοιχεί η αντιστροφή των κατεστημένων σχέσεων των εννοιών και η εκτροπή-οικειοποίηση όλων των κατακτήσεων της προηγούμενης κριτικής. Η αντιστροφή της γενικής αποτελεί το *κατεξοχήν* εξεγερσιακό στυλ το οποίο απέναντι στην αντιστροφή υποκειμένου και κατηγορούμενου που αντιστοιχεί στην υφιστάμενη αλλοτρίωση, όπου το δημιούργημα

44. Κ. Μαρξ, «Μανιφέστο του Κομμουνιστικού Κόμματος», ό.π., σ. 36-37.

45. Γ. Χέγκελ, *Φαινομενολογία του Πνεύματος, Τόμος Πρώτος*, ό.π., σ. 160-161, τροποποιημένη μετάφραση.

κυριαρχεί πάνω στον δημιουργό του και το πραγματικό υποκείμενο εμφανίζεται ως κατηγορούμενο, εφαρμόζει μια δεύτερη αντιστροφή εν είδει άρνησης της άρνησης. Ο Μαρξ π.χ. απ' τη φιλοσοφία της αθλιότητας άντλησε την αθλιότητα της φιλοσοφίας στο ομώνυμο βιβλίο του.

207

Οι ιδέες βελτιώνονται. Η έννοια των λέξεων συμμετέχει σ' αυτή τη βελτίωση. Η λογοκλοπή είναι αναγκαία. Την επιβάλλει η πρόοδος. Πολιορκεί τη φράση ενός συγγραφέα, χρησιμοποιεί τις εκφράσεις του, σβήνει μια λανθασμένη ιδέα και την αντικαθιστά με τη σωστή.

Η 207^η θέση είναι ολόκληρη αντιγραμμένη από τα *Ποιήματα* του Ιζιντόρ Ντυκάς, ο οποίος έγραψε και τα *Άσματα του Μαλντορόρ* με το ψευδώνυμο Κόμης του Λωτρεαμόν. Ο Ντυκάς χρησιμοποιούσε την εκτροπή-οικειοποίηση εκτενώς και στα δύο παραπάνω έργα. Η επιρροή του Ντυκάς/Λωτρεαμόν στους σουρεαλίστες και αργότερα στους Καταστασιακούς ήταν τεράστια.

Ο Ντεμπόρ γράφει στον *Πανηγυρικό* (το αυτοβιογραφικό του κείμενο) σχετικά με τον Λωτρεαμόν τα εξής: «Ήταν μια χώρα των καταιγίδων. Στην αρχή, πλησίαζαν αθόρυβα, αναγγελλόμενες απ' το σύντομο πέραςμα ενός ανέμου που γλιστρούσε στο χορτάρι ή από μια σειρά ξαφνικών λάμψεων στον ορίζοντα και ύστερα ξεσπούσαν κεραυνοί και αστραπές και για ένα μεγάλο χρονικό διάστημα βομβαρδιζόμαστε απ' όλες τις κατευθύνσεις, λες και βρισκόμαστε σε πολιορκημένο φρούριο. Μια φορά, τη νύχτα, είδα έναν κεραυνό να πέφτει κοντά μου, έξω ακριβώς απ' το σπίτι: δεν μπορούσε καν να δει κανείς που έπεσε· για μια εκπληκτική στιγμή, ολόκληρο το τοπίο φωτίστηκε εξίσου. Τίποτα στην τέχνη δεν μου φάνηκε να δίνει αυτή την εντύπωση της λάμψης χωρίς επιστροφή, εκτός απ' τα λόγια που χρησιμοποίησε ο Λωτρεαμόν στην προγραμματική έκθεση ιδεών που ονόμασε Ποιήσεις. Τίποτα άλλο όμως: ούτε η λευκή σελίδα του Μαλλαρμέ, ούτε το λευκό τετράγωνο σε λευκό φόντο του

Μάλεβιτς, ούτε ακόμα και οι τελευταίοι πίνακες του Γκόγια, όπου το μαύρο κατακλύζει τα πάντα, σαν τον Κρόνο που καταβροχθίζει τα παιδιά του».⁴⁶

Σύμφωνα με τους επιμελητές της ελληνικής έκδοσης του *Πανηγυρικού*, Πάνο Τσαχαγέα και Νίκο Β. Αλεξίου, τα λόγια του Λωτρεαμόν στα οποία αναφέρεται ο Ντεμπόρ είναι τα εξής: «Αντικαθιστώ τη μελαγχολία με το θάρρος, την αμφιβολία με τη βεβαιότητα, την απελπισία με την ελπίδα, την κακία με το καλό, τα παράπονα με το καθήκον, τον σκεπτικισμό με την πίστη, τις σοφιστείες με την ψυχρότητα της ηρεμίας και την αλαζονεία με την παραφροσύνη».⁴⁷

208

Η *εκτροπή-οικειοποίηση* είναι το αντίθετο της παράθεσης χωρίων, του θεωρητικού κύρους του πάντοτε διαστρεβλωμένου απ' το γεγονός και μόνο ότι έγινε χωρίο, κομμάτι αποσπασμένο απ' τα συμφραζόμενά του, απ' την κίνησή του, και τελικά απ' την εποχή του σαν συνολική αναφορά, καθώς και απ' το συγκεκριμένο νόημα, αναγνωρισμένο με ακρίβεια ή παρερμηνευμένο, που είχε στο εσωτερικό αυτής της αναφοράς. Η *εκτροπή-οικειοποίηση* είναι η ρευστή γλώσσα της αντι-ιδεολογίας. Εμφανίζεται στην επικοινωνία που ξέρει ότι δεν μπορεί να ισχυριστεί ότι κατέχει οριστικά κάποια εγγύηση από μόνη της. Είναι στο απόγειό της η γλώσσα που δεν μπορεί να επιβεβαιωθεί από καμιά παλιά και υπεράνω κριτικής αναφορά. Αντίθετα, εκείνο που μπορεί να επικυρώσει τον παλιό πυρήνα αλήθειας που φέρει μέσα της, είναι η ίδια της η συνέπεια απέναντι στον εαυτό της και τα πραγματικά γεγονότα. Η *εκτροπή-οικειοποίηση* δεν θεμελιώνει την υπόθεσή της παρά μόνο σε ότι εμπεριέχεται στη δική της αλήθεια ως παρούσα κριτική.

Στη Θέση 208 ο Ντεμπόρ ασκεί κριτική στην παράθεση χωρίων ως απόπειρα θεμελίωσης μιας θέσης επί τη βάση μιας αυθεντίας. Αντιθέτως, η *εκτροπή-οικειοποίηση* επικυρώνεται μόνο σε σχέση με τα πραγματικά γεγονότα και τη συνέπεια απέναντι στον εαυτό της. Η

46. Γ. Ντεμπόρ, *Πανηγυρικός*, Ελεύθερος Τύπος, 1995, σ. 47.

47. Ιζιντόρ Ντυκάς, *Ποιήματα I, II*, Ύψιλον, 1983, σ. 17.

τελευταία φράση αποτελεί εκτροπή-οικειοποίηση του πρώτου στίχου του Γκαίτε: «Θεμελίωσα την υπόθεσή μου στο τίποτα» από το ποίημα *Vanitas! Vanitatum Vanitas!* (Ματαιότης! Ματαιοτήτων Ματαιότης!) την οποία χρησιμοποίησε και ο Στίρνερ ως προμετωπίδα του βιβλίου του *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του*. Ο Στίρνερ χρησιμοποιεί αυτή τη φράση υπό την έννοια ότι δεν στηρίζει την υπόθεσή του σε καμία από τις υφιστάμενες αξίες αλλά μόνο στον εαυτό του: «Και τι δεν θα έπρεπε να θεωρώ δική μου υπόθεση! Πρώτα-πρώτα την υπόθεση του Καλού, έπειτα την υπόθεση του Θεού, την υπόθεση της ανθρωπότητας, την υπόθεση της αλήθειας, της ελευθερίας, του ανθρωπισμού, της δικαιοσύνης· κι ακόμα την υπόθεση του λαού μου, του ηγεμόνα μου, της πατρίδας μου· τέλος, και χίλιες δυο άλλες στη σειρά. Μόνο τη *Δική μου* υπόθεση δεν θα έπρεπε ποτέ να κάνω υπόθεσή μου: «Σαν δεν ντρέπεται, ο εγωιστής, να σκέφτεται μονάχα τον εαυτό του!...».⁴⁸

Μεταφράζουμε εδώ πρόχειρα ολόκληρο το ποίημα:

Ματαιότης! Ματαιοτήτων Ματαιότης!

Θεμελίωσα την υπόθεσή μου στο τίποτα,
Ζήτω!
Γι' αυτό είμαι τόσο χαρούμενος,
Ζήτω!
Κι όποιος θέλει να με συντροφέψει,
Ας τραγουδήσει μαζί μου κι ας τσουγκρίσει το ποτήρι,
Με ό,τι κρασί έχει απομείνει!

Θεμελίωσα την υπόθεσή μου στο χρυσάφι και στα πλούτη,
Ζήτω!
Έχασα όμως κάθε κουράγιο και χαρά,
Αλίμονο!
Το παραδάκι κυλούσε εδώ και εκεί,

48. Μ. Στίρνερ, *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του*, Θύραθεν, 2005, σ. 27.

Κι όταν το έπιανα εδώ,
Αυτό έφευγε από κει!

Θεμελίωσα την υπόθεσή μου στις γυναίκες,
Ζήτω!
Κι έτσι βρήκα πολλούς μπελάδες,
Αλίμονο!
Η ψεύτρα ξενοκοιτούσε,
Με την πιστή βαριόμουν,
Κι η πιο ωραία δεν πουλιόταν.

Θεμελίωσα την υπόθεσή μου στα ταξίδια,
Ζήτω!
Κι άφησα πίσω την πατρίδα.
Αλίμονο!
Δεν μου άρεσε πουθενά,
Παράξενα φαγητά, άβολα κρεβάτια,
Κανείς δεν με καταλάβαινε.

Θεμελίωσα την υπόθεσή μου στη δόξα και την τιμή,
Ζήτω!
Και ιδού, κάποιος άλλος τα κατάφερε αμέσως καλύτερα,
Αλίμονο!
Τόσο είχα διαπρέψει,
Που όλοι με κοιτούσαν με αηδία,
Κανείς δεν ήταν ευχαριστημένος από μένα.

Θεμελίωσα την υπόθεσή μου στη μάχη και τον πόλεμο,
Ζήτω!
Κερδίσαμε πολλές μάχες,
Ζήτω!
Κι όταν περάσαμε στη χώρα του εχθρού,
Ο φίλος μου τα βρήκε σκούρα,
Κι εγώ έχασα το πόδι μου.

Τώρα θεμελιώνω την υπόθεσή μου στο τίποτα,
Ζήτω!
Κι όλος ο κόσμος είναι δικός μου,
Ζήτω!
Κι όπως τελειώνει το φαΐ και το τραγούδι,
Θα πω ό,τι έχει απομείνει,
Μέχρι το τελευταίο ποτήρι!

Γιόχαν Βόλφγκανγκ φον Γκαίτε (1806)

209

Εκείνο που εμφανίζεται αποκάλυπτα στη θεωρητική διατύπωση σαν αντικείμενο *εκτροπής-οικειοποίησης*, αρνούμενο κάθε διαρκή αυτονομία της σφαίρας της εκφρασμένης θεωρίας και εισάγοντας έτσι βία στη δράση που διαταράσσει και παρασύρει κάθε υφιστάμενη τάξη πραγμάτων, υπενθυμίζει ότι αυτή η ύπαρξη της θεωρίας δεν είναι τίποτα από μόνη της και δεν μπορεί να γνωρίσει τον εαυτό της παρά μόνο με την ιστορική δράση και την *ιστορική διόρθωση*, που αποτελεί την πραγματική της αλήθεια.

