



Γιώργος Ν. Μερτίκας

ΓΙΑ ΜΙΑ ΚΡΙΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΩΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΙΝΗΜΑΤΩΝ:

Παρατηρήσεις με αφορμή το δοκίμιο του Φώτη Τερζάκη
«Κοινωνικά Κινήματα»



ΠΑΡΧΕΙ ΣΗΜΕΡΑ ΜΙΑ ΚΡΙΤΙΚΗ ΔΙΕΞΟΔΟΣ για την κοινωνική θεωρία; Κι αν ναι, τότε ποιο είναι το σημείο εκκίνησής της; Όπως και πενήντα χρόνια πριν, όταν ο Χόρκχαϊμπερ έγραφε το δοκίμιό του «παραδοσιακή και κριτική θεωρία» έτσι και σήμερα η κριτική θεωρία δεν μπορεί να βολευτεί στον άχαρο ρόλο του τοποτηρητή των κρίσεων του συστήματος, ο οποίος αφού εντοπίζει τα κακώς κείμενα προτείνει εκείνες τις λύσεις που ταιριάζουν καλύτερα στην κατάσταση.

Η κριτική θεωρία δεν μπορεί ν' αναλάβει τη διαχείριση της κρίσης χωρίς να ξεπέσει σε μυθολογία. Η κοινότυπη αυτή διατύπωση ισχύει πολύ περισσότερο τώρα που εν πάση περιπτώσει κανείς δεν φαίνεται να απαιτεί από τη θεωρία γενικότερα κάτι τέτοιο εφόσον η σημασία της στη διαδικασία εκκοινωνισμού των ατόμων, είναι αμελητέα. Λέξεις όπως «συνείδηση», «αυτοσυνείδηση», «πνεύμα», «στοχασμός» δεν πουλάνε. Αυτό βέβαια συμβαδίζει με κάποιες νέες πραγματικότητες όπου τα mass media και η πληροφορική φαίνεται να υποκαθιστούν το ρόλο των παραδοσιακών διανοουμένων. Όσοι δεν εθελουχλούν φροντίζουν να σπεύσουν να καταθέσουν τα διαπιστευτήριά τους στους νέους θεούς και να τους εξυπηρετήσουν. Όσοι επιμένουν στον παραδοσιακό ρόλο των διανοουμένων ακολουθούν δημοσιοϋπαλληλική καριέρα, παράγοντας ένα λόγο που αντιμετωπίζει τα προβλήματα στα συμπτώματά τους και καλούν το κράτος να τα διαχειριστεί.

Οι τελευταίοι παράγουν σήμερα στην Ελλάδα έναν πλούσιο όγκο δουλειάς που έχει ως αντικείμενό του την κρίση του Πολιτικού, η οποία συμβαδίζει με τα εμπόδια που η ίδια η ελληνική κοινωνία βάζει στη διαδικασία εκσυγχρονισμού της. Η αποτυχία της «κάθαρσης» και η «οικουμενική» που την ακολούθησε μάλλον επιβεβαιώνουν αυτές τις θεωρίες. Μάταια όμως οι θεωρητικοί μας ανέμεναν τη ριζική μετατόπιση των κοινωνικών δυνάμεων στα πλαίσια του πολιτικού παιχνιδιού, η οποία, σύμφωνα με τις αναλύσεις τους, θα είχε ως αποτέλεσμα την ενδυνάμωση του πολιτικού και την επιτάχυνση του κοινωνικού εκσυγχρονισμού. Οι ελάχιστες μετατοπίσεις δεν μπόρεσαν ν' αλλάξουν αποφασιστικά το όλο σκηνικό με αποτέλεσμα αυτοί να θυμηθούν τη γνωστή θεωρία της αδυναμίας της κοινωνίας των πολιτών να δράσει, γεγονός που

γεννά τις δυσλειτουργίες του Πολιτικού. Οι πλέον καθυστερημένες απ' αυτές τις απόψεις οδύρονται για την «επαναλειτουργία» της καπιταλιστικής αγοράς, η οποία φαντάζει σαν απάντηση στην περίφημη ακινησία.

