

Η φυσιοποίηση της κοινωνίας: οι κοινωνικές ανισότητες ως φυσικές ανισότητες*

Περίληψη

Στην ανακοίνωση αυτή θα εξετάσουμε τις επιστημολογικές και κοινωνικές διεργασίες που συνέβαλλαν κατά τις τελευταίες δεκαετίες σε μια αλλαγή Παραδείγματος με αποτέλεσμα τα κοινωνικά φαινόμενα να προσεγγίζονται όλο και πιο συχνά μέσα από το πρίσμα της βιολογίας. Σε μεγάλο βαθμό η αλλαγή αυτή ευνοήθηκε σε επίπεδο κοινωνίας από την αποδόμηση του κράτους πρόνοιας, ενώ, σε επιστημολογικό επίπεδο, από την ανάδειξη της διαφοράς σε κοινωνικό διακύβευμα, και από την πολιτισμική ανάγνωση της κοινωνικής πραγματικότητας (μεταμοντερνισμός). Κατ' αυτόν τον τρόπο, οι εκπαιδευτικές ανισότητες και οι διαφορετικοί τρόποι κοινωνικοποίησης (παρεκκλίνουσα συμπεριφορά, παραβατικότητα κ.ο.κ.) αποδίδονται ξανά στις έμφυτες ιδιότητες και τα φυσικά χαρακτηριστικά των ατόμων (γενετική). Κατά τον ίδιο τρόπο, οι άνισες κοινωνικές θέσεις εξηγούνται πλέον, όχι μέσα από τη γεωγραφία των δομών, αλλά από τη μορφολογία των ατομικών (οιονεί φυσικών) διαφορών.

Ι. Περιεχόμενο και μορφή των κοινωνικών ανισοτήτων

Ας δούμε πρώτα το περιεχόμενο και τη μορφή των κοινωνικών ανισοτήτων όπως τουλάχιστον έχουν θεματοποιηθεί στις κλασσικές κοινωνιολογικές έρευνες. Οι κοινωνικές ανισότητες απορρέουν από συνθήκες ζωής (εργασία, εισόδημα, περιουσία, υγεία, εκπαίδευση, κοινωνικό κεφάλαιο κ.ά.), οι οποίες επιτρέπουν στα άτομα την

* Ανακοίνωση στο Συνέδριο: Οι Κοινωνικές Επιστήμες σήμερα που διοργάνωσε η Σχολή Κοινωνικών Επιστημών του Πανεπιστημίου Αιγαίου, Μυτιλήνη 31-2-Απριλίου 2006 (υπό δημοσίευση στα πρακτικά του Συνεδρίου).

Ο Θανάσης Αλεξίου είναι αναπληρωτής καθηγητής στο Τμήμα Κοινωνιολογίας του Πανεπιστημίου Αιγαίου.

πρόσβαση σε αναγκαία αγαθά σύμφωνα με το κοινωνικό και πολιτισμικό κεκτημένο μιας κοινωνίας (υγεία, ασφάλιση, ευημερία, αναγνώριση, κοινωνικές σχέσεις κ.ά.). Οι πόροι αυτοί διευρύνουν, ή περιστέλλουν επίσης, την ανάδυση ενός καθημερινού πράττειν, το οποίο δίνει στα άτομα τη δυνατότητα να αποκτούν αγαθά, να αποτιμούν πράγματα και καταστάσεις, να έχουν αισθητική κρίση κ.ο.κ. Ο συνδυασμός συνθηκών ζωής και καθημερινού πράττειν ευνοεί ή επιβαρύνει τις ευκαιρίες ζωής του ατόμου. Για παράδειγμα, ένα υψηλό εισόδημα ευνοεί την απόκτηση μιας ευρύχωρης οικίας σ' ένα αναβαθμισμένο προάστιο, ενώ το χαμηλό εισόδημα, σε συνδυασμό με το χαμηλό εκπαιδευτικό επίπεδο και τις ισχύες κοινωνικές σχέσεις¹, αποτρέπουν την ανάδειξη βασικών κοινωνικών δεξιοτήτων και συμπεριφορών.

Βεβαίως, τα αίτια που προκαλούν τις κοινωνικές ανισότητες δεν είναι ούτε τυχαία ούτε συμπτωματικά. Αυτά θα πρέπει να αναζητηθούν σε ανταγωνισμούς ατόμων και ομάδων ατόμων για την απόκτηση σπάνιων πόρων, οι οποίοι διασφαλίζουν κανονικές και άνετες συνθήκες ζωής και επιτρέπουν την κοινωνική ανέλιξη ή επιφέρουν την κοινωνική καθήλωση και την έκπτωση. Τώρα στο βαθμό που ο τρόπος οργάνωσης της κοινωνίας ευνοεί ή αποκλείει την απόκτηση αυτών των πόρων δεν μπορεί να γίνεται λόγος για φυσικές ανισότητες αλλά για κοινωνικές ανισότητες, καθώς αυτές προκαλούνται από συγκεκριμένες πολιτικές. Π.χ. το 2006 μειώθηκε στην Ελλάδα ο φορολογικός συντελεστής των μεγάλων επιχειρήσεων, ενώ αναμένεται, όπως έχει προαγγελθεί από την Κυβέρνηση, η περαιτέρω μείωσή του τα επόμενα δύο χρόνια. Όπως γίνεται αντιληπτό, η παρέμβαση αυτή του κράτους ευνοεί την τάξη των επιχειρηματιών και διευρύνει τις, έτσι κι αλλιώς προνομιακές, ευκαιρίες ζωής τους. Για να καλυφθεί το έλλειμμα από την μείωση της φορολογίας των επιχειρήσεων στα έσοδα του κράτους, η Κυβέρνηση προχώρησε μέσα στο 2005 στην αύξηση του ΦΠΑ από 18% σε 19%, πολιτική που πλήττει πρωτίστως τα πλατιά λαϊκά στρώματα, καθώς, ανεξάρτητα από το ύψος του εισοδήματος, υποχρεούνται να πληρώσουν τον ίδιο φόρο. Για να γίνουμε πιο σαφείς: ο ΦΠΑ που πληρώνει ένα άτομο με μηνιαίο εισόδημα 4.000 Ευρώ ή με μια μεγάλη περιουσία (μετοχές, ομόλογα κ.ά.), όταν αγοράζει ένα κιλό ψωμί, ένα ζευγάρι παπούτσια, ή όταν καταβάλλει το ενοίκιο, είναι ο ίδιος που πληρώνει ο συνταξιούχος του ΟΓΑ, του ΙΚΑ ή ο εργαζόμενος με το βασικό μισθό. Το ίδιο συμβαίνει και με τα πάγια τέλη για την παροχή ρεύματος, νερού, τηλεφώνου κ.ο.κ. Και εδώ είναι αυτονόητο πως οι πολιτικές αυτές επιδεινώνουν τις συνθήκες ζωής των εργατικών και λαϊκών στρωμάτων, με συνέπεια αυτά να εμφανίζονται με μειωμένες δυνατότητες. Αυτά αποκλείονται, επίσης, από άλλα αγαθά και κοινωνικές δεξιότητες που απορρέουν από την κατοχή τους (εκπαίδευση, κοινωνικό κεφάλαιο, κοινωνικές σχέσεις κ.ο.κ.) και καθηλώνονται κοινωνικά, αδυνατώντας να ανταποκριθούν στις προκλήσεις της ζωής ή να χειριστούν καταστάσεις ζωής.

Εφόσον οι συνθήκες ζωής των ατόμων εξαρτώνται από πόρους και μέσα, η διά-

θεση και η κατανομή των οποίων οργανώνεται κοινωνικά, σχετικοποιείται η θέση που προσδιορίζει την κοινωνική εξέλιξη του ατόμου από έμφυτες ιδιότητες. Μάλιστα, από τη στιγμή που όλα τα άτομα εξοπλίζονται γενετικά με τις ίδιες προδιαθέσεις, το κοινωνικό περιβάλλον είναι αυτό που καθιστά διακριτές τις διαφορές μεταξύ ατόμων, οι οποίες είναι γι' αυτό κοινωνικές. Συνεπώς, η παραβατική, ή η εγκληματική, συμπεριφορά δεν είναι απόρροια μιας έμφυτης ροπής, αλλά συσχετίζεται άμεσα, όπως δείχνουν σχετικές έρευνες, με τις δομές και τον τρόπο που αυτές διαμεσολαβούνται (κοινωνικοποίηση, κοινωνικό κεφάλαιο κ.ο.κ.)². Η καλή ή η κακή επίδοση των μαθητών στο σχολείο δεν εξαρτάται από φυσικά προτερήματα ή μειονεκτήματα, αλλά από την εσωτερίκευση των δεδομένων (αλλαγή από υπαρξιακών) κοινωνικών όρων, μέσα στους οποίους γεννιέται και μεγαλώνει το άτομο, κατά τέτοιο τρόπο ώστε αυτή η διαδικασία να εμφανίζεται ως φυσική. Η κλίση, το ταλέντο, οι κοινωνικές δεξιότητες εξαρτώνται, λοιπόν, από τις κοινωνικές τάξεις, απ' όπου απορρέουν ταξικές έξεις (Habitus), οι οποίες συνδέουν, σύμφωνα με τον P. Bourdieu, τη δομή με τη δράση και εξωτερικεύονται στις κοινωνικές και πολιτισμικές πρακτικές κοινωνικών ομάδων και τάξεων. Επειδή μάλιστα η έξη αποτελεί την ιστορία που έγινε φύση, την οποία όμως αρνείται καθώς πραγματώνεται ως δεύτερη φύση³, τα παράγωγά της (διαφορετικές επιδόσεις και συμπεριφορές) εκλαμβάνονται ως απόρροια φυσικών διαφορών. Η ασύνειδη δέσμευση των ατόμων σε τρόπους και συμπεριφορές (επίδοση, γούστο κ.λ.π.) που γίνονται με το χρόνο τυπικές για ολόκληρες κοινωνικές τάξεις, δηλαδή «φυσικές», είναι δουλειά των έξεων.