Η Θέση 209 επανέρχεται στο ζήτημα της ενότητας θεωρίας και πράξης. Όπως κάνει σαφές, η θεωρία δεν είναι τίποτα από μόνη της και αποκτά αλήθεια μόνο εντός του πραγματικού κινήματος που καταργεί την υφιστάμενη κατάσταση πραγμάτων, δηλ. του κομμουνισμού (Κ. Μαρξ, Φ. Ένγκελς, *Η γερμανική ιδεολογία*).

210

Η πραγματική άρνηση της κουλτούρας είναι η μόνη που μπορεί να συντηρήσει το νόημα της κουλτούρας. Δεν μπορεί πια να είναι *πολιτισμική*. Έτσι, είναι αυτό που απομένει κατά κάποιο τρόπο στο επίπεδο της κουλτούρας, αν και με μια τελείως διαφορετική σημασία.

Εδώ ο Ντεμπόρ επιστρέφει στη θέση που είχε αναπτυχθεί στην αρχή αυτής της ενότητας, ότι η κουλτούρα είναι η αντίληψη και η έλλογη επικοινωνία που παραμένουν μερικές μέσα σε μια *μερικά ιστορική*

κοινωνία (Θέση 183). Η πραγματική άρνησή της είναι αυτή που συντηρεί το νόημά της ως επικοινωνίας. Δεν μπορεί να μείνει στο επίπεδο της κουλτούρας αλλά πρέπει να το ξεπεράσει μέσα στο πλαίσιο της επαναστατικής δραστηριότητας που αίρει τους διαχωρισμούς. Κατ' αυτόν τον τρόπο διασώζεται ό,τι μπορεί να διασωθεί από τη σφαίρα της κουλτούρας και αποκτά μια εντελώς διαφορετική σημασία, τη χειραφέτηση από την κοινωνία του θεάματος και όχι τη συντήρησή της.

211

Στη γλώσσα της αντίφασης, η κριτική της κουλτούρας εκδηλώνεται ενοποιημένη: τόσο γιατί κυριαρχεί στο σύνολο της κουλτούρας –στη γνώση και την ποίησή της– όσο και γιατί δεν διαχωρίζεται πια απ' την κριτική της κοινωνικής ολότητας. Μόνο αυτή η *ενοποιημένη θεωρητική κριτική* βαδίζει προς τη συνάντηση με την *ενοποιημένη κοινωνική πρακτική*.

Η Θέση 211 αναλύει περαιτέρω ό,τι εκφράστηκε στην προηγούμενη θέση.



Η υλοποιημένη ιδεολογία

Η αυτοσυνείδηση υφίσταται *καθεαυτή* και *διαευτή*, όταν και εφόσον υφίσταται καθαυτή και διαευτή για μια άλλη αυτοσυνείδηση, δηλαδή υφίσταται μόνο στο μέτρο που αναγνωρίζεται.

Χέγκελ, *Φαινομενολογία του Πνεύματος* (Θέση 178)

Για να εξηγήσουμε αυτή τη θέση του Χέγκελ πρέπει να ξεκινήσουμε από την εξήγηση των εννοιών *καθεαυτό* (an sich) και *διαευτό* (für sich). Λόγω της μεγάλης δυσκολίας και συνθετότητας των εν λόγω εννοιών θα μείνουμε στα πολύ βασικά. Καταρχάς, μια έννοια ή μορφή είναι «*καθεαυτή*» όταν προσδιορίζεται σε αντίθεση προς το «*άλλο*» της – έξω από αυτή τη σχέση παραμένει μη-προσδιορισμένη. Τι είναι όμως αυτή η αλλόκοτη έννοια του «*άλλου*»: Η ύπαρξη οποιουδήποτε προσδιορισμένου όντος στον Χέγκελ προϋποθέτει την ύπαρξη κάποιου άλλου πράγματος εκτός των ορίων του, του «*άλλου*» του. Δεν είναι οποιοδήποτε διαφορετικό πράγμα αλλά το «αντίστοιχο» του στα πλαίσια μιας σχέσης, π.χ. άνδρας και γυναίκα, ταυτότητα και διαφορά, ζωή και θάνατος, ποιότητα και ποσότητα, καρπός και δέντρο, θρησκεία και φιλοσοφία κ.ο.κ. «Το Είναι της ποιότητας σαν τέτοιο, έναντι της σχέσης του προς το άλλο, είναι το *καθεαυτό-Είναι*».¹

Ο Τζωρτζόπουλος γράφει σχετικά τα εξής: «Το Κάτι, όπως προκύπτει, είναι κατά Λογική αναγκαιότητα Είναι-για-ένα-άλλο. Κατά Λογική αναγκαιότητα σημαίνει ότι αποδεικνύεται να ιδιάζει, να ανήκει στη Λογική δομή του Κάτι η ετερότητα ως εκείνο, από το οποίο το Κάτι, ως προσδιορισμένο-Είναι, αυτοδιαφοροποιείται την ίδια στιγμή που είναι άρρηκτα συνδεδεμένο μαζί του· και είναι άρρηκτα συνδεδεμένο με την ετερότητά του, γιατί εξαρτά την ταυτότητά του από τη διαφοροποίησή του από μια τέτοια ετερότητα. Ως εκ τούτου είναι άρρηκτα συσχετιζόμενο ή συνδεδεμένο με την ετερό-

1. Γ. Χέγκελ, *Η επιστήμη της λογικής* (Από την *Εγκυκλοπαίδεια των φιλοσοφικών επιστημών*), ό.π., σ. 220 (δική μας η μετάφραση).

τητα του άλλου έξω απ' αυτό. Κατ' αυτό το πνεύμα προσδιορίζεται ως Είναι για ένα άλλο, όχι με το νόημα: για χάρη του άλλου, αλλά σε σχέση με ένα άλλο – και τούτο είναι εκείνο που το διευρύνει. Με το να χαρακτηρίζει το ίδιο το Κάτι ως Είναι για ένα άλλο ο Χέγκελ, ουσιαστικά τονίζει πως αυτή η απεύθυνση στο άλλο δεν αποτελεί τυχαίο γνώρισμα των όντων, αλλά την αναγκαία τους ποιότητα. Τα όντα δεν σχετίζονται με τα άλλα, επειδή τα τελευταία συμβαίνει να παρευρίσκονται τυχαία εδώ ή εκεί, αλλά επειδή το καθένα είναι το άλλο ως σχέση, ως εκείνο προς το οποίο απευθύνεται κάποιος. Οι ποιοτικοί δείκτες που προσδιορίζουν το Κάτι έχουν μεταβληθεί σε σχέσεις, οι οποίες κάνουν κάθε ον, κάθε πράγμα, να είναι ένα Είναι για ένα άλλο. Ο πίνακας π.χ. είναι ένα Είναι για άλλο, προσλαμβάνει δηλαδή τη διάσταση της ετερότητας, γιατί ορισμένως διαθέτει εκείνους τους ποιοτικούς δείκτες –ας πούμε μέγεθος, υλικό, μέσο ή εργαλείο, ανθεκτικότητα, ευρυχωρία, λεία επιφάνεια κ.ά.– που τον καθιστούν αναγκαίο σε μια αίθουσα συνεδριάσεων ή διδασκαλίας».²

Σε αυτό το σημείο πρέπει να κάνουμε μια παρέκβαση και να πούμε ότι η έννοια *καθεαυτό* (an sich) στον Χέγκελ είναι εντελώς διαφορετική από την έννοια του Καντ, όπως αυτή εννοείται στο πράγμα *καθεαυτό* (Ding-an-sich) και προκύπτει μέσα από την κριτική της. Στον Καντ το πράγμα *καθεαυτό* είναι αφηρημένο, αποκόπτεται από κάθε σχέση προς οτιδήποτε άλλο και λαμβάνεται στην *αμεσότητα* του χωρίς καμία μεσολάβηση απέναντι σε οτιδήποτε άλλο. «Τα πράγματα ονομάζονται *καθεαυτά*, στον βαθμό που γίνεται αφαίρεση από κάθε Είναι-για-άλλο, δηλαδή, στον βαθμό που νοούνται χωρίς κανένα προσδιορισμό, που νοούνται ως μηδενικά. Υπό την έννοια αυτή δεν μπορεί φυσικά κανείς να ξέρει τι είναι το πράγμα-καθεαυτό. Διότι το ερώτημα: τι; απαιτεί να δίνονται προσδιορισμοί· αλλά, εφόσον τα πράγματα, για τα οποία απαιτείται να δοθούν προσδιορισμοί, πρέπει συνάμα να είναι πράγματα-καθεαυτά, που σημαίνει ακριβώς χωρίς προσδιορισμό, τότε μέσα στο ερώτημα εμφυτεύεται,

2. Δ. Τζωρτζόπουλος, Υποσημειώσεις της μετάφρασης στο Γ. Χέγκελ, *Η επιστήμη της λογικής. Η διδασκαλία περί του Είναι*, Νόηση, 2013, σ. 215-216.

κατά τρόπο απερίσκεπτο, η αδυνατότητα της απάντησης, ειδάλλως θα δοθεί μια ανόητη απάντηση. Το πράγμα-καθεαυτό είναι το ίδιο με εκείνο το απόλυτο, για το οποίο κανείς δεν ξέρει τίποτε άλλο εκτός από το ότι μέσα σ' αυτό όλα είναι ένα. Επομένως γνωρίζουμε πολύ καλά τι υπάρχει σ' αυτά τα πράγματα-καθεαυτά· ως τέτοια, είναι κενές αφαιρέσεις που στερούνται αλήθειας».³

Όπως σημειώνει ο Τζωρτζόπουλος στις υποσημειώσεις της μετάφρασής του: «Καθεαυτό-Είναι κατονομάζει ο Χέγκελ, στην παρούσα φάση της Λογικής ανάπτυξης, το Είναι που βρίσκεται στον εαυτό του ως διαφοροποιημένο από το Είναι για ένα άλλο, ως ταυτό με τον εαυτό του απέναντι σε κάθε ετερότητα, πέραν δηλαδή κάθε αυτοσχесίας του με το Είναι για ένα άλλο. Στον κόσμο των πραγμάτων, υπ' αυτό το πνεύμα, για να είναι ένα πράγμα προσδιορισμένο ως αυτό και όχι ως εκείνο, πρέπει να απολαμβάνει το Είναι που ανήκει αποκλειστικά σ' αυτό και διαφοροποιείται από εκείνο του άλλου. Στο πλαίσιο ωστόσο της αυτο-εκδιπλώνομενης Λογικής κίνησης, το καθεαυτό-Είναι και το Είναι-για-ένα-άλλο του πράγματος ποτέ δεν νοούνται αποχωρισμένα το ένα από το άλλο. [...] [Ο]ι όποιες ποιότητες υπάρχουν στο Κάτι καθεαυτό, δεν βρίσκονται πρωτίστως πουθενά έξω από αυτό παρά αναγκαίως σ' αυτό (an ihm). Οι ποιότητες έτσι εξετάζονται από την προοπτική αυτού τούτου του πράγματος. Εάν αυτές υπάρχουν πράγματι σ' αυτό, τότε υπάρχουν σ' αυτό όχι απλώς όπως υπάρχουν από την (περιορισμένη ή επιμέρους) προοπτική αυτού τούτου του πράγματος αλλά κυρίως όπως υπάρχουν από τον διευρυμένο ορίζοντα των άλλων πραγμάτων. Τούτο υποδηλώνει περαιτέρω πως οι ποιότητες του πράγματος ανήκουν τόσο σε αυτό καθεαυτό το πράγμα όσο και στις σχέσεις του με άλλα. Ότι λοιπόν είναι εσωτερικό σε ένα πράγμα πρέπει κατ' ανάγκη να εκδηλώνεται στη σχέση του πράγματος με άλλα πράγματα. Στη Λογική της Ουσίας, που πραγματεύεται ο Χέγκελ την ουσιακή σχέση, αποφαινεται σχετικά: *η ουσία πρέπει να φαίνεται (Επιστήμη της Λογικής II, σ. 227)*. [...] Με βάση την ως τώρα θεώρηση της σχέσης

3. Γ. Χέγκελ, *Η επιστήμη της λογικής. Η διδασκαλία περί του Είναι*, ό.π., σ. 220, τροποποιημένη μετάφραση.