Σε πείσμα όλων αυτών των αναλύσεων η κοινωνία παρουσιάζει μια αυξημένη κινητικότητα και αντιμετωπίζει ζητήματα πολύ διαφορετικά από αυτά της παραδοσιακής θεωρίας. Ο ρόλος του κράτους και του πολιτικού χάνουν την παραδοσιακή δύναμή τους, ενώ αναδύονται εντελώς καινούργια προβλήματα όπου παίζεται η εξουσία κι ο έλεγχος της κοινωνίας. Αυτά περιστρέφονται γύρω από την υγεία (π.χ. μόλυνση, AIDS), την επιστήμη (μηχανική των γεννήσεων, εξοπλισμοί, νέες τεχνολογίες) και την ταυτότητα (mass media, μουσική, εθνικές ενότητες, υποκουλτούρες). Το κράτος όλο και περισσότερο διαχωρίζεται από το έθνος και οι επιμέρους, καταπιεσμένες ταυτότητες βγαίνουν στο προσκήνιο. Οι εθνικές μειονότητες, οι υποκουλτούρες αποκτούν πρόσθετο βάρος. Εμφανίζονται κινήματα που αντιδρούν στις νέες μορφές εξουσίας, στον προσανατολισμό του καπιταλιστικού εκμοντερνισμού, όπως οι οικολόγοι, οι τοπικές κινητοποιήσεις των αγροτών, οι απεργιακές κινητοποιήσεις του τριτογενούς τομέα, η νεολαιίστικη διαμαρτυρία προς τον εκπαιδευτικό μηχανισμό, οι καταλήψεις σπιτιών, ελεύθερων χώρων κ.λπ. Στις περισσότερες από αυτές τις κινητοποιήσεις ο φόβος των παραδοσιακών ερωτημάτων («ποιος τους υποκινεί», «ποιον εξυπηρετούν πολιτικά») είναι ανενεργός, εφόσον τα ζητήματα στα οποία αναφέρονται είναι διαφορετικής τάξης από εκείνα που το κράτος καλούνταν έως τώρα να επιλύσει, εφόσον δρουν και συγκρούονται πρώτα και κύρια μ' άλλες δυνάμεις που βρίσκονται μέσα στην κοινωνία.

Εάν σήμερα υπάρχει τόπος για την κριτική θεωρία αυτός μπορεί να βρεθεί σ' αυτά τα κοινωνικά κινήματα. Στην περίπτωση αυτή η κριτική θεωρία δεν είναι κάτι που εισάγεται απ' έξω. Η κριτική θεωρία είναι η συνείδηση των ίδιων των κοινωνικών κινήματων. Τα κοινωνικά κινήματα είναι υποκείμενα που παράγουν ή δημιουργούν τη συνείδησή τους μέσα από τις συγκρούσεις τους με τις παγιωμένες κοινωνικές μορφές. Η δράση τους σημαίνει απόσταση και απόσπαση απ' αυτές τις μορφές αλλά και ταυτόχρονη επανουκίωσή τους τη στιγμή της σύγκρουσης και του μετασχηματισμού. Πρόκειται για τη διαλεκτική σχέση υποκειμένου και αντικείμενου, όπου το υποκείμενο είναι ταυτόχρονα και το αντικείμενο της αλλαγής. Είναι μια σχέση στην οποία είμαστε μπλεγμένοι ούτως ή άλλως. Εδώ η επιστημονική ουδετερότητα χάνει τη σημασία της, ενώ διαρρηχτεί η ίδια η ζωή μας.

Αυτή ακριβώς η τελευταία παράμετρος με οδήγησε να ασκήσω κριτική στο δοκίμιο του Φώτη Τερζάκη «Κοινωνικά Κινήματα», δημοσιευμένο στον *ΛΕΒΙΑΘΑΝ* νο 5. Οι παρατηρήσεις μου για το δοκίμιό του, που στην αρχή προσλαμβάνουν το ύφος πολεμικής θέλουν να συμβάλουν στη διαμόρφωση ενός κλίματος αλληλοκατανόησης επειδή, από όσα ξέρω, μοιραζόμαστε τις ίδιες ανησυχίες και βρισκόμαστε βυθισμένοι στην καθημερινή διαδικασία μετασχηματισμού που υποκείμενό της, με τη διπλή έννοια του όρου, είναι τα κοινωνικά κινήματα.

Η εμπειρία μας, όμως, αποτελείται από πολλά στρώματα σειραϊκής διάζευξης ή σύζευξης, τα οποία δεν είναι δυνατό να τα προσεγγίσουμε ενιαία σ' ένα ολοκληρω-

μένο έργο, αλλά ούτε και με τα ίδια εννοιολογικά εργαλεία. Ακόμη και στο περιβάλλον μιας και μόνης πορείας, απαιτείται κάθε φορά ιδιαίτερη προσοχή για τα φαινόμενα εάν δεν θέλουμε να εκμηδενίσουμε τις ποιότητές τους. Η φύση, η ιστορία, το σύστημα, οι τάξεις, οι ομάδες, το άτομο, ο ψυχισμός ενέχονται βέβαια σε κάθε εγχείρημα κατανόησης της αποσπασματικότητας του κόσμου μας. Το πώς πρέπει να πορευτούμε σ' αυτόν το λαβύρινθο είναι ένα ερώτημα. Οπωσδήποτε όμως πρέπει ν' αποφύγουμε τη μέθοδο του εγκυκλοπαιδιστή, του χαμένου μέσα σ' έναν κυκεώνα πληροφοριών. Ο κίνδυνος που εργαζομείς σε μια τέτοια κατεύθυνση είναι να εκλάβουμε τις πληροφορίες ως γνώση και να τις επαναλάβουμε σ' ένα αταίριαστο γι' αυτές περιβάλλον συμβάλλοντας έτσι στις ρέουσες παρανοήσεις και την κατασκευή μυθευμάτων. Έτσι αδειάζουμε την πραγματικότητα από τα περιεχόμενά της και χρεωνόμαστε άνευ λόγου το κόστος μιας ύποπτης γραφής.

