



ν

*Οι αφηγήσεις της βίας στην
εξέγερση του Δεκεμβρίου του '08*

Παναγιώτης Δούλος:3312Μ001

2014

Τμήμα Κοινωνιολογίας: Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Ειδίκευσης στην Κοινωνιολογία

Κατεύθυνση: Κοινωνική και πολιτική θεωρία

Τριμελής επιτροπή: Diana Riboli, Αλέξανδρος Χρύσης, Αλεξάνδρα Χαλκιά

ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

Περίληψη

Σε στιγμές κοινωνικής έκρηξης συντελείται μια διασπορά λόγων, η οποία ενέχει ένα «παράδοξο». Όσο μεγαλύτερη είναι η ένταση της κοινωνικής έκρηξης, τόσο μεγαλύτερη είναι η διασπορά των λόγων πάνω σε ένα κεντρικό διακύβευμα, τη βία.

Το «παράδοξο» έγκειται στο γεγονός ότι όσο μεγαλύτερη είναι η διασπορά στο λόγο περί βίας, παρατηρείται αντίστοιχα μια τάση πόλωσης και συγκέντρωσής της, σε αντίπαλα στρατόπεδα. Στην εξέγερση του Δεκέμβρη του 2008, διαμορφώνονται δύο κεντρικές αφηγήσεις: η αφήγηση της εξέγερσης, η οποία αμφισβητεί το μονοπώλιο της βίας του κρατικού μηχανισμού και η αφήγηση της αντιεξέγερσης η οποία υπερασπίζεται μονοπωλιακό δικαίωμα του κράτους πάνω στην άσκηση της βίας. Με βάση αυτήν την ταξινόμηση καλούμαστε να εξετάσουμε το πεδίο οριοθέτησης και υποκειμενοποίησης της βίας κατά την εξέγερση του Δεκέμβρη υπό το πρίσμα δυο ολότελα διαφορετικών αναγνώσεων.

Ένα δεύτερο σημαντικό ερώτημα είναι πότε, και αν, νομιμοποιείται η βία μέσα στις δυο αφηγήσεις. Η εξέγερση ήταν ένα συμβάν πολυσχιδές, πολυεπίπεδο και εν πολλοίς άγνωστο συνονθύλευμα στρατηγικών, γεγονότων, συγκυριών, τόπων και χρόνων. Ένα συμβάν το οποίο πρόσκαιρα διατάραξε την κανονικότητα της πόλης. Οι δυο αντίπαλες αφηγήσεις ενεργοποιούν μια κυκλοφορία λόγων σε αυτήν τη συγκυρία. Η βία ως σημασία μετατρέπεται σε ένα παίγνιο ανάμεσα στις δυο αφηγήσεις το οποίο παίρνει πολεμικό χαρακτήρα και διαφορετικές εννοιολογήσεις. Η κάθε απόφαση για την βία ενέχει ένα πλέγμα στρατηγικών και προτροπών καθώς ο «διάλογος» ανάμεσα στις δυο αφηγήσεις δεν είναι άμεσος, διότι η κάθε αφήγηση πάντα αναφέρεται σε ένα τρίτο πρόσωπο, το οποίο είναι ένα αφηρημένο και ουδέτερο υποκείμενο, τον θεατή. Μέσα από αυτό πρίσμα, η παρούσα θεματική θέλει να εξετάσει πώς πτυχώνεται και διαμορφώνεται ως έννοια η βία, μέσω των διάφορων αποφάνσεων που αποτυπώνονται για αυτήν την σημασία στον αστικό τύπο και σε ανεξάρτητα μέσα αντιπληροφόρησης, ποιο είναι το υποκείμενο της βίας και ποιος είναι ο τρόπος με τον οποίο επιτελείται η βία ως στρατηγική στις δυο αφηγήσεις. Αυτή η εξέταση δεν μπορεί να μείνει μόνο στα αυστηρά πλαίσια της κοινωνιολογίας αλλά θα κινηθεί και σε άλλα μονοπάτια, όπως αυτό της κοινωνικής ανθρωπολογίας.

Περιεχόμενα

1)Εισαγωγή.....	4
2) Βία, λόγος, πολιτισμός	
A) Γιατί η ενασχόληση με τη σημασία της βίας;.....	9
B) Προς αποφυγήν γλωσσικών λύκων.....	11
Γ) Μια επανάγνωση της έννοιας του θεάματος.....	16
3) Το υποκείμενο της βίας: ο μέσος άνθρωπος, οι δαίμονες και άλλα τέρατα	
A) Η κατασκευή του μέσου ανθρώπου	22
B) Ο μέσος άνθρωπος και ο δαίμονας	24
Γ) Ο John Holloway στην Αθήνα	30
4) Το διακύβευμα της βίας: ιερή και άγρια/βέβηλη βία	
A) Η ανάγνωση της αντιεξέγερσης: η ιερή και η άγρια βία.....	37
B) Η ανάγνωση της εξέγερσης: η ιερή και η βέβηλη βία	53
5) Τα σώματα του Δεκέμβρη	69
6) Αντί επιλόγου	80
7) Βιβλιογραφία	85

Εισαγωγή

«το τυχαίο είναι σαν τις ύαινες που χοροπηδούν στις θάλασσες του ενδεχομένου»
Σύνθημα στα Εξάρχεια

«Μια συμφορά τυλίγεται στο δέντρο.
Όλοι οι αδικούμενοι δέντρα είναι
αν το προτίμησαν αυτό, μονάχα ν' αδικούνται.
Η συμφορά με γήινο χρώμα
τυλίγεται στο δέντρο.
Ω δύναμη της ζωής
λιώσε της συμφοράς το κεφάλι»
Μιχάλης Κατσαρός¹

Ήταν κάποια στιγμή σε ένα αμφιθέατρο, που κάποια φοιτήτρια αναρωτήθηκε αν η βία είναι κακή. Εκείνη την στιγμή θυμήθηκα εκείνο το βράδυ πριν έξι χρόνια. Ένα συνηθισμένο βράδυ Σαββάτου που βγαίνεις με τους φίλους σου να καταναλώσεις αλκοόλ ακολουθώντας μια χρόνια ρουτίνα. Ωστόσο, εκείνο το βράδυ πληροφορηθήκαμε το γεγονός της δολοφονίας του Αλέξανδρου Γρηγορόπουλου από το όπλο ενός αστυνομικού. Μέσα σε λίγες ώρες η πόλη, η οποία δεν ήταν και η μοναδική, στολίστηκε στις φλόγες.

Με αφετηρία το συμβάν της εξέγερσης, εμφανίστηκε μια μεγάλη και πυκνή διασπορά λόγων πάνω στο ζήτημα της βίας. Με άλλα λόγια, δεν εξετάζουμε το πραγματικό έδαφος της εξέγερσης του Δεκεμβρίου, τα αίτια και τα αποτελέσματα της, αλλά τις αφηγήσεις που αναδύθηκαν μέσα στην τεχνεπικαιρότητα² της τελευταίας.

Ακολουθώντας την ταξινόμηση της μπροσούρας *Violence*³ (Flesh machine, ego te

¹ Διαθέσιμο εδώ: <http://11dim-kaval.kav.sch.gr/main/keimena/katsaros.htm> τελευταία πρόσβαση 22-12-14.

² Η τεχνεπικαιρότητα είναι μια έννοια δανεισμένη από τον Jacques Derrida η οποία σημαίνει ότι δεν υπάρχει επικαιρότητα που να μην είναι κατασκευασμένη μέσω της αναμετάδοσης της από «ένα σύνολο, τεχνικών και πολιτικών μηχανισμών [που] έρχονται κατά κάποιο τρόπο να επιλέξουν, μέσα από ένα απεριόριστο όγκο συμβάντων, τα «γεγονότα» που οφείλουν να συγκροτήσουν την επικαιρότητα» (Derrida, Stiegler, 1998:56). Το ζήτημα δεν είναι μόνο η επιλογή των γεγονότων, τα οποία θα διαταχτούν ως επικαιρότητα, αλλά και ο τρόπος της αφήγησης τους, ο οποίος δεν είναι ουδέτερος και εκφράζει μια ορισμένη γραμμή προσέγγισης η οποία περιέχει συγκεκριμένες στρατηγικές λόγου.

³ Η μπροσούρα *Violence* κυκλοφόρησε το 2010. Η οποία ανέλυε τους λόγους της βίας της αντιεξέγερσης από την πλευρά της αφήγησης της εξέγερσης. Η παρούσα εργασία έχει ως σημείο εκκίνησης την κριτική

pronoco, φ.δ, 2010), οι αφηγήσεις τις οποίες θα εξετάσουμε είναι αυτή της εξέγερσης και αυτή της αντιεξέγερσης.⁴ Η περίοδος που εξετάζεται είναι περίπου μέχρι ένα χρόνο μετά το συμβάν της εξέγερσης. Από την πλευρά της αντιεξέγερσης επιλέγονται άρθρα που ανήκουν στον λεγόμενο «κεντρώο» τύπο ενώ από την αφήγηση της εξέγερσης, κείμενα που έχουν αναρτηθεί στο διαδίκτυο είτε από ιστότοπους όπως το athensindymedia.org είτε από blogs που είχαν δημιουργηθεί εκείνη την περίοδο από κομμάτια της εξέγερσης, με άλλα λόγια, την αφήγηση η οποία αμφισβητεί το δικαίωμα του μονοπωλίου της βίας του κρατικού μηχανισμού και αυτήν που το υπερασπίζεται. Απόρροια αυτής της διαμάχης είναι ότι η αφήγηση της εξέγερσης θεωρεί τη δολοφονία του Γρηγορόπουλου ως μια κανονικότητα, ενώ από την άλλη πλευρά αντιμετωπίζεται ως ένα ατύχημα, το οποίο δεν δικαιολογεί όμως καμία χρήση βίας.

Όμως τι είναι η βία; Ένα πρόβλημα που παρουσιάστηκε είναι ότι εάν δίνουμε έναν, εκ των πρότερων, ορισμό, αυτό θα μας περιόριζε να εξετάσουμε πώς η ίδια η βία, ως σημασία, πτυχώνεται και διαρθρώνεται ως ένας τόπος στις δύο αφηγήσεις. Πράγμα που σημαίνει ότι πρέπει να εξετάσουμε πώς αυτές οι δύο αφηγήσεις αναγιγνώσκουν την σημασία της βίας και επιπλέον τι αποτελέσματα παράγουν. Με άλλα λόγια, η κάθε αφήγηση αντιλαμβάνεται διαφορετικά την σημασία της βίας. Αυτό σημαίνει πως κάθε αφήγηση έχει διαφορετικές τάξεις και στρατηγικές λόγου στο ζήτημα της βίας.