του Καθεαυτό-Είναι και του Είναι για ένα άλλο, ο Χέγκελ ασκεί μια οξεία κριτική στο πράγμα καθεαυτό του Καντ. Σύμφωνα λοιπόν με τον Χέγκελ, η σχέση Είναι καθεαυτό και Είναι για ένα άλλο προοιωνίζει ότι το εσωτερικό δεν έρχεται στο Είναι εντελώς χωριστά από το εξωτερικό. Απεναντίας τελεί πάντοτε σε αμοιβαία αναφορά προς το εξωτερικό: το εσωτερικό είναι εξωτερικό. Ο Καντ ωστόσο νοεί το πράγμα-καθεαυτό ως κάτι απομονωμένο, ως αποκομμένο από κάθε προσδιορισμό και επομένως ως μη γνώσιμο. Δυνάμει μιας τέτοιας αντίληψης, τα πράγματα-καθεαυτά είναι στερημένα παντός προσδιορισμού και αποβαίνουν κενές αφαιρέσεις. Για την εγγελιανή άποψη όμως το πράγμα-καθεαυτό είναι πολύ συγκεκριμένο, με το εξής νόημα: στον ορίζοντα του Είναι-καθεαυτό, το πράγμα-καθεαυτό είναι το ίδιο με το Είναι-για-ένα-άλλο. Ότι είναι ένα πράγμα καθεαυτό είναι το ίδιο με ό,τι αυτό είναι για ένα άλλο. Ετούτο προκύπτει από την ίδια Λογική ανάλυση του πράγματος-καθεαυτού.⁴

Όταν αναφερόμαστε επομένως σε ένα πράγμα καθεαυτό εννοούμε ότι αυτό είναι απλώς δυνητικό ή άδηλο (implicit, «κρυφό», άρρητο, που δεν έχει προσδιοριστεί ακόμα σε σχέση με το δικό του περιεχόμενο αλλά μόνο σε αντίθεση με το άλλο του). *Υπό αυτή την έννοια η εργατική τάξη καθεαυτή είναι η τάξη που προσδιορίζεται από την αντίθεσή της απέναντι στο κεφάλαιο αλλά δεν έχει γίνει ακόμα διεαυτή.*

Μια έννοια ή μορφή είναι «διεαυτή» όταν προσδιορίζεται σε σχέση με το δικό της περιεχόμενο. Δεν προσδιορίζεται πλέον από την αντίθεσή της προς το άλλο της, καθώς το ενσωματώνει, αναιρώντας το!: «Λέγουμε ότι κάτι είναι διεαυτό, στον βαθμό που αναίρει το άλλο του Είναι, τη σχέση και την κοινότητά του με αυτό, την αποκρούει και προβαίνει σε αφαίρεση από αυτήν. Το Άλλο βρίσκεται εντός του ως κάτι *ανηρημένο*, ως στοιχείο του. Το διεαυτό Είναι συνίσταται να ξεπερνάει τον φραγμό του άλλου Είναι [...] Η συνείδηση αποκτά ήδη τον καθορισμό του διεαυτού Είναι, με το να αισθάνεται, να παρατηρεί ή να *αναπαριστά* ένα αντικείμενο, του οποίου το περιε-

4. Δ. Τζωρτζόπουλος, Υποσημειώσεις της μετάφρασης στο Γ. Χέγκελ, *Η επιστήμη της λογικής. Η διδασκαλία περί του Είναι*, ό.π., σ. 216-220.

χόμενο ευρίσκεται μέσα της και καθίσταται υπό την έννοια αυτή ιδεατό. Κατά την παρατήρησή της και την ενασχόλησή της με το αρνητικό άλλο της *είναι σύμφωνη με τον εαυτό της*. Το διεαυτό Είναι είναι η πολεμική, αρνητική συμπεριφορά έναντι του περιοριστικού Άλλου και μέσω αυτής της άρνησης του άλλου επιστρέφει στον εαυτό της – παρόλο που, *διπλά* σε αυτή την εμμενή επιστροφή της συνείδησης και την ιδεατότητα του αντικείμενου της, η *πραγματικότητα* αυτού του αντικείμενου *επίσης* διατηρείται, γιατί *την ίδια στιγμή* γνωρίζει το αντικείμενό της ως εξωτερική ύπαρξη [...] Αντιθέτως, η αυτο-συνείδηση είναι το διεαυτό Είναι ως ολοκληρωμένο και τεθειμένο. Η όψη της αναφοράς προς ένα Άλλο, ένα εξωτερικό αντικείμενο, έχει απομακρυνθεί». ⁵

Κατά συνέπεια, μια μορφή ή έννοια διεαυτή προσδιορίζεται σε σχέση προς τον εαυτό της. Σε αντίθεση με μια έννοια ή μορφή «καθεαυτή», τότε, μια έννοια ή μορφή «διεαυτή» έχει προσδιορισμό από μόνη της· δεν χρειάζεται ένα πραγματικά «άλλο» για να προσδιοριστεί, εφόσον το έχει ενσωματώσει (ως ανηρημένο). Ένα πράγμα είναι διεαυτό όταν έχει διεισδύσει μέσα στον ίδιον τον εαυτό του, μέσα από την αυτο-ανασκόπηση, έχοντας έτσι ανακαλύψει τον ενδόμυχο πλούτο του και την εσωτερική διαφοροποίησή του. *Η τάξη διεαυτή είναι επομένως η τάξη που έχει αποκτήσει την αυτονομία της δράσης της και του περιεχομένου της απέναντι στο κεφάλαιο, έχει συνείδηση του εαυτού της και μόνο υπ' αυτόν τον όρο μπορεί να το καταργήσει*.

Μια έννοια ή μορφή είναι «καθεαυτή και διεαυτή» όταν είναι διεαυτή όχι μόνο ως προς το *περιεχόμενο της* αλλά επίσης και ως προς την *έκθεσή της*, στον βαθμό που διαθέτει επίσης τη δραστηριότητα της *έκθεσης* του περιεχομένου της. Η έννοια/μορφή διαθέτει λοιπόν μια δική της δραστηριότητα (δηλ. την έκθεση του περιεχομένου της) η οποία πηγαίνει πέρα –και έτσι διαχωρίζεται– από τον προσδιορισμό του περιεχομένου της. Εφόσον έχει ένα δικό της προσδιορισμό –την δραστηριότητά της– που είναι ξεχωριστός

5. Γ. Χέγκελ, *Η επιστήμη της λογικής. Είναι-Ουσία-Έννοια*, Νομική Βιβλιοθήκη, 2013, σ. 99, τροποποιημένη μετάφραση.

από τον προσδιορισμό του περιεχομένου της, φτάνει στο σημείο να προσδιορίζεται καθεαυτή *ενάντια* στο περιεχόμενό της, που έχει γίνει το «άλλο» της. Επειδή όμως αυτό το «άλλο» είναι ακόμη το δικό της περιεχόμενο, η έννοια ή μορφή είναι ταυτόχρονα καθεαυτή και διεαυτή. *Η τάξη καθεαυτή και διεαυτή είναι η τάξη που προσδιορίζεται ενάντια στον ίδιο τον εαυτό της.*

Το συγκεκριμένο απόσπασμα, βέβαια, δεν αναφέρεται στο προλεταριάτο ως τάξη «καθεαυτή και διεαυτή» αλλά στην αυτοσυνείδηση η οποία μπορεί να υφίσταται καθεαυτή και διεαυτή μόνο όταν αναγνωρίζεται από μια άλλη αυτοσυνείδηση. Αποτελεί την προμετωπίδα της ενότητας της *Φαινομενολογίας του Πνεύματος* η οποία αφορά την *κυριαρχία και τη δουλεία*. Στην εν λόγω ενότητα ο Χέγκελ πραγματεύεται τη σχέση κυρίου-δούλου που ανακύπτει από τον αγώνα του ανθρώπου για αναγνώριση. Όπως γράφει ο Χέγκελ, στη δραστηριότητα διαμόρφωσης των πραγμάτων από την πλευρά του δούλου, «η ιδιαίτερη αρνητικότητα [της συνείδησης], το διεαυτό της-Είναι, γίνεται αντικείμενο γι' αυτή μόνο με το ν' αναιρεί την υπάρχουσα αντιθετική *μορφή* [της κυριαρχίας]. Αλλά αυτό το αντικειμενικό *αρνητικό στοιχείο* είναι ακριβώς η ξένη ουσία, προ της οποίας η συνείδηση κυριεύτηκε από αγωνία. Τώρα όμως αυτή ξεριζώνει τούτο το ξένο αρνητικό, εγκαθιστά *τον εαυτό της* ως ένα αρνητικό μέσα στο στοιχείο της μονιμότητας και σταθερότητας και γίνεται έτσι *διεαυτήν*, ένα *διεαυτό-ον*» [ένα ον που υπάρχει για τον εαυτό του].⁶ Μέσα λοιπόν από την αρνητική δραστηριότητα απέναντι στην κυριαρχία, ο δούλος φτάνει στην αυτοσυνείδηση και την ελευθερία. Πέραν των εξαιρετικά προβληματικών σημείων της διαπραγμάτευσης του Χέγκελ που έχουμε πραγματευθεί στη Θέση 40 (το ότι η αναχαίτιση της επιθυμίας αποτελεί την προϋπόθεση για την απελευθέρωση μέσω της εργασίας) από την παραπάνω θέση εμπνεύστηκε ολόκληρη η επαναστατική θεωρία του 19^{ου} αιώνα συμπεριλαμβανομένης και της μαρξικής θεωρίας για το προλεταριάτο ως το επαναστατικό υποκείμενο.

6. Γ. Χέγκελ, *Η Φαινομενολογία του Πνεύματος*, Τόμος Πρώτος, ό.π., Θέση 196, σ. 344.

Η ιδεολογία είναι η *βάση* της σκέψης μιας ταξικής κοινωνίας μέσα στη γεμάτη αντιθέσεις πορεία της ιστορίας. Τα ιδεολογικά γεγονότα δεν υπήρξαν ποτέ απλές χίμαιρες παρά η διαστρεβλωμένη συνείδηση της πραγματικότητας, και σαν τέτοια, πραγματικοί παράγοντες που ασκούν, με τη σειρά τους, μια πραγματικά διαστρεβλωτική επίδραση. Ακόμα παραπέρα, η υλοποίηση της ιδεολογίας, την οποία επιφέρει η συγκεκριμένη επιτυχία της αυτονομημένης οικονομικής παραγωγής με τη μορφή του θεάματος, συγχέει στην πράξη την κοινωνική πραγματικότητα με μια ιδεολογία, που έχει καταφέρει να αναπλάσει όλη την πραγματικότητα με πρότυπο την ίδια.

Στην ενότητα αυτή ο Ντεμπόρ εισάγει έναν άλλο ορισμό του θεάματος: πρόκειται για την υλοποιημένη μορφή της ιδεολογίας, της διαστρεβλωμένης δηλαδή συνείδησης της πραγματικότητας, που παράγει η αυτονομημένη οικονομική παραγωγή της καπιταλιστικής κοινωνίας, η οποία αποκτά ενεργητικό ρόλο και αναπλάθει όλη την πραγματικότητα με πρότυπο την ίδια και αποκτά έτσι υλική υπόσταση. Σημαντικό είναι ότι για τον Ντεμπόρ η ιδεολογία δεν είναι απλώς μια χίμαιρα αλλά η διαστρεβλωμένη συνείδηση της πραγματικότητας. Το σχήμα είναι απολύτως διαλεκτικό: το αποτέλεσμα μετατρέπεται σε προϋπόθεση/αιτία.