Κάτι τέτοιο συμβαίνει σε πολλά σημεία του δοκιμίου του Τερζάκη οδηγώντας τον μέσα στη ροή της γραφής και σε πολλά πραγματικά λάθη. Γιατί πώς μπορούν να χαρακτηριστούν μ' άλλο τρόπο αποφάνσεις όπως: «η έννοια της μειονότητας είναι κατ' αρχήν ποσοτική». Η έννοια της μειονότητας είναι κατ' αρχήν ιστορική και πολιτική, σχετιζόμενη με την ανάδυση του κράτους-έθνους, όπως κάλλιστα μπορεί να καταλάβει κάποιος από την ίδια τη συνέχεια του κειμένου του.

Πέραν όμως τέτοιων πραγματικών λαθών, υπάρχουν κρίσιμες παρανοήσεις και λογικά χάσματα όταν, για παράδειγμα, από μια παρουσίαση της θυσίας και του ιερού καταλήγει στο συμπέρασμα ότι «αν κατανοήσουμε τη σχέση ανάμεσα στη λειτουργία του ιερού και τη συλλογική θεραπευτική, τότε θα είναι δυνατό να εννοήσουμε την πρακτική των σύγχρονων κοινωνικών κινήματων... με τους όρους μιας κοινωνικής θεραπείας (η υπογράμμιση του Τερζάκη, σ. 141) ή όταν δίνοντας τους «ορισμούς» των κινήματων γράφει ότι «είναι περιθωριακά σε σχέση με τη διαδικασία παραγωγής και τείνουν να αναδείξουν... τον αναπαλλοτρίωτο (!) και πλεονασματικό χώρο που συγκροτεί... τον άλλο πόλο του εργασιακού σύμπαντος, αυτόν που στις παραδοσιακές κοινωνίες συνιστούσε τη σφαίρα του ιερού» (Φ.Τ., σ. 146). Εδώ είναι φανερό ότι δεν έχει καταλάβει πως το αναπαλλοτρίωτο πλεόνασμα που επικαλείται έχει προ πολλού απαλλοτριωθεί από τη βιομηχανία κι εμφανίζεται καθημερινά στα σκουπίδια που προσφέρει η κατανάλωση. Η θυσία είναι η ζωντανή εμπειρία της καταστροφής όλων των μη-αναπαραγομένων πλουτοπαραγωγικών πηγών του πλανήτη μας στο όνομα της επέκτασης του καταναλωτισμού. Αυτήν ακριβώς αντιμάχονται τα κοινωνικά κινήματα αντί να τη θεωρούν ως συλλογική θεραπευτική. Οι ανθρωπολογικές μελέτες για τη θυσία, το δώρο και τη μαγεία μπορούν πράγματι να συμβάλουν στην όξυνση των κριτικών αιχμών των κινήματων αρκεί να τις καταλάβουμε σωστά.

Μια βασική αδυναμία του υπό συζήτηση δοκιμίου είναι ότι πουθενά δεν ορίζεται το κοινωνικό. Δεν διευκρινίζεται επίσης η σχέση και η διαφορά των παλιών κοινωνικών κινήματων με τα νέα. Γι' αυτό, χωρίς να δηλώνεται ρητά, υπάρχει η αντίληψη ότι τα νέα κοινωνικά κινήματα διαδέχονται τα παλιά σε μια εξελικτικιστική πορεία. Σ' αυτό το συμπέρασμα καταλήγει κανείς εάν παρακολουθήσει τη λεγόμενη «προβληματική της περιθωριακότητας». Το εργατικό κίνημα απομοιώθηκε στο σύστημα,