Η βία, ως μια εμπράγματη κοινωνική συνθήκη, είναι επίσης πολυσχιδής, πολυεπίπεδη και πολύμορφη. Αυτός είναι ένας λόγος που ο τρόπος που επιλέχτηκε να εξετάσουμε την βία, είναι διεπιστημονικός, αντλώντας προσεγγίσεις από διάφορα πεδία όπως η κοινωνιολογία, η πολιτική και κοινωνική φιλοσοφία και ανθρωπολογία. Ειδικά η προσθήκη της τελευταίας, χάριν της συμβολής της καθηγήτριας κοινωνικής

προσέγγιση αυτού του κείμενου αλλά ταυτόχρονα θέλει εξετάσει το διακύβευμα της βίας και υπό μια άλλη σκοπιά. Πώς μπορούμε δηλαδή να εξετάσουμε και μια προσέγγιση της βίας σε αφηρημένο επίπεδο και σε αυτό μας βοηθά το πεδίο της κοινωνικής ανθρωπολογίας. Επιπλέον εδώ εξετάζεται και μια κριτική προσέγγιση πάνω στους λόγους της αφήγησης της εξέγερσης για να διαφανεί και ο πολεμικός χαρακτήρας των λόγων περί βίας όπως και οι στρατηγικές που την ακολουθούν.

⁴ Θα πρέπει να σημειωθεί πως δεν ήταν οι μοναδικές αφηγήσεις εκείνη την περίοδο. Ωστόσο η επιλογή αυτών των δυο αφηγήσεων επιλέχτηκε γιατί μοιάζουν να είναι πιο κεντρικές με την πιο μεγάλη και πυκνή διασπορά λόγων αναφορικά με το ζήτημα της βίας κατά την άποψη αυτής της εργασίας. Ένα άλλο σημείο που πρέπει να τεθεί είναι ότι μπορεί να χρησιμοποιούμε τον όρο αφήγηση αλλά αυτό δεν σημαίνει κατά ανάγκη ότι οι λόγοι που διαπερνούν εκείνη την περίοδο ήταν ενορχηστρωμένοι από κάποιο κέντρο. Αυτό που τις καθιστά αφηγήσεις, είναι ότι μέσα στην διασπορά λόγων πάνω στο προκείμενο της βίας υπάρχουν σημεία που τέμνονται, με αποτέλεσμα όταν τα εξετάζεις αυτά τα σημεία τομής, να δημιουργούνται αποφάνσιμα πεδία που αλληλοσχετίζονται, αλληλοσυμπληρώνονται και να αλληλοϋφαινούνται μεταξύ τους έτσι ώστε να δημιουργούνται κοινοί τόποι.

ανθρωπολογίας Diana Riboli, βοήθησε να δούμε πως η βία δεν είναι ποτέ άνευ νοήματος, αλλά πάντα συνδέεται με τον πολιτισμό και την ιστορική αλληλοσυγκρουόμενη πραγματικότητα στην οποία αναφέρεται.

Σε αυτό το πλαίσιο, επιλέχθηκε να υιοθετηθεί μια προσέγγιση της βίας υπό το πρίσμα του ανθρωπολόγου Neil Whitehead. Στο δεύτερο κεφάλαιο, εξετάζεται πώς η βία συνδέεται με το εκάστοτε πολιτισμικό συγκείμενο και πώς αυτή, παράλληλα, εκφράζεται μέσα από τις πρακτικές (violent acts) των υποκειμένων της, όπως και μέσα από το πλέγμα σημασιοδοτήσεων, νοημάτων και ηθικών αποκρίσεων που δίδονται σε αυτές τις πρακτικές βίας και χαρακτηρίζεται ως ποιητικές της βίας (poetics of violence) (2004).

Ένα άλλο σημαντικό σημείο ήταν, προτού μπούμε στην διαδικασία να εξετάσουμε τους λόγους περί βίας των δυο αφηγήσεων, να δούμε πώς διαρθρώνεται ως δομή ο δημόσιος λόγος. Εφόσον εξετάζεται η κυκλοφορία λόγων μιας συγκεκριμένης περιόδου, κρίθηκε σκόπιμο να διερευνηθεί και η διάρθρωση του τρόπου με τον οποίο συντελείται η πρώτη. Δανειζόμενοι από το έργο του γάλλου καταστασιακού Guy Debord την έννοια του θεάματος (2000) και συνδυάζοντάς την με το έργο του γάλλου κοινωνιολόγου και φιλοσόφου Jean Baudrillard (2005, 1991), επιχειρείται να μεταφραστεί με όρους του Michel Foucault (1991) σε μια σύγχρονη εκδοχή της. Έτσι, αυτό το μοντέλο του θεάματος, κρίθηκε κατάλληλο να το δούμε ως δυο διαφορετικές στιγμές. Μια στιγμή όπου το θέαμα ως διαδικασία είναι διάχυτο στο κοινωνικό γίνεσθαι, ως προέκταση του φετιχισμού του εμπορεύματος το οποίο πτυχώνει όλες τις σύγχρονες κοινωνικές σχέσεις εντός του καπιταλισμού. Αυτή η στιγμή του θεάματος είναι η αφηρημένη διάσταση του. Η άλλη διάσταση του, είναι η προσδιορισμένη μορφή του. Σε αυτήν την διάσταση, το θέαμα λογίζεται ως ένα δίκτυο κόμβων κυκλοφορίας λόγων, όπου κάθε κόμβος είναι μια μηχανή φιλτραρίσματος, η οποία αποσυναρμολογεί τους λόγους κατά την είσοδο σε αυτόν και τους επανασυναρμολογεί κατά την έξοδο.

Ένα άλλο σημαντικό σημείο, που παρατηρήθηκε κατά την συγγραφή αυτής της εργασίας, είναι ότι αυτές οι δυο αφηγήσεις δεν συνομιλούν ποτέ απευθείας μεταξύ τους. Αυτό σημαίνει πως η κάθε αφήγηση απευθύνεται πάντα σε ένα τρίτο πρόσωπο. Αυτό το τρίτο πρόσωπο μοιάζει να είναι ένα ουδετεροποιημένο αφηρημένο υποκείμενο: ο θεατής. Το υποκείμενο-θεατής εγκαλείται να πάρει θέση ανάμεσα στην πολεμική που αναπτύσσεται στις δύο αφηγήσεις. Το υποκείμενο αυτό, επίσης, το κατονομάζουμε και

μέσο άνθρωπο, βάσει το έργο του Gilles Chatelet (1999). Αυτός ο μέσος άνθρωπος μοιάζει να είναι η αναπαράσταση του αντιπρόσωπου της κοινωνίας, ο οποίος ενσαρκώνει τον μέσο όρο των πεποιθήσεων και αντιλήψεων της τελευταίας. Ταυτόχρονα όμως, καθώς η κάθε αφήγηση αναφέρεται σε αυτόν, τον κατασκευάζει ως αναπαράσταση. Με αυτόν τον τρόπο, οι διάφορες υποκειμενοποιήσεις που συντελούνται στους λόγους των δυο αφηγήσεων, περιστρέφονται γύρω από τον άξονα της αναπαράστασης του μέσου ανθρώπου.

Στο τρίτο κεφάλαιο, που εξετάζουμε τα υποκείμενα της βίας, γίνεται μια προσπάθεια ιχνηλάτισης για το πώς κατασκευάζονται αυτές οι υποκειμενοποιήσεις και τι είδους στρατηγικές εξουσίας παράγονται διαμέσου αυτών των υποκειμενοποιήσεων. Το ζήτημα όμως παραμένει η βία. Ένα διακύβευμα είναι οι μορφές βίας, που είτε είναι συλλογικές, είτε προέρχονται από συστημικούς μηχανισμούς, όπως το κράτος. Κατά προέκταση, αποκτά ιδιαίτερη βαρύτητα πώς πτυχώνεται η βία ως σημασία και πώς συγκροτείται ως τόπος μέσω αυτών των πτυχώσεων.

Στο τέταρτο κεφάλαιο βλέπουμε την διάρθρωση των σημείων τομής των λόγων της εκάστοτε αφήγησης και πώς αυτά επικοινωνούν μεταξύ τους. Πώς ορίζει την βία, δηλαδή, η κάθε αφήγηση και ποιες είναι οι εγγραφές και οι διαγραφές που χαράσσουν ως σημασία την πρώτη. Σε αυτό το πλαίσιο αναδύεται και το ερώτημα πότε η βία νομιμοποιείται στο κοινωνικό συγκείμενο και με ποιούς όρους.

Από την συγκρότηση της κυρίαρχης βίας ως ιερής μέχρι την άγρια/βέβηλη βία εκ μέρους των διαδηλωτών, διαρθρώνονται διαφόρου τύπου συναρμογές μηχανών λόγου από τις δυο αφηγήσεις, οι οποίες λειτουργούν ως παίγνια με πολεμικό χαρακτήρα. Για την σημασιολόγηση της βίας ως ιερής ή βέβηλης έχουμε βασιστεί στο έργο του Giorgio Agamben (2005).

Η βία ωστόσο δεν είναι μόνο λόγος, αλλά αντίθετα πάντα έχει ενσώματο χαρακτήρα. Αν ο ορισμός της βίας είναι ένα από τα κομβικότερα θεμέλια των σχέσεων εξουσίας σε κάθε κοινωνία, αυτό συμβαίνει γιατί οι τελευταίες παράγουν και τα ίδια τα σώματα που θα υποστούν ή ασκήσουν βίαιες πρακτικές σε συλλογικό επίπεδο.