II. Η επικάλυψη του κοινωνικού από τον αισθητικισμό

Πώς είναι δυνατόν, όμως, να αμφισβητούνται αυτά τα χειροπιαστά ευρήματα και να επανέρχεται ως τρόπος προσέγγισης των κοινωνικών πραγμάτων ο νατουραλισμός; Κατά τη γνώμη μας το υπόστρωμα γι' αυτήν την παλινόρθωση οφείλεται: πρώτον, στην αναδιάρθρωση της παραγωγής (νεοτειλορισμός), η οποία κατά μια άποψη (Μεταφορντισμός), προήλθε από την σφαίρα της κατανάλωσης (εξατομικευμένη και διαφοροποιημένη κατανάλωση) και τον αισθητικισμό που αυτή επέβαλλε. Στο «μεταμοντέρνο καπιταλισμό», στον οποίο εγγράφεται αυτή η θέση, το σημαντικό (σφαίρα παραγωγής) επικαλύφθηκε από το σημαίνον (σφαίρα κατανάλωσης). Ένας δεύτερος λόγος που συνέβαλλε σ' αυτήν την παλινόρθωση μπορεί να ανιχνευθεί στα κινήματα διαμαρτυρίας της δεκαετίας του '60, τα οποία, εκκινώντας από τον ευδαιμονισμό ή τις μεταύλιστικές αξίες (σεξουαλική απελευθέρωση, αυτοπραγμάτωση, ανάπτυξη της δημιουργικότητας και της φαντασίας), οδηγούσαν σ' έναν άκρατο καταναλωτισμό και στον προσδιορισμό του κοινωνικού δεσμού με αισθητικιστικούς (νατουραλιστικούς) όρους. Στη θέση του αξιώματος της

απόδοσης και στη θέση της ασκητικής εγκράτειας του αστού, όπως την διατύπωνε ο M. Weber, ή της «αρχής της πραγματικότητας» (S. Freud), η αντιαστική πολιτισμική εξέγερση της δεκαετίας του '60 και του '70, στην οποία πρωτοστατούσαν ωστόσο γόνιμοι μεσοαστικών στρωμάτων, έθετε ως βάση οργάνωσης της κοινωνίας την αρχή της ηδονής, δηλαδή την ικανοποίηση κάθε επιθυμίας, όπως το ζητά το νέο καταναλωτικό ήθος του Μεταφορντισμού⁴. Το άτομο και το σώμα θα έπρεπε να απελευθερωθούν από τις συμβάσεις και τους περιορισμούς της αστικής ηθικής, η οποία προϋποθέτει την εργασία ως όρο οποιασδήποτε ικανοποίησης⁵. Η απώθηση της επιθυμίας και ο έλεγχος του ψυχόρμητου-ανορθολογικού στοιχείου, όπως εγγράφεται στη διαδικασία πολιτισμού⁶, που στόχευε πρωτίστως στην πειθάρχηση του κοινωνικού σώματος, συνιστά, σύμφωνα με τον S. Freud, τον N. Elias αλλά και τον H. Marcuse την πεμπτουσία του εγχειρήματος του εκπολιτισμού. Το ζητούμενο των εξεγερμένων μεσοαστών ήταν η ακύρωση του κοινωνιακού που διαμεσολαβούσε ανάμεσα στην επιθυμία και την πραγματικότητα, ανάμεσα στο ένστικτο και τη συνειδήση, δηλαδή ανάμεσα στη φύση και στον πολιτισμό, και η ανάδειξη του κοινωνικού και δημόσιου χώρου σε πεδίο αυτοπραγμάτωσης του απωθημένου. Εντούτοις «η φαντασία στην εξουσία», σύμφωνα με το σύνθημα του '68, στο οποίο εξέβαλλαν όλα αυτά τα αιτήματα, μετεξελίχτηκε με την απεμπόληση ορθολογικών αντικειμενικών κριτηρίων (μηδενιστικός μεταμοντερνισμός, μεταστουκουραλισμός κ.λπ.), στην αποθέωση της επιθυμίας για αυτοπραγμάτωση και ποιητική, αλλά και στην αποδοχή μιας καταναλωτικής συνθήκης. Αυτή θα συνιστούσε πλέον, σύμφωνα με τον Z. Bauman, αλλά εν μέρει και από τον P. Bourdieu (οι καταναλωτικές συμπεριφορές ως πρακτικές διάκρισης)⁷ και τη βάση δημιουργίας ταυτοτήτων. Εφόσον η εργασία απώλεσε την ενσωματωτική της δυναμική εξαιτίας της μείωσης της βιομηχανικής εργασίας⁸, η κατανάλωση με τους αντίστοιχους τρόπους ζωής αναδεικνύονται, σύμφωνα με τον Z. Bauman, σε συγκροτητικά στοιχεία της «μεταταμοντέρνας συνθήκης». Επομένως οι σημερινές κοινωνίες, είναι, σύμφωνα με τον Z. Bauman, «κοινωνίες καταναλωτών», ενώ η υπο-τάξη (Underclass), η «τάξη των παριών», ορίζεται πλέον με όρους κατανάλωσης, ως μια τάξη ανθρώπων πέρα από τάξεις και ιεραρχίες⁹.

Συνέπεια αυτής της μετατόπισης είναι το κοινωνικό να ορίζεται σε σχέση όχι με τη σφαίρα της παραγωγής, αλλά σε σχέση με τη σφαίρα της κατανάλωσης, και η κοινωνική ανάλυση να γίνεται με βάση τις επιστημολογικές παραδοχές του μεθοδολογικού ατομικισμού (επιθυμία, κίνητρα κ.ο.κ.). Εφόσον δεχτούμε την καταναλωτική συνθήκη ως αντιπροσωπευτική της ανθρώπινης κατάστασης, είναι αυτονόητο πως τα εμπορεύματα –καθώς η σφαίρα παραγωγής έχει υποχωρήσει– έχουν μεταβληθεί σε σημεία και σύμβολα (κώδικες). Κατ' αυτόν τον τρόπο, δεν έχουμε ανταλλαγή εμπορευμάτων, αλλά ανταλλαγή σημείων. Παύει να υφίσταται πλέον και ο διαχωρισμός ανάμεσα στο «σημείο» και στο «σημαινόμενο» (σ' αυτό

στο οποίο το «σημείο» αναφέρεται), ανάμεσα στην «κουλτούρα» και την «πραγματικότητα». Τα πάντα πλέον είναι ζήτημα αισθητικής. Απώτερη συνέπεια αυτής της επιστημολογικής και μεθοδολογικής στροφής είναι ο ριζοσπαστικός αγνωστικισμός, δηλαδή η θέση πως η πραγματικότητα που ζούμε είναι προσομοίωση (Simulation) της εικονικής (καταναλωτικής) πραγματικότητας («νεο-πραγματικότητα»)¹⁰. Επομένως, ως πραγματικότητα μπορεί να οριστεί ό,τι βρίσκεται εντός των αισθητηριακών δεδομένων (αισθητικισμός), και γι' αυτό είναι μάταιο να την αναζητούμε πέραν αυτών, όπως συνέβαινε με τις αναλύσεις που αναζητούσαν το βάθος των πραγμάτων (ολιστικές μεθοδολογίες).

Συνειρμικά, ο δημόσιος χώρος έγινε αντιληπτός ως προέκταση της ιδιωτικής σφαίρας του ατόμου, σύμφωνα πάλι με το σύνθημα «πολιτικοποίηση του ιδιωτικού», και ως σφαίρα χειραφέτησης, ανεξάρτητα από το γεγονός πως δεν είχαν όλα τα άτομα στη διάθεσή τους τα αναγκαία γι' αυτό το εγχείρημα μέσα (πολιτισμικό και γλωσσικό κεφάλαιο, ιδιωτικό χώρο κ.ο.κ.). Άτομα από εργατικά ή λαϊκά στρώματα δεν διέθεταν, λόγου χάρη, ούτε το πολιτισμικό κεφάλαιο για να θεματοποιήσουν και να προβάλλουν την ιδιωτική τους σφαίρα, αλλά ούτε και το γλωσσικό κεφάλαιο για να την αρθρώσουν. Εν μέσω μιας πραγματικότητας που ορίζεται αισθητικά, όπως είδαμε παραπάνω, η «νόμιμη» αισθητική κρίση, η οποία απορρέει όμως από το πολιτισμικό κεφάλαιο, γίνεται πάλι υπόθεση των νέων μεσοαστικών στρωμάτων¹¹. Όλο και περισσότερο ο δημόσιος χώρος (πολιτική, τέχνες, βιβλίο κ.λπ.) μονοπωλούνταν ως πεδίο αυτοπραγμάτωσης των ευδαιμονιστικών τάσεων μεσοαστικών στρωμάτων¹², γεγονός που σήμαινε ουσιαστικά την ιδιωτικοποίησή του και την υπόσκαψη ουσιαστικά του δημόσιου χαρακτήρα του. Σε τελική ανάλυση, ο ευδαιμονισμός (ως «σοβινισμός της ευζωίας») —ή ο ναρκισσισμός σύμφωνα με τον R. Sennett—¹³ ως συνέχεια της ιδιωτικής (οργανικής) σφαίρας στη δημόσια σφαίρα εμφανίζεται στη μορφή του πολιτικού ακτιβισμού των νέων κοινωνικών κινημάτων, των Μη Κυβερνητικών Οργανώσεων (ΜΚΟ) κ.ά.¹⁴, και ως συμφιλίωση του ριζικού εμπειρισμού με τον υποκειμενισμό της προσωπικής έκφρασης (φιλοσοφίες ζωής)¹⁵.