τη θέση του παίρνει το περιθώριο. Ο Τερζάκης ούτε λίγο ούτε πολύ υποστηρίζει ότι το '68 ήταν μια «μεγάλη, σχεδόν παγκόσμια, νεανική και περιθωριακή εξέγερση». Αυτό το επαναλαμβάνει στους ορισμούς του όπως είδαμε και παραπάνω. Για να ολοκληρώσουμε δε την εικόνα υπενθυμίζουμε ότι ο δεύτερος απ' αυτούς τους ορισμούς υποστηρίζει ότι «πρόκειται για κινήματα διεκδίκησης... καθολικών αιτημάτων των οποίων η εκπλήρωση συνυποθέτει έναν εκ βάθρων μετασχηματισμό ολόκληρης της ανθρώπινης κοινωνίας: ταυτόχρονα η εκπλήρωση των αιτημάτων συνυποθέτει ως δομική (;) την εκπλήρωση όλων των άλλων». Εάν η συλλογική θεραπευτική μέσω του ιερού απαιτεί τη διεκδίκηση ενός εκ βάθρων μετασχηματισμού όλης της ανθρωπότητας τότε η κατάσταση μάλλον δεν σγκώνει θεραπεία. Γιατί το πρώτο και στοιχειώδες που κάποιος θ' αναρωτηθεί είναι ποιος θα μετασχηματίσει την κοινωνία; Το περιθώριο; Μ' αυτό βρίσκεται εξ ορισμού έξω από την κοινωνία και μάλιστα, όπως ο Τερζάκης υποστηρίζει, ως μια μορφή παθολογίας της. Η «επιαναφορά του» στην κοινωνική ζωή είναι η άλλη όψη της θεωρίας των μηχανικών του συστήματος που θέλει ν' αντιμετωπίζει τη συλλογική δράση των ανθρώπων ως άρρωστη κατάσταση «περιθωριακή», που θα την αναλάβουν οι ειδικοί. Η μετάβαση από τη διεκδίκηση στη θεραπευτική κι από το ιερό στα καθολικά αιτήματα που φορέας τους είναι το περιθώριο πέραν των λογικών χασμάτων εγκαταλείπει τα κινήματα στο κρεβάτι κάποιων θαυματοποιών-θεραπευτών οι οποίοι θα αναλάβουν, με τις καλύτερες προθέσεις, να τα λοβοτομήσουν.

Ο περιθωριακός του Τερζάκη προϋποθέτει κάποιον που δεν είναι περιθωριακός κι αναρωτιέμαι που αυτός βρίσκεται; Σε κάποιο ιερό κέντρο το οποίο πρέπει να καταλάβουμε; Φαίνεται ότι γι' αυτόν μάλλον έτσι έχουν τα πράγματα εάν κρίνουμε από την επιαναφορά της λατρείας των υπηκόων προς το ιερό κέντρο της αυτοκρατορίας. Υπάρχουν ωστόσο κάποιες σύγχρονες διαμάχες, όπως αυτή του μοντέρνου-μεταμοντέρνου, που ασχολούνται με θέματα που αφορούν τη σχέση των προμοντέρνων κοινωνιών και των κοινωνιών που έχουν διαβεί το κατώφλι του εκμοντερνισμού. Ένα από αυτά τα θέματα είναι και η καταστροφή του ιερού: Ο διαχωρισμός και η αυτονομία των σφαιρών της ηθικής, της αισθητικής και της επιστήμης είναι μια διαδικασία η οποία ξεκίνησε με τη διάλυση των παραδοσιακών κοινωνιών την οποία προκάλεσε η καπιταλιστική ανάπτυξη. Ο διαχωρισμός της κοινωνίας σε τάξεις καθιστά αδύνατο το όραμα μιας επανασυμφιλίωσης αυτών των ρηγμάτων σ' ένα μετακοινωνικό επίπεδο, στο οποίο κάθε φορά μπορούμε να επικαλούμαστε μια από τις ιδιαίτερες αυτές σφαίρες. Εάν δεν θέλουμε να γίνουμε απολογητές του υπάρχοντος συστήματος στο όνομα της αποκατάστασης κάποιων ηθικών αξιών ή μιας επιστημονικής οργάνωσης του κόσμου ή κάποιας αισθητικοποίησης της ζωής μας, οφείλουμε να συνεχίσουμε την κριτική η οποία αφού έχει ξεσκεπάσει τις ιερές μορφές της αλλοτρίωσης οφείλει να ξεσκεπάσει και τις βέβηλες.

Ένα χαρακτηριστικό των σύγχρονων κοινωνικών κινήματων είναι ότι δεν αναφέρονται σε κάποιο ιερό κέντρο. Το ιερό είναι μια μετακοινωνική τάξη πραγμάτων που ζητά τη συμφιλίωση ή το τέλος των συγκρούσεων κι επικαλείται τη φύση ή/και το