Ένα ερώτημα που τίθεται και καλείται να απαντήσει αυτή η εργασία στο πέμπτο και τελευταίο κεφάλαιο είναι αν «είχε φύλο ο Δεκέμβρης» (terminal119, 2011) και αν, εντέλει, αναδύονται και εθνοτικά σημεία στα σώματα του Δεκέμβρη. Ακολουθώντας την

ανθρωπολογική προσέγγιση για την τριπλή υπόσταση του σώματος -ατομικό, κοινωνικό πολιτικό- των Hughes-Lock (1987) και την θεωρία της Butler (2009), περί παραστασιακής επιτέλεσης, αναρωτιόμαστε για τα σώματα του Δεκέμβρη. Θεωρώντας το σώμα τεχνούργημα και ενέργημα, καλούμαστε να απαντήσουμε στο ερώτημα που τέθηκε τόσο υπό την κριτική που άσκησε η κοινωνιολόγος Αλεξάνδρα Χαλκιά (2012) στις αρρενωπότητες του Δεκέμβρη, όσο και από την κριτική των ίδιων των υποκειμένων της αφήγησης της εξέγερσης. Πρέπει να επισημανθεί πως η δομή της εργασίας δεν είναι γραμμική ούτε περιέχει κάποια κορύφωση. Αντίθετα το ένα κεφάλαιο αλληλοσυμπληρώνει το άλλο σχεδόν ισοδύναμα⁵.

Το ερώτημα, επομένως, δεν είναι τι είναι η βία. Το ερώτημα είναι πώς ορίζεται η βία και τι αυτό συνεπάγεται. Με άλλα λόγια, πώς νομιμοποιείται η βία σε ένα ιστορικό συγκείμενο και τι αποτελέσματα εξουσίας παράγονται μέσα από αυτήν την διαδικασία, ποιες ενσώματες πρακτικές λόγου διαγράφονται στο κοινωνικό σώμα και εν τέλει πώς ορίζεται το ενδεχόμενο πεδίο κοινωνικής δράσης του υποκειμένου. Ένα υποκείμενο που εδαφικοποιείται ως τέτοιο και ταυτόχρονα αποεδαφικοποιείται την ίδια στιγμή. Εξετάζοντας τις στρατηγικές λόγου πάνω στο ζήτημα της βίας στην εξέγερση του Δεκέμβρη, εξετάζουμε και την διάνοιξη ενός πεδίου εξουσίας-γνώσης το οποίο προσφέρει νομιμοποίηση στις εκάστοτε μορφές συστημικής ή συλλογικής βίας σε μια συνθήκη εκτάκτου ανάγκης, η οποία μέσα στα επόμενα χρόνια έμελε να γίνει και ο κανόνας.

⁵ Κατά κάποιο τρόπο το κάθε κεφάλαιο είναι ένα θραύσμα μιας κατακερματισμένης ολότητας.

Βία, λόγος, πολιτισμός

A) Γιατί η ενασχόληση με τη σημασία της βίας;

«..όσον αφορά τις νουθεσίες πώς πρέπει να είναι ο κόσμος, ας σημειώσουμε ότι η φιλοσοφία ούτως ή άλλως φτάνει πάντοτε πολύ αργά για κάτι τέτοιο. Ως στοχασμός του κόσμου, εμφανίζεται μόνο αφού η πραγματικότητα έχει ήδη ολοκληρώσει την διαδικασία διαμόρφωσης της και έχει συντελεσθεί[..]. Όταν η φιλοσοφία ζωγραφίζει, γκρίζα πάνω σε γκρίζο φόντο, τότε μια μορφή ζωής έχει κιάλας γεράσει και το γκρίζο δεν την ξαναανιώνει, άλλα την κάνει απλώς γνωστή και κατανοητή, η γλαύκα της Αθηνάς αρχίζει το πέταγμα της μόνο μετά το σουρούπωμα...» Georg Hegel (1970:28).

Αν αυτή η αποστροφή του Hegel, ότι η φιλοσοφία ζωγραφίζει γκρίζα πάνω σε γκρίζο φόντο ισχύει, τότε αυτή η απόφαση, μας οδηγεί στην απορία αν μπορούμε να δραπετεύσουμε από μια πορεία, όπου κάθε αναστοχασμός έρχεται πάντα καθυστερημένα πάνω στην πραγματικότητα που περιγράφει. Κάθε λόγος που κυκλοφορεί εντός του κοινωνικού δικτύου όμως, δεν ζωγραφίζει απλά γκρίζα πάνω σε γκρίζο φόντο. Αν η πραγματικότητα είναι ένας καμβάς, ο οποίος διαρκώς επί-ανά-ζωγραφίζεται, τότε εγείρονται πολλές ενστάσεις αν είναι στην πραγματικότητα γκρίζος ή προσλαμβάνει και άλλα χρώματα. Δεν μπορούμε απλά να θεωρήσουμε πως υπάρχει μια αντικειμενική πραγματικότητα και οι λόγοι που την αντανακλούν και την περιγράφουν. Άλλωστε η κοινωνική πρακτική δεν μπορεί να είναι ανεξάρτητο πεδίο από τους λόγους που την διαπερνούν. Αυτές οι δύο σφαίρες αλληλοεπηρεάζονται με συνέπεια να διαμορφώνεται το πεδίο του ιερού και του βέβηλου, του επιτρεπτού και του μη επιτρεπτού. Με άλλα λόγια, κάθε κοινωνική σχέση ετεροπροσδιορίζεται με αυτό που καλούμε κανόνα, ο οποίος έχει οριστεί βάσει ενός καθεστώτος αλήθειας. Αυτός ο κανόνας, με τα λόγια του Foucault (2003: 63), «είναι η υπολογισμένη απόλαυση της αγριότητας, η υπεσχημένη αιματοχυσία. Επιτρέπει την ακατάπαυστη αναζωπύρωση του παιχνιδιού της κυριαρχίας.

Σκηνοθετεί την με ακρίβεια επαναλαμβανόμενη βία».

Το διακύβευμα είναι αυτή η σκηνοθεσία της επαναλαμβανόμενης βίας και της μορφής που παίρνει σε κάθε ιστορική συγκυρία. Ουσιαστικά αυτό που ζωγραφίζεται πάνω στην καμβά της πραγματικότητας είναι η βία, η οποία εμφανίζεται γκρίζα σε γκρίζο φόντο. Εγείρεται όμως η ένσταση, αν δεν είναι η παρά η μεταγραφή του κόκκινου του αίματος σε συμβολικό και πραγματικό επίπεδο.⁶ Η βία δηλαδή, ως το χέρι που ζωγραφίζει τον κοινωνικό καμβά. Το ζήτημα της προσέγγισης της βίας θα εξετάσουμε στην συνέχεια υπό την ανάγνωση του ανθρωπολόγου Neil Whitehead.⁷

⁶ Η βία έχει πολλές αποχρώσεις ακόμα και αρώματα όπως αυτό του μπαρουτιού και της καμένης σάρκας. Αν εδώ χρησιμοποιείται το κόκκινο του αίματος, αυτό συμβαίνει διότι θεωρούμε πως είναι ιδιαίτερα φορτισμένο ως σημασία.

⁷ Θεωρώντας ότι το έργο του Whitehead δεν περιορίζεται σε ένα και μόνο επιστημονικό πεδίο, αυτό μας δίνει την δυνατότητα να δούμε πιο σφαιρικά το ζήτημα πάνω στην προσέγγιση του ζητήματος της βίας θέμα με το οποίο έχει ασχοληθεί εκτεταμένα.

B) Προς αποφυγήν γλωσσικών λύκων

«Σε μια πραγματικότητα φτιαγμένη από τη γλώσσα, εκείνοι που ονοματίζουν κάποια πράγματα έχουν και την ψυχολογική ιδιοκτησία αυτών των πραγμάτων. Τα ζευγάρια ονοματίζουν τα ζώα και τα παιδιά τους, οι θεολόγοι ονοματίζουν θεότητες που κυριαρχούν στο πνεύμα μας... τα παιδιά ονοματίζουν τις τελευταίες πολιτισμικές τάσεις ή ξαναβαφτίζουν τις παλιές για να τις κάνουν δικές τους, οι πολιτικοί ονοματίζουν δρόμους και σχολεία και αεροδρόμια δίνοντάς τους ο ένας το όνομα του άλλου, ή το όνομα των εχθρών που κατάφεραν να εξουδετερώσουν... Κατά κάποιον τρόπο, μοιάζουμε με γλωσσικούς λύκους, που σηκώνουμε το πόδι μας σε περιοχές πολιτισμικού εδάφους για να τις σημαδέψουμε με τα λεκτικά μας ούρα σαν περιοχή που ελέγχουμε μόνο εμείς. Ή ίσως όχι;» Σουίτερς (Robbins, 2000: 306-307).

Αν σε αυτή κατασκευασμένη από την γλώσσα πραγματικότητα, το όνομα⁸ σημαίνει και ιδιοκτησία των πραγμάτων, τότε εντός του κοινωνικού πεδίου, ο ορισμός μιας κομβικής σημασίας όπως η βία ελλοχεύει πολλούς κινδύνους. Σύμφωνα με τον Giorgio Agamben, μια μορφή μαγείας είναι η γνώση των μυστικών ονομάτων⁹ που έχουν τα όντα. Ένα όνομα που είναι καταγωγικό και αρχέγονο. Ένα αρχιόνομα που στο κάλεσμά του, το όν δεν μπορεί να μην απαντήσει. Όμως υπάρχει και μια δεύτερη πτυχή, όπου το κρυφό όνομα είναι η κίνηση «όπου το δημιουργήμα αποδίδεται εκ νέου στο άφατο» (2005: 33-34). Το ζήτημα, όμως, δεν είναι σαν άλλοι μαθητευόμενοι μάγοι να ψάξουμε το κρυφό όνομα της βίας, αλλά να την απελευθερώσουμε από αυτό. Με άλλα

⁸ Το όνομα εδώ δεν εκλαμβάνεται σαν μια τυχαία σύνδεση ενός ακουστικού φθόγγου και αντικείμενου, ο ορισμός ενός ονόματος σημαίνει και απόδοση ιδιοτήτων και χαρακτηριστικών σε ένα αντικείμενο. Το όνομα δεν είναι η σφραγίδα ενός αντικείμενου μόνο, αλλά και ένα ολόκληρο πεδίο ιδιοτήτων και χαρακτηριστικών που απορρέουν ως κατηγορήματα της ταυτότητας του πρώτου. Μια ταυτότητα που πάντα έχει ως προϋπόθεση το όνομα.

