

Τσαρλς Ταίηλορ, *Πολυπολιτισμικότητα*, εκδ. Πόλις, Αθήνα 1997

I

Όσο κι αν είναι βολικό να πιστεύουμε ότι η συζήτηση που διεξάγεται τις τελευταίες δεκαετίες σε παγκόσμιο επίπεδο πάνω στην πολυπολιτισμικότητα δεν μας αφορά καθόλου, γιατί εμείς ούτε αποικιοκράτες υπήρξαμε ούτε ρατσιστές είμαστε και συνεπώς όλα αυτά μας είναι ξένα, ένα βιβλίο

για την πολυπολιτισμικότητα και την εδραίωση μιας πολιτικής του διαφορετικού, σε όποιο επίπεδο και χώρο (φυλετικό, εθνοτικό, πολιτιστικό κ.λπ.) και αν αυτό κινείται, είναι πάντοτε επίκαιρο σε τούτον τον τόπο και σε ένα λαό που αυτοανακηρύσσεται περιούσιος και «καταδικασμένος» να δίνει τα φώτα του πολιτισμού στους υπανάπτυκτους («όταν εμείς κτίζαμε

Παρθενώνες αυτοί έτρωγαν βελανίδια»), που φαίνεται πάντοτε πρόθυμος να εξιδανικεύσει και να μυθολογήσει το παρελθόν του, να υπερασπιστεί τη μοναδικότητά της φυλής από τις «πλεκτάνες μιας παγκόσμιας συνομοσίας» σε βάρος της (ακόμα και ένα σημαντικό τμήμα της Αριστεράς στάθηκε στο παρελθόν και εξακολούθει να είναι πρόθυμο να συμμεριστεί αυτή τη θέση), να δεσμευτεί στην ορθόδοξη πίστη του και να σηκώσει το λάβαρο (ενίοτε και τα μαχαίρια) μπρος (αλλά και στις πλάτες) στους «εχθρούς» του έθνους.

II

Ο τόμος που οι εκδόσεις «Πόλις» παρουσιάζουν έχει ένα εξαιρετικό ενδιαφέρον όχι τόσο γιατί προσφέρει ή έστω φιλοδοξεί να προσφέρει απαντήσεις, όσο γιατί παρέχει ερεθίσματα διαλόγου, καλύτερα, συμμετοχής σε ένα γόνιμο διάλογο που αφορά πλέον τον καθένα, συλλογικά και ατομικά, καθώς όλα τα ζητήματα που θέσαμε παραπάνω, με τον έναν ή τον άλλο τρόπο, τίθενται επί τάπητος. Πρόκειται, άλλωστε, για ένα βιβλίο το οποίο με τη σειρά του αποτελεί αποτέλεσμα ενός διαλόγου. Το κείμενο του C. Taylor «Η πολιτική της αναγνώρισης» δεν κατέχει παρά το ένα τρίτο από τις διακόσιες και πλέον σελίδες του τόμου, αλλά αποτελεί τον κεντρικό άξονα του όλου προβληματισμού. Προσφέρεται έτσι μια εξαιρετική ευκαιρία ενός βαθύτερου διαλόγου, ώστε ακριβώς το ζήτημα της πολυπολιτισμικότητας και της αναγνώρισης να αναλυθεί και να εξεταστεί από διάφορες οπτικές και προς πολλές προοπτικές. Τα ζητήματα τίθενται με αφορμή την «περίπτωση Κεμπέκ» και τις διεκδικήσεις του απέναντι στην Καναδική Ομοσπονδία, όπως και την

όλη συζήτηση στο χώρο της εκπαίδευσης γύρω από τα σχολικά προγράμματα (ουσιοκράτες vs αποδομιστών)· ωστόσο, προχωρεί παραπέρα και, διευρύνοντας το πεδίο συζήτησης, μας παρέχεται η δυνατότητα να διακρίνουμε με σαφήνεια το εύρος του προβληματισμού στο εσωτερικό του ριζοσπαστικού φιλελευθερισμού και να περάσουμε ταυτόχρονα και σε ένα γενικότερο φιλοσοφικό-ηθικό επίπεδο στοχασμού.