Αν λάβει κανείς υπόψη ότι στο δημόσιο χώρο αναπτύσσονται πλέον οι δραστηριότητες αυτών των μορφωμάτων (ΜΚΟ, κινήσεις της «κοινωνίας των πολιτών» κ.ά.), που στελεχώνονται από ακτιβιστές των νέων μικροαστικών στρωμάτων, πρόκειται ουσιαστικά για αποικιοποίηση του δημόσιου χώρου. Η επικάλυψη της δημόσιας σφαίρας από τις υπαρξιακές ανησυχίες και τις επιθυμίες αυτών των στρωμάτων (εσωτεριστικά κινήματα, εξεζητημένος καταναλωτισμός, ολιστική ιατρική, φροντίδα του σώματος και της ψυχής, new age κινήματα κ.ο.κ) και του κοινωνικού χώρου γενικότερα, ξεκινούσε από τις δυνατότητες που αυτά διέθεταν. Αυτές μάλιστα θεωρήθηκαν αντιπροσωπευτικές για όλα τα κοινωνικά στρώματα. Η επίτευξη οποιουδήποτε στόχου εξαρτήθηκε από τη βούληση του ατόμου, η οποία, καθώς δεν διαμεσολαβούνταν κοινωνικά, απολυτοποιούνταν. Όποιος θέλει, μπορεί.

Εφόσον αμφισβητείται η κανονιστική λειτουργία του κοινωνικο-θεσμικού πλαισίου, το οποίο προσδιορίζει ιστορικά δυνατότητες και περιορισμούς, μοναδικός πόλος αναφοράς και νομιμοποίησης γίνεται η ατομική βούληση. Έχοντας όμως μόνο εξω-κοινωνικές αναφορές, αυτή δεν μπορεί να αναχθεί πουθενά, παρά μόνο στην ανθρώπινη φύση και στις έμφυτες ιδιότητες του ατόμου, ή στη βιταλιστική αρχή της «βούλησης για ισχύ», όπως συμβαίνει στο F. Nietzsche.

Στο βαθμό που η νέα υποκειμενικότητα (νέα κοινωνικά κινήματα) ορίζεται με νιτσεικούς όρους (ως νομαδική ορδή, ως η νέα φυλή των βαρβάρων στους M. Hardt και A. Negri)¹⁶, με λιμπιντικούς (ως επιθυμητικές μηχανές στον G. Deleuze), ή κυβερνο-οργανισμικούς (το Cyborg της D. Haraway), σβήνει και η ένταση μεταξύ φύσης και πολιτισμού. Τη στιγμή, μάλιστα, που η κοινωνία ορίζεται εξω-κοινωνικά, από τους κοινωνικούς μετασχηματισμούς του σώματος (φύλο, σεξουαλικότητα, κ.ο.κ.)¹⁷, η εκ νέου φυσιοποίηση της κοινωνίας είναι δεδομένη. Κατ' αυτόν τον τρόπο δεν υποτιμάται μόνο η δράση των «ιστορικών ανθρώπων», αλλά επανέρχεται ως τρόπος προσέγγισης ο βιταλισμός, διανθισμένος μ' έναν πολιτισμικό πεσιμισμό με την αντίστοιχη δόση τεχνοφουτουρισμού. Η ζωτικότητα και τα φυσικά ένστικτα μπορούν να αποτρέψουν τον εκφυλισμό και την πολιτισμική παρακμή. Μόνο η ανεπεξέργαστη και αδιαμεσολάβητη επιθυμία, και οι ροές της που διαπερνούν το κοινωνικό πεδίο «ως επιθυμητικές μηχανές» μπορούν, σύμφωνα με τους G. Deleuze και F. Guattari¹⁸, να διανοίξουν γραμμές διαφυγής και να επαναφέρουν την ανθρωπότητα πίσω στην αυθεντικότητα της φυσικής ζωής και στην αναλλοτρίωτη κοινωνική εμπειρία¹⁹.

Βεβαίως, στην περίοδο ανάπτυξης του κράτους πρόνοιας, η ειδική σχέση της κοινωνίας με το κράτος (φορντικό-κεϋνσιανικό κράτος) διύλιζε, ή άφηνε λίγα περιθώρια για να καταστούν ηγεμονικές αυτές οι αντιλήψεις – πόσο μάλλον όταν η νομιμοποίησή του στηρίχτηκε στη συναίνεση της κοινωνίας και της εργατικής τάξης, ενώ το εγχείρημα ανάληψης της κοινωνικής αναπαραγωγής από το κράτος (υποδομές, ανατροφή, κατάρτιση-κοινωνικοποίηση της εργατικής δύναμης κ.ο.κ.), νομιμοποιήθηκε από τις κοινωνικές επιστήμες. Η ανάπτυξη του κράτους πρόνοιας αύξησε αίσθητά και το κύρος των κοινωνικών επιστημών (κυρίως της ποσοτικής έρευνας), ευνοώντας κατ' αυτόν τον τρόπο τον άκρατο εμπειρισμό, για να εισέλθουν με την κρίση του κράτους πρόνοιας και οι ίδιες σε μια κρίση, που φαίνεται να διαρκεί και αποτυπώνεται, κατά την άποψή μας, στη σχετική επικράτηση της ερμηνευτικής και προεπιστημονικών μεθόδων που βασίζονται στην αφήγηση, ανάλυση νοήματος και στον ψυχολογισμό.

Αυτό δεν σημαίνει πως όλες τις προηγούμενες δεκαετίες ο βιολογικός αναγωγισμός, ως λόγος που εξήγγυσε τις κοινωνικές διαφορές από τις φυσικές διαφορές, δικαιολογώντας τις κοινωνικές ανισότητες ως αναπόφευκτες, έπαυσε να υπάρχει. Ωστόσο, η θεματοποίησή του συνέπεσε με την κρίση του κεϋνσιανισμού και του

κράτους πρόνοιας και την εκδήλωση της ρήξης ανάμεσα σ' αυτό και τα μεσαιά αστικά στρώματα²⁰. Ήδη η θεωρία της «υπερφορτωμένης κυβέρνησης», η κριτική στον «κολλεκτιβισμό» του κράτους πρόνοιας από τους F. Hayek, M. Friedman κ.ά. ή το «υπερδιογκωμένο κράτος», για να θυμηθούμε τη μορφή της κριτικής στο δημόσιο τομέα στη χώρα μας²¹, προλείαναν το έδαφος για να καταστεί ο λόγος των Ευαγγελιστών της Αγοράς²² ηγεμονικός. Πατώντας σ' επίπεδο κοινωνίας, στον κοινωνικό δαρβινισμό, δηλαδή στην μηχανική μεταφορά του αξιώματος της φυσικής επιλογής στην κοινωνία, η οποία ταυτίζεται σχεδόν πάντα με την αγορά, ο λόγος αυτός αξιώνει την εκ νέου εμπορευματοποίηση, αγρών, τα οποία είχαν αναδειχτεί εξαιτίας του συλλογικού χαρακτήρα κατανάλωσής τους σε δημόσια, συναρτώντας πλέον την απόκτησή τους από την οικονομική επιφάνεια, το αισθητικό γούστο κ.ο.κ. Αν, όμως, τα άτομα αφεθούν στην αγορά, απογυμνωμένα από τις θεσμικές δικλίδες, τότε επανερχόμαστε σε μια προκοινωνική κατάσταση, όλοι ενάντια σε όλους, όπου παύουν να ισχύουν οι διαμεσολαβήσεις μέσω των οποίων ο άνθρωπος παρενέβη στη διαδικασία εξέλιξης. Από τη στιγμή, μάλιστα, που οι διαφορετικοί χρόνοι εκκίνησης, η άνιση κατανομή πόρων και μέσων προσδιοριστούν μέσω του βιολογικού αναγωγισμού, ως φυσικές ανισότητες, αποκρύπτεται το γεγονός πως κάποια άτομα ή ομάδες ατόμων ευνοήθηκαν και ευνοούνται όχι από εξωκοινωνικούς, δηλαδή γενετικούς παράγοντες, αλλά από κοινωνικούς παράγοντες. Αυτοί είναι η ιδιοκτησία και η κληρονομική μεταφορά της, το πολιτισμικό κεφάλαιο στην ενσωματωμένη του μορφή, που συνιστά ωστόσο, όπως έδειξε ο P. Bourdieu, μορφή συγκαλυμμένης κληρονομιάς, το κοινωνικό κεφάλαιο της οικογένειας, και τα ταξικά Habitus που διαμορφώνουν κοινωνικές δεξιότητες και δίκτυα δημόσιων σχέσεων και κοινωνικών γνωριμιών κ.ο.κ.