⁹ Στο ίδιο απόσπασμα ο Agamben μας εξηγεί πώς συνδέεται η ύπαρξη της μάγας και πώς αυτή είναι συναφής με την μυστική γνώση των κρυφών ονομάτων των πνευμάτων. Σε συμβολικό επίπεδο βλέπουμε πως το όνομα, όχι μόνο συνδέεται με μια ταυτότητα, αλλά αποτελεί την σφραγίδα του αντικείμενου του και εν τέλει είναι η ιδιοκτησία του. Η απόδοση του ονόματος, ως διαδικασία απόδοσης ταυτοτήτων, μπορεί υπό δεδομένες συνθήκες να είναι αποτέλεσμα των εκάστοτε σχέσεων εξουσίας αλλά και τρόπος παραγωγής τους, εάν υποθέσουμε πως η ονομάτιση των αντικειμένων είναι απαραίτητος όρος για την ταξινόμηση τους σε ένα σύστημα.

λόγια, να εξετάσουμε την απόδοση ονομάτων¹⁰ και πώς αυτά προσδιορίζουν ως τόπο την βία μέσα από την έκφραση των πρακτικών της και των νοημάτων που αποδίδονται σε αυτές. Σύμφωνα με την ανθρωπολόγο Mary Douglas, η ονομάτιση των αντικειμένων ανοίγει και τη δυνατότητα τους για ταξινόμηση μέσα σε ένα πολιτιστικό διάγραμμα (2006: 87). Η βία δεν διαφεύγει αυτής της κίνησης. Στην πραγματικότητα, η ταξινόμηση των πρακτικών βίας σε επιτρεπτές και μη επιτρεπτές, είναι ένας βασικός πυλώνας των σχέσεων εξουσίας σε μια κοινωνία και ένα από τα βασικότερα πεδία μάχης στο εσωτερικό της. Το να εξετάσουμε το νόημα που αποδίδεται στην βία, δίχως να της έχουμε δώσει έναν ορισμό a priori, μας βοηθά να εξετάζουμε πώς οι διάφορες πρακτικές βίας ταξινομούνται μέσα στο κοινωνικό γίνεσθαι από τις εκάστοτε αφηγήσεις, και τι αντίκτυπο έχει αυτή η πάλη εάν εκλάβουμε αυτήν την κίνηση ως μια στρατηγική εξουσίας.

Ένα σημαντικό ερώτημα όταν αναρωτιόμαστε για την σημασία της βίας είναι πότε αυτή νομιμοποιείται. Το ζήτημα όμως που ανοίγεται εδώ, είναι η σχέση μεταξύ του ορισμού της βίας και του πεδίου νομιμοποίησης της. Ένα σημαντικό σκέλος είναι να μην θεωρήσουμε την βία ως ένα εξωτερικό όρο προς τον πολιτισμό και την συγκρότηση των κοινωνιών, με αποτέλεσμα όταν στοχαζόμαστε την βία και τον πυρήνα της, να την πραγματευόμαστε ως την πτώση του νοήματος, του λόγου ακόμα και μια φυσικής τάξης. Το διακύβευμα είναι, πώς η νομιμοποίηση των βίαιων πρακτικών έχει σχέση με την θέσπιση στο νου των παρατηρητών και των συμμετεχόντων, τι είναι βία και τι δεν είναι (Whitehead, 2007: 8).

Σε αυτό το σημείο θα πρέπει να στοχαστούμε πώς η βία γίνεται ενσώματη και ηθική¹¹ εμπειρία σε κάθε τυπική λειτουργία της πολιτισμικής τάξης (cultural order). Υπό αυτό το πρίσμα η πολιτισμική τάξη θα πρέπει να θεωρηθεί ένα ταξινομικό σχήμα τακτοποίησης ιδεών και άξιων. Εάν θεωρήσουμε τον πολιτισμό νοούμενο «ως το σύνολο των δημοσιών, σταθμισμένων άξιων μιας κοινότητας», τότε θα πρέπει να λάβουμε σοβαρά υπόψη ότι «ασκεί μια εξουσία, καθώς ο καθένας συμμορφώνεται επειδή

¹⁰ Συνήθως η βία, όπως θα δούμε και στην συνέχεια αυτής της εργασίας, συνδέεται με ένα πλήθος άλλων σημασιών όπως ο λόγος, η υγεία και η φύση.

¹¹ Ένα σημαντικό πρόβλημα είναι ότι η αγγλική λέξη moral όπως και η λέξη ethics μεταφράζεται στα ελληνικά ως ηθική αν και έχουν διαφορετική σημασία και αποχρώσεις. Στην παρούσα εργασία ωστόσο όπου συναντάμε το moral θα το μεταφράζουμε ως ηθικό και το ethics ως εθιμοτυπία. Στην δεύτερη περίπτωση αποδίδουμε έτσι τον όρο για να τονίσουμε πώς μια ηθική εμφανίζεται μέσα από παγιωμένες κοινωνικές εκδηλώσεις.

συμμορφώνονται οι άλλοι» (Douglas, 2006: 91). Με τον όρο πολιτισμική τάξη εννοούμε εκείνο το πεδίο σημασιών και φαντασιακών που διατρέχει κάθε κουλτούρα και τις πρακτικές που απορρέουν μέσα από αυτήν. Η πολιτισμική τάξη μπορεί να νοηθεί και ως ένα είδος διαγράμματος, όπου χαράσσει τα σύνορα του ιερού και του βέβηλου, του ομαλού και του ανωμάλου στα μύχια του κοινωνικού ιστού, μέσω ενός δαιδαλώδους συστήματος ταξινόμησης, του οποίου τα αποτελέσματα, όταν εκφράζονται ως η φωνή της συλλογικής συνείδησης, συνδέονται με την κατανομή των σχέσεων εξουσίας και εργασίας εντός του κοινωνικού δικτύου. Αυτό σημαίνει πως η ταξινόμηση των ποιητικών της βίας και των πρακτικών της οφείλει να εξεταστεί μέσα από το πολιτιστικό συγκείμενο μέσω του οποίου εκφράζεται και τις προϋποθέσεις που καθορίζουν αυτήν την έκφραση. Η βία όμως, δεν μπορεί να αναχθεί σε μια ενικότητα, διότι στην εξωτερίκευση της εντός του κοινωνικού πεδίου εκφράζονται πολλαπλά και ανόμοια περιεχόμενα.

Η βία δεν είναι ποτέ κενή νοήματος. Πάντα αποκτά μορφή και περιεχόμενο από το πολιτιστικό πλαίσιο που την περιβάλλει. Με βάση τον Whitehead, η βία είναι μια πτυχή πολλαπλών κοινωνικών σχέσεων. Έτσι, για να θεωρηθεί μια βίαια πρακτική νομιμοποιημένη και αξιοποιήσιμη (credible) πρέπει να αναγνωρίσουμε τις πραγματικές της συνέπειες και να τις κρίνουμε σε σχέση με το πότε αυτή κρίνεται αξιοποιήσιμη (credible)(2004:4). Η βία, σε αυτό πλαίσιο, είναι διαπολιτισμικό φαινόμενο. Οι βίαιες πρακτικές δεν είναι άνευ νοήματος αλλά ανακαλούν ιστορίες συγκρούσεων οι οποίες αφυπνίζονται από τους εφιάλτες του παρελθόντος, ως αναδυόμενες πραγματικότητες στο παρόν (2007:5). Η απόδοση (performance) της βίας στο κοινωνικό γίνεσθαι δεν μπορεί να διαχωριστεί από το ευρύ σώμα της πολιτισμικής αναπαραστασιακότητας¹² (performance) αλλά στην πραγματικότητα φανερώνει βαθειά νοηματοδοτούμενη σχέση επενδυμένη με το ιερό στοιχείο (divinity).

Όπως γίνεται αντιληπτό δεν μπορούμε να διαχωρίσουμε τις βίαιες πρακτικές από το πολιτισμικό τους συγκείμενο, διότι εάν θέλουμε να ερμηνεύσουμε την βία πρέπει να δούμε το πεδίο που οι βίαιες πρακτικές διαδραματίζονται και το πλέγμα νοημάτων που

¹² Με τον όρο απόδοση αποδίδουμε την έννοια της performance όταν αυτή έχει το στοιχείο της εμφάνισης (performance of violence). Η έννοια της performance ωστόσο είναι πιο διευρυμένη και εμπεριέχει και την έννοια της επιτελεστικότητας ως πρακτική όσο και αυτής της αναπαραστασιακότητας. Η απόδοση του όρου cultural performance στα ελληνικά ενέχει προβλήματα άλλα σε αυτό το πλαίσιο το μεταφράζουμε έτσι για να δείξουμε πως η βία δεν είναι ανεξάρτητο σώμα από το πολιτισμικό και ότι μορφοποιείται διαμέσου αυτού, έχοντας υπόψη πως κάθε φορά που η βία εμφανίζεται στο κοινωνικό πεδίο την ίδια στιγμή επιτελείται.

αυτή λαμβάνει (2004:5). Με άλλα λόγια, αυτού του τύπου η ανάλυση, προχωρεί σε μια ερμηνευτική της βίας και των ποιητικών¹³ της σύμφωνα με τον ορισμό/σκεπτικό του Whitehead. Εύλογα προκύπτει ένα σημαντικό ερώτημα: πώς μπορούμε να ορίσουμε την βία; Η προσπάθεια απόδοσης ενός καθολικού ορισμού εμπεριέχει σοβαρούς κινδύνους. Ο ένας από αυτούς είναι να καταλήξουμε σε μια ταξινόμηση από τυπολογικά χαρακτηριστικά πάνω στην φύση της βίας δίχως να έχουμε την δυνατότητα να κατανοήσουμε το πεδίο της νομιμοποίησης της βίας στο εκάστοτε πολιτισμικό συγκείμενο, το οποίο πυροδοτεί βίαιες πρακτικές, καθώς και τις πραγματικές συνέπειες που αυτές μπορούν να έχουν. Αφετέρου, ένας ορισμός της βίας είναι ικανός να νομιμοποιήσει άλλες μορφές πρακτικών βίας.¹⁴ Σε αυτό το σημείο, ο Whitehead μας συστήνει να βαδίζουμε με προσοχή, διότι η βία δεν είναι αδιαχώριστη από το πεδίο στο οποίο νομιμοποιείται. Έτσι για να κατανοήσουμε τη γραφή των βίαιων πρακτικών, οφείλουμε να δούμε πώς αυτές αποκτούν νόημα από τις υποκειμενικότητες που τις ασκούν και πώς οι τελευταίες υποκειμενοποιούνται διαμέσου αυτών των βίαιων πρακτικών. Από την ανάγνωση της γραφής της βίας, τόσο από τα θύματα μέχρι τους βασανιστές, οφείλουμε να δούμε πώς εντυπώνεται η ανθρώπινη τραγωδία των τραυμάτων και του θανάτου (2004:11).