Όταν η ιδεολογία, που είναι η *αφηρημένη* καθολική βούληση και η ψευδαισθησή της, νομιμοποιείται απ' την καθολική αφαίρεση και την έμπρακτη δικτατορία της ψευδαισθησης στη σύγχρονη κοινωνία, δεν είναι πια η βολονταριστική πάλη του μερικού, αλλά ο θρίαμβός του. Απ' το σημείο αυτό ο ιδεολογικός ισχυρισμός αποκτά ένα είδος κατηγορηματικής θετικιστικής ακρίβειας: δεν είναι πια μια ιστορική επιλογή, αλλά μια έκδηλη βεβαιότητα. Μετά από μια τέτοια επικύρωση, τα επιμέρους *ονόματα* των ιδεολογιών σβήνουν. Ακόμα και κείνο το ποσοστό καθαρά ιδεολογικής εργασίας που είναι στην υπηρεσία του συστήματος, δεν νοείται πια παρά σαν αναγνώριση μιας «επιστημολογικής βάσης» που τίθεται υπεράνω κάθε ιδεολογικού φαινομένου. Η

ίδια η υλοποιημένη ιδεολογία δεν έχει όνομα, όπως ακριβώς δεν έχει και ιστορικό πρόγραμμα για να εκφράσει. Αυτό σημαίνει ότι η ιστορία των ιδεολογιών έχει τελειώσει.

Η καθολική βούληση είναι στον Χέγκελ η βούληση του Πνεύματος και του Κράτους. Στην κοινωνία του κεφαλαίου ως αέναα συσσωρευόμενη και επεκτεινόμενη αξίας, της οποίας ουσία είναι η αφηρημένη εργασία, στην κοινωνία δηλαδή της καθολικής αφαίρεσης, η καθολική βούληση αποκτά και εκείνη αφηρημένο χαρακτήρα στη μορφή της ιδεολογίας. Στις σύγχρονες συνθήκες η ιδεολογία δεν εκφράζει απλώς την πάλη μιας μερίδας της κοινωνίας που επιχειρεί να επιβάλλει τη μονομερή και εξ ορισμού μερική οπτική της για τον κόσμο. Αντιθέτως, αποτελεί έκφραση του θριάμβου του κατακερματισμού, του διαχωρισμού και της μερικότητας του καπιταλιστικού κόσμου που υπερβαίνει τη σκοπιά της όποιας κοινωνικής μερίδας αποβλέπει στην κυριαρχία. Γι' αυτό η ιδεολογία παρουσιάζεται ως γενική επιστημονική αλήθεια και βεβαιότητα πέραν της οπτικής της οποιασδήποτε κοινωνικής μερίδας. Έχει ενδιαφέρον να σημειώσουμε εδώ ότι ο Ντεμπόρ προέβλεψε την υποχώρηση και το σβήσιμο των πάλαι ποτέ κραταιών ιδεολογικών μορφών, που συντελέστηκε σε τεράστιο βαθμό τα τελευταία 40 χρόνια.

Ειρήσθω εν παρόδω, ο συγγραφέας δράττεται της ευκαιρίας να αναφερθεί και πάλι έμμεσα στον στρουκτουραλισμό, και ειδικά στον Φουκώ ο οποίος αρνείται την ίδια την έννοια της ιδεολογίας διότι αυτή υπονοεί ένα υποκείμενο υπόστρωμα αλήθειας. Η έννοια της ιδεολογίας αντικαθίσταται από την έννοια της επιστήμης (*episteme*) η οποία εισήχθη στο έργο του Φουκώ *Οι λέξεις και τα πράγματα* που εκδόθηκε το 1966 όταν ο Ντεμπόρ έγραφε την *Κοινωνία του Θεάματος*. Συγκεκριμένα, ο όρος «*episteme*» στον Φουκώ αναφέρεται σε ένα λανθάνον σύστημα από κανόνες οι οποίοι υποτίθεται συγκροτούν ένα θετικό ασυνείδητο της γνώσης, ένα επίπεδο που διαφεύγει από τη συνείδηση του επιστήμονα αλλά ωστόσο αποτελεί μέρος του επιστημονικού λόγου. Πρόκειται για ένα κανονιστικό πλαίσιο που διέπει και καθορίζει τις μορφές γνώσης σε μια δεδομένη εποχή. Όπως έγραψε ο Φουκώ σε κατοπινά του έργα: «Η επιστήμη είναι ο

“μηχανισμός” που καθιστά δυνατό όχι τον διαχωρισμό του αληθούς από το ψευδές αλλά αυτού που μπορεί να χαρακτηριστεί επιστημονικό ή όχι». ⁷ Για αυτή την προσέγγιση, δεν τίθεται καν ζήτημα διάκρισης ψεύδους και αλήθειας, ιδεολογικής και μη αντίληψης της πραγματικότητας.

Έχει πραγματικά ενδιαφέρον πώς ο Ντεμπόρ αντιστρέφει τους ισχυρισμούς τους Φουκώ και με μια έξοχη διαλεκτική κίνηση δείχνει τη σχέση τους με την καθολική αφαίρεση στην οποία υποβάλλει τον κόσμο η καπιταλιστική κοινωνία του εμπορεύματος και του θεάματος.

214

Η ιδεολογία, που η όλη εσωτερική λογική της οδηγούσε προς την «ολική ιδεολογία», με την έννοια του Μάνχαϊμ, προς τον δεσποτισμό του αποσπασματικού που επιβάλλεται σαν ψευδο-γνώση ενός αποστεωμένου όλου και σαν *ολοκληρωτική* θεώρηση, ολοκληρώνεται τώρα μέσα στο ακινητοποιημένο θέαμα της μη-ιστορίας. Η ολοκλήρωσή της είναι και η διάλυσή της μέσα στο σύνολο της κοινωνίας. Με την *πρακτική διάλυση* αυτής της κοινωνίας θα εξαφανιστεί και η ιδεολογία, ο *τελευταίος παραλογισμός* που εμποδίζει την πρόσβαση στην ιστορική ζωή.

Σύμφωνα με την έννοια της ολικής ιδεολογίας στον Μάνχαϊμ οι αντιλήψεις και τα πιστεύω όλων των ανθρώπων σε μια κοινωνία είναι προϊόν του κοινωνικού πλαισίου στο οποίο δημιουργήθηκαν. Ο Μάνχαϊμ διακρίνει την ολική από τη μερική έννοια της ιδεολογίας ως προς τα εξής τρία σημεία: 1) η μερική έννοια της ιδεολογίας αναφέρεται μόνο σε μια πλευρά των αντιλήψεων και των πιστεύω ενός ατόμου/μιας ομάδας που σχετίζονται με τα συγκεκριμένα του/της συμφέροντα ενώ η ολική έννοια αναφέρεται στη συνολική του/της κοσμοθεώρηση· 2) η μερική έννοια προσεγγίζει την ιδεολογία σε ψυχολογικό επίπεδο ενώ η ολική την προσεγγίζει σε θεωρητικό επίπεδο και 3) η μερική έννοια της ιδεολογίας βασίζεται σε μια ψυχολογία των συμφερόντων ενώ η ολική έννοια βασίζεται σε μια

7. M. Foucault, *Power/Knowledge*, Pantheon Books, 1980.

λειτουργική/δομική βάση.⁸ Μπορεί να φανταστεί κανένας την έννοια της ολικής ιδεολογίας σαν αόρατα γυαλιά που διαστρεβλώνουν συστηματικά την αντίληψη του κοινωνικού κόσμου, το αντίθετο από τα γυαλιά που φορούσε ο πρωταγωνιστής της ταινίας του Τζον Κάρπεντερ, *Ζουν ανάμεσά μας*.

Όπως σχολιάζει ο Ζοζέφ Γκαμπέλ στο έργο του *Η ψευδής συνείδηση*⁹ μόνο η ολική έννοια της ιδεολογίας αντιστοιχεί στην έννοια της ψευδούς συνείδησης.¹⁰ Αντιθέτως, στη μερική έννοια της ιδεολογίας αντιστοιχεί το ωφελιμιστικό πολιτικό ψέμα και οι προπαγανδιστικές τεχνικές της μαζικής χειραγώγησης οι οποίες δεν συλλαμβάνουν και δεν αντιστοιχούν στο περιεχόμενο της έννοιας της ψευδούς συνείδησης, δηλαδή της μη διαλεκτικής, πραγματοποιημένης παράστασης για τον κόσμο, η οποία αφενός παραμένει μερική χωρίς να συλλαμβάνει την κίνηση και την ανάπτυξη της συγκεκριμένης ολότητας και αφετέρου δεν συλλαμβάνει τη διαμεσολαβημένη ενότητα υποκειμένου και αντικειμένου. Ο Ντεμπόρ υποστηρίζει ότι η ιδεολογία ακόμα και στη μερική της έννοια (ιδεολογική χειραγώγηση) τείνει στη συγκρότηση της «ολικής ιδεολογίας», δηλαδή της ψευδούς συνείδησης που βασικό της χαρακτηριστικό είναι η άρνηση της ιστορίας, το πάγωμα του χρόνου και η αναγωγή του σε χώρο – η μετατροπή δηλαδή κάθε ποιότητας της ζωής σε ποσότητα.

Ο Μάνχαϊμ βέβαια δεν εντοπίζει, όπως φαίνεται να κάνει ο Ντεμπόρ, κάποιο συγκεκριμένο χρονικό σημείο καμπής κατά το

8. K. Manheim, *Ιδεολογία και Ουτοπία*, Γνώση, 1997.

9. J. Gabel, *False Consciousness. An essay on reification*, Harper and Row, 1975. Δεν χρησιμοποιούμε καθόλου την κάκιστη ελληνική μετάφραση του βιβλίου του Gabel που εκδόθηκε το 1978 από τις εκδόσεις Άκμων. Όλα τα αποσπάσματα που ακολουθούν έχουν μεταφραστεί από εμάς.

10. Ο Μάνχαϊμ «αποδέχεται την ιδεολογία ως ψευδή συνείδηση, στον βαθμό που δεν γίνονται ενσυνείδητοι όλοι οι καθοριστικοί παράγοντες, εθνικοί, ταξικοί, ατομικοί για την εμφάνισή της. Περαιτέρω ασκεί κριτική στον μαρξισμό, επειδή αρνείται να εφαρμόσει τα κριτήρια της ιδεολογίας επί του δικού του σώματος, προβάλλοντας έτσι οικουμενικές αξιώσεις ισχύος, στο όνομα της αλήθειας καθ' εαυτήν» (Γ. Μερτίκας, Μεταφραστική και εκδοτική δραστηριότητα του Π. Κονδύλη, *Αυγή*, φ. 13/07/2008).

οποίο οι ιδεολογίες με τη μερική έννοια μετατράπηκαν σε ιδεολογία με την ολική έννοια, δηλαδή σε θέαμα, που συγκροτείται με τη διάλυση της ιδεολογίας μέσα στο σύνολο της κοινωνίας.

215

Το θέαμα είναι η κατεξοχήν ιδεολογία, γιατί εκθέτει και εκδηλώνει, στην ολότητά του, την ουσία κάθε ιδεολογικού συστήματος: την εξαθλίωση, την καθυπόταξη και την άρνηση της πραγματικής ζωής. Το θέαμα είναι υλικά «η έκφραση του διαχωρισμού και της αποξένωσης των ανθρώπων μεταξύ τους». Η «νέα δύναμη της εξαπάτησης», που έχει συγκεντρωθεί σ' αυτό, έχει τη βάση της σ' αυτή την παραγωγή όπου «με τη μάζα των αντικειμένων διευρύνεται... ο καινούριος τομέας των αλλότριων υπάρξεων στις οποίες υποδουλώνεται ο άνθρωπος». Είναι το ανώτερο στάδιο μιας επέκτασης που έστρεψε την ανάγκη ενάντια στη ζωή. «Η ανάγκη του χρήματος είναι, λοιπόν, η αληθινή και μόνη ανάγκη που γεννάει η πολιτική οικονομία» (*Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*). Το θέαμα επεκτείνει σ' όλη την κοινωνική ζωή την αρχή που ο Χέγκελ συλλαμβάνει σαν αρχή του χρήματος στη «*Realphilosophie*» της Ιένας: είναι «η ζωή αυτού που είναι νεκρό και κινείται ενεαυτώ».