III. Η επικάλυψη του κοινωνικού από τον φυλετισμό (φυλή, φύλο κ.ο.κ.)

Σ' ένα άλλο επίπεδο, η σύλληψη της πραγματικότητας με πολιτισμικούς όρους συνέβαλε μέσα από έννοιες, όπως φυλή, φύλο, εθνότητα, στη φυσιοποίηση της κοινωνικής ανισότητας. Κατ' αυτόν τον τρόπο, η μειονεκτική θέση των μεταναστών σε μια κοινωνία εξηγείται σε συνάρτηση με την εθνο-φυλετική τους καταγωγή, την πολιτισμική τους ιδιαιτερότητα κ.ο.κ., χωρίς αναφορά στην ταξική καταγωγή αυτών των ανθρώπων, αν δηλαδή αυτοί είναι εργάτες, στελέχη πολυεθνικών επιχειρήσεων, αθλητές κ.ο.κ. Συνεπώς, η θέση στον καταμερισμό εργασίας και το κύρος που απορρέει απ' αυτήν, διαμορφώνει στάσεις και συμπεριφορές και μπορεί να μας βοηθήσει να αντιληφτούμε για ποιούς λόγους συγκεκριμένες εθνοτικές ομάδες, οι οποίες έχουν ταυτιστεί, λόγου χάρη, με την χειρωνακτική ή την ανειδίκευτη εργασία (π.χ. ο βαλκάνιος μετανάστης), απορρίπτονται, ενώ μέλη άλ-

λων, που έχουν ταυτιστεί με την διευθυντική εργασία (π.χ. ο ευρωπαίος, ή αμερικανός εταιρικός αντιπρόσωπος), γίνονται αποδεκτά. Υπονούμε εδώ πως η ταξική θέση συνοδεύεται τις περισσότερες φορές, αν όχι πάντα, με επικοινωνιακές και κοινωνικές διαπολιτισμικές δεξιότητες (γλώσσα, τρόποι ζωής, συμπεριφορές κ.ά.), που επιτρέπουν στους φορείς τους να κινούνται με άνεση σε διαφορετικά πολιτισμικά περιβάλλοντα, ανεξάρτητα από τη χώρα καταγωγής.

Επίσης, η μειονεκτική θέση της γυναίκας ανάγεται στις προσεγγίσεις αυτές –και εξαντλείται– στη διαφορετικότητα του φύλου, ωσάν η κοινωνική καταγωγή (αν, δηλαδή, μια γυναίκα είναι (μεσο)αστή ή εργάτρια) να μην παίζει κανένα ρόλο. Εφόσον δεχτούμε το φύλο ως βασικό κριτήριο προσδιορισμού των κοινωνικών ανισοτήτων, λογικό θα ήταν να μην υπάρχουν άνεργοι και περιθωριοποιημένοι άντρες. Όμως δεν είναι έτσι. Εδώ σταματά και η ερμηνευτική εμβέλεια της έννοιας φύλο, η οποία υποδεικνύει ένα χαρακτηριστικό, μια μεταβλητή που θα πρέπει να λαμβάνουμε σοβαρά υπόψη στην κοινωνική ανάλυση, αλλά δεν μπορεί να υποκαταστήσει άλλα κλασικά αναλυτικά εργαλεία των κοινωνικών επιστημών. Αυτά, όπως είναι λόγου χάρη ο καταμερισμός εργασίας και η κοινωνική τάξη, μας βοηθούν με πολύ καλύτερο τρόπο να συλλάβουμε τις δομές, δηλαδή τις σχέσεις μεταξύ ατομικών ή ομαδικών χαρακτηριστικών και δομικών παραμέτρων. Αυτό που αγνοείται στη συγκεκριμένη περίπτωση είναι η κοινωνική ιστορία της κεφαλαιακής συσσώρευσης με τους διαχωρισμούς και τους αποκλεισμούς που αυτή επέβαλε ανάμεσα σε αμειβόμενη (παραγωγική) και μη αμειβόμενη (μη παραγωγική) εργασία, ανάμεσα σε μισθωτή και οικιακή εργασία, αποκλείοντας ουσιαστικά τη γυναίκα από τη δημόσια σφαίρα. Από εδώ ξεκινούν άνισοι χρόνοι εκκίνησης, συμβολικές ταξινομήσεις και διακρίσεις με βάση το φύλο, που αποβαίνουν σε βάρος της γυναίκας. Μ' αυτήν την έννοια, μια πολιτισμικά παραγόμενη συμβολική διαφορά, ένα πολιτισμικό χαρακτηριστικό, όπως το φύλο, το οποίο προϋπάρχει του υφιστάμενου κοινωνικού καταμερισμού εργασίας, εμπεδώνεται και συνιστά πλέον πόρο. Το γεγονός αυτό διαμορφώνει με τη σειρά του άνισες (έμφυλες) θέσεις εκκίνησης όσον αφορά την πρόσβαση και σε άλλους κοινωνικούς πόρους (εργασία, εκπαίδευση, γόητρο κ.ο.κ.). Η θέση αυτή δεν έχει πρόθεση να υποβαθμίσει τη λογική της οικονομίας των συμβολικών ανταλλαγών, που συνδυάζεται, σύμφωνα με τον Cl. Lévi-Strauss με την κατάργηση της αιμομιξίας, όπου ο έλεγχος και η ανταλλαγή των γυναικών προσέδιδε κύρος στους άνδρες και επέτρεπε κατ' αυτόν τον τρόπο μέσω εμπράγματων σχέσεων, δηλαδή σχέσεων εξουσίας και δύναμης (συμμαχίες, δίκτυα συγγένειας κ.ο.κ.), την αναπαραγωγή του κοινωνικού και συμβολικού κεφαλαίου των ανδρών. Ούτε θέλει να υποτιμήσει τη δύναμη του συμβολικού παράγοντα (γλώσσα, ονοματοδοσία) στη φυσιοποίηση της κοινωνικής τάξης πραγμάτων, ώστε αυτή να εμφανίζεται ως φυσική. Αυτό που εμείς θέλουμε να υπογραμμίσουμε είναι: α) ο ρόλος της ιστορίας και των κοινωνικών δομών στην εκκοινωνι-

σμό του βιολογικού, με την έννοια ότι οι βιολογικοί παράγοντες και οι διαφορές (άνδρας/γυναίκα) «αποκτούν τη σημασία του ανώτερου/κατώτερου μόνο στο πλαίσιο πολιτισμικά προσδιορισμένων αξιακών συστημάτων»²³. Και β) την απόπειρα της εκ νέου «φυσιοποίησης» του κοινωνιακού, όπως συμβαίνει σ' ένα βαθμό με τον ουσιοκρατισμό των σπουδών για το φύλο (Gender Studies), οι οποίες, εγκαταλείποντας την κοινωνική ιστορία των κοινωνικών αποκλεισμών των γυναικών, στρέφονται προς μια εξωκοινωνική κατηγορία, όπως είναι το φύλο. Δύναται όμως το φύλο να αποτελέσει αναγώγιμη κατηγορία στην κοινωνική ανάλυση, εφόσον αποδεσμευτεί από τα κοινωνικά υποκείμενα (γυναίκες), ή, από τις κοινωνικές σχέσεις μέσω των οποίων αυτό εκφέρεται ως διαφορά αλλά και ως διάκριση (σε βάρος των γυναικών ή και των αντρών); Ποιο είναι το υποκείμενο; Το φύλο ή οι γυναίκες; Δεν είναι δυνατό η σεξουαλική προτίμηση (ετεροφυλική ή ομοφυλοφιλική σχέση), στην οποία εξαντλείται σε τελική ανάλυση το φύλο, να συγκροτεί κοινωνική τάξη και κοινωνικό υποκείμενο; Στο αδιέξοδο αυτό φτάνουν, κατά τη γνώμη μας, και προσεγγίσεις που εκλαμβάνουν το φύλο ως πολιτισμική κατασκευή, καθώς η υπενθύμιση της βιολογικής διαφοράς (ανδρών/γυναικών) στην κοινωνική ανάλυση, επαναφέρει από την πίσω πόρτα τη βιολογία²⁴. Κατ' αυτόν τον τρόπο, η κοινωνική χειραφέτηση της γυναίκας εναποτίθεται, εκτός των άλλων, σε μια απροσδιόριστη μεταβλητή, όπως είναι οι πολιτισμικές πρακτικές, οι αντιλήψεις και σχήματα σκέψης κ.ά. Χωρίς καμία αναφορά στην ιδεολογία, χωρίς καμία αναφορά στις σχέσεις εξουσίας, οι προσεγγίσεις αυτές βγαίνουν από την ιστορία των κοινωνικών ανισοτήτων, όπου οι γυναίκες συγκροτήθηκαν ως συλλογικό υποκείμενο (γυναικείο κίνημα, φεμινισμός) για επανέλθουν στις έμφυλες ανισότητες και, έμμεσα, στη βιολογία. Κατ' αυτόν τον τρόπο, ανατρέπεται η σχέση μεταξύ αιτιών και αποτελεσμάτων, και εμφανίζεται μια κοινωνικοποιημένη (φυσική) διαφορά, όπως είναι το φύλο, ως φυσική δικαίωση μιας αυθαίρετης αναπαράστασης για τη φύση και την κοινωνία²⁵.