Έτσι η βία, μέσα σε ένα πολιτισμικό συγκείμενο, ξεδιπλώνει μοτίβα τα οποία μιλούν την γλώσσα της κανονικότητας και της νομιμοποίησης, και ταυτόχρονα αυτά τα μοτίβα αποκανονικοποιούν και απονομιμοποιούν τις πρακτικές βίας των άλλων. Η ταυτότητα της βίας κατασκευάζεται πάντα σε ένα συγκριμένο ιστορικό και πολιτισμικό συγκείμενο, αλλά και η ίδια είναι απόρροια εντάσεων και συγκρούσεων. Διαρκώς εγγράφει και διαγράφει τις γραμμές της κανονικότητας και ταυτόχρονα ως έκφραση μιας συνολικότερης κοινωνικής δομής αφήνει τα σημάδια της, όχι μόνο στο ανθρώπινο σώμα αλλά στο μυαλό και στο πνεύμα (Galtung, 1990:294). Απόρροια αυτής της συλλογιστικής, είναι η απόδοση ιδιαίτερης σημασίας στον τρόπο που συγκροτείται ο δημόσιος λόγος, μέσα από τον οποίο θα εξετάσουμε τους λόγους περί βίας και τις

¹³ Η σημασία «poetics of violence» είναι μια κεντρική σημασία για τον Whitehead η οποία είναι από τα κυριότερα «εργαλεία» εξιγνίασης των βίαιων πρακτικών όπου οι τελευταίες είναι αδιαχώριστες από το νόημα που αποδίδεται για αυτές.

¹⁴ Όπως θα δούμε παρακάτω, η κάθε αφήγηση έχει το δικό της ορισμό για την βία. Αυτό έχει σαν συνέπεια από την πλευρά της αντί-εξέγερσης να νομιμοποιείται η βία των αστυνομικών αρχών και να απονομιμοποιείται η βία των διαδηλωτών και από την πλευρά της εξέγερσης ο πόλος νομιμοποίησης – απονομιμοποίησης να αντιστρέφεται.

πρακτικές που απορρέουν από αυτούς.

B) Μια επανέγνωση της έννοιας του θεάματος

Το θέαμα είναι μια σημασία που έρχεται να περιγράψει δυο ταυτόχρονες κοινωνικές διαδικασίες: η πρώτη βαθμίδα είναι η προέκταση του φετιχισμού του εμπορεύματος σε εικόνα και η δεύτερη είναι το θέαμα ως κόμβος κυκλοφορίας λόγων. Η πρώτη έκφανση του θεάματος είναι αυτό που θα χαρακτηρίσουμε, σε ένα πλαίσιο, α-συνειδητή. Μια διαδικασία, η οποία είναι διάχυτη στο κοινωνικό πεδίο, πτυχώνει το σύνολο των κοινωνικών σχέσεων και συνδέεται άρρηκτα με την μεσολάβηση του εμπορεύματος¹⁵ στις κοινωνικές σχέσεις, μέσω της φετιχοποίησης τους και μετατροπής τους σε εικόνα.¹⁶ Εδώ θα πρέπει να τονίσουμε πως, όταν μιλάμε για εμπόρευμα, μιλάμε για το καπιταλιστικό εμπόρευμα που σχετίζεται με τις σύγχρονες μορφές παραγωγής.¹⁷

¹⁵ Σύμφωνα με τον Karl Marx (1978:85): «Το μυστηριώδες της εμπορευματικής μορφής συνίσταται λοιπόν απλούστατα στο ότι αντανακλά στους ανθρώπους τα κοινωνικά χαρακτηριστικά της εργασίας τους σαν υλικά χαρακτηριστικά των προϊόντων της εργασίας, σαν φυσικές κοινωνικές ιδιότητες αυτών των πραγμάτων, και γι' αυτό η κοινωνική σχέση των παραγωγών με την συνολική εργασία, τους εμφανίζεται σαν μία κοινωνική σχέση αντικειμένων που υπάρχει έξω από αυτούς» .

¹⁶ Μια διαδικασία, που αν την συνδέσουμε με το έργο της κριτικής θεωρίας, (Horkheimer Max, Adorno Theodor, 1996:25) δεν μπορεί να είναι αδιαχώριστη από την αλληλοεπίδραση της με τις οικονομικές εξουσίες όπου οι τελευταίες «εκμηδενίζουν παντελώς το μεμονωμένο άτομο. Μέσα στην πλημμύρα της υπέρμετρης πληροφόρησης και της διασκέδασης οι άνθρωποι οφείλουν να είναι παθητικοί δέκτες της ζωής τους και αποβλακωμένοι».

¹⁷ Το εμπόρευμα επίσης δεν είναι απλώς ένα αντικείμενο, αλλά ένα προϊόν της ανθρώπινης εργασίας και ως εκ τούτου μια κοινωνική σχέση. Το εμπόρευμα έχει δυο διαστάσεις. Αυτή της αξίας χρήσης και αυτή της ανταλλακτικής αξίας. Η αξία χρήσης του, η φυσική του μορφή, έχει βάση τη χρησιμότητά του που προκύπτει από τα φυσικά χαρακτηριστικά του (χρώμα, γεύση, εμφάνιση, κ.ά.) και τα οποία ικανοποιούν σε κάποιο βαθμό ανάγκες ή επιθυμίες του αγοραστή του εμπορεύματος. Η αξία χρήσης παρότι υποκειμενική ανάμεσα στον άνθρωπο και το αντικείμενο είναι και αυτή ενταγμένη μέσα σε συγκεκριμένο κοινωνικό πλαίσιο, είναι και αυτή κοινωνική σχέση. Η ανταλλακτική αξία του εμπορεύματος από την άλλη πλευρά, είναι η καθαρά κοινωνική του μορφή και εκφράζει μία καθαρά κοινωνική σχέση δηλαδή την ποσότητα των άλλων εμπορευμάτων με την οποία είναι ισοδύναμο και μπορεί να ανταλλαχθεί στην αγορά. Η ανταλλακτική αξία είναι μεταβλητή ποσοτική σχέση και υποδηλώνει την ύπαρξη κάποιου κοινού χαρακτηριστικού ανάμεσα σε όλα τα εμπορεύματα.. Δεν είναι όμως μόνο το εμπόρευμα που έχει δύο όψεις, αλλά και η εργασία. Η μία, είναι χρήσιμη, συγκεκριμένη εργασία (useful, concrete labor) δηλαδή παραγωγική δραστηριότητα ενός ορισμένου είδους η οποία κάθε φορά παράγει τις διαφορετικές αξίες χρήσης, και είναι παρατηρήσιμη σε όλες τις κοινωνίες ανεξάρτητα από τον τρόπο οργάνωσής τους. Αν τώρα αφαιρέσουμε το συγκεκριμένο περιεχόμενο που έχει η εργασία σαν παραγωγική δραστηριότητα όταν παράγει τις διάφορες αξίες χρήσης αυτό που μένει σαν το γενικό χαρακτηριστικό της εργασίας είναι ότι “...αποτελεί ξόδεμα ανθρώπινης εργασιακής δύναμης”. Είναι αυτή η πλευρά της εργασίας, που ο Μαρξ αποκαλεί απλή, αφηρημένη εργασία (simple, abstract labor) δηλαδή “απλή εργασιακή δύναμη που τη διαθέτει κατά μέσο όρο στον οργανισμό του σώματός του κάθε συνηθισμένος άνθρωπος, χωρίς ιδιαίτερη κατάρτιση” (Marx78: 58) η οποία δημιουργεί αξία, και στην παγιωμένη, συμπηγμένη (congealed) της μορφή στην υλική μορφή του εμπορεύματος αποτελεί την αξία του εμπορεύματος. Όταν δηλαδή το προϊόν της ανθρώπινης εργασίας γίνεται εμπόρευμα και αποκτά δύο όψεις, αξία χρήσης και αξία που εκφράζεται με την ανταλλακτική του αξία, η εργασία που το παράγει αποκτά και αυτή δύο όψεις, συγκεκριμένη εργασία που παράγει την αξία χρήσης και αφηρημένη εργασία που παράγει και αποτελεί την έκφραση, την ουσία της αξίας (substance of value), “Κάθε εργασία είναι από τη μία ξόδεμα εργασιακής δύναμης με την

Το θέαμα έρχεται να επιβεβαιώσει ως θετικότητα αυτό που ο John Holloway¹⁸ εξηγεί ως χωρισμό του πράττειν από το πεπραγμένο (2006:103).

Το εμπόρευμα παύει να είναι ένα προϊόν της κοινωνικής ανθρώπινης δραστηριότητας και μετατρέπεται σε ένα εξωτερικό αντικείμενο¹⁹ με δική του ζωή, με αποτέλεσμα την αντιστροφή των κοινωνικών σχέσεων. Ο κόσμος των ανθρώπων μετατρέπεται σε κόσμο των πραγμάτων. Η εξαντικειμενοποίηση των ανθρώπινων σχέσεων γίνεται ορατή στο πεδίο των κοινωνικών σχέσεων, όταν ο άνθρωπος δεν μπορεί να αντιληφτεί μια κοινωνική διαδικασία ως αποτέλεσμα ανθρώπινης εργασίας, αλλά διαμέσω των προϊόντων της τελευταίας, όπου αυτά αποκτούν μέσα στην ανθρώπινη εποπτεία αυτόνομη υπόσταση. Ο χωρισμός πεπραγμένου και πράττειν είναι η πεμπουσία του εμπορεύματος και του κόσμου που αυτό χτίζει. Αυτή η διάσπαση της κοινωνικής ροής του πράττειν δεν είναι μόνο η μορφή της γενικευμένης αλλοτρίωσης, αλλά στην πραγματικότητα είναι η διαδικασία του φετιχισμού, ο οποίος αντικειμενοποιεί το υποκείμενο και υποκειμενοποιεί το αντικείμενο.