λόγο. Οι αντίπαλές του δυνάμεις, χαρακτηρίζονται ως φορείς του άλογου το οποίο μπορεί να ξεπεραστεί σ' αυτήν τη μετακοινωνική τάξη με την απελευθέρωση της φύσης ή την επικράτηση του λόγου. Η «θεία πρόνοια», το «παγκόσμιο πνεύμα», το «ταξικό συμφέρον» απαιτούν να εφαρμοστεί μια τάξη στο χάος της δράσης των ζωντανών ανθρώπων. Στο όνομα της απόλυτης ορθολογικότητας του ιερού λογοκρινόταν και αποκλειόταν οτιδήποτε δεν ταίριαζε με την πορεία προς τον ιδανικό τόπο. Αυτό συμβάδιζε με την προγραμματική διακήρυξη των επαναστατικών κινήματων ενός μετασχηματισμού της κοινωνίας ως όλου. Τα σύγχρονα κοινωνικά κινήματα δεν αναφέρονται σε κάποιο ουτοπικό μοντέλο ούτε θέλουν να μετασχηματίσουν την κοινωνία ως όλο. Μ' άλλα λόγια δεν είναι «επαναστατικά». Αντ' αυτού προτάσσουν μια μερική ουτοπία η οποία στηρίζεται στην κοινωνική ορθολογικότητα σ' αντιδιαστολή με την απόλυτη ορθολογικότητα. Το οικολογικό κίνημα, για παράδειγμα, έχοντας υπόψη τους κινδύνους από τις υψηλές τεχνολογίες και τις καινοτομίες δεν ζητά την ανατροπή αλλά την απόρριψή τους έστω κι αν πρέπει να περιορισθεί η ποσότητα των προσφερομένων καταναλωτικών αγαθών: «Να παράγουμε λιγότερα και καλύτερα» είχε προτείνει ο Αντρέ Γκορζ, υποστηρίζοντας την ανάπτυξη πρωτοβουλιών των πολιτών σε τοπική κλίμακα, σήμερα. Η κοινωνική ορθολογικότητα μπορεί κατά συνέπεια να αναπτυχθεί σε επιμέρους τομείς της κοινωνικής ζωής όπου λαμβάνει χώρα μια κοινωνική σύγκρουση για το μετασχηματισμό πειραματικών εναλλακτικών πρωτοβουλιών σε κοινωνικές μορφές οργάνωσης.

Μια άλλη όψη της αποσύνθεσης του ιερού αφορά την παράδοση και σχετίζεται με τον προσδιορισμό του κοινωνικού. Το κοινωνικό είναι ο τόπος στον οποίο παράγονται τα κινήματα και διαφέρει με ό,τι συνθήσαμε να σκεφτόμαστε ως δημόσιο και να το αντιδιαστέλλουμε προς το ιδιωτικό.

Οι θεωρητικές αναλύσεις για τις μεταβιομηχανικές κοινωνίες, τις κοινωνίες σε μετάβαση έχουν κωδικοποιήσει μια κοινή εμπειρία μας: Το σύγχρονο κοινωνικό κράτος —ή κράτος πρόνοιας— διέλυσε τα παραδοσιακά συστήματα συμβολικής ανταλλαγής και ρύθμισης, με την αποσάρθρωση των κοινοτήτων, των συστημάτων συγγένειας και των συντεχνιών· δημιουργήθηκε έτσι ένα κενό στη μεταβίβαση της συλλογικής πείρας και γνώσης. Η πολιτιστική κληρονομιά έχασε τους διαύλους μετάδοσής της και ταυτόχρονα χάθηκε η δυνατότητα εικοινωνισμού των ατόμων με τις παραδοσιακές μαθησιακές διαδικασίες. Τα συστήματα που ήλθαν να «ολοκληρώσουν» αυτό το κενό, με τον εξορθολογισμό του ιδιωτικού μέσα στο σύστημα (εκπαιδευτικοί μηχανισμοί, συστήματα ψυχικής υγείας, εξορθολογισμός της εργασίας κ.λπ.) έδρασαν ως παραγωγοί συγκρούσεων σε τομείς της ζωής που ήταν ιδιωτικοί και αφορούν ζητήματα σεξουαλικότητας, οικογένειας, εκπαίδευσης. Έτσι το ιδιωτικό γίνεται στην κυριολεξία δημόσιος χώρος σύγκρουσης, εμφανίζεται δηλαδή το κοινωνικό. Όπως παρατηρεί ο Alessandro dal Lago «το κοινωνικό, θεωρούμενο ως ελεύθερο έδαφος, θα ανοιγόταν στην επέκταση των συγκρούσεων, στη γενίκευση του αγώνα, που ανέκαθεν υπήρχε σε λανθάνουσα κατάσταση σε κλειστούς χώρους, όπως το εργοστάσιο και η φυλακή, οι καταπιεστικοί θεσμοί, η οικογένεια ή η υποκειμενικότητα κι έτσι