Σε μεγάλο βαθμό, ο ανιστορικός χαρακτήρας αυτών των προσεγγίσεων έχει ευνοηθεί τα μάλα από μεταμοντέρνες μεθοδολογίες²⁶, οι οποίες, αναδεικνύοντας τη διαφορά (φύλο, εθνότητα, διύποκειμενικότητα, ταυτότητα κ.λπ.) σε διακύβευμα, απογυμνώνουν τα υποκείμενα από τις κοινωνικο-ιστορικές τους συζεύξεις για να τα εναποθέσουν στη δίνη του αποσπασματικού και του τυχαίου, στο πλαίσιο πάντα ενός σχετικισμού όπου «τα πάντα επιτρέπονται» (anything goes), όπως διατείνεται ο επιστημολογικός αναρχισμός του P. Feyerabend²⁷. Από την άλλη, ο ουσιοκρατισμός της ταυτότητας (πολιτισμικής, θρησκευτικής, έμφυλης κ.ά.), εξωθεί έμμεσα, και στο βαθμό που η κουλτούρα γίνεται αντιληπτή ως μια υπερχρονική και αναλώσιμη ουσία, στον νατουραλισμό των κοινωνικών σχέσεων, πόσο μάλλον όταν αυτή η ταυτότητα (διαφορά), δηλαδή ένα προπολιτικό στοιχείο, προτείνεται ως συγκροτητική συνθήκη των κοινωνιών (βλ. πολυπολιτισμική κοινωνία).

Η εννοιολόγηση της κοινωνικής πραγματικότητας μέσα από τις μορφές που

αυτή εμφανίζεται (φυλή, φύλο, εθνότητα κ.ο.κ.) είναι άκρως αναγκαία για αναλυτικούς λόγους. Ωστόσο, οι μορφές αυτές αναφέρονται σε δομές που παράγουν άνισες θέσεις και, ως εκ τούτου, κοινωνικές ανισότητες. Επομένως, εφόσον αυτές δεν συμπεριληφθούν στην ανάλυσή μας –ώστε να προσδιοριστεί αναλογικά η συμβολή τους, όπως και των μορφών, στη διαμόρφωση του προβλήματος, και να υπάρξουν, κατ' αυτόν τον τρόπο, οι ενδεδειγμένες λύσεις– οδηγούμαστε σε μια φετιχοποίηση των μορφών, η οποία ευνοεί, όπως είδαμε παραπάνω, την φυσιοποίησή τους. Εδώ, όμως, η επιστήμη γίνεται ιδεολογία, γιατί σκοπίμως, εφόσον δεν υπάρχει επιστημονική ανεπάρκεια, μεταθέτει τις λύσεις του προβλήματος από την περιοχή που αυτό δημιουργείται, εκεί που αυτό εμφανίζεται. Συνεπώς, δεν είναι ο τρόπος οργάνωσης της κοινωνίας και της εργασίας το πρόβλημα και η αλλαγή του η λύση του, αλλά, στην καλύτερη περίπτωση, η αλλαγή συμπεριφορών και νοοτροπίας, η αποδοχή του «άλλου» κ.ο.κ., ζητήματα που αφήνουν στο απυρόβλητο το υφιστάμενο σύστημα σχέσεων, ή, η φύση, που δεν επιδέχεται όμως αλλαγών²⁸.

Η εννοιολόγηση αυτή είναι προβληματική και για έναν πρόσθετο λόγο, η οποία αφορά την επιστημολογική και την επιστημονική της συγκρότηση. Αν οι έννοιες εθνότητα ή φύλο –και στο βαθμό που αυτές προσδιορίζονται ιστορικά και όχι ουσιοκρατικά ή κονστρουκτιβιστικά– έχουν την επιστημολογική τους νομιμοποίηση, η έννοια της φυλής είναι επιστημολογικά αλλά και επιστημονικά απαράδεκτη. Επιστημολογικά, επειδή μια δημόδης έννοια, η οποία συνιστά αυτόχρημα και κριτήριο αξιολόγησης, συνεπώς είναι ιδεολογικά φορτισμένη με στερεότυπα και προκαταλήψεις, χρησιμοποιείται για να αποδώσει επιστημονικά πράγματα και καταστάσεις, όσο και επιστημονικά, επειδή οι κοινωνικές διαφορές ανάμεσα σε ομάδες, τεκμηριώνονται με βάση τη βιολογία και όχι την ιστορία²⁹. Και αυτό γιατί η κατηγοριοποίηση της ανθρωπότητας σε φυλές είναι πολύ ασαφής και αυθαίρετη, περισσότερο απότοκο ευρωκεντρικών αντιλήψεων, της αποικιοκρατίας και του οριενταλισμού (E. Said)³⁰ και πολύ λίγο έχει να κάνει με γενετικούς όρους. Γενετικά ένας συγκεκριμένος Αφρικανός μπορεί να έχει περισσότερα κοινά με έναν Αγγλο-σάξονα παρά με ένα άλλο Αφρικανό³¹. Εξάλλου, ο φαινότυπος, ως το σύνολο των εξωτερικών χαρακτηριστικών ενός οργανισμού (χρώμα δέρματος κ.ο.κ.) δεν ταυτίζεται με το γονότυπο, δηλαδή με το σύνολο των κληρονομικών καταβολών του οργανισμού³². Οι Αβορίγινες, για παράδειγμα, τους οποίους η φυλετική κατάταξη τοποθετεί στους Νεγροειδείς, δηλαδή ανθρώπους με σκούρο δέρμα και πολύ κατσαρά μαλλιά, έχουν σκούρο δέρμα, αλλά κυματοειδή και συχνά ξανθά μαλλιά. Σε κάθε περίπτωση, όμως, δεν είναι δυνατόν να εξηγούνται οι κοινωνικές διαφορές μέσα από τις σωματικές, οι οποίες, σε τελική ανάλυση, προέρχονται από την ενδογαμία πληθυσμών, η οποία διαφέρει ανάλογα με τον βαθμό επαφής διαφορετικών κοινωνικών και πολιτιστικών ομάδων³³. Εννοούμε πως η έννοια της φυλής είναι ένα μύθευμα και στο βαθμό που κοινωνικοί επιστήμονες τον χρησιμοποιούν (βλ.

racial studies, race relations, community studies κ.ο.κ.)³⁴, αποδέχονται έμμεσα την εννοιολόγηση του ρατσιστικού Discourse³⁵, ενώ ερωτήματα προκαλεί και η αυτονόμηση αυτού του ψευδοεπιστημονικού πεδίου από την πολιτική κοινωνιολογία και την ταξική ανάλυση, πειθαρχίες που θα ήταν σε θέση να εντοπίσουν τις σχέσεις εξουσίας και εκμετάλλευσης που ο ρατσισμός επικαλύπτει³⁶. Εξάλλου, η φυλή ως κοινωνική κατηγορία αποδίδεται, όπως αναφέρει ο R. Dyer, στους «μη λευκούς», υπονοώντας πως αυτοί μπορούν να μιλήσουν μόνο στο όνομα της φυλής τους, αλλά όχι στο όνομα όλης της ανθρωπότητας, όπως συμβαίνει λόγου χάρι με τους λευκούς³⁷.