Οι ανθρώπινες σχέσεις με αυτόν τον τρόπο αναιρούνται ως ένας ανεστραμμένος κόσμος μεταξύ υποκειμένου και αντικείμενου.²⁰ Αυτό δεν συμβαίνει μόνο στην σφαίρα της παραγωγής, αλλά επεκτείνεται και στην σφαίρα της κυκλοφορίας, όπου ο παραγωγός ως δρών υποκείμενο εξαφανίζεται από το προσκήνιο και το μόνο που αποκτά σημασία είναι η διαντίδραση των εμπορευμάτων.

Ο φετιχισμός αποκτά καθολική μορφή και διαποτίζει όλο το κοινωνικό γίγνεσθαι (Holloway, 2006: 120). Όπως αναφέρουν ο Theodor Adorno και ο Max Horkheimer ήδη από το 1947 (1987:20): «όταν η δημοσιότητα έχει φτάσει σε μια κατάσταση όπου

φυσιολογική έννοια και είναι με αυτή την ιδιότητα της όμοιας ή αφηρημένης, ανθρώπινης εργασίας που αποτελεί (σηματίζει) την αξία των εμπορευμάτων. Από την άλλη μεριά, κάθε εργασία είναι ένα ξόδεμα ανθρώπινης εργασιακής δύναμης με μία ιδιαίτερη μορφή και έναν καθορισμένο σκοπό, και είναι με την ιδιότητα αυτή της συγκεκριμένης, χρήσιμης εργασίας που παράγει αξίες χρήσης» (Marx, 78 : 60)

¹⁸ Η έννοια του φετιχισμού του εμπορεύματος και της αλλοτρίωσης είναι συνδεδεμένες με το έργο του Karl Marx αλλά ωστόσο αυτή η περαιτέρω ανάπτυξη ενδεχομένως να ξεπερνά τα όρια αυτής εργασίας και επιπλέον θεωρούμε θεμιτή την μετάβαση αυτών των σημασιών στο σήμερα από σύγχρονους συγγραφείς για να εξηγήσουν τις υπάρχοντες κοινωνικές σχέσεις.

¹⁹ Ως προς το εμπόρευμα και την διάστασή του ως εξωτερικό αντικείμενο βλέπε Marx, 1978: 49.

²⁰ Ο άνθρωπος μέσα από τον καπιταλισμό διαρκώς αποξενώνεται από τον εαυτό του ως απόρροια του χωρισμού πράττοντος και πεπραγμένου. Σε αυτήν την ασυμφιλίωτη διαλεκτική κύριου και δούλου η «παραγωγή ενός αλλότριου αντικείμενου είναι αναπόφευκτα μια ενεργός διαδικασία αποξένωσης από τον εαυτό». Η αλλοτρίωση του υποκειμένου που συνεπάγεται από τον διαχωρισμό της κοινωνικής ροής του πράττειν, ουσιαστικά οδηγεί στην παθητικοποίηση και από-ανθρωποποίηση του πρώτου. Το ανθρώπινο πράττειν γίνεται ξένο ως προς τον εαυτό του (Holloway, 2006: 41).

αναπόδραστα η σκέψη γίνεται εμπόρευμα και η γλώσσα εγκώμιό του, τότε η προσπάθεια εξιχνίασης μιας τέτοιας διαφθοράς πρέπει να αρνηθεί την υπακοή στις ισχύουσες γλωσσικές και διανοητικές απαιτήσεις, προτού οι κοσμοϊστορικές συνέπειες τους την ματαιώσουν τελικά».

Η φетиχοποίηση των κοινωνικών σχέσεων γίνεται εμπράγματη μέσω μια διαδικασίας που χτίζει κοινωνικές ταυτότητες διαμέσω ενός μαζικού μηχανισμού διάδοσης εικόνων ή ακόμα ακριβέστερα μέσω μιας παραγωγής κατακερματισμένων ειδώλων. Το υποκείμενο εμφανίζεται ως θρυμματισμένο. Αντικρίζει τον εαυτό του μέσα από θραύσματα ενός ολογράμματος. Κάθε θραύσμα περιέχει το δικό του μικροσύμπαν και αυτό έχει ως απόρροια το υποκείμενο να είναι ομοίωμα των εμπορευμάτων που οφείλει να καταναλώσει. Επιπλέον, το υποκείμενο μετατρέπεται σε μια καθαρή οθόνη, διότι δεν μπορεί να δημιουργήσει τον εαυτό του στον καθρέπτη. Μετατρέπεται σε μια επιφάνεια απορρόφησης και επαναρρόφησης των δικτύων που εισρέουν (Baudrillard, 1991:40) επαληθεύοντας σε ένα βαθμό τον Adorno (2000: 127), ότι το «πειραματισμένο, παγωμένο χυτό ομοίωμα των γεγονότων υποκαθιστά τρόπον τινά τα ίδια. Οι άνθρωποι υποβιβάζονται σε ηθοποιούς ενός τερατώδους ντοκιμαντέρ, που δεν γνωρίζει πια θεατές αφού και ο τελευταίος πρέπει να συμπράττει στην οθόνη». Αν για τον Debord (2000:13) το θέαμα είναι η γλώσσα αυτού του διαχωρισμού, όπου κάθε τομέας της ζωής απομακρύνεται από την εποπτεία της συνείδησης ως μακρινή αναπαράσταση διαμεσολαβήσεων από εικόνες, τότε το θέαμα «δεν είναι ένα σύνολο εικόνων, αλλά μια κοινωνική σχέση διαμεσολαβημένη από εικόνες». Ο Adorno (2000: 308) είχε πει ήδη για τον κινηματογράφο ότι «έχει κατορθώσει να μεταμορφώσει τα υποκείμενα τόσο αξεχώριστα σε κοινωνικές λειτουργίες, ώστε οι εντελώς κυριευμένοι, μη έχοντας συνείδηση καμίας σύγκρουσης, απολαμβάνουν την ίδια τους την απανθρωπιά, σαν κάτι το ανθρώπινο, σαν την ευτυχία της ζεστασιάς. Το ολοκληρωτικό πλέγμα συναρτήσεων της πολιτιστικής βιομηχανίας, που τίποτε δεν αφήνει απέξω είναι το ένα και το αυτό με την κοινωνική τύφλωση». Την εικόνα μπορούμε να την κατανοήσουμε, σε μια μεταφορά που δεν ξεκινά από την οντολογική διαφορά μεταξύ αλήθειας-ψεύδους²¹, αλλά μέσα από

²¹ Εδώ ο Baudrillard (1991: 32) θα πει ότι η εποχή του θεάματος έχει παρέρθει διότι «δεν υπάρχει πλέον σκηνή» και ότι δεν πρέπει να προσεγγίζουμε την καταναλωτική κοινωνία ως κάτι αδιαφανές. Αντίθετα η καταναλωτική κοινωνία είναι διάφανη όπου όλα κάτω από το «αδυσώπητο φως της πληροφόρησης και της επικοινωνίας». Θεωρώντας πως η πληροφόρηση και η επικοινωνία περνούν μέσα από κόμβους που

την συνεχή δημιουργία καθεστώτων αλήθειας, ως δίκτυα αφηγήσεων, που εντός τους έχουν ένα πλέγμα πειθαρχιών, κανονικοποιήσεων και υποκειμενοποιήσεων. Εδώ εμφανίζεται η δεύτερη διάσταση του θεάματος ως κόμβου. Το θέαμα είναι αυτή η διαρκής κυκλοφορία των δικτύων αφήγησης, η οποία είναι διάχυτη ως τον τελευταίο κοινωνικό ιστό.

Το θέαμα δεν είναι ένας στατικός μηχανισμός. Η κυκλοφορία των λόγων που ενυπάρχει μέσα στην σφαίρα των κοινωνικών πρακτικών έχει διάφορες μορφές και διάφορους κόμβους μέσω των οποίων διαπερνά και διαπερνάται: από την διαφήμιση, το ραδιόφωνο και την τηλεόραση μέχρι τις νέες δυναμικές που εκτυλίσσονται μέσω των νέων τεχνολογιών κοινωνικής δικτύωσης και το διαδίκτυο.

Οι αναπαραστάσεις που διατρέχουν αυτά τα δίκτυα αφηγήσεων μπορεί να είναι ασώματα, αλλά εντέλει οι πρακτικές λόγου ²² εντός τους, αποκτούν ενσώματο χαρακτήρα. Το θέαμα ως ένας κόμβος κυκλοφορίας αφηγήσεων, έρχεται να δομήσει το ενδεχόμενο πεδίο δράσης του θεατή και να του θέσει τα σύνορα της κανονικότητας που οφείλει να μην διαβαίνει. Εδώ θυμόμαστε τα λόγια του Foucault (1991:88), ότι «το άτομο δηλαδή δεν είναι το *vis a vis* της εξουσίας είναι [...] ένα από τα πρώτιστα αποτελέσματά της. Το άτομο είναι ένα αποτέλεσμα εξουσίας και συγχρόνως ή στο βαθμό ακριβώς που είναι αυτό το αποτέλεσμα, είναι και το στοιχείο της άρθρωσής της». Αν μπορούμε να το μεταφράσουμε με όρους του Foucault, τότε το θέαμα είναι ένας κόμβος στρατηγικών εξουσίας, εφόσον θεωρήσουμε πως η στρατηγική εξουσίας είναι το σύνολο των μέσων που χρησιμοποιούνται για να λειτουργήσει ή να διατηρηθεί μια μηχανή (*dispositif*) εξουσίας (1991: 80). Τα δίκτυα αφηγήσεων που κυκλοφορούν ανάμεσα στους κόμβους του θεάματος δεν κατανέμονται ομοιόμορφα και ομοιογενώς. Εντός αυτής της ροής, υπάρχουν συγκρούσεις, διαφορές και ομοιότητες ανάμεσα στα διάφορα δίκτυα αφηγήσεων. Αυτή η άνιση κατανομή των δικτύων αφήγησης εξαρτάται ήδη από την δομή των κόμβων και των σχέσεων μεταξύ τους.