Το βαθύτερο περιεχόμενο της έννοιας «πολυπολιτισμικότητα» δεν πρέπει να συνδέεται αποκλειστικά και μόνο με το ιστορικό πλαίσιο και το γεωγραφικό χώρο καταγωγής του (ιδιαίτερα κατά τις τελευταίες δεκαετίες στις ΗΠΑ), αλλά υπερβαίνει αυτά τα πολιτικά, κοινωνικά και πολιτιστικά όρια και αποκτά ακριβώς μια διευρυμένη (τόσο στο περιεχόμενο όσο και στις μορφές) φιλοσοφική και ηθική διάσταση. Οφείλουμε έτσι να την αποδεσμεύσουμε από τις επεξεργασίες της αρχικής φάσης, καθώς δεν αφορά μόνο επιμέρους εθνικές ομάδες και (φυλετικές, γλωσσικές κ.λπ.) μειονότητες, όπως εκείνη των Αφροαμερικανών, των Ασιατών κ.ά., αλλά επιχειρείται και η ανάδυση μιας παραπέρα εσωτερικής διαφοροποίησης μέσα από το αίτημα της μελέτης, της αναγνώρισης και του σεβασμού των ιδιαιτεροτήτων επιμέρους κοινωνικών ομάδων (για παράδειγμα, των γυναικών) ή «περιθωριακών» ομάδων (όπως των ομοφυλόφιλων). Η πολυπολιτισμικότητα ανασύρει, έτσι, το ζήτημα της αναγνώρισης της (ατομικής, συλλογικής) ιδιαιτερότητας με βάση (ή και πέρα από) την καταγωγή, τη φυλή, το φύλο, τη θρησκεία, τη σεξουαλικότητα κ.λπ.

Από τον πρόλογο του Κ. Παπαγεωργίου θα υπογραμμίζαμε ορισμένα σημεία, τα οποία θεωρούμε ως απόλυτα απαραίτητα για να ξεκινήσει σήμερα οποιαδήποτε συζή-

τηση πάνω στα ζητήματα της πολυπολιτισμικότητας και της αναγνώρισης του διαφορετικού. Ας ξεκινήσουμε αρνητικά: Τι δεν συνεπάγεται μια πολιτική αναγνώρισης και πολυπολιτισμικότητας; α) Δεν αποτελεί και δεν ενέχει την απαξίωση και την «απειλητική υποτίμηση του εαυτού μας». β) Δεν προβάλλει ως αίτημα εξασθένησης αλλά, τουναντίον, τόνωσης των εθνοπολιτισμικών ιδιαιτεροτήτων, συνελώς τόνωσης της πολιτισμικής διαφοροποίησης. γ) Αν, από τη μια, αναιρεί κάθε ρηγή και επιτόλαιη αντίληψη πολιτιστικής πολυχρωμίας, από την άλλη δεν θα πρέπει να θεωρηθεί μόνο ως «πιεστικό πολιτικό πρόβλημα που το αναγνωρίζουμε μόνο προοπτικά, ως πρόβλημα κοινωνικής σταθερότητας ή κρατικής (εθνικής) ακεραιότητας». Σε μια θετική κατεύθυνση, η πολυπολιτισμικότητα συναντά τη δημοκρατία και τις αξίες που η ίδια συνεπάγεται (την ισότητα και την ελευθερία: σε ατομικό και συλλογικό επίπεδο). Πρόκειται όμως για μια ιστορική και δυναμική ερμηνεία, η οποία και εξηγεί μια αισιόδοξη και ελπιδοφόρα προοπτική σύνθεσης, όπου πολυπολιτισμικότητα και δημοκρατία δεν μπορούν παρά να βγουν αμφότερες κερδισμένες και ασφαλώς στο μέτρο που η «ουσία της δημοκρατίας δεν εξαντλείται με την εκπλήρωση του ρυθμιστικού της ρόλου, γιατί μια τέτοια αντίληψη της δημοκρατίας ως τροχονόμου είναι ρηγή, ανακριβής και επιζήμια» (σσ. 17-18).

Ορθά επισημαίνει ο Κ. Παπαγεωργίου πως η συγκρότηση της ατομικής/υποκειμενικής ή συλλογικής ταυτότητας οφείλει να αποφύγει τις εξιδανικευμένες, υπεριδεαλιστικές προσεγγίσεις προς το παρελθόν, κάθε παραληρηματικό και ανεξέλεγκτο χαρακτήρα, την απομάκρυνση της όποιας ιδεολογικά προκατασκευασμένης (εθνοτικής, φυλετικής κ.λπ.) ταυτότητας, την επιλεκτι-

κή αναδρομή στο παρελθόν. Στις αντίθετες περιπτώσεις, οι συνέπειες είναι αναπόφευκτες: άρση των κατηγορικών δεδομένων πάνω στα οποία στηρίζεται η (εθνοτική, φυλετική κ.λπ.) ταυτότητα, ακύρωση της δικαιολογητικής βάσης της επιδιωκόμενης αυτονομίας και, κατά συνέπεια, κατασκευή μιας ταυτότητας η οποία δεν μπορεί να εμπνεύσει έλλογη αποδοχή και χάνει την κατηγορικότητά της.