Η αποδοχή του γενετικού ντετερμινισμού υποκαθιστά την κοινωνική ανάλυση, καθώς οι διαφορές στην «ευφυία» και την επίδοση θεωρούνται γενετικά προκαθορισμένες. Αν η κοινωνιοβιολογία (E. Wilson) αποσυνδέει τις ανθρώπινες πράξεις από το κοινωνικό πλαίσιο, αποδίδοντας τις συμπεριφορές στα γονίδια («εγωϊστικό γονίδιο», «αλτροϊστικό γονίδιο» κ.ο.κ.)³⁸, η εξελικτική ψυχολογία προπαγανδίζει πως η φυσική επιλογή μας έχει προικίσει με το «μυμίδιο» (meme), μια ντετερμινιστική μονάδα πολιτισμικής εξέλιξης, όπως το γονίδιο, μια μονάδα πληροφορίας εντοιχισμένη στον εγκέφαλο. Συνεπώς, ο ανθρώπινος εγκέφαλος δεν διαμορφώνεται σε μια δυναμική αλληλεπίδραση με το κοινωνικο-πολιτισμικό πλαίσιο, το οποίο και του προκαλεί τα ερεθίσματα, αλλά από τα γονίδια ή τα μυμίδια, τα οποία ως φορείς εγγενών ικανοτήτων και γενετικών προδιαθέσεων προσφέρουν το υπόστρωμα για τη γλωσσική επικοινωνία (π.χ. «φυσική γραμματική»), την ικανότητα ταξινόμησης πραγμάτων, την αναγνώριση προσώπων, τις έμφυλες διαφορές κ.ά.³⁹. Επομένως, οι αντισταθμιστικές πολιτικές που αποσκοπούσαν στην άμβλυνση των κοινωνικών διαφορών (Κράτος Πρόνοιας), δεν μπορούν, εφόσον οι διαφορές είναι βιολογικές, να έχουν κανένα αποτέλεσμα. Αν οι σχολικές επιδόσεις είναι συνάρτηση των «χαρισμάτων», δηλαδή διανοητικών ικανοτήτων που οφείλονται στο γενετικό κληροδότημα, οι αντισταθμιστικές πολιτικές είναι μάλλον μάταιες⁴⁰. Εφόσον η απόκλιση (παρεκκλίνουσα συμπεριφορά, εγκληματικότητα κ.ο.κ.) έχει γενετική βάση, η κληρονομική συνιστώσα της κοινωνικής παρέκκλισης απλά ταυτίζεται, σύμφωνα με τον E. Wilson με τη γενετική παρέκκλιση⁴¹. Αν τα αίτια για την παρεκκλίνουσα συμπεριφορά οφείλονται στα γονίδια, δεν μπορεί να υπάρξει και διορθωτική παρέμβαση από πλευράς της κοινωνίας για την εξάλειψή τους, ώστε να αλλάξουν οι κοινωνικές συνθήκες για να μειωθεί, ή και να εξαλειφθεί το έγκλημα και η παραβατικότητα. Οποιοσδήποτε κοινωνικός σχεδιασμός θα πρέπει, σύμφωνα με τους συγγραφείς του βιβλίου *The Bell Curve*, να λαμβάνει υπόψη τις φυλετικές διαφορές των ατόμων διαμορφώνοντας το αντίστοιχο σύστημα αξιών⁴². Εφόσον, μάλιστα, φαινόμενα όπως η ανεργία, η παραβατικότητα, η σχολική επίδοση κ.ά. έχουν φυλετική βάση, οι μαύροι, οι μειονότητες, τα κατώτερα κοινωνικά στρώματα που φέρουν αυτά τα φυλετικά χαρακτηριστικά, τα οποία σε μια εκδοχή τους είναι και πολιτισμικά (βλ. Underclass)⁴³, μπορούν να ενσωματωθούν μέσω ενός

συστήματος που διακρίνεται για την πειθαρχία, τη σκληρή δουλειά και την ηθική. Ως γνωστόν, οι αρχές αυτές χαρακτηρίζουν σε μεγάλο βαθμό τόσο το σύστημα της Workfare (της αναγκαστικής εργασίας με επίδομα) στις μέρες μας (ΗΠΑ, Μ. Βρετανία), όσο και των Workhauser (καταναγκαστική εργασία στα πτωχοκομεία) στην εποχή της ηθικοποίησης των «επικίνδυνων τάξεων» (18ος, 19ος αιώνας).

Συμπέρασμα

Η αναγωγή των κοινωνικών διαφορών στις φυσικές διαφορές των ατόμων, των φύλων, των φύλων κ.ο.κ., ευνοήθηκε εν μέρει, σε μια πρώτη φάση, από την ανάδειξη της κατανάλωσης σε παραγωγό κοινωνίας και την επικάλυψη του κοινωνιακού από τον ευδαιμονισμό και τον αισθητικισμό, και σε μια δεύτερη φάση από την αποδόμηση του Κράτους Πρόνοιας, γεγονός που είχε ως συνέπεια την εννοιολόγηση της πραγματικότητας με φυλετικούς όρους. Έννοιες όπως το φύλο, η εθνότητα, η πολιτισμική διαφορά, στο βαθμό που συνιστούν μη αναγώγιμες κατηγορίες, δηλαδή δεν κατανοούνται κοινωνικο-ιστορικά, εύκολα μπορούν να οδηγήσουν στο φυλετισμό, ενώ η εκ νέου εισαγωγή μιας αμφισβητούμενης έννοιας, όπως είναι αυτή της φυλής στις Κοινωνικές Επιστήμες, ιδεολογικοποιεί σε τέτοιο βαθμό την συζήτηση, που δυσχεραίνει την κοινωνική ανάλυση, δίνοντας την εντύπωση ότι αποσκοπεί περισσότερο στη νομιμοποίηση συγκεκριμένων πολιτικών για το κράτος και την κοινωνία.

Σημειώσεις

1. Andreß, H.-J./Lipsmeier, G./Salentin, K. «Soziale Isolation und mangelnde soziale Unterstützung im unteren Einkommensbereich? Vergleichende Analysen mit Umfragedaten», *Zeitschrift für Soziologie*, 4, 1995, σ. 303.

2. Βλ. Lamnek, S., *Neue Theorien abweichenden Verhaltens*, München 1994 (W. Fink Verlag).

3. Μπουρντιέ, Π., *Κείμενα Κοινωνιολογίας*, Αθήνα 1994 (Δελφίνι), σ. 143.

4. Αλεξίου, Θ. «Το εργασιακό ήθος του "Μεταφορντισμού"», στο: Παναγιωτοπούλου, Ρ./Κονιόρδος, Σ./Μαράτου-Αλιπράντη, Α. (επιμ.), *Παγκόσμιοποίηση και σύγχρονη κοινωνία*, Αθήνα 2003 (ΕΚΚΕ), σ. 123.

5. Marcuse, H., *Triebstruktur und Gesellschaft*, Frankfurt 1987 (Suhrkamp), σ. 40.

6. Ο τίτλος του ομώνυμου βιβλίου του N. Elias είναι, *Η εξέλιξη του πολιτισμού. Κοινωνιογενετικές και ψυχογενετικές έρευνες*, Αθήνα 1997 (Νεφέλη), και του αντίστοιχου του S. Freud, *Ο Πολιτισμός ως δυστυχία. Η δυσφορία μέσα στον πολιτισμό*, Αθήνα 1994 (Επίκουρος).

7. Bourdieu, P., *Η διάκριση. Κοινωνική κριτική της καλαισθητικής κρίσης*, Αθήνα 2002 (Πατάκης).

8. Κριτικά επ' αυτού Αλεξίου, Θ., *Εργασία, Εκπαίδευση και Κοινωνικές Τάξεις. Το ιστορικο-θεωρητικό πλαίσιο*, Αθήνα 2006 (Παπαζήσης), 2η έκδοση.