Η 215^η θέση ξεκινάει με μια εκτροπή-οικειοποίηση από το ανολοκλήρωτο έργο του Μπακούνιν, *Θεός και Κράτος*: «Ο χριστιανισμός είναι η κατεξοχήν θρησκεία, επειδή ακριβώς αποκαλύπτει και υλοποιεί τέλεια την ίδια την ουσία και τη φύση κάθε θρησκευτικού συστήματος, δηλαδή την απογύμνωση, την υποδούλωση και τον εκμηδενισμό της ανθρωπότητας προς όφελος της θεότητας».¹¹ Η θέση συνεχίζει με παραπομπές στα *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα* και ειδικά σε αποσπάσματα από τις ενότητες περί αλλοτρίωσης. Η πρώτη παραπομπή προέρχεται από την ενότητα «Αποξενωμένη Εργασία»: «Μια άμεση συνέπεια της αποξένωσης του ανθρώπου από το προϊόν της εργασίας του, τη ζωτική του δραστηριότητα, την ειδολογική

11. Μ. Μπακούνιν, *Θεός και Κράτος*, Ελεύθερος Τύπος, 1986.

του ύπαρξη είναι η *αποξένωση του ανθρώπου από τον άνθρωπο*.¹² Η επόμενη παραπομπή προέρχεται από την ενότητα «Ανάγκη, Παραγωγή και Καταμερισμός Εργασίας»: «Είδαμε τι σημασία έχει ο πλούτος των ανθρώπινων αναγκών, ως προϋπόθεση του σοσιαλισμού και συνακόλουθα τι σημασία έχει ένας νέος τρόπος παραγωγής και ένα αντικείμενο παραγωγής. Μια καινούρια επιβεβαίωση των ανθρώπινων δυνάμεων και ένας καινούργιος εμπλουτισμός της ανθρώπινης φύσης. Κάτω από το σύστημα της ατομικής ιδιοκτησίας η σημασία τους αντιστρέφεται. Κάθε άτομο μηχανεύεται τη δημιουργία μιας νέας ανάγκης για τον άλλο, με σκοπό να τον υποχρεώσει να κάνει μια νέα θυσία, τοποθετώντας τον σε μια νέα εξάρτηση και δελεάζοντάς τον σ' ένα νέο είδος απόλαυσης και κατ' ακολουθία παρασέρνοντάς τον στην οικονομική καταστροφή. Ο καθένας προσπαθεί να καθιερώσει σε βάρος του άλλου μια αλλότρια δύναμη, με την ελπίδα να πετύχει έτσι την ικανοποίηση των δικών του εγωιστικών αναγκών. Με την πληθώρα των αντικειμένων μεγαλώνει το βασίλειο των αλλότριων δυνάμεων στις όποιες ο άνθρωπος είναι υποκείμενος και κάθε νέο προϊόν είναι μια νέα δυνατότητα αμοιβαίας απάτης και αμοιβαίας διαρπαγής. Ο άνθρωπος γίνεται ακόμα φτωχότερος σαν άνθρωπος και χρειάζεται όλο και περισσότερο *χρήματα*, αν πρόκειται να κυριαρχήσει πάνω στην εχθρική ύπαρξη. Η δύναμη που έχει το *χρήμα* του πέφτει σε αντίστροφη αναλογία προς τον όγκο της παραγωγής, δηλαδή μεγαλώνει η ανάγκη του καθώς η *δύναμη* του χρήματος αυξάνεται. Η ανάγκη για το χρήμα είναι για τον λόγο αυτό η πραγματική ανάγκη που δημιουργήθηκε από το σύγχρονο οικονομικό σύστημα και η μόνη ανάγκη που με τη σειρά του δημιουργεί».¹³

Είναι σαφές λοιπόν ότι ο Ντεμπόρ βλέπει το θέαμα ως έκφραση της αλλοτρίωσης της εργασίας. Ως ανώτερη έκφραση της επέκτασης του καπιταλιστικού εμπορευματικού συστήματος στρέφει την ανάγκη ενάντια στη ζωή, όπως πολύ ωραία το περιγράφει ο Μαρξ. Αποτελεί μορφή αντίστοιχη με το χρήμα, το γενικό ισοδύναμο – αποκρυστάλλωση της αφηρημένης εργασίας. Μπορούμε να

12. Κ. Μαρξ, *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*, ό.π., σ. 100.

13. Ό.π., σ. 141.

πούμε ότι το θέαμα είναι το ισοδύναμο του χρήματος στη σφαίρα της ιδεολογίας αλλά και ότι επεκτείνει σ' όλη την κοινωνική ζωή την αυτοκίνηση της νεκρής εργασίας, δηλαδή την κίνηση του κεφαλαίου και όχι απλώς του χρήματος.¹⁴

216

Αντίθετα απ' το σχέδιο που συνοψίζεται στις *Θέσεις για τον Φόιερμπαχ* (η πραγματοποίηση της φιλοσοφίας μέσα στην Πράξη, που ξεπερνάει την αντίθεση ιδεαλισμού-υλισμού), το θέαμα ταυτόχρονα διατηρεί και επιβάλλει στο ψευδο-συγκεκριμένο του κόσμου του τους ιδεολογικούς χαρακτήρες του υλισμού και του ιδεαλισμού. Η ενατενιστική πλευρά του παλιού υλισμού, που αντιλαμβάνεται τον κόσμο σαν αναπαράσταση κι όχι σαν δραστηριότητα –μετατρέποντας τελικά την ύλη σε ιδέα– ολοκληρώνεται στο θέαμα, μέσα στο οποίο τα συγκεκριμένα πράγματα γίνονται αυτόματα κύριοι της κοινωνικής ζωής. Αντιστοίχως, η *ιδεατή δραστηριότητα* του ιδεαλισμού ολοκληρώνεται εξίσου μέσα στο θέαμα, διαμέσου της τεχνικής μεσολάβησης σημείων και σημάτων που υλοποιούν τελικά ένα αφηρημένο ιδεώδες.

Το θέαμα ως ιδεολογία διατηρεί σύμφωνα με τον Ντεμπόρ ταυτόχρονα τις ιδεολογικές στρεβλώσεις τόσο του υλισμού όσο και του ιδεαλισμού. Όπως έγραφε ο Μαρξ στις *Θέσεις για τον Φόιερμπαχ*: «Η κύρια έλλειψη όλου του προηγούμενου υλισμού –συμπεριλαμβανομένου και του υλισμού του Φόιερμπαχ– είναι ότι αντιλαμβάνεται το πράγμα (Gegenstand), την πραγματικότητα, τον αισθητό κόσμο (Sinnlichkeit) μόνο με τη μορφή του *αντικειμένου* (Objekt) ή με τη μορφή της *εποπτείας* (Anschauung) και όχι σαν *ανθρώπινη συγκεκριμένη δράση, σαν πράξη*, όχι υποκειμενικά. Γι' αυτό ο ιδεαλισμός, σε αντίθεση με τον υλισμό, ανέπτυξε τη δρώσα πλευρά – αλλά μονάχα αφηρημένα, γιατί ο ιδεαλισμός δεν γνωρίζει φυσικά την πραγματική συγκεκριμένη δράση σαν τέτοια. Ο Φόιερμπαχ θέλει να έχει να κάνει με αισθητά αντικείμενα, που διαφέρουν πραγματικά

14. Βλ. τη Θέση 2 για το απόσπασμα του Χέγκελ στο οποίο αναφέρεται εδώ ο Ντεμπόρ.

από τα νοητά αντικείμενα, αλλά την ίδια την ανθρώπινη δράση δεν τη βλέπει σαν *αντικειμενική* (gegenständliche) δράση. Γι' αυτό και στην *Ουσία του χριστιανισμού* θεωρεί σαν γνήσια ανθρώπινη δράση μονάχα τη θεωρητική στάση, ενώ την πράξη την αντιλαμβάνεται και την προσδιορίζει μονάχα με τη βρομοεβραϊκή μορφή της εκδήλωσής της. Γι' αυτό και δεν καταλαβαίνει τη σημασία της «επαναστατικής», της πρακτικής-κριτικής δράσης».¹⁵

Το θέαμα δεν είναι η άρση της αντίθεσης ιδεαλισμού και υλισμού, που είναι η επαναστατική πρακτική κριτική δραστηριότητα, αλλά αντίθετα η αναπαραγωγή και η επιβολή των ψεύτικων πλευρών και των δύο. Από τη μια πλευρά, το υποκείμενο της δημιουργικής δραστηριότητας μετατρέπεται σε θεατή ο οποίος κυριαρχείται από τα δημιουργήματά του τα οποία ενατενίζει και τα οποία αποκτούν αυτόνομη κίνηση ως εμπορεύματα και κεφάλαιο απέναντί του, όπως η αυτόνομη κίνηση της ιδέας στον γερμανικό ιδεαλισμό (γι' αυτό γράφει ότι η ύλη μετατρέπεται σε ιδέα).

Από την άλλη πλευρά, η αφηρημένη δραστηριότητα της ιδέας που περιγράφει ο γερμανικός ιδεαλισμός αποκτά πραγματικότητα στη δραστηριότητα του θεάματος, μέσω της τεχνικής μεσολάβησης σημείων και σημάτων, η οποία του δίνει υλική υπόσταση (το θέαμα υλοποιείται ως αφηρημένο ιδεώδες).

217

Ο παραλληλισμός της ιδεολογίας με τη σχιζοφρένεια που εισήγαγε ο Γκαμπέλ (*Η ψευδής συνείδηση*) πρέπει να τοποθετηθεί σ' αυτό το οικονομικό προτσές υλοποίησης της ιδεολογίας. Η κοινωνία έγινε αυτό που η ιδεολογία ήταν ήδη. Ο αποκλεισμός της Πράξης και η αντιδιαλεκτική ψευδής συνείδηση που τον συνοδεύει, επιβάλλονται σε κάθε στιγμή της καθημερινής ζωής που είναι υποταγμένη στο θέαμα· το τελευταίο πρέπει να νοηθεί ως συστηματική οργάνωση της «έλλειψης δυνατότητας συνάντησης» και ως αντικατάστασή της από μια *κοινω-*

15. Κ. Μαρξ, «Θέσεις για τον Φόιερμπαχ» στο βιβλίο Φ. Ένγκελς, *Ο Λουδοβίκος Φόιερμπαχ και το τέλος της κλασικής γερμανικής φιλοσοφίας*, ό.π., σ. 65-68.

νική παραίτηση: την ψευδή συνείδηση της συνάντησης, την «ψευδαισθηση της συνάντησης». Σε μια κοινωνία όπου κανείς δεν μπορεί πια να αναγνωριστεί απ' τους άλλους, κάθε άτομο γίνεται ανίκανο να αναγνωρίσει την ίδια του την πραγματικότητα. Η ιδεολογία βρίσκεται στο σπίτι της· ο διαχωρισμός οικοδόμησε τον κόσμο του.