αυτοί θα ξεχύνονταν σ' ανοιχτούς χώρους, θα κοινωνικοποιούνταν»¹. Σ' αυτήν την επέκταση των συγκρούσεων τα κοινωνικά κινήματα αλλάζουν τους θεσμικούς και οργανωτικούς μηχανισμούς και μετασχηματίζουν τις κοινωνικές μορφές οργάνωσης. Έννοιες όπως περιθώριο και περιθωριακότητα όχι μόνο δεν προσφέρονται για την ερμηνεία αυτής της κατάστασης αλλά δείχνουν και την αδυναμία των παραδοσιακών κοινωνικών επιστημών να πατήσουν μέσα στον κόσμο.²

Αυτό το «άνοιγμα» στον κόσμο — το κοινωνικό —, η γενίκευση των συγκρούσεων, οι σχέσεις εξουσίας που παίζονται κι αλλάζουν σε τόσα διαφορετικά τοπία, αποκλεισμένα από την παραδοσιακή πολιτική επιβάλλει έναν επαναπροσδιορισμό της τελευταίας. Επιβάλλει κι ένα διαχωρισμό των παραδοσιακών κοινωνικών κινήματων — κυρίως του επαναστατικού-εργατικού κινήματος — από τα νέα κοινωνικά κινήματα.

Εδώ θ' ακολουθήσω τις διακρίσεις του Alain Touraine. Στα νέα κοινωνικά κινήματα δεν συμπεριλαμβάνονται τα επαναστατικά καθώς και το παραδοσιακό εργατικό κίνημα. Αυτά αναφέρονταν σε ζητήματα που αφορούν τη δικαιοσύνη, την ισότητα και την εξάλειψη της φτώχειας. Η πολιτική τους στηριζόταν στην αλλαγή των νομικών σχέσεων στη βάση των ταξικών συμφερόντων που αναγνωρίζονται στην παραγωγή. Σύμφωνα με τις αρχές αυτού του είδους της πολιτικής όταν ένα συμφέρον τείνει ν' αποκτήσει μονοπωλιακό έλεγχο σ' έναν τομέα τότε η ιδιωτική ισχύς γίνεται νομοθετική και άρα δημόσια. Η ελευθερία εδώ είναι η μετααφήγηση στην οποία υποτάσσεται η δικαιοσύνη.

Οι συγκρούσεις που διεξάγονται σχετίζονται μ' έναν εχθρό που είναι εξωτερικός και απαιτούν την πρόσβαση, ακόμη και την κατάληψη του κράτους για την αλλαγή των νομικών σχέσεων εξουσίας³. Βάση των συγκρούσεων είναι οι οικονομικές σχέσεις στην παραγωγή. Εάν θα θέλαμε να ορίσουμε αυτού του είδους την πολιτική θα μπορούσαμε να την ονομάσουμε *πολιτική της παραγωγής*.

Τα νέα κοινωνικά κινήματα αμφισβητούν αυτή την πολιτική επειδή δεν θίγει την κατεύθυνση του κοινωνικού εκμοντερνισμού, ο οποίος δημιουργεί αλλά και αναπαράγει όλο και σ' ευρύτερες κλίμακες τέτοιου είδους προβλήματα με τον συνεχή επανακαθορισμό των αναγκών εκ των άνω. Το ιεραρχικό μοντέλο της εξουσίας φαίνεται πολύ φτωχό και περιορισμένο σε στρατηγικές που δεν χωρούν πλέον το λόγο, τις γνώσεις, τον διακανονισμό της κοινωνικής ζωής αλλά και την ίδια την εξουσία⁴. Οι

1. Alessandro dal Lago, «Μεταμόρφωση του κοινωνικού και στρατηγικές της καθυπόταξης», *ΛΕΒΙΑΘΑΝ* νο 4, α' περίοδος.

2. Αυτή η αδυναμία οδήγησε το Γ. Βέλτσο να γράφει για τη *μη-κοινωνιολογία*.

3. Βλέπε Harold Laski, *Το κράτος*, εκδ. ΚΑΛΒΟΣ, Αθήνα 1982.

4. Όπως παρατηρεί ο Μισέλ Φουκώ «...η αναλυτική (της εξουσίας) δεν μπορεί να συγκροτηθεί, παρά μονάχα με τον όρο ν' αποδιώξουμε οριστικά από μέσα μας και ν' απαλλάξουμε από μιν ορι-

σμένη ιδέα που έχουμε για την εξουσία, αυτήν που θα ονόμαζα "νομικο-διασκεπτική". Αυτή ακριβώς η αντίληψη υπαγορεύει τόσο τη θεματική της καταστολής όσο και τη θεωρία του νόμου που διέπει το σχηματισμό της επιθυμίας... Και η μια και η άλλη προσφεύγουν σε μια κοινή ιδέα για την εξουσία... που οδηγεί σε δυο αντίθετες κατευθύνσεις: είτε στην υπόσχεση μιας "απελευθέρωσης", αν η εξουσία δεν έχει πάνω στην επιθυμία παρά μια επιφανειακή επιβολή, είτε, αν είναι συστατική της ίδιας της επιθυμίας, στον ισχυρισμό: είσατε πά-