9. Μπάουμαν, Ζ., *Η εργασία, ο καταναλωτισμός και οι νεόπτωχοι*, Αθήνα 2002 (Μετάχρησις), σ. 182.
10. Όπως Baudrillard J., *The Consumer Society*, London 1998, (Sage).
11. Βλ. και Αλεξίου, Θ., «Κυρίαρχη αισθητική και μουσικό γούστο. Τα μεσοαστικά στρώματα και οι μουσικές τους προτιμήσεις στη μεταπολεμική Ελλάδα», *Καθημερινή* 23-10-2006 (Επτά Ημέρες: Το Ελαφρό Ελληνικό Τραγούδι 2), σ. 19 κ.ε.
12. Εδώ θα ήταν ενδιαφέρον να εξεταστεί το ύφος της λογοτεχνικής παραγωγής στη χώρα μας την τελευταία δεκαετία καθώς και ο τρόπος γραψίματος. Κινούμενη γύρω από μια ανάλαφρη αντίληψη για την πραγματικότητα που προσιδιάζει στον κοινωνικό ψυχισμό μεσαίων αστικών στρωμάτων (γιατίηδες κ.ά) και υιοθετώντας ένα «πιασάριστο» τρόπο γραφής (βιωματοπισμός, αυθορμησιασμός, «αμεσότητα» κ.λπ.) –ως να απορρίπτει τις αστικές νόρμες ζωής– η λογοτεχνία αυτή, μέρος της οποίας έχει γυριστεί σε τηλεοπτικά σέριαλ ή αναπαράγεται από *Life Styles* περιοδικά, καθίσταται ιδεολογικά ηγεμονική, λειτουργώντας στο επίπεδο των διαπροσωπικών σχέσεων ως πολλαπλασιαστής των κυρίαρχων αξιών και αντιλήψεων για τη ζωή και την κοινωνία. Η θεματοποίηση του τετριμμένου και του κοινότυπου εξελίσσεται, ωστόσο, σε κυνισμό, καθώς αυτό που εμφανίζεται ως πραγματικό είναι φρενακισμένες μορφές συνείδησης που έχουν «κατασκευαστεί» από την κυρίαρχη ιδεολογία (ατομικισμός, ανέλιξη, ευζωία κ.λπ.), κυρίως εξαιτίας της φανταστικής σχέσης που διατηρούν οι άνθρωποι με τα πράγματα. Αίφνης όλοι «χρειάζονται χρόνο για τον εαυτό τους», οι ευχές (να τα περνάς καλά) δίνουν και παίρνουν, παρόλο που οι περισσότεροι ούτε ιδιωτικό χώρο έχουν για να διαλογιστούν με τον εαυτό τους –η Ελλάδα έχει σε επίπεδο Ευρωπαϊκής Ένωσης το υψηλότερο ποσοστό συγκατοίκησης των νέων με τους γονείς τους–, ούτε τα περνούν καλά, καθώς είναι άνεργοι ενώ ο περιορισμένος ελεύθερος χρόνος και οι συνθήκες εργασίας των εργαζομένων κάθε άλλο παρά το επιτρέπουν. Να υπενθυμίσουμε ότι οι έλληνες και οι ελληνίδες εργάζονται περισσότερο από κάθε άλλο εργαζόμενο στην Ε.Ε. Το «εξεγερσιακό» πνεύμα αυτής της «φιλοσοφίας ζωής» συνάδει ωστόσο με τον κομφορμιστικό «αντικονφορμισμό» των μεσαίων αστικών στρωμάτων και με διεργασίες υποκειμενικοποίησής τους. Είναι σαφές ότι η «κατάληψη» της δημόσιας σφαίρας από τις υπαρξιακές ανησυχίες και τους εκκεντρισμούς αυτών των στρωμάτων εμποδίζει τόσο τη θεματοποίηση άλλων προβλημάτων (ανεργία, ποιότητα ζωής κ.ά.) όσο και την άρθρωση άλλων στρωμάτων της κοινωνίας.
13. Σένετ, Ρ., *Η τυραννία της οικειότητας. Ο δημόσιος και ο ιδιωτικός χώρος στον δυτικό πολιτισμό*, Αθήνα 1999 (Νεφέλη).
14. Βλ. και Πέτρας, Τζ. «Ιμπεριαλισμός και Μη Κυβερνητικές Οργανώσεις στη Λατινική Αμερική», στο: Παπαμιχαήλ, Γ. (επιμ.), *Μη Κυβερνητικές οργανώσεις και κυρίαρχη πολιτική*, Αθήνα 2005 (The Monthly Review Imprint), σ. 17 κ.ε.
15. Σεβαστάκης, Ν. «Ευημερισμός: λίγες σκέψεις για τη σύγχρονη “φιλοσοφία της ζωής”», *Ο Πολίτης* 138, 2005, σ. 26.
16. Hardt, M./Negri, A., *Αυτοκρατορία*, Αθήνα 2002 (Scripta), σ. 293 κ.ε.
17. «Αυτές οι βαρβαρικές αναπτύξεις ενεργούν πάνω στις ανθρώπινες σχέσεις εν γένει, σήμερα όμως μπορούμε να διακρίνουμε κατ’ εξοχήν στις σωματικές σχέσεις και διατάξεις του φύλου και της σεξουαλικότητας (...). Η πρώτη συνθήκη αυτού του σωματικού μετασχηματισμού είναι η παραδοχή ότι η ανθρώπινη φύση επ’ ουδενί είναι ξεχωριστή από τη φύση ως όλον, ότι δεν υπάρχουν πάγια και αναγκαία όρια μεταξύ του ανθρώπου και του ζώου, μεταξύ του ανθρώπου και της μηχανής, μεταξύ αρσενικού και του θηλυκού (...).» Hardt/Negri, ό.π., σ. 293 κ.ε.
18. Στη «σχιζο-ανάλυση» των G. Deleuze και F. Guattari «η επιθυμία είναι μηχανή, σύνθεση από μηχανογενείς διευθέτηση-επιθυμητικές μηχανές». Ντελέζ, Ζ./Γκουαταρί, Φ., *Καπιταλισμός και Σχιζοφρένεια. Ο Αντι-Οιδίπους*, Αθήνα 1981 (Ράπα), σ. 34.
19. Αλεξίου, Θ., «Η πολιτική οικονομία του σώματος: από το πραγματοποιημένο σώμα στο άκεντρο σώμα», *Θέσεις* 91, 2005.

20. Αλεξίου, Θ. «Νέα μεσαία στρώματα και κράτος πρόνοιας. Από τη συναίνεση στη διένεξη», *Σύγχρονα Θέματα* (υπό έκδοση).

21. Όπως Τσουκαλάς, Κ., *Κράτος, κοινωνία, εργασία στη μεταπολεμική Ελλάδα*, Αθήνα 1999 (Θεμέλιο).

22. Κατ' αυτόν τον τρόπο προσδιορίζει η Κ. Dixon νεοφιλελεύθερες «δεξαμενές σκέψεις» που αμφισβητούσαν την κενυσιανή ορθοδοξία και οι οποίες στην αρχή περιθωριακά και στη συνέχεια μαζικά υποστηρίχτηκαν από ιδιωτικά ιδρύματα και εταιρείες. Dixon, Κ., *Οι ευαγγελιστές της αγοράς*, Αθήνα 2000 (Πατάκης).

23. Ortner, S., «Είναι το θηλυκό για το αρσενικό ό,τι η φύση για τον πολιτισμό», στο: Μπακαλάκη, Α. (επιμ.), *Ανθρωπολογία, γυναίκες και φύλο*, Αθήνα 1994 (Αλεξάνδρεια), σ. 82.

24. Βλ. και Delphy, Ch., *Close to Home. A Materialist Analysis of Women's Oppression*, London 1984, (Huchinson).

25. Μπουρντιέ, Π., *Η ανδρική κυριαρχία*, Αθήνα 1996 (Δελφίνι), σ. 31.

26. Η μεταμοντέρνα θεώρηση της κοινωνίας βασίστηκε σε μεγάλο βαθμό στη «γλωσσική στροφή» της κοινωνικής θεωρίας. Κατ' αυτόν τον τρόπο η «γλώσσα» προβιβάστηκε από ιστορικοκοινωνικά διαμορφωμένο συμβολικό σύστημα περιγραφής και αναπαράστασης της πραγματικότητας σε οντολογικό παράγοντα της σύστασης του κόσμου. Εφόσον δεν υπάρχει πλέον εξωγλωσσική πραγματικότητα με τη «γλώσσα» να διαμεσολαβεί στην νοητική της ανασυγκρότηση, ο κόσμος γίνεται αποκλειστικό προϊόν ενδογλωσσικών κατασκευών («λεκτικών παιγνίων») αυτών που τα διατυπώνουν. Συνεπώς, αν αλλάξουμε τα «γλωσσικά παίγνια» εντός των οποίων ορίζεται η εκάστοτε πραγματικότητα, αλλάζουμε και τον κόσμο. Δαρεμάς, Γ. «Εισαγωγή: Η Πραγματικότητα της μη-πραγματικότητας του μεταμοντέρνου ορθολογισμού», στο: Bookchin, Μ., *Ιστορία, πολιτισμός και πρόοδος. Περίγραμμα μιας κριτικής του σύγχρονου Σχετικισμού*, Ιωάννινα 2005 (Ισνάφι), σ. 15 κ.ε., και σ. 20 κ.ε.

27. Feyerabend, F., *Ενάντια στη μέθοδο*, Αθήνα 1975 (Σύγχρονα Θέματα).

28. Η κοινωνική ανάλυση έχει νόημα στο βαθμό που παίρνει θέση και προτείνει. Στην αντίθετη περίπτωση πρόκειται μάλλον για ένα θεωρητισισμό που δεν θέλει να ακουμπήσει την πραγματικότητα, αφήνοντας τη «βρώμικη δουλειά» (*Smutziges Geschäft*) —όπως περιγράφει ο Marx την αποστροφή του Hegel από την πραγματικότητα των «ιστορικών ανθρώπων»— σε άλλους/ άλλες.

29. Βλ. και Wacquant, L. «Für eine Analytik rassistischer Herrschaft», στο: Weiß, A./Koppetsch, C./Scharenberg, A./Schmidtke, O. (επιμ.), *Klasse und Klassifikation. Die symbolische Dimension sozialer Ungleichheit*, Wiesbaden 2001 (Westdeutscher Verlag), σ. 63.

30. Να υπενθυμίσουμε εδώ ότι πολύ πριν την άνοδο του ιμπεριαλισμού η ρατσιστική ταξινόμηση των χωρικών, των εβραίων, των εργατών ως των παρείσακτων και των επικινδύνων, συνιστούσε προσφιλή μέθοδο των κυρίαρχων τάξεων. Βλ. και MacDouglas, H., *Racial Myths in English History: Trojans, Teutons, and Anglo-Saxons*, Montreal 1982 (Harvest).

31. Evans, G., «Ανοησίες περί ευφύιας», Καθημερινή 7-12-2003 (αναδημοσίευση από The Guardian).

32. Lewontin, R., *Δεν είναι απαραίτητα έτσι. Το όνειρο του ανθρώπινου γονιδιώματος και άλλες πλάνες*, Αθήνα 202 (Κάτοπτρο), σ. 89.

33. Giddens, A., *Κοινωνιολογία*, Αθήνα 2002 (Gutenberg), σ. 301.

34. Βλ. και Wacquant, ό.π., σ. 64.

35. Εντούτοις η έννοια της φυλής είναι αναγκαία για την ιστοριοποίηση της εκμετάλλευσης και της καταπίεσης του μαύρου πληθυσμού αλλά και στην διατήρηση της ιστορικής μνήμης. Το γεγονός ότι ένα μεγάλο μέρος αυτού υφίσταται ακόμη και σήμερα διακρίσεις δείχνει τον σύνθετο τρόπο με τον οποίο ο φυλετικός ή εθνοτικός διαχωρισμός γίνεται μέρος ενός συστήματος ταξικών σχέσεων (καταμερισμός εργασίας, άνισες θέσεις ισχύος κ.ο.κ.).