Ο Ζοζέφ Γκαμπέλ έκανε τον παραλληλισμό ιδεολογίας και σχιζοφρένειας στο έργο του *Η ψευδής συνείδηση*.¹⁶ Όπως γράφει, η σχιζοφρένεια αποτελεί μια μορφή πραγματοποιημένης συνείδησης, που χαρακτηρίζεται στο επίπεδο της ύπαρξης από την κατάρρευση της κριτικής διαλεκτικής πράξης και στο επίπεδο της συνείδησης από μια αποδιαλεκτικοποίηση των διανοητικών λειτουργιών, την οποία ο ψυχίατρος Eugene Minkowski ονόμασε «νοσηρό ορθολογισμό». Το βασικό χαρακτηριστικό του νοσηρού ορθολογισμού κατά τον Minkowski είναι η χωροποίηση του χρόνου, δηλαδή η μετατροπή της ροής του χρόνου σε έναν ακινητοποιημένο και μηχανικό χρόνο, που ο ψυχωτικός στη συνέχεια μπορεί να ελέγξει ψευδαισθησιακά. Ο σχιζοφρενής χάνει την ικανότητά του να αφομοιώνει οτιδήποτε έχει σχέση με την κίνηση και τη διάρκεια. Δομεί τη συμπεριφορά του βάσει άκαμπτων λογικών και μαθηματικών αρχών. Ο χρόνος δεν παίζει κανέναν ρόλο. Τα πάντα χωροποιούνται είτε στη σκέψη είτε στο σώμα και τον εξωτερικό χώρο (νοσηρή γεωμετρία). Και στις δύο περιπτώσεις, η συμμετρία και τα στερεότυπα καταλαμβάνουν με έναν μηχανικό και εμμονικό τρόπο τον χώρο της βιωμένης εμπειρίας. Ο Minkowski παρομοιάζει τον σχιζοφρενή με ένα βιβλίο όπου η σειρά των σελίδων έχει ανακατευτεί ή που ακόμη ορισμένες από αυτές έχουν ξεκολλήσει και αφαιρεθεί.¹⁷

Η εν λόγω σύλληψη της σχιζοφρένειας παραπέμπει ευθέως στη θεωρία του Λούκατς για την πραγματοποίηση και τη χωροποιητική αλλοτρίωση, δηλαδή την αναγωγή του χρόνου σε χώρο, που είναι επηρεασμένη από τον Μπεργκσόν, καθώς και ο Minkowski ήταν

16. J. Gabel, *ό.π.*

17. E. Minkowski, *Lived Time. Phenomenological and Psychopathological Studies*, Northwestern University Press, 1970.

μπεργκσονιανός:¹⁸ ««Η ενατενιστική συμπεριφορά απέναντι σε μια μηχανική-νομοτελειακή διαδικασία, η οποία συντελείται ανεξάρτητα από τη συνείδηση, ανεπηρέαστη από μια ανθρώπινη δραστηριότητα, η οποία αποκαλύπτεται άρα ως έτοιμο, κλειστό σύστημα, μεταβάλλει επίσης τις βασικές κατηγορίες της άμεσης σχέσης των ανθρώπων με τον κόσμο: *Ανάγει τον χώρο και τον χρόνο στον ίδιο παρονομαστή*, εξαλείφει τον χρόνο φέρνοντας τον στο επίπεδο του χώρου. “Μέσω της υποταγής του ανθρώπου στη μηχανή”, λέει ο Μαρξ, δημιουργείται η κατάσταση, “ότι οι άνθρωποι εξαφανίζονται απέναντι στην εργασία, ότι το εκκρεμές του ρολογιού έχει γίνει το ακριβές μέτρο για τη σχέση μεταξύ των επιδόσεων δύο εργατών, όπως είναι το μέτρο για την ταχύτητα δύο ατμομηχανών. Έτσι δεν λέμε πια ότι μία ώρα (εργασίας) ενός ανθρώπου είναι ίση με μια ώρα ενός άλλου ανθρώπου, αλλά μάλλον ότι ένας άνθρωπος για μια ώρα αξίζει όσο ένας άλλος άνθρωπος για μια ώρα. Ο χρόνος είναι το παν, ο άνθρωπος δεν είναι πλέον τίποτα, είναι το πολύ το κουφάρι του χρόνου. Το ζήτημα δεν είναι πια η ποιότητα. Η ποσότητα και μόνο κρίνει τα πάντα: Ώρα με την ώρα, μέρα με τη μέρα...”. Ο χρόνος χάνει έτσι τον ποιοτικό, μεταβαλλόμενο, ρευστό του χαρακτήρα: αποκρυσταλλώνεται σε ένα επακριβώς οροθετημένο, ποσοτικά μετρήσιμο συνεχές, το οποίο γεμίζει με ποσοτικώς μετρήσιμα “πράγματα” (τις πραγματοποιημένες, μηχανικά αντικειμενικοποιημένες “επιδόσεις” του εργατή, που έχουν αποχωριστεί προσεκτικά από τη συνολική ανθρώπινη του δραστηριότητα): γίνεται ένας χώρος. Στο περιβάλλον αυτού του αφηρημένου, επακριβώς μετρήσιμου χρόνου, που έχει μετατραπεί σε φυσικό χώρο και που αποτελεί συγχρόνως προϋπόθεση και συνέπεια της επιστημονικά-μηχανικά κατακερματισμένης και εξειδικευμένης παραγωγής του αντικειμένου της εργασίας, τα υποκείμενα πρέπει

18. Η χωροποίηση του χρόνου έχει στον Μπεργκσόν το ακόλουθο νόημα: γι’ αυτόν ο χρόνος βιώνεται ως ένα συνεχές ετερογενές μέσο όπου τα ξεχωριστά γεγονότα συγχωνεύονται σε μια μη αριθμητική ροή. Ο χώρος αντίθετα θεωρείται ως ένα ομοιογενές μέσο που μας επιτρέπει να τοποθετήσουμε τα στοιχεία που περιέχει σε συγκεκριμένες θέσεις. Έτσι μπορούν να είναι διακριτά και μετρήσιμα. Η αναπαράσταση του χρόνου ως χώρου δεν μπορεί να συλλάβει για τον Μπεργκσόν το περιεχόμενο της βιωμένης εμπειρίας.

επίσης να κατακερματιστούν ορθολογικά με ανάλογο τρόπο. Από τη μία πλευρά [αυτό συμβαίνει] στον βαθμό που η μηχανοποιημένη επιμέρους εργασία τους, η αντικειμενοποίηση της εργασιακής τους δύναμης απέναντι στη συνολική τους προσωπικότητα, η οποία έχει ήδη επιτελεστεί μέσω της πώλησης αυτής της εργασιακής δύναμης ως εμπορεύματος, γίνεται μια διαρκής και ανυπέρβλητη καθημερινή πραγματικότητα, με τρόπο ώστε η προσωπικότητα να μετατρέπεται κι εδώ σε αμέτοχο θεατή του πώς αντιμετωπίζεται η ίδια της η ύπαρξη ως απομονωμένο μόριο που ενσωματώνεται σε ένα ξένο σύστημα. Απ' την άλλη πλευρά, ο μηχανοποιημένος κατακερματισμός της παραγωγικής διαδικασίας διαρρηγνύει κι εκείνους του δεσμούς που, στην "οργανική" παραγωγή, συνέδεαν μεταξύ τους τα επιμέρους υποκείμενα της εργασίας σε μια κοινότητα. Και απ' αυτή την άποψη, η μηχανοποίηση της παραγωγής τα μετατρέπει σε απομονωμένα, αφηρημένα άτομα, τα οποία δεν συνέχονται πλέον άμεσα-οργανικά, μέσω των εργασιακών τους επιδόσεων, αλλά η συναρμογή τους μεσολαβείται μάλλον σε όλο και πιο μεγάλο βαθμό αποκλειστικά από τις αφηρημένες νομοτέλειες του μηχανισμού στον οποίο είναι ενταγμένα».¹⁹

Σε αυτό ακριβώς το πλαίσιο, η πράξη ως δραστηριότητα αληθινής αλλαγής των μορφών ζωής της κοινωνίας αποκλείεται, όπως ακριβώς αποκλείεται η πράξη ως δραστηριότητα αληθινής αλλαγής της ζωής του σχιζοφρενούς ατόμου.

Όπως γράφει ο Ζ. Γκαμπέλ: «Φυλακισμένος σε ένα σύμπαν όπου ο χώρος παίρνει τη θέση του χρόνου, ο άνθρωπος στον πραγματοποιημένο κόσμο δεν μπορεί να κατανοήσει την ιστορία ως την έκφραση δημιουργικότητας και αυθορμητισμού. Συνεπώς, το αδιαμφισβήτητο γεγονός της αλλαγής επιβάλλεται σε αυτή τη "συνείδηση της αμεσότητας" ως καταστροφή, ως μια ξαφνική αλλαγή που έρχεται απέξω και που αποκλείει κάθε μεσολάβηση. Στην πραγματικότητα, η έννοια του "γεγονότος" υπονοεί τον διαλεκτικό μετασχηματισμό της ποιότητας σε ποσότητα: είναι συ-

19. Γ. Λούκατς, *Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου*, ό.π., σ. 79.

νάμα συνέχιση του παρελθόντος και ρήξη με αυτό. Η πραγματοποιημένη ύπαρξη, όπου τα πάντα μετριοούνται ποσοτικά δεν κατανοεί το γεγονός και το υποκαθιστά με την έννοια της καταστροφής που είναι το αποτέλεσμα της ετερόνομης δράσης (της εξωτερικής δράσης). Απ' αυτή τη σκοπιά, η ιστορία εμφανίζεται ως λειτουργία μιας πράξης δημιουργίας [με τη θρησκευτική έννοια]. Μια εξωτερική δύναμη (ο Θεός, ο ήρωας, το κόμμα) παίρνει τα πρωτεία έναντι της αυτόνομης διαλεκτικής της. Η πραγματοποιημένη συνείδηση είναι ουσιαστικά ανιστορική: "mens momentanea seu carens recordation (στιγμιαίος νους, δηλαδή νους χωρίς μνήμη)" έλεγε ο Λάιμπνιτς επί του θέματος». ²⁰

Για τον Ντεμπόρ αλλά και για τον Λούκατς η εν λόγω πραγματοποίηση δεν εντοπίζεται μόνο στο επίπεδο της συνείδησης του αλλοτριωμένου ατόμου (στο επίπεδο της ιδεολογίας) αλλά αποτελεί πραγματοποίηση της κοινωνικής δραστηριότητας και της υποκειμενικότητας που της αντιστοιχεί. Γι' αυτό γράφει ότι «η κοινωνία έγινε αυτό που η ιδεολογία ήταν ήδη».

Η έννοια της «ψευδαίσθησης της συνάντησης» και η σχέση της με την παραίσθηση προέρχεται και αυτή από τον Ζοζέφ Γκαμπέλ, ο οποίος δείχνει ότι ανάγονται στην πραγματοποίηση της κοινωνίας και του χρόνου, στην «αντιδιαλεκτική ύπαρξη μέσα στον κόσμο». Καλό παράδειγμα για τη σχέση ανάμεσα στην πραγματοποίηση και την παραίσθηση αποτελούν τα όνειρα, τα οποία εμφανίζουν πολλές ομοιότητες με τις παραισθήσεις: τα όνειρα είναι αchronικά και υπερχρονικά φαινόμενα, όπως όλες οι εκδηλώσεις του ασυνείδητου, το οποίο στερείται δομής. Επιπλέον, οι αντιλήψεις των ψυχωτικών ατόμων χαρακτηρίζονται από την ταυτιστική, αντιδιαλεκτική και εγωκεντρική τους δομή. Δεδομένων αυτών, οι παραισθήσεις μπορούν να χαρακτηριστούν ως φαινόμενα της πραγματοποίησης του ατόμου. Μια κλασική παραίσθηση των ατόμων με σχιζοφρένεια είναι το λεγόμενο «σημείο του καθρέφτη» κατά την οποία δεν αναγνωρίζουν την αντανάκλασή τους στον καθρέφτη και θεωρούν ότι πρόκειται περί ενός άλλου ατόμου που μιμείται τις κινήσεις τους και συνομι-

20. J. Gabel, ό.π., σ. 151.

λεί μαζί τους. Αυτό ονομάζεται από τον Γκαμπέλ «ψευδαίσθηση της συνάντησης». Η χωροποίηση του χρόνου στον Minkowsky είναι κι αυτή άμεσα συνδεδεμένη με την παραίσθηση.