αλεπάλληλες κρίσεις του κράτους (κρίση ορθολογικότητας, κρίση νομιμοποίησης, οικονομική κρίση) φανερώνουν την αδυναμία του Λόγου του Κράτους να περι-ορίσει το χώρο των συγκρούσεων, να προσδιορίσει τα σύνορα και τον εξωτερικό κόσμο γεγονόσ που θα επέτρεπε τη σταθερότητα του συστήματος. Έτσι το κράτος καταφεύγει στον αυταρχισμό για την επιβολή των αποφάσεών του, ενώ παράλληλα προτείνει κι άλλες στρατηγικές οι οποίες είναι αποκεντρωμένες, ήπιες, δημοκρατικές και θέλουν να ελέγχουν το κοινωνικό με διοικητικές παρεμβάσεις. Θεσμοί όπως η Λαϊκή Επιμόρφωση, η Γραμματεία Ισότητας, η Γραμματεία Νεολαίας είναι ενδεικτικοί αυτής της στρατηγικής.

Τα νέα κοινωνικά κινήματα δεν τοποθετούν τις συγκρούσεις τους στο πλαίσιο του ιεραρχικού μοντέλου της εξουσίας. Η κριτική των ιδίων των κινήματων απέδειξε τους περιορισμούς της αρνητικής ελευθερίας, η οποία μπορεί να συνεχίζει να διεκδικείται στο όνομα των ατομικών δικαιωμάτων και της ανισοκατανομής του κοινωνικού προϊόντος δεν αμφισβητεί όμως την κατεύθυνση του εκσυγχρονισμού.

Τα νέα κοινωνικά κινήματα, με σημαντικότερο αυτή τη στιγμή το οικολογικό, αμφισβητούν την κατεύθυνση του εκσυγχρονισμού και τις στρατηγικές του. Οι απειλές στην υγεία, τη φυσική ταυτότητα και ασφάλεια, που προέρχονται από τη βιομηχανική εκμετάλλευση της φύσης και την πολιτική χρήση των τεχνολογιών είναι κίνδυνοι παγκόσμιοι, οικουμενικοί και σε μεγάλο βαθμό αμετάστροπτοι. Δρώντας στο κοινωνικό παράγουν πολιτική με όλες τις σημασίες του όρου παραγωγή⁵. Η παραγωγή της πολιτικής σημαίνει λοιπόν την πρόταξη διαφορετικών πολιτιστικών προτύπων και την αλλαγή των κοινωνικών μορφών οργάνωσης σε αποφασιστικούς τομείς όπως το εργοστάσιο, η επιστήμη και οι ηθικές αξίες. Μ' αυτή την έννοια τα νέα κοινωνικά κινήματα δεν είναι περιθωριακά. Μια επιτροπή κατοίκων για ζητήματα τοπικά, μια επιτροπή γονέων που διαχειρίζεται έναν παιδικό σταθμό, μια απεργιακή συνέλευση που ζητά τον έλεγχο της εργοστασιακής παραγωγής είναι συλλογικές προσπάθειες παραγωγής αξιών και αγαθών που φέρουν αλλαγές στις σχέσεις εξουσίας και τη σφραγίδα της ελεύθερης διαχείρισης της ζωής.

Όχι λοιπόν σύγκρουση με μια ιεραρχική πυραμίδα όπου στην κορυφή της έχει εγκατασταθεί η εξουσία αλλά διάχυση των συγκρούσεων μέσα στο λαβύρινθο του κοινωνικού, ανεύρεση νέων δρόμων απαλλαγής από την εξουσία. Όχι στρατηγικές άκαμπτες και μονογραμμικές, αλλά αντιφατικές και αλληλοσυγκρουόμενες. Κοινωνικά υποκείμενα που ενώ μετασχηματίζουν τις σχέσεις εξουσίας, κουβαλούν αλλού

ντοτε παγκυδεμένοι από τα πριν. (Την ιδέα αυτή) τη συναντάμε συχνά στις πολιτικές αναλύσεις της εξουσίας και οι ρίζες της βρίσκονται δίχως άλλο βαθιά στην ιστορία της Δύσης». Μισέλ Φουκώ, *Ιστορία της σεξουαλικότητας*, τόμος Ι, σ. 104, εκδόσεις ΡΑΠΠΑ.

5. Ο Emmanuel Levinas, ορίζει την παραγωγή ως εξής: «Ο όρος παραγωγή υποδηλώνει τη συντέλεση του είναι (το συμβάν "παράγεται", ένα

αυτοκίνητο "παράγεται") όσο και τη διασφήση του ή την έκθεσή του (ένα επιχείρημα "παράγεται", ένας ηθοποιός "παράγεται"). Η αμφιλογία αυτού του ρήματος καταδεικνύει την ουσιώδη αμφιλογία της πράξης δια της οποίας ενεργοποιείται και συνάμα αποκαλύπτεται το είναι ενός όντος», Emmanuel Levinas, *Ολότητα και Άπειρο*, σ. 16, εκδόσεις ΕΞΑΝΤΑΣ, 1989.