Ο Κ. Παπαγεωργίου πολύ ορθά σημειώνει του λόγους που καθιστούν το παρόν έργο επίκαιρο για τους Έλληνες αναγνώστες και γιατί χρειάζεται πλέον να αρχίσει και να προωθηθεί και σε τούτο τον τόπο μια ανάλογη συζήτηση. Θεωρώ, όμως, πως τόσο ο ίδιος όσο και ο μεταφραστής και επιμελητής Φιλήμων Παιονίδης παραμένουν «δέσμιοι» μιας αντίληψης της διαφοράς και της πολυπολιτισμικότητας (και εξετάζουν περισσότερο, για να μην πούμε αποκλειστικά, την εθνοτική-εθνοπολιτισμική διάσταση της πολυπολιτισμικότητας και της αναγνώρισης του άλλου) που οι πιο σύγχρονες ριζοσπαστικές προτάσεις (όπως εκείνη του Κ. Α. Appiah) μας αποκαλύπτουν ως καταδικασμένη να ξεπεραστεί από την ίδια την κινήτικότητα και την ποικιλοχρωμία της συγκεκριμένης κοινωνικής πραγματικότητας.

Στα δυο σημειώματά της η Amy Gutmann υπογραμμίζει αρχικά τις ανησυχίες του J. Habermas αναφορικά με το αίτημα της πολιτισμικής επιβίωσης, καθώς ο γερμανός φιλόσοφος τάσσεται ανοιχτά ενάντια στην πρόταση του C. Taylor για μια πολιτική ενίσχυσης εκείνων των πολιτισμικών ομάδων που απειλούνται, ώστε να εξασφαλιστεί η επιβίωσή τους. Μια τέτοια πολιτική διαφοροποίησης υποσκάπτει τα θεμέλια της ίδιας της συνταγματικής δημοκρατίας, η οποία αποδίδει σε όλα τα μέλη

των μειονοτικών πολιτισμικών ομάδων «ίσα δικαιώματα συνύπαρξης με τις πλειοψηφούσες πολιτισμικές ομάδες».

Η Α. Gutmann ασχολείται επίσης με το ζήτημα της υποτιθέμενης ουδετερότητας των θεσμών, οι οποίοι οφείλουν να φροντίζουν για την προστασία εκείνων που μας ενώνουν και όχι των όσων μας χωρίζουν, αλλά στέκεται ιδιαίτερα στις ηθικές προεκτάσεις της πολυπολιτισμικότητας και της αναγνώρισης των ιδιαιτεροτήτων των άλλων, όπου υπογραμμίζεται και η αναγκαιότητα διαλόγου και διαβουλεύσεων στη βάση λογικών επιχειρημάτων μεταξύ διαφορετικών αντιλήψεων. Την αναγκαιότητα μιας τεκμηριωμένης κριτικής και μιας έλλογης αντιπαράθεσης μεταξύ ουσιοκρατών και αποδομιστών, που θα ξεπεράσει και θα συνθέσει τις δυο «αμοιβαία αλληλοαποκλειόμενες και χωρίς αλληλλοεκτίμηση αντιλήψεις», αναγνωρίζει και στο επίπεδο των εκπαιδευτικών προγραμμάτων.

Η περίπτωση του Κεμπέκ, πάνω στην οποία επικεντρώνεται ο στοχασμός του C. Taylor, αποτελεί για τον ίδιο ένα κομβικό και κρίσιμο σημείο «σύγκρουσης» των δυο τάσεων στο εσωτερικό της σημερινής πολιτικής: «από τη μια η πολιτική του ίσου σεβασμού που επιβάλλει να αντιμετωπίσουμε τους ανθρώπους με έναν τρόπο που αγνοεί τις διαφορές τους, από την άλλη η πολιτική της αναγνώρισης, σύμφωνα με την οποία οφείλουμε όχι μόνο να αναγνωρίσουμε αλλά και να ενισχύσουμε τη διαφορά» (σσ. 92-93). Ο ίδιος τάσσεται υπέρ της παραχώρησης καθεστώτος αυτονομίας στο Κεμπέκ, αλλά εντός της Καναδικής Ομοσπονδίας. Η παρουσίαση και η μελέτη αυτής της περίπτωσης προσφέρει στο συγγραφέα τη δυνατότητα να προσεγγίσει ορισμένα θεωρητικά, φιλοσοφικά αλλά και πρακτικής εφαρ-

μογής ζητήματα και να επισημάνει έτσι τα πλαίσια και τα όριά τους: ζητήματα διαφοροποίησης και ενίσχυσης αυτής της διαφοροποίησης σε συνθήκες ισοτιμίας και ισότητας, ζητήματα που αφορούν στις σχέσεις ατομικών δικαιωμάτων και συλλογικών στόχων (οι συλλογικοί στόχοι προηγούνται και επιβάλλονται πάνω στα πρώτα;), ιδιαίτερα όταν τίθεται με δραματικό τρόπο και θέμα επιβίωσης.