Το θέαμα αποτελεί λοιπόν συστηματική οργάνωση της έλλειψης δυνατότητας συνάντησης η οποία αντικαθίσταται από την ψευδαίσθηση της συνάντησης, που σε αυτή την περίπτωση έχει καταστεί κοινωνική. Καθώς το νεκρό (η νεκρή εργασία) ζωντανεύει και το ζωντανό πραγματοποιείται, καθώς «οι κοινωνικές σχέσεις των ατομικών εργασιών φαίνονται σαν αυτό που είναι, δηλ. όχι σαν άμεσα κοινωνικές σχέσεις των προσώπων στις δουλειές τους, μα αντίθετα σαν εμπράγματα σχέσεις των προσώπων και σαν κοινωνικές σχέσεις των πραγμάτων» (Μαρξ) τα άτομα δεν έρχονται σε πραγματική επικοινωνία, μετατρέπονται «σε απομονωμένα, αφηρημένα άτομα» η συναρμογή των οποίων «μεσολαβείται σε όλο και πιο μεγάλο βαθμό αποκλειστικά από τις αφηρημένες νομοτέλειες του μηχανισμού στον οποίο είναι ενταγμένα». Γι' αυτόν τον λόγο δεν μπορούν ούτε να αναγνωρίσουν το ένα το άλλο, ούτε να αναγνωρίσουν τον ίδιο τον εαυτό τους και την πραγματικότητα στην οποία βρίσκονται.

218

«Στα κλινικά διαγράμματα της σχιζοφρένειας», λέει ο Γκαμπέλ, «η παρακμή της διαλεκτικής της ολότητας (με ακραία μορφή τον διχασμό) και η παρακμή της διαλεκτικής του γίνεσθαι (με ακραία μορφή την κατατονία) φαίνονται ξεκάθαρα αδιαχώριστες». Η συνείδηση-θεατής, δέσμια ενός ισοπεδωμένου κόσμου, περιορισμένη απ' την *οθόνη* του θεάματος πίσω απ' την οποία εξορίστηκε η ίδια της η ζωή, δεν γνωρίζει πια παρά τους *πλασματικούς συνομιλητές* που της μιλάνε μονόπλευρα για το εμπόρευσμά τους και για την πολιτική του εμπορεύματός τους. Το θέαμα σε όλη του την έκταση είναι το «σημείο του καθρέφτη» της. Εδώ σκηνοθετείται η ψευδής έξοδος απ' τον γενικευμένο αυτισμό.

Η διαλεκτική της ολότητας αναφέρεται στη σχέση που έχουν τα μέρη με το όλο καθώς και τη σχέση που έχουν τα μέρη μεταξύ τους. Η παρακμή της διαλεκτικής της ολότητας αναφέρεται, στην περίπτωση της σχιζοφρένειας, στον διχασμό του ατόμου

από τον κόσμο ή ακόμη και στον εσωτερικό του διχασμό (π.χ. στα άτομα που ακούν φωνές). Στην περίπτωση του θεάματος ως υλοποιημένης ιδεολογίας, αναφέρεται στον κατακερματισμό του κόσμου σε διαχωρισμένες σφαίρες τόσο στη συνείδηση όσο και στην πραγματικότητα.

Η διαλεκτική του γίνεσθαι αναφέρεται στον ανοιχτό, μεταβαλλόμενο χαρακτήρα της πραγματικότητας και της ανθρώπινης προσωπικότητας και δραστηριότητας. Η παρακμή της διαλεκτικής του γίνεσθαι στην περίπτωση της σχιζοφρένειας αναφέρεται στην αδυναμία του ασθενούς να κάνει τον διαχωρισμό ανάμεσα σε παρελθόν, παρόν και μέλλον, με αποτέλεσμα να καθίσταται θύμα της αδράνειας του παρελθόντος. Στην περίπτωση του θεάματος, η ίδια έννοια αναφέρεται στο πάγωμα του ιστορικού χρόνου και στην κυριαρχία του παρελθόντος πάνω στο παρόν.²¹

Μια ακόμα αναλογία του θεάματος με τη σχιζοφρένεια βρίσκεται στο σύμπτωμα του «σημείου του καθρέφτη» όπου η συνείδηση-θεατής δεν αναγνωρίζει το εμπόρευμα και το κράτος (την πολιτική του εμπορεύματος) ως το δικό της δημιούργημα, ως τη δική της αντανάκλαση, που έχει ωστόσο αυτονομηθεί και είναι το μόνο που μπορεί να μιλήσει. Πρόκειται περί ψευδούς εξόδου από τον γενικευμένο αυτισμό αφού δεν πρόκειται για πραγματική επικοινωνία, αντιθέτως πρόκειται για ψευδο-επικοινωνία η οποία εν τέλει συντηρεί την αέναη επανάληψη του ιδίου και την αποξένωση της συνείδησης από τον κόσμο της.

219

Το θέαμα, που είναι η εξάλειψη των ορίων του εγώ και του κόσμου, δι-
αμέσου της συντριβής του εγώ που πολιορκείται απ' την παρουσία-α-
πουσία του κόσμου, είναι επίσης η εξάλειψη των ορίων του αληθινού
και του ψεύτικου, διαμέσου της απώθησης κάθε βιωμένης αλήθειας
απ' την *πραγματική παρουσία* της πλαστότητας, που την εγγυάται η

21. Για τον Κόσικ η διαλεκτική της ολότητας και η διαλεκτική του γίνεσθαι δεν είναι δύο διαφορετικά πράγματα, αλλά δύο στιγμές της ίδιας κίνησης (βλ. Θέση 196).

οργάνωση της φαινομενικότητας. Αυτός που υπομένει παθητικά την αλλότρια καθημερινή του μοίρα, ωθείται έτσι σε μια τρέλα που αντιδρά με χιμαιρικό τρόπο σ' αυτή τη μοίρα, προσφεύγοντας σε μαγικές τεχνικές. Η αναγνώριση και η κατανάλωση των εμπορευμάτων βρίσκονται στο επίκεντρο αυτής της ψευδο-απόκρισης σε μια επικοινωνία δίχως απόκριση. Η ανάγκη μίμησης που αισθάνεται ο καταναλωτής, είναι ακριβώς η βρεφική ανάγκη που καθορίζεται απ' όλες τις όψεις της ουσιαστικής του αποστέρησης. Σύμφωνα με τους όρους που χρησιμοποιεί ο Γκαμπέλ σ' ένα τελείως διαφορετικό, παθολογικό επίπεδο, «η ανώμαλη ανάγκη αναπαράστασης αντισταθμίζει εδώ το βασανιστικό συναίσθημα ότι βρίσκεται κανείς στο περιθώριο της ύπαρξης».

Σε αυτή τη θέση ο Ντεμπόρ εντοπίζει στην αναγνώριση και την κατανάλωση των εμπορευμάτων την απόπειρα αναπλήρωσης της έλλειψης επικοινωνίας και όλων των όψεων της ουσιαστικής αποστέρησης του ατόμου στην καπιταλιστική-θεαματική κοινωνία.

Ο Γκαμπέλ γράφει σχετικά τα εξής: «Μια υπηρέτρια φρόντιζε τον φυματικό κύριό της. Σύντομα εκδήλωσε τα κλινικά συμπτώματα της πνευμονικής φυματίωσης, χωρίς να έχει προσβληθεί στο ελάχιστο ανατομικά από την ασθένεια [...] [Αυτή] η υστερική παθολογία φέρει εντός της την εικόνα των συμπτωμάτων· η απώλεια της ικανότητας συγκρότησής της [της ολότητας της εμπειρίας] δεν τις επιτρέπει να αφομοιώσει την εικόνα [της ασθένειας του κυρίου της] [...] Δεν κυριαρχεί επί των εικόνων που προσλαμβάνει μέσω της αφομοίωσής τους, αλλά συμπεριφέρεται παθητικά απέναντί τους· σαν να είναι μαριονέτα. Αυτό φέρνει στον νου το φαινόμενο της συντριβής του *Dasein* [εδώνα-είναι/ύπαρξη] από τον κόσμο, ένα φαινόμενο το οποίο έχει ενοχοποιηθεί από γερμανούς θεωρητικούς της σχιζοφρένειας όπως ο Biswanger. Ορισμένοι από αυτούς έχουν αντιπαραθέσει τη δραστηριότητα του υστερικού στην παθητικότητα του σχιζοφρενούς. Η προσέγγιση του Klages αναδεικνύει τα όρια αυτού του επιχειρήματος. Η δραστηριότητα του “ψευδολόγου” που μετασχηματίζει το σύμπαν του μέσω της εκφρασμένης σκέψης και όχι μέσω της δράσης είναι πιο κοντά στην ψευδαισθητική *δραστηριότητα* [π.χ. στο όνειρο] παρά στην πραγματική δράση: είναι στην

πραγματικότητα συνειδητός ονειρισμός. Η ανάγκη μίμησης που ανακάλυψε ο Klages στη βάση της υστερικής παθομιμίας δεν έχει επομένως πολλά κοινά με τη συνειδητή προσποίηση. Είναι αντίθετα μια δομικά αναγκαία συνέπεια του ψευδούς “τρόπου ύπαρξης μέσα-στον-κόσμο” μεταξύ των ασθενών που μπορούν να αυτοπραγματοποιηθούν μόνο μέσω της αλλοτρίωσης (“αλλοτριωτική ταύτιση”). Η ανώμαλη ανάγκη αναπαράστασης, αντισταθμίζει εδώ το βασανιστικό συναίσθημα ότι βρίσκεται κανείς στο περιθώριο της ύπαρξης: η καταστροφική αποτυχία αυτών των ασθενών είναι ουσιαστικά η απώλεια της λειτουργίας συγκρότησης και, συνεπώς, της *διαλεκτικής* λειτουργίας της συνείδησής τους: ξαναβρίσκουμε εδώ μαζί τη σπουδαιότητα της διαλεκτικής της ολότητας, το έργο του Λούκατς. Ο υστερικός, όπως και ο σχιζοφρενής, είναι ψεύτικος γιατί είναι μη διαλεκτικός: η υστερική μίμηση όπως και η *ψυχαναγκαστική ταύτιση* (Identitätzwang) του σχιζοφρενούς [το γεγονός ότι βλέπει παντού γνωστά πρόσωπα], αποτελεί δομικό στοιχείο της πλαστότητας που βρίσκεται “κάτω” από αυτή την εναλλαγή ακούσιου-εκούσιου. Δύο χαρακτηριστικά γνωρίσματα της πολιτικής ψευδούς συνείδησης μπορούν έτσι να βρεθούν στην υστερική συνείδηση: πραγματοποίηση, που έχει ως συνέπεια έναν βαθμό αποδόμησης (και, συνεπώς, χωροποίησης) της διάρκειας [του χρόνου], μαζί με την αποδόμηση της ολότητας της εμπειρίας: απώλεια της λειτουργίας συγκρότησης κατά Klages. Λογική συνέπεια είναι η εμφάνιση φαινομένων υποτίμησης [των άλλων ανθρώπων] («υστερικός αμοραλισμός») που χαρακτηρίζονται από το σβήσιμο των ορίων ανάμεσα στην αλήθεια και το ψέμα εντός της φανταστικής ψευδολογίας [μυθομανία - παθολογικό ψέμα]».²²

220

Ενώ η λογική της ψευδούς συνείδησης δεν μπορεί να γνωρίσει αληθινά τον εαυτό της, η αναζήτηση της κριτικής αλήθειας όσον αφορά το θέαμα οφείλει να είναι μια αληθινή κριτική. Πρέπει ν’ αγωνιστεί στην πράξη στο πλευρό των ασυμβίβαστων εχθρών του θεάματος και να δεχτεί να απουσιάζει από κει που αυτοί απουσιάζουν. Η αφηρημένη

22. J. Gabel, ό.π., σ. 199-200.

βούληση για άμεση αποτελεσματικότητα, όταν εμπλέκεται στους συμβιβασμούς του ρεφορμισμού ή στην κοινή δράση με τα ψευδο-επαναστατικά λείψανα, αναγνωρίζει τους νόμους της κυρίαρχης σκέψης, την αποκλειστική σκοπιά του *επίκαιρου*. Μ' αυτό τον τρόπο, το παρήρημα ανασυγκροτείται εκ νέου μέσα στο ίδιο το οχυρό που ισχυρίζεται ότι το αντιμάχεται. Αντίθετα, η κριτική που ξεπερνάει το θέαμα πρέπει να ξέρει να περιμένει.