προασπίζουν αυτό το «αδυσώπητο φως» της Διαφάνειας γιατί μέσα από αυτό στοιχίζονται πεδία κοινωνικού έλεγχου, θεωρούμε πως στο θέαμα στην σύγχρονη εκδοχή του δεν χρειάζεται να είναι η Σκηνή που παράγει ψευδός ως ανεστραμμένη αλήθεια αλλά στην πραγματικότητα μπορεί να περιγραφτεί ως ένα πεδίο παραγωγής καθεστώτων αλήθειας.

²² Με λόγια του Foucault (2011: 57) «οι πρακτικές λόγου δεν είναι απλά και μόνο τρόποι κατασκευής του λόγου. Λαμβάνουν σάρκα και οστά μέσα σε σύνολα τεχνικών, σε θεσμούς, σε σχήματα συμπεριφοράς, σε τύπου μετάδοσης και διανομής, σε μορφές παιδαγωγικής που ταυτόχρονα τις επιβάλλουν και τις υποστηρίζουν».

Κάθε κόμβος εμπεριέχει και τα ιδιαίτερα του χαρακτηριστικά. Παρόλο που κάθε κόμβος θα μπορούσε να παρομοιαστεί με μια «μηχανή»²³ με εισόδους και εξόδους, αυτή η μηχανή φιλτράρει την κυκλοφορία λόγων που παράγει και αναπαράγει, ανάλογα με την εσωτερική της διάρθρωση. Αν δεχόμασταν την απόφαση ότι το «μέσον είναι το μήνυμα», τότε «το αληθινό μήνυμα που μεταδίδουν τα μέσα τηλεόραση και ραδιόφωνο, αυτό που αποκωδικοποιείται και «καταναλώνεται» ασύνειδα και βαθειά, δεν είναι το έκδηλο περιεχόμενο των ήχων και των εικόνων, αλλά είναι το εξαναγκασμένο σχήμα, που συνδέεται με την τεχνική ουσία αυτών των μέσων, της αποσυναρμολόγησης του πραγματικού σε διαδοχικά και ισοδύναμα σημεία» (Baudrillard, 2005: 143). Οι κόμβοι ως λειτουργία έχουν τόσο την συναρμολόγηση αυτών των φαινομενικά ισοδύναμων σημείων όσο και την αποσυναρμολόγηση κατά την διαδικασία εισόδου και εξόδου. Αν για τον Baudrillard, η αλήθεια των ΜΜΕ είναι να έχουν «ως λειτουργία να εξουδετερώνουν τον βιωμένο, μοναδικό, συμβαντολογικό χαρακτήρα του κόσμου και να τον αντικαθιστούν με ένα πολλαπλό σύμπαν μέσων ομοιογενών των μεν με των δε, που σημαίνουν τα μεν με τα δε, και παραπέμπουν τα μεν στα δε», τότε η πραγματικότητα μετατρέπεται σε ένα σύνολο σημείων, που μπορούν ανά πάσα στιγμή να συναρμολογηθούν και να αποσυναρμολογηθούν, να μετατρέπουν σε εικόνα που η ανάγνωση της εξαρτάται από το μέσο που την παράγει εντός μιας «μεταγλώσσας ενός απόντος κόσμου» (2005: 145). Η απόφαση και απορία ταυτόχρονα του Friedrich Nietzsche, ότι αν κάθε αλήθεια είναι απλή αυτό συνιστά ένα σύνθετο ψέμα (2008: 15), συναντά την απόφαση του Adorno, ότι «η ζωή έγινε η ιδεολογία της απουσίας της» (2000: 288) με την έννοια ότι όσο διαφανής παρουσιάζεται ο κόσμος, τόσο είναι αποσυναρμολογημένος μέσω των κόμβων του θεάματος και τόσο συναρμολογείται συνεχώς μέσω αυτών των δικτύων αφήγησης. Κατά αυτόν τον τρόπο, η εκάστοτε από/συναρμολόγηση του κόσμου ως εννοιολογικό πεδίο, διαπερνάται από ένα πεδίο συνεχούς πάλης ανάμεσα στις εκάστοτε αφηγήσεις και τις πρακτικές που τις χαρακτηρίζουν. Σε αυτό το πλαίσιο, είναι άλλος ο σχηματισμός λόγου ο οποίος αναπτύσσεται εντός ενός κόμβου όπως τα ΜΜΕ και είναι διαφορετικός από αυτόν που αναπτύσσεται στα εναλλακτικά μέσα πληροφόρησης και στα κοινωνικά μέσα

²³ Το παρομοιάζουμε ως μηχανή διότι κάθε κόμβος έχει ένα βαθμό αυτονομίας και δική του δομή οργάνωσης που αλληλεπιδρά με άλλους κόμβους. Αυτό σημαίνει ότι οι κόμβοι δεν είναι στατικές οντότητες αλλά διαρκώς μεταβαλλόμενες διαδικασίες.

δικτύωσης.²⁴ Η κάθε αφήγηση εμπεριέχει διαφορετικές στρατηγικές εντός της και διαφορετικές στοχεύσεις. Εδώ είναι το σημείο που το θέαμα διαφεύγει από μια αφηρημένη δομή και αποκτά ένα πιο προσδιορισμένο χαρακτήρα.

Οι αφηγήσεις που διαμορφώνονται έχουν ως στόχευση ένα φαινομενικά ουδέτερο και αφηρημένο υποκείμενο. Η ανάγνωση του από κάθε αφήγηση δεν είναι μόνο μια διαδικασία υποκειμενοποιήσεων, άλλα ταυτόχρονα μια διαδικασία από/συναρμολόγησης που έχει να κάνει με στρατηγικές εξουσίας, στοχεύσεις και στοχοθεσίες. Αν κατά τον Deleuze, οι αποφάνσεις έχουν τρεις χωρικές διατομές, την συνάφεια τη σχετικότητα και την συμπληρωματικότητα (2005: 25-33), τότε αυτό που προσπαθεί να εξεταστεί είναι η χωρική διάσταση των αφηγήσεων μέσα από την διασπορά των λόγων με αφορμή ένα ορισμένο συμβάν. Ουσιαστικά, αναζητούμε πώς εδαφικοποιείται μια αφήγηση μέσα από την διασπορά των λόγων της.

Έτσι, πριν προχωρήσουμε στην αναπαράσταση της βίας και του υποκειμένου-φορέα της, κρίνεται απαραίτητο να δούμε πώς μέσα σε αυτές τις δύο αφηγήσεις που εξετάζουμε κατασκευάζεται ως υποκειμενικότητα αυτό το αφηρημένο υποκείμενο του θεατή και τι χαρακτηριστικά παίρνει ανάλογα με τις αποφάνσεις των δυο αφηγήσεων. Με άλλα λόγια, να εξετάσουμε το πεδίο εκείνο, όπου διαμορφώνεται μια στρατηγική για μια αργίσι ανάγνωση και κατασκευή ενός αφηρημένου συλλογικού υποκειμένου, το οποίο έχει πολλά ονόματα όπως λαός, κοινωνία, κοινή γνώμη, πολίτες κ.λπ. και πώς αυτή η κατασκευή σχετίζεται με την αφήγηση του υποκειμένου της βίας.

²⁴ Εναλλακτικά μέσα πληροφόρησης μπορούν να θεωρηθούν σελίδες όπως indymedia.org, οι οποίες έχουν οριζόντια δομή οργάνωσης και όσον αφορά τα κοινωνικά μέσα δικτύωσης από το Facebook μέχρι το twitter και άλλα παρεμφερή προγράμματα.

Το υποκείμενο της βίας: ο μέσος άνθρωπος, οι δαίμονες και άλλα τέρατα

Α) Η κατασκευή του μέσου ανθρώπου

Η κάθε αφήγηση όταν ομιλεί πάνω στο συμβάν της εξέγερσης, αναφέρεται σε ένα τρίτο υποκείμενο, το οποίο εκ πρώτης όψεως μοιάζει ως αφηρημένο και ουδέτερο. Αυτή η υπόσταση του αφηρημένου και ουδέτερου υποκειμένου, ο θεατής, είναι το υποκείμενο που εγκαλείται να πάρει θέση ανάμεσα σε μια εμπόλεμη ζώνη λόγων. Ωστόσο δεν είναι μια ανεξάρτητη υπόσταση, αλλά την ίδια στιγμή που οι αφηγήσεις αναφέρονται σε αυτόν, κατασκευάζουν την αναπαράσταση του. Ο θεατής αντανακλά τον μέσο άνθρωπο, τον πολίτη. Αυτό το γενικό ισοδύναμο αναπαράστασης του συλλογικού υποκειμένου ως το αντιπροσωπευτικό δείγμα μιας κοινότητας δεν είναι αποτέλεσμα μιας διαλεκτικής αλλά μιας στρατηγικής λόγου.

Όπως αναφέρει ο Whitehead η άρνηση της βίας εντός των δυτικών λόγων (western discourses) είναι μια πολιτισμική στάση (cultural attitude), για να αφοπλίσει και να εξουδετερώσει την βία των άλλων κάτω από την ομπρέλα της βίας του νόμου και του πολιτισμού (2004β:60-61).

Ο θεατής οφείλει να είναι ο πιστός αντιπρόσωπος αυτού του πολιτισμικού υπόβαθρου όπου οι πρακτικές της βίας νοηματόδοτονται από την αναπαράστασή του. Βάσει αυτής της αναπαράστασης, διαμορφώνεται και η αναπαράσταση του Άλλου. Ο τελευταίος που δεν είναι εντός της πολιτισμικής αναπαραστασιακότητας οφείλει καλύτερα να εξοβελιστεί έξω από αυτήν, ώστε η βία του νόμου να αποκτήσει νομιμοποίηση και καθολική υπόσταση. Οι υποκειμενοποιήσεις και οι οντολογίες μέσα από τις αναπαραστάσεις των ΜΜΕ μπορούν να αποδειχτούν σημαντικά σημεία για την έρευνα των πρακτικών βίας εφόσον δεν είναι ανεξάρτητες από αυτές (Whitehead, 2004: 19).

Η κάθε αφήγηση κατασκευάζει την δική της έκδοση του μέσου ανθρώπου που θα χαρακτηρίσει και θα διαμορφώσει και το υποκείμενο της βίας. Όπως θα δούμε στην

συνέχεια ο προσδιορισμός του μέσου ανθρώπου²⁵ ως το αντιπροσωπευτικό δείγμα της κοινωνίας έχει άμεση σχέση με τον προσδιορισμό των διαδηλωτών ως δαιμόνων ή ως αγγέλων την άρνησης.