Ο C. Taylor μέσα από μια σύντομη ιστορική αναδρομή επιχειρεί να εξηγήσει —και να απαντήσει στα ερωτήματα που συνοδεύουν αυτή τη έκθεση— γιατί έννοιες όπως η αναγνώριση και η ταυτότητα καθώς και η προβληματική γύρω απ' αυτές απέκτησαν νόημα, το νόημα που έχουν, τι μεσολάβησε και ποιες αλλαγές συντελέστηκαν, ώστε να σκεφτόμαστε με αυτόν τον τρόπο και η περίφημη «διαλεκτική σχέση αφέντη-δούλου» του G. W. F. Hegel να έχει σήμερα νόημα για μας. Ας σταθούμε εδώ σε ορισμένα θεμελιώδη σημεία αυτής της ιστορικής πορείας, όπως: η υπέρβαση της παραδοσιακής αντίληψης περί «τιμής» υπέρ εκείνης της εγγενούς αξιοπρέπειας του ανθρώπου, η καινούργια αντίληψη περί προσωπικής (εξατομικευμένης) ταυτότητας και το ιδανικό της «αυθεντικότητας», η παρακμή της ιεραρχικά δομημένης κοινωνίας και η εμφάνιση της δημοκρατικής κοινωνίας. Χωρίς βέβαια, ο C. Taylor να λησμονεί να κάνει λόγο και σε ένα από τα περιφρακμένα του φιλελευθερισμού, το *On liberty*, του J. S. Mill, στέκεται στο έργο του J.J. Rousseau και του I. Kant, τους οποίους συγκαταλέγει μεταξύ των πρώιμων σημαντικών εκπροσώπων των δύο προτύπων μέσω των οποίων εμφανίστηκε στο δυτικό κόσμο η «πολιτική της ισότητας στην αξιοπρέπεια», στις επεξεργασίες στις οποίες αυτοί την υπέβαλαν και στις μορφές που πρόκριναν.

Το δίλημμα «δέσμευση επί της διαδικασίας» (οι αναμεταξύ μας σχέσεις να χαρακτηρίζονται από δικαιοσύνη και ισοτιμία, ανεξάρτητα από το πώς αντιλαμβανόμαστε τους απώτερους στόχους μας) ή «δέσμευση επί της ουσίας» (η οποία σχετίζεται με την ύπαρξη και αποδοχή απώτερων στόχων ζωής), δίλημμα εσωτερικό της φιλελεύθερης πολιτικής, τίθεται από τον C. Taylor, αλλά αναπτύσσεται στη συνέχεια και από τον S. C. Rockefeller ο οποίος, παρά τις επιμέρους διαφορές, τοποθετείται υπέρ της δεύτερης απάντησης. Μια άλλη ερμηνεία του ίδιου ζητήματος προωθεί η ανάλυση του M. Walzer. Πρόκειται για δίλημμα που οφείλουμε να μελετήσουμε σε συνάρτηση με το ζήτημα της «ουδετερότητας» ή «μη ουδετερότητας» των θεσμών.

Ο S. C. Rockefeller εξετάζει την πολιτική της αναγνώρισης σε σχέση με τις αξίες της φιλελεύθερης δημοκρατίας, του κινήματος για το περιβάλλον και τη θρησκευτική διάσταση της εμπειρίας. Εκφράζει την ανησυχία του για το ενδεχόμενο η δημόσια ταύτιση των μεμονωμένων υποκειμένων με τα κυρίαρχα χαρακτηριστικά, τις πρακτικές και τις αξίες της ομάδας να οδηγήσει στην καθυπόταξη «της καθολικής ανθρωπίνης ταυτότητας» (σελ.161). Κύριο σημείο αναφοράς του S. C. Rockefeller παραμένει ο φιλελευθερισμός του J. Dewey, «γιατί από την οπτική γωνία του η φιλελεύθερη δημοκρατία δεν είναι κατά κύριο λόγο ένας πολιτικός μηχανισμός. Είναι ένας τρόπος ζωής για τον καθένα», αποτελεί περισσότερο «μια διαδικασία, έναν τρόπο ζωής και αλληλεγγύης με τον κόσμο και μια μέθοδο επίλυσης προβλημάτων που οδηγεί σε μια αδιάκοπη εξέλιξη και κοινωνική μεταρρύθμιση» (σελ.163). Η ανάλυση του S. C. Rockefeller φέρνει στο προσκήνιο την ίδια τη