Στη Θέση 220, ο Ντεμπόρ προειδοποιεί ότι δεν πρέπει να γίνει κανένας συμβιβασμός με τον ρεφορμισμό ή με τα ψευδο-επαναστατικά λείψανα. Ούτε η επικαιρότητα ούτε η άμεση αποτελεσματικότητα πρέπει να είναι το κριτήριο της δράσης.

221

Η αυτοχειραφέτηση της εποχής μας δεν συνίσταται παρά στη χειραφέτηση απ' τις υλικές βάσεις της αντεστραμμένης αλήθειας. Αυτή «η ιστορική αποστολή της εδραίωσης της αλήθειας στον κόσμο» δεν μπορεί να επιτευχθεί ούτε απ' το απομονωμένο άτομο ούτε απ' το ατομικοποιημένο πλήθος που υπόκειται σε χειραγώγηση, αλλά μόνο απ' την τάξη που είναι ικανή να διαλύσει όλες τις τάξεις, αναθέτοντας όλη την εξουσία στην απο-αλλοτριωτική μορφή της υλοποιημένης δημοκρατίας: το Συμβούλιο, μέσα στο οποίο η πρακτική θεωρία αυτοελέγχεται και παρακολουθεί τη δράση της. Μονάχα εκεί όπου τα άτομα είναι «άμεσα συνδεδεμένα με την καθολική ιστορία»· μονάχα εκεί όπου ο διάλογος έχει οπλιστεί για να επιβάλλει θριαμβευτικά τους όρους του.

Η αυτοχειραφέτηση της εποχής μας δεν συνίσταται πάρα στη χειραφέτηση απ' τις υλικές βάσεις της αντεστραμμένης αλήθειας, δηλαδή από το κεφάλαιο σε όλες τις μορφές του. Όπως γράφει ο Μαρξ στην Εισαγωγή στην *Κριτική της Χεγκελιανής Φιλοσοφίας του Δικαίου* όπου παραπέμπει ο Ντεμπόρ: «Η κριτική ξεγύμνωσε τις αλυσίδες από τα φανταστικά λουλούδια που τις σκέπαζαν, όχι για να κουβαλά ο άνθρωπος τις αλυσίδες χωρίς φαντασία, απελπισμένα, αλλά για να πετάξει τις αλυσίδες και να περισυλλέξει τον

ζωντανό ανθό. Η κριτική της θρησκείας καταστρέφει τις αυταπάτες του ανθρώπου για να μπορέσει (αυτός) να δράσει, να σκεφτεί, να διαμορφώσει την πραγματικότητά του σαν άνθρωπος απαλλαγμένος από τις αυταπάτες, που έχει φτάσει στην ηλικία του λόγου, για να μπορεί να περιστρέφεται γύρω από τον εαυτό του, δηλαδή γύρω από τον πραγματικό του ήλιο. Η θρησκεία δεν είναι παρά ο απατηλός ήλιος που περιστρέφεται γύρω από τον άνθρωπο όσο ο άνθρωπος δεν περιστρέφεται γύρω από τον εαυτό του. *Στόχος της ιστορίας είναι, λοιπόν, μετά την εξαφάνιση του Επέκεινα της αλήθειας, να καθιερώσει την αλήθεια του Ενθάδε.* Καταρχάς, είναι καθήκον της φιλοσοφίας, η οποία υπηρετεί την ιστορία, αμέσως μόλις ξεμασκαρευτεί η *ιερή μορφή* της αυτο-αλλοτρίωσης του ανθρώπου, να ξεμασκαρέψει την αυτο-αλλοτρίωση στις βέβηλες μορφές της. Η κριτική του ουρανού μετατρέπεται έτσι σε κριτική της γης, η *κριτική της θρησκείας* σε *κριτική του δικαίου*, η *κριτική της θεολογίας* σε *κριτική της πολιτικής*.²³

Αυτό το ιστορικό έργο δεν μπορεί να το κάνει το απομονωμένο άτομο ή το ατομικοποιημένο πλήθος αλλά η τάξη που είναι ικανή να διαλύσει όλες τις τάξεις, δηλ. το προλεταριάτο («Η διάλυση αυτής της κοινωνίας, πραγματωμένη από μια ιδιαίτερη τάξη, είναι το *προλεταριάτο*».)²⁴

Ο Ντεμπόρ βλέπει ως μορφή της επανάστασης και της απαλλοτρίωσης, ως μορφή της υλοποιημένης δημοκρατίας, το Συμβούλιο. Έχει βέβαια ασκήσει κριτική στην εμπειρία των συμβουλίων στο 4^ο κεφάλαιο, αλλά αυτή εδώ η φράση φαίνεται προβληματική καθώς είναι απολύτως αφηρημένη. Το ίδιο προβληματική φαίνεται και η χρήση της έννοιας της υλοποιημένης δημοκρατίας χωρίς περαιτέρω διευκρινίσεις, δεδομένου ότι δημοκρατία είναι η κυρίαρχη πολιτική μορφή του κεφαλαίου.

23. Κ. Μαρξ, *Κριτική της Εγγελιανής Φιλοσοφίας του Δικαίου*, ό.π., σ. 18.

24. Ό.π., σ. 30, τροποποιημένη μετάφραση.

Ενδεχομένως, στη βάση αυτή της θέσης να έχει κά-
ποιο έρεισμα η σχετική κριτική που του έχουν ασκήσει
ο Ντωβέ και άλλοι.²⁵

25. «Η Κ.Δ. ανήγγειλε την έλευση της επανάστασης. Αυτό που ήρθε είχε πολλά απ' τα χαρακτηριστικά που είχε προαναγγείλει η Κ.Δ. Τα συνθήματα στους δρόμους στο Παρίσι το '68 ή στην Μπολώνια το '77 απηχούσαν τα άρθρα που πριν είχαν δημοσιευτεί στην επιθεώρηση της Κ.Δ. με το γυαλιστερό εξώφυλλο. Όμως, δεν ήταν επανάσταση. Η Κ.Δ. ισχυρίστηκε ότι είχε γίνει. Η γενικευμένη δημοκρατία (και πάνω απ' όλα, η εργατική δημοκρατία) ήταν το ανατρεπτικό όνειρο του τέλους του '60-αρχών του '70: αντί να το αντιληφθούν ως το όριο αυτής της περιόδου, οι Καταστασιακοί το ερμήνευσαν σαν δικαίωση της απαίτησης για τη δημιουργία συμβουλίων. Δεν κατάφεραν να δουν ότι η αυτόνομη αυτοδιαχείριση των εργοστασιακών αγώνων μπορεί να είναι μόνο ένα μέσο, ποτέ ένας στόχος καθεαυτός ή μια αρχή.

Η *αυτονομία* συνόψισε το πνεύμα της εποχής: την απελευθέρωση απ' το σύστημα, όχι τη διάλυσή του. Μια μελλοντική επανάσταση δεν θα είναι τόσο η συσπείρωση του προλεταριάτου σε μπλοκ, όσο η αποσύνθεση αυτού που μέρα με τη μέρα αναπαράγει τους προλετάριους ως προλετάριους. Αυτή η διαδικασία σημαίνει συνάντηση και οργάνωση στον χώρο δουλειάς, αλλά και μετασχηματισμό του· σημαίνει τόσο να βγαίνει κανείς απ' αυτόν όσο και να συναντιέται εκεί μ' άλλους. Η κομμουνιστικοποίηση δεν θα μοιάζει με το Σαν Φρανσίσκο του 1966 ούτε θα επαναλάβει τις παλιές καθιστικές διαμαρτυρίες στα εργοστάσια σε πολύ ευρύτερη κλίμακα.

Η Κ.Δ. κατέληξε να προσθέσει τη συμβουλευτική ιδεολογία στις αυταπάτες περί επαναστατικού “σαβουάρ-βιβρ”, δηλ. σ' ένα ανατρεπτικό lifestyle. Ήθελε έναν κόσμο όπου η ανθρώπινη δραστηριότητα θα ισοδυναμούσε με διαρκή ευχαρίστηση και παρουσίασε το τέλος της εργασίας σαν αρχή της ατέλειωτης διασκέδασης και χαράς. Ποτέ δεν ξέφυγε εντελώς από μια τεχνικίστικη προοδευτική άποψη περί μιας αφθονίας που προκύπτει από την αυτοματοποίηση.

Απ' τις πολύ λίγες ομάδες που είχαν κοινωνική απήχηση στο ανατρεπτικό κύμα στα μέσα του '60, η Κ.Δ. προσέγγισε τον κομμουνισμό καλύτερα από τον καθένα εκείνη την εποχή. Υπήρχε ένα ιστορικά αξεπέραστο ασυμβίβαστο ανάμεσα στο “Κάτω η δουλειά!” και στο “Εξουσία στους εργάτες!”. Η Κ.Δ. βρισκόταν στο επίκεντρο αυτής της αντίφασης», Ζ. Ντωβέ, «Επιστροφή στην Καταστασιακή Διεθνή» στο *Έκλειψη και επανεμφάνιση του κομμουνιστικού κινήματος*, Κόκκινο Νήμα, 2002.

Απέναντι σε αυτή την κριτική του Ντωβέ μπορεί κανείς να αντι-
παραθέσει το επιχείρημα ότι όταν η Κ.Δ. αναφέρεται στα συμβούλια, δεν

Το κείμενο ολοκληρώνεται με μια αναφορά στη *Γερμανική Ιδεολογία*: «Ο κομμουνισμός δεν είναι για εμάς μια κατάσταση πραγμάτων που πρέπει να εγκαθιδρυθεί, ένα ιδεώδες προς το οποίο θα πρέπει να προσανατολιστεί η πραγματικότητα. Ονομάζουμε κομμουνισμό την πραγματική κίνηση, η οποία αίρει την παρούσα κατάσταση. [...] Το προλεταριάτο δεν μπορεί [...] παρά να υπάρχει με κοσμοϊστορικό τρόπο, όπως και ο κομμουνισμός, η δραστηριότητα του προλεταριάτου, δεν μπορεί παρά να είναι «κοσμοϊστορική» ύπαρξη: δηλαδή ύπαρξη των ατόμων που είναι άμεσα συνδεδεμένη με την παγκόσμια ιστορία».²⁶

Απέναντι στον μονόλογο του θεάματος, το προλεταριάτο θα οπλιστεί για επιβάλλει θριαμβευτικά τους όρους της γενικευμένης επικοινωνίας, δηλαδή του διαλόγου των ζωντανών υποκειμένων που υφίστανται μόνο στον βαθμό που αναγνωρίζονται αμοιβαία.

μιλάει απλώς για την αυτοδιαχείριση των εργοστασίων και την «εργατική εξουσία». Βλ. τη συζήτηση της Θέσης 118 καθώς και το βιβλίο Endnotes, *We Unhappy Few. Για τις ριζοσπαστικές ομάδες*, Αντίθεση, 2020.

26. Κ. Μαρξ, Φ. Ένγκελς, *Η γερμανική ιδεολογία*, ό.π., σ. 81-82, τροποποιημένη μετάφραση.