εξουσιαστικά πρότυπα. Ένα τέτοιο παράδειγμα μπορούν να μας προμηθεύσουν οι υποκοιλούρες. Η εργατική νεολαία και οι εκκοινωνισμός της είναι μια κρίσιμη παράμετρος, το υποκείμενο θα έλεγα, των πρόσφατων γεγονότων της κατάληψης του Πολυτεχνείου.

Συντομεύοντας, θα ήθελα να τελειώσω με ορισμένες παρατηρήσεις που αφορούν την απόφαση του Φώτη Τερζάκη ότι τα κοινωνικά κινήματα «εκπροσωπούν μια κοινωνική δυναμική που υπερβαίνει εξ ορισμού κάθε ταξικό προσδιορισμό» (Φ.Τ., σ. 133). Η θέση αυτή είναι απλουστευτική και μπορεί να προέρχεται από μια αντίληψη που περι-ορίζει τις τάξεις σε οικονομικούς καθορισμούς. Όπως όμως έχω κατά διαστήματα επισημάνει στο παρόν κείμενο ο εκσυγχρονισμός αίρει τα σύνορα μεταξύ παραγωγής και κατανάλωσης. Οι αντιθέσεις στις οποίες αναφέρονται τα νέα κοινωνικά κινήματα δεν μπορούν να εντοπιστούν επακριβώς ως ταξικά συμφέροντα. Εδώ το συμπέρασμα του Friedrich Pollock⁶ ότι κέρδος του συστήματος είναι πλέον η ίδια η διατήρηση του συστήματος μπορεί να χρησιμεύσει ως αφετηρία της ανάλυσης των τάξεων. Στην περίπτωση αυτή οι ταξικές αντιθέσεις δεν υπερβαίνονται αλλά συγκαλύπτονται. Ο διαχωρισμός του Χέρμπερτ Μαρκούζε μεταξύ «προνομιούχων» και «μη προνομιούχων» μπορεί να μας βοηθήσει να προχωρήσουμε στον προσδιορισμό των συγχρόνων μας τάξεων. Στην προοπτική αυτή προνομιούχοι είναι όσοι έχουν κέρδος από τη διατήρηση της κατεύθυνσης του εκσυγχρονισμού του συστήματος ενώ μη προνομιούχοι όσοι συγκρούονται μ' αυτήν. Οι ταξικές αντιθέσεις δεν υπερβαίνονται έτσι αλλά αναγνωρίζονται στις καθημερινές επιλογές μέσα στο κοινωνικό.

Εδώ η διαφορά των παλιών και νέων κινήματων μπορεί να χρησιμεύσει ως ένα παράδειγμα. Το εργατικό κίνημα διχάζεται μεταξύ των διεκδικήσεων για ισότητα, μεγαλύτερο μέρος στο κοινωνικό προϊόν και της αλλαγής των σχέσεων εξουσίας στο εργοστάσιο (αμφισβήτηση της εν σειρά παραγωγής, σαμποτάζ κ.λπ.) που θέτουν υπό αμφισβήτηση τον ίδιο τον τρόπο παραγωγής. Παρόμοια, το γυναικείο κίνημα διχάζεται μεταξύ των νέων προτύπων γυναικείας εξουσίας και τη ριζική αλλαγή του ρόλου της γυναίκας. Και στις δυο περιπτώσεις είναι φανερό η διαχωριστική γραμμή μεταξύ συγκρουομένων προτύπων στα πλαίσια των ιδίων των κινήματων τα οποία προσδιορίζονται από τις έννοιες των προνομιούχων και μη, ενέχοντας θέση ταξικού καθορισμού. Η αναγνώριση αυτών των καθορισμών γίνεται δυσκολότερη εάν λάβουμε υπόψη ότι τα νέα κοινωνικά κινήματα κινούνται μεταξύ μιας απομόνωσης στην κοιλούρα τους και μιας πρόκλησης των εγκαθιδρυμένων αξιών.

Τελειώνοντας θα ήθελα να ελπίζω ότι η συζήτηση που ο Φώτης Τερζάκης έδωσε την ευκαιρία να ξεκινήσει θα διευρυνθεί τόσο με άλλες παρεμβάσεις όσο και με την εκ μέρους μας ανάπτυξη επιμέρους θεμάτων που άπτονται των κοινωνικών κινήματων.

6. Friedrich Pollock, «Κρατικός Καπιταλισμός», *ΑΕΒΙΑΘΑ.Ν*, νο 5.