φιλοσοφική κατηγορία της ολότητας και της ενότητας του κόσμου και, στη βάση αυτής, εξετάζει την πολυπολιτισμικότητα και την πολιτική της αναγνώρισης: «στο βαθμό που η φιλελεύθερη δημοκρατία ενθαρρύνει τους ανθρώπους να μην ταυτίζονται μόνο με τη εθνοτική τους ομάδα ή το έθνος τους, αλλά με την ανθρωπότητα και άλλες ευρύτερες μορφές ζωής, καλλιεργεί και έναν πνευματικό προσανατολισμό που οδηγεί στην επίτευξη μιας αίσθησης αρμονίας με τον κόσμο»(σελ.172).

Η S. Wolf επικεντρώνει την προσοχή της στο ζήτημα του φεμινισμού, καθώς εκτιμά ότι η κατάσταση των γυναικών δεν είναι απολύτως όμοια με εκείνη των μη εκτιμώμενων πολιτισμικών ομάδων και προχωρά στην επισήμανση αυτών των σημείων διαφοροποίησης (για παράδειγμα: η απουσία μιας σαφούς και επιθυμητής ξεχωριστής πολιτισμικής παρακαταθήκης μέσω της οποίας να επανοριστεί και να επανερμηνευτεί η σημασία της γυναικείας ταυτότητας), ακόμα, οι γυναίκες δεν απειλούνται να εκλείψουν ως ξεχωριστή έμφυλη ομάδα και στην πρόκληση της πολυπολιτισμικής εκπαίδευσης.

Προσωπικά βρήκα τις προτάσεις του K. Anthony Appiah τις περισσότερες ενδιαφέρουσες και ριζοσπαστικές από εκείνες των υπόλοιπων συγγραφέων. Ο K. A. Appiah, καθηγητής αφροαμερικανικών σπουδών, υιοθετεί και προωθεί απόψεις τις οποίες αρκετοί θα θεωρήσουν προκλητικές (όπως η προτεραιότητα αναγνώρισης της υποκειμενικότητας έναντι των διάφορων εθνικών, «φυλετικών» κατηγοριών). Όπως ο ίδιος ομολογεί, έχει αναλώσει τόσο χρόνο επιχειρηματολογώντας κατά της ύπαρξης των «φυλών»(σελ.202, σημ.1).

Στο δοκίμιό του συζητά, σε τρεις ενότητες: α) το πρόβλημα της ταυτότητας (τη σχέση μεταξύ ατομικής και συλλογικής ταυτότητας/προσωπικής και συλλογικής διάστασης), β) τις αντιθετικές όψεις της αυθεντικότητας και της πολιτικής της αναγνώρισης και γ) το πρόβλημα της επιβίωσης, όπως το είχε θέσει ο C. Taylor αναφερόμενος στην ανάγκη ενίσχυσης και διαώνισης εκείνων των πολιτισμικών κοινότητων που κινδυνεύουν. Σε τούτο ακριβώς το ζήτημα καθίσταται εμφανέστερο ένα από τα εντονότερα σημεία διαφωνίας μεταξύ των δύο (σελ. 192).

Η θέση του K. A. Appiah για τα σενάρια ζωής (σενάρια ζωής πάνω στα οποία το υποκείμενο δεν ασκεί κανέναν έλεγχο) και την ανάγκη απόρριψης της αναγνώρισης των ομάδων και των συλλογικοτήτων («ευρύτερες συλλογικές ταυτότητες εμφορούνται από απόψεις σχετικά με τον τρόπο συμπεριφοράς των φορέων τους... οι συλλογικές ταυτότητες μάς προμηθεύουν με σενάρια», σελ. 197) αποκτά μια βαρύνουσα σημασία. Η A. Gutmann, στον πρόλογο της έκδοσης του 1994, θέτει δίπλα στις θέσεις του K.A. Appiah για την άρνηση των σεναρίων ζωής και εκείνες του J. Habermas, υπογραμμίζοντας πως και οι δυο επισημαίνουν «το ενδεχόμενο να μπορεί κάποια μορφή συνταγματικής δημοκρατίας να μας προσφέρει μια τέτοια πολιτική (πολιτική αναγνώρισης, η οποία θα σέβεται την πληθώρα των πολυπολιτισμικών ταυτοτήτων και δεν θα προδιαγράφει έντονα καμιά ζωή), η οποία δεν θα βασίζεται στις έννοιες της τάξης, της φυλής, της εθνότητας, του φύλου ή της εθνικότητας, αλλά στις ίσες ελευθερίες, τις ίσες ευκαιρίες και στην ισότητα μοιρασμένη ατομική ευθύνη των δημοκρατικών πολιτών»(σελ.31). Γράφει χαρακτηριστικά ο K.A. Appiah: «Στο σημείο αυ-