36. Βλ. και Eder, K. «Klasse, Macht und Kultur. Zum Theoriedefizit der Ungleichheitsforschung»,

στο: Weiß, A./Koppetsch, C./Scharenberg, A./Schmidtke, O. (επιμ.), *Klasse und Klassifikation. Die symbolische Dimension sozialer Ungleichheit*, Wiesbaden 2001 (Westdeutscher Verlag), σ. 43.

37. Dyer, R., *White*, New York 1997 (Routledge), σ. 2.

38. Wilson, E., *Κοινωνιοβιολογία, Η Νέα Σύνοψη*, Αθήνα 2000 (Σύναψη).

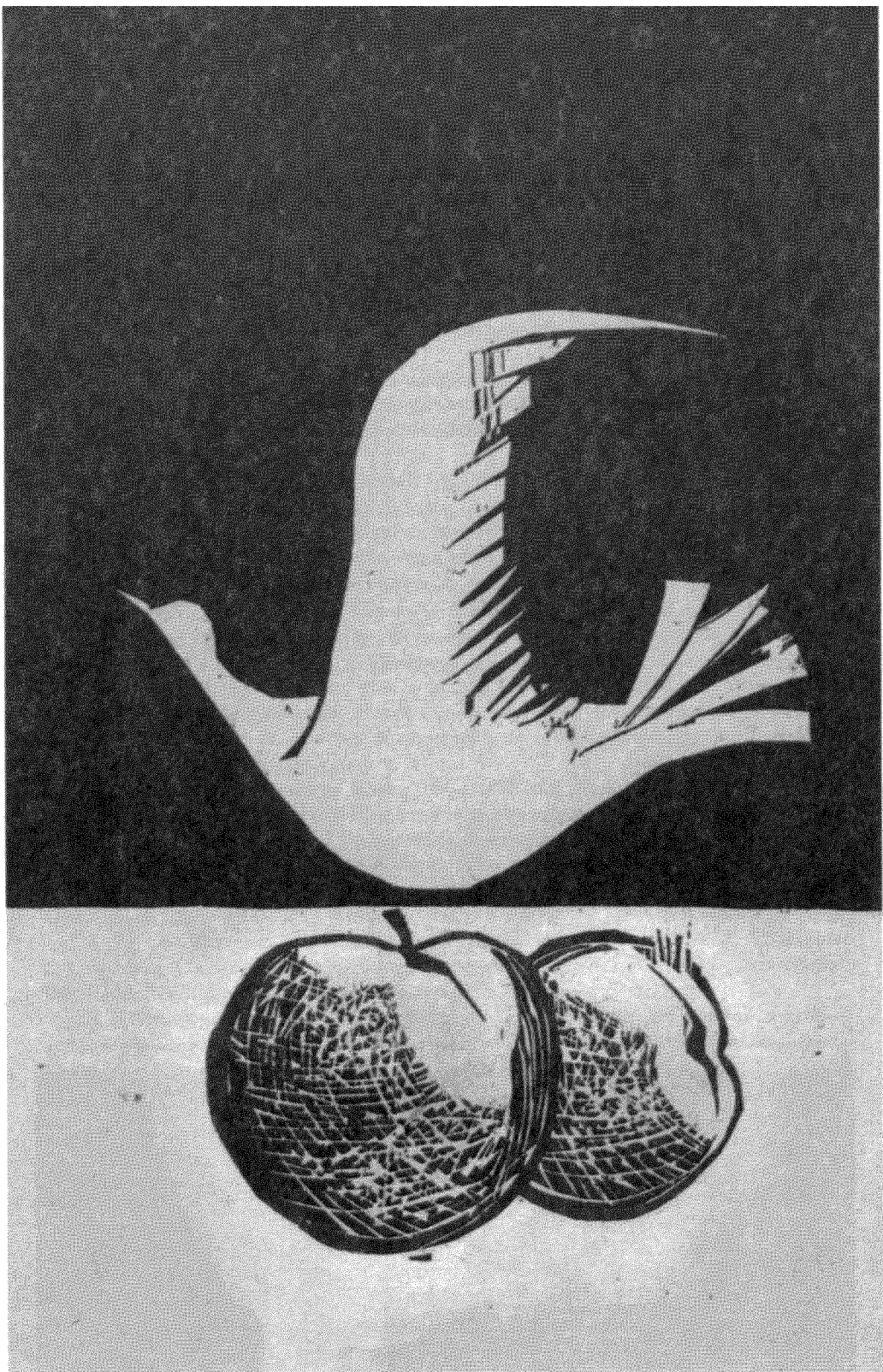
39. Pinker, S., *The blank state: The modern denial of human nature*, New York 2002 (Penguin Books).

40. Ζακάρ, Α., *Παγίδες και απειλές της επιστήμης. Τα ερωτήματα ενός γενεπιστή*, Αθήνα 1999 (Δρομέας), σ. 123 κ.ε.

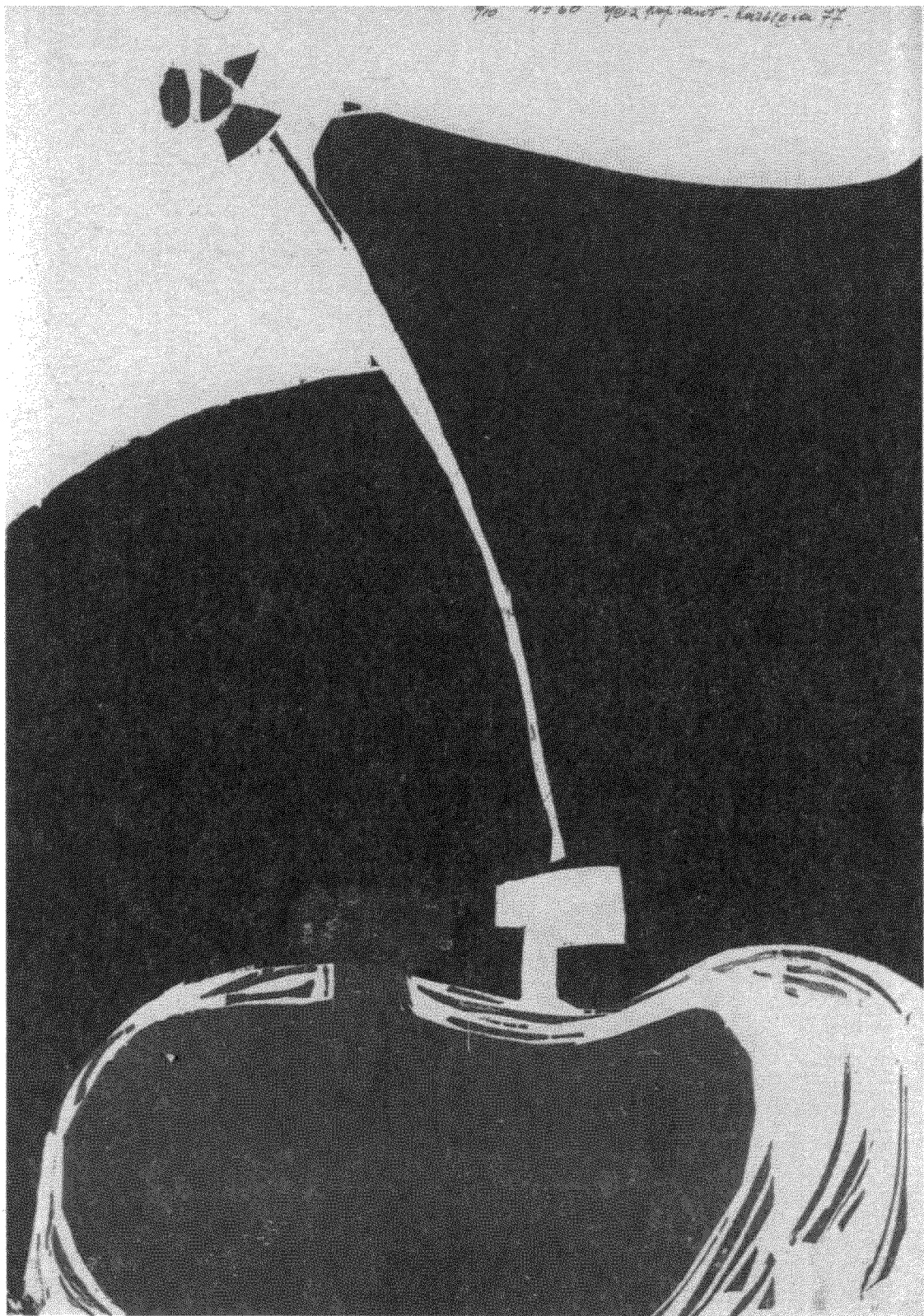
41. Wilson, ό.π., σ. 34.

42. Herrnstein, R./Murray, Ch., *The Bell Curve*, New York 1994 (Free Press).

43. Wilson, W.-J., *The Truly Disadvantaged: the inner city, the underclass, and public policy*, Chicago 1987 (Chicago UP).



Αρης Κομιανού, Σύνθεση Νο 119, 1981



Αρης Κατσιανίδης, Σύνθεση Νο 60, 1977