τό κάποιοι που υπολογίζει σοβαρά την αρχή της αυτονομίας θα θέσει το ερώτημα μήπως έχουμε αντικαταστήσει τη μια τυραννία με μια άλλη. Εάν είχα να επιλέξω μεταξύ μιας ζωής στο παρασκήνιο και της ζωής ενός μέλους του κινήματος χειραφέτησης των ομοφυλοφίλων ή μεταξύ μιας ζωής όπως περιγράφεται στην *Καλύβα του Μπάμπια-Θωμά* και της ζωής των μελών της Μαύρης Δύναμης, θα επέλεγα ασφαλώς σε κάθε περίπτωση τη δεύτερη. Αλλά το ζήτημα είναι ότι δεν θα ήθελα να επιλέξω. Θα ήθελα να έχω και άλλες επιλογές» καταλήγοντας πως «είναι γνωστό ότι οι γραφειοκρατικές κατηγορίες της ταυτότητας ωχρουν μπροστά στις ιδιομορφίες της ζωής των πραγματικών ανθρώπων...Μεταξύ της πολιτικής της αναγνώρισης και της πολιτικής του καταναγκασμού δεν υπάρχει σαφής διαχωριστική γραμμή» (σσ. 201, 202).

Τα όσα παρατηρεί ο K. A. Appiah έχουν μια αναμφισβήτητη βάση εγκυρότητας, καθώς είναι ουσιαστικά αδύνατο πλέον να «περικλείσουμε» τα άτομα σε μια περιορισμένη και αποκλειστική συλλογικότητα (σενάριο ζωής). Τα υποκείμενα κινούνται εγκάρσια και πολυεπίπεδα στο κοινωνικό σώμα και στη σημερινή πραγματικότητα, με αποτέλεσμα να ανήκουν ταυτόχρονα σε διαφορετικές συλλογικότητες και η «ιδιαιτερότητά» τους να μην αποτελεί παρά τη σύνθεση αυτής της κοινωνικής και πολιτιστικής κινητικότητάς τους, ώστε να αντιπροσωπεύουν (αν βέβαια επιθυμούν να αντιπροσωπεύουν το στιδῆποτε) όχι μια συγκεκριμένη και αποκλειστική ιδιαιτερότητα, αλλά την υποκειμενική σύνθεση αυτών των ιδιαιτεροτήτων. Κατά τη γνώμη μας, δεν μένει τόσο να απαντήσουμε στο ερώτημα αν η αναγνώριση της πολιτισμικής (φυλετικής, σεξουαλικής κ.λπ.) ταυτότητας πρέπει να κινείται στο στενό ατομικό ή στο

συλλογικό επίπεδο, όσο να κινηθούμε στο επίπεδο της σύνθεσης των δυο κατευθύνσεων και βέβαια στο μέτρο που η πρώτη δέσμη δικαιωμάτων («που διαθέτουν οι άνθρωποι ως άνθρωποι») παραμένει προστατευόμενη και αλώβητη και στους κόλπους των συγκεκριμένων ομάδων και χωρίς να της επιβάλλεται κανένα σενάρια προδιαγεγραμμένης ζωής.

III

Ένα από τα κοινά σημεία των προτάσεων ορισμένων συγγραφέων εντοπίζεται στην άρνηση ύπαρξης οποιουδήποτε υποτιθέμενου απόλυτου κριτηρίου (ή κριτηρίων) αξιολόγησης και ταξινόμησης των διάφορων πολιτισμικών (ή άλλων) ιδιαιτεροτήτων, αλλά και στην απόρριψη κάθε μορφής ακραίου σχετικισμού (σύμφωνα με τον οποίο όλες οι κουλτούρες και όλες οι απόψεις είναι ισάξιες μεταξύ τους και έτσι δεν υφίστανται κοινές παράμετροι), σχετικισμού που οδηγεί όχι μόνο στην αδυναμία κάθε σύγκρισης (μη συγκρισιμότητα), αλλά, και αυτό είναι το χειρότερο, αποκόπτει και την ελάχιστη δυνατότητα διαλόγου. Εξίσου απορρίπτεται και εκείνη η μορφή σχετικισμού η οποία θεμελιώνεται σε μια ακραία αναγωγή των διανοημάτων και των επιχειρημάτων στο πολιτικό επίπεδο απόκτησης και άσκησης εξουσίας. Ευρωκεντρισμός και ακραίος σχετικισμός αποτελούν, ουσιαστικά, τις δυο όψεις της αυτής ισοπεδωτικής αντίληψης του πολιτισμού και των ιδιαιτεροτήτων μεταξύ υποκειμένων και συλλογικοτήτων. Χρειάζεται, λοιπόν, η εδραίωση μιας ιστορικής-εξελικτικής ερμηνείας των πολιτισμικών και πνευματικών φαινομένων. Ο C. Taylor υιοθετώντας μάλιστα την έκφραση του Gadamer περί «συγχώνευσης

των οριζόντων» («η οποία λειτουργεί μέσω της ανάπτυξης νέων λεξιλογίων σύγκρισης»), προτείνει τη διεύρυνση, μέσα από την αναγνώριση της ιστορικότητάς τους, των κριτηρίων μας. Καταρρίπτεται κάθε φιλοσοφικός και πολιτισμικός σχετικισμός και υποκειμενισμός, οι πολιτισμικές αξίες και οι συλλογικές ιδιαιτερότητες δεν αποτελούν αυθαίρετες συμβάσεις. Η απουσία απόλυτων αμετάβλητων μεταϊστορικών κριτηρίων δεν συνεπάγεται ούτε την αδυναμία ιστορικής σύγκρισης, ούτε την έλλειψη ιστορικά μεταβλητών κριτηρίων αξιολόγησης και, συνεπώς, δεν αίρει τη δυνατότητα αξιολόγησης και κρίσης. Επισημαίνονται επίσης οι κίνδυνοι μιας ακραίας πολυπολιτισμικής πολιτικής, η οποία καταλήγει με τη σειρά της να παραμορφώσει βασικές όψεις της πραγματικότητας που καλείται να αντιμετωπίσει, και καταγγέλλονται οι παγίδες που κρύβει μια ακραία «πολιτική της διαφοράς».

Ότι το πρόβλημα της αναγνώρισης σχετίζεται άμεσα με εκείνο της ταυτότητας είναι προφανές και δικαιολογημένο. Η εσωτερίκευση μιας διαστρεβλωμένης και εσφαλμένης εικόνας για τον άλλο, η εσωτερίκευση αυτής της προβαλλόμενης και επιβαλλόμενης εικόνας από τη μεριά του άλλου/αντικείμενο βίας έχει ολέθριες συνέπειες και για τα δυο μέλη που εμπλέκονται στη σχέση. Η διαστρεβλωμένη αντίληψη του άλλου συνοδεύεται από την εξίσου διαστρεβλωμένη και σφαλερή εικόνα για τον εαυτό μας. Προσεγγίζουμε τον άλλο μέσα απ' αυτή ακριβώς την πλάνη και τη στρέβλωση και προκαταλαμβάνουμε τη συμπεριφορά του (και τη συμπεριφορά μας) προβάλλοντας πάνω του την εικόνα που εμείς έχουμε σχηματίσει γι' αυτόν και αποδίδοντας χαρακτηριστικά που κάθε άλλο παρά κατέχει. Ο άλλος και εμείς λειτουργούμε υπό το βάρος

αυτής της πλασματικής εικόνας: από την πλευρά του «εκβιάζεται» να την επαληθεύσει ή «πιέζεται» να τη διαψεύσει. Σε κάθε περίπτωση, παύει να είναι ο εαυτός του, απολλύει την υποκειμενικότητά του και δεν πρόκειται για σχέση ελεύθερη και ισότιμη. Κανείς ως τώρα δεν περιέγραψε αυτή τη σχέση με πληρέστερη φιλοσοφική οξυδέρκεια από τον G.W.F.Hegel (σχέση κυρίου—δούλου στο *Η φαινομενολογία του πνεύματος*). Μόνο μια σχέση που κινείται στο επίπεδο της αμοιβαίας ελευθερίας (νάτο πάλι το αίτημα της ελευθερίας), της ισότητας και του διαλόγου μπορεί να μας επιτρέψει να γνωρίσουμε πραγματικά τον εαυτό μας και τους άλλους. Αυτό, εξάλλου, συνιστά και το βαθύτερο φιλοσοφικό και πολιτικό νόημα ενός άλλου έργου του γαλλοαλγερινού νευροψυχιάτρου F. Fanon, τον οποίο μνημονεύει ο C. Taylor, και αναφέρομαι στο *Peau noir et masques blancs*.

IV

Θα μπορούσαμε να πούμε, συνοψίζοντας τα παραπάνω, ότι ένα από τα επόμενα κρίσιμα ζητήματα που ο ριζοσπαστικός φιλελευθερισμός (γιατί ακριβώς στο εσωτερικό του ριζοσπαστικού φιλελευθερισμού διεξάγεται όλη η παραπάνω συζήτηση) οφείλει να αντιμετωπίσει βρίσκεται ακριβώς στον τρόπο «συμφιλίωσης» των ατομικών δικαιωμάτων και των συλλογικών πολιτισμικών ταυτοτήτων που βρίσκονται σε κρίσιμη ιστορική καμπή. Ασφαλώς και στα πλαίσια της φιλελεύθερης πολιτικής αντίληψης, «εγωιστικό» υποκείμενο και συλλογικότητα συνιστούν περισσότερο αντιτιθέμενους όρους παρά παράγοντες ικανούς προς σύνθεση. Η κυριαρχία της θέσης «ίσα δικαιώματα για όλους» δεν μπορεί εύκολα

(για να μην πούμε καθόλου) να συμβιβαστεί με πολιτικές ενίσχυσης μιας πολιτισμικής ομάδας, καθώς κάτι τέτοιο συνιστά πολιτική διαφοροποίησης. Αν οι θεσμοί κινήθουν προς την κατεύθυνση της προστασίας και υπεράσπισης των δικαιωμάτων και των ιδιαιτεροτήτων κάποιων υποκειμένων ή κάποιων ομάδων, αυτόματα αυτοί χάνουν κάθε ίχνος ουδετερότητας. Ποιος όμως θα κρίνει ποιες ομάδες και ποια υποκείμενα χρήζουν προστασίας και στη βάση ποιων κριτηρίων θα γίνει αυτή η αξιολόγηση; Μήπως και πάλι δεν θα παρατηρηθεί το φαινόμενο να κηρυχθούν υπό προστασία εκείνες οι ομάδες και εκείνα τα υποκείμενα που αποδεικνύονται περισσότερο διατεθειμένες να συμβιβαστούν απέναντι στα κυρίαρχα στρώματα; Από την άλλη, η απουσία μιας πολιτικής προς την κατεύθυνση της εξασφάλισης της επιβίωσης των ασθενών ομάδων τις καταδικάζει να υποταχθούν στις διαθέσεις των ισχυρότερων ομάδων. Είναι δυνατό να συμβιβαστεί η μη ουδετερότητα των θεσμών με την επιδίωξη του κοινού αγαθού, η προστασία της υποκειμενικότητας με τη διατήρηση των συλλογικών ταυτοτήτων στα πλαίσια του σημερινού αστικού κόσμου; Αν ελευθερία και ισότητα σημαίνουν ταυτόχρονα και ενίσχυση της διαφοροποίησης, πώς μπορεί μια τέτοια θέση να συμβιβαστεί με τη φιλελεύθερη άποψη «ίσα δικαιώματα για όλους», όταν είναι δεδομένο ότι στην ουσία η τυπική ισότητα δεν υποδηλώνει παρά μια πραγματική ανισότητα; Τα διλήμματα είναι πράγματι κρίσιμα και θεωρούμε ότι είναι αδύνατο να επιλυθούν στα πλαίσια του παραδοσιακού φιλελευθερισμού χωρίς μια παραπέρα ριζοσπαστικοποίηση, που κατά πάσα πιθανότητα θα μας οδηγήσει προς μια ριζική αναθεώρηση όλων των γνωστών προτάσεων και θέσεων. Εντούτοις, παρα-

μένει επίσης το ερώτημα κατά πόσο είναι δυνατό να αντιμετωπιστούν αποτελεσματικά τέτοια ζητήματα χωρίς να υπεισέλθουμε και στα δομικά επίπεδα και τα θεμέλια της αστικής πραγματικότητας, στο χώρο της οικονομικής παραγωγής, της οικονομικής συγκρότησης, αλλά και σ' εκείνα που αφορούν στις σχέσεις πολιτικής και οικονομικής εξουσίας, οικονομικής και πολιτικής μετανάστευσης και φυσικά στις σχέσεις των μητροπολιτικών και περιθωριακών-

περιφερειακών λαών, με ό,τι αυτές οι σχέσεις συνεπάγονται σε όλα τα επίπεδα (οικονομικό, πολιτισμικό, ψυχολογικό κ.λπ.). Γιατί είναι πάντοτε υπαρκτός ο κίνδυνος η όλη συζήτηση να καταλήξει και να περιχαραωθεί σε ένα καθαρά αφηρημένο και θεωρητικό επίπεδο χωρίς την παραμικρή δυνατότητα σημαντικής και αποτελεσματικής πρακτικής παρέμβασης.

Παναγιώτης Τσιαμούρας