²⁵ Ο μέσος άνθρωπος είναι η αναπαράσταση της συλλογικής συνείδησης όπου φαινομενικά αντιπροσωπεύει ο πρώτος και εμφανίζεται με πολλά ονόματα: πολίτης, λαός, γενική βούληση ακόμα και κοινωνία κλπ. Στην πραγματικότητα αποτελεί ένα φανταστικό κατασκεύασμα όπου πολλές ετερογένειες της κοινωνίας ομογενοποιούνται για να αναδυθεί μια φωνή που θα αντανάκλα το σύνολο των πεποιθήσεων και δοξασίων ενός κοινωνικού συνόλου και να έχει καθολικό αντίκρισμα. Ωστόσο αυτή η φωνή η οποία συχνά αναδύεται μέσα από ποσοτικές πρακτικές, όπως οι στατιστικές αναλύσεις, αλλάζει χρώμα και χροιά αναλόγως στο ποιος αναφέρεται σε αυτήν και πως την προσδιορίζει ως οντότητα.

B) Ο μέσος άνθρωπος και ο δαίμονας

Στην αστική κοινωνία, η ομολογία²⁶ είναι από τις βασικές τεχνολογίες παραγωγής της αλήθειας. Η αλήθεια πρόκειται για ένα «βλέμμα που οφείλουμε να ασκήσουμε εντός μας, μια κατάδυση στην ίδια μας την ουσία, όπου ενυπάρχουν όλες οι απαντήσεις» (Flesh machine, ego te pronoco, φ.δ, 2010:15).

Το μεμονωμένο υποκείμενο πάντα είναι υπόλογο σε ένα κεντρικό μηχανισμό/σχέση αίτιας-αιτιατού, ο οποίος είναι αόρατος αλλά ταυτόχρονα είναι και πανταχού παρών. Αυτός ο αόρατος μηχανισμός αναδύεται μέσα από την άσκηση συγκεκριμένων και εγκεκριμένων τεχνολογιών διερώτησης και εξέτασης. Αυτές οι τεχνολογίες δεν διαμορφώνουν απλώς τις απαντήσεις αλλά το ίδιο το πεδίο πάνω στο οποίο θα τεθούν οι ερωτήσεις (Flesh machine, ego te pronoco, φ.δ, 2010:23-27).

Η διαμόρφωση αυτού του πεδίου περνά μέσα από την κατασκευή του υποκειμένου του θεατή ως μέσου ανθρώπου. Αυτός ο μέσος άνθρωπος συμφώνα με το Ίνστιτούτο Έρευνας και Καταστροφής «μιλεί με δανεισμένη φωνή και λόγια. Αυτά που θα πει είναι εκ των πρότερων υπαγορευμένα ώστε να εκπληρώσει μια αυτό-εκπληρωμένη προφητεία που όλως τυχαίως θα την χαιρετίζουν οι ηθικολόγοι λακέδες της αστικής τάξης».²⁷

Με άλλα λόγια, ο μέσος άνθρωπος μοιάζει να είναι ένας εγγαστρίμυθος θεατής. Ωστόσο η μορφή του κουκουλοφόρου έρχεται ως η άρνηση αυτού του εγγαστρίμυθου θεατή. Ενώ οι «κάθε είδους αναρχικοί είναι οι απόστολοι του μηδενισμού, του φθόνου

²⁶ Εδώ η μπροσούρα Violence ακολουθεί τους στοχασμούς του Foucault όπου ο τελευταίος υποστήριζε πως η ομολογία ήταν μια τεχνολογία της ποιμαντικής εξουσίας παρέμεινε με αρκετές διαφοροποιήσεις και στο πυρήνα των σύγχρονων αστικών κοινωνιών. Ενώ στην ποιμαντική εξουσία ο σκοπός που προβαλλόταν ήταν η μέριμνα για την σωτηρία σε κάποιο επέκεινα, στην αστική κοινωνία μετατοπίζεται στο εδώ. Ωστόσο όπως η ποιμαντική εξουσία στόχευε στο μεμονωμένο άτομο μέσω διάφορων μηχανισμών όπως η ομολογία, έτσι και η αστική διατήρησε κάποιες τεχνολογίες μέσω του πολλαπλασιασμού αντικειμενικών σκοπών οι οποίοι στοχεύουν στο άτομο μέσω της ποσοτικοποίησης του και της ένταξης του σε ένα σύνολο. Η ομολογία όμως ως τεχνολογία έχει φύγει από τα χέρια του ιερέα και συχνά μεταφέρεται στα μικρόφωνα των ΜΜΕ και όχι μόνο. Περισσότερα για ποιμαντική εξουσία και την ομολογία βλέπε Foucault, 1991: 83-85.

²⁷ Ίνστιτούτο Έρευνας και Καταστροφής, 28-01-13, «Στον κόσμο των εξουσιαστών υπάρχουν μόνο προσταγές», <https://iek.espinblogs.net/2013/01/28/%CF%83%CF%84%CE%BF-%CE%BA%CF%8C%CF%83%CE%BC%CE%BF-%CF%84%CF%89%CE%BD-%CE%B5%CE%BE%CE%BF%CF%85%CF%83%CE%B9%CE%B1%CF%83%CF%84%CF%8E%CE%BD-%CF%85%CF%80%CE%A%CF%81%CF%87%CE%BF%CF%85%CE%BD-%CE%BC%CE%BF/>, τελευταία ενημέρωση 17-06-14.

και της μνησικακίας και καταστρέφουν τις αξίες του πολιτισμού»,²⁸ ο πολίτης οφείλει να τους αποκηρύξει ως μια δύναμη χάους, η οποία απειλεί την δημοκρατία. Ο χαρακτηρισμός «υπνωτούσα κοινωνία των πολιτών» έρχεται να συνδεθεί με «έναν πληθυσμό που έχει συνηθίσει να ζει πέραν από τις δυνατότητές του, τα περιμένει όλα από έναν πελατειακό κρατισμό, και χαρακτηρίζεται από εθνική εσωστρέφεια και ξενοφοβία».²⁹

Η εισαγωγή της έννοιας του χρέους έρχεται παράλληλα με μια στρατηγική λόγου όπου ταυτίζει την δημοκρατία με την αγορά και την κοινωνία των πολιτών. Αυτή η εξίσωση Αγοράς, Δημοκρατίας, Πλειοψηφίας των μέσων ανθρώπων «η όποια νομιμοποιεί τις δημοκρατίες της αγοράς και η αμφισβήτηση της αγγίζει τα όρια της ιεροσυλίας» (Chatelet, 1999: 69), επιτρέπει μια στρατηγική εξουσίας όπου γίνονται «..ανεκτές μόνο οι απαιτήσεις και οι συγκρούσεις που θα ήταν ικανές να ρευστοποιηθούν από μια αγορά ή να καταπραυνθούν από μια ομάδα ειδικευμένων διαμεσολαβητών» (Chatelet, *ibid.*).

Η μορφή του υποκειμένου της βίας ορίζεται ως ένας εξωτερικός όρος ως προς την κοινωνία των πολιτών, διότι η «βία σε μια δημοκρατική κοινωνία -ακόμη και αν χρησιμοποιείται για να υποστηριχθεί το θέσφατο- έχει στόχο να τρομοκρατήσει την πλειοψηφία, να βιάσει τη θέλησή της. Είναι τρομοκρατία».³⁰

Ο μέσος άνθρωπος είναι το υποκείμενο της συναίνεσης βάσει μιας μυθολογικής αναφοράς στο κοινωνικό συμβόλαιο όπου «τα άτομα υπόκεινται τη διακυβέρνηση με αντάλλαγμα την ασφάλεια και από εξωτερικές απειλές, αλλά και από απειλές στη ζωή, την ελευθερία και την ιδιοκτησία που προέρχονται από άλλα μέλη της κοινότητας».³¹

Ο «κουκουλοφόρος» είναι το υποκείμενο που τίθεται εκτός αυτής της μυθολογικής σύμβασης και αποκτά δαιμονική μορφή λόγω του αφηρημένου σώματος του. Ο χωρισμός των «καλών» διαδηλωτών από τους κουκουλοφόρους έρχεται ως μια πρακτική λόγου η οποία α-σωματοποιεί τους δεύτερους και τους καθιστά μια α-ορατή οντότητα

²⁸ Γεωργιάδου Βασιλική, Δεμερτζής Νίκος, Ζέρη Περσεφόνη, Κατσούλης Ηλίας, Κονιαβίτης Θωμάς, ς Λίποβατς Θάνας, Μπασάκος Παντελής 14/12/08 «Ούτε δικτατορία ούτε αναρχία — Δημοκρατία!», *Η Καθημερινή* http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_politics_2_14/12/2008_296051, τελευταία ενημέρωση 25/12/08.

²⁹ Ο.π.

³⁰ Μανδραβέλης Πασχος 17/06/14 «Ο λόγος και η βία», *Η Καθημερινή* http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_columns_2_17/05/2009_315019 25/12/2012.

³¹ Ο.π.

που έρχεται να απειλήσει το κοινωνικό σύνολο. Η απόφαση ότι «το πλήθος αποτελούνταν κυρίως από απλούς διαδηλωτές και όχι από ταραξίες»³² από-συναρμολογεί το πλήθος των διαδηλωτών σε ένα δίπολο μέσου ανθρώπου-δαίμονα και το επανασυναρμολογεί κατακερματισμένα έχοντας χαράξει ποια είναι τα όρια του μέσα και του έξω.³³ Στο ίδιο άρθρο του Ονίσενκο, διαπιστώνουμε πως ενώ οι «ταραξίες» τίθενται ως ένα έξω, λόγω των πρακτικών βίας τους, οι αστυνομικοί τίθενται ως εσωτερικός όρος της κοινωνίας των πολιτών, ως διασφαλιστές του κοινωνικού συμβολαίου. Επίσης αυτό που αναδύεται είναι ότι και ο αστυνομικός εντάσσεται στην κατηγορία των μέσων ανθρώπων διότι είναι εντός μιας δεύτερης εξίσωσης που χαρακτηρίζει πρωτογενώς την έννοια του μέσου ανθρώπου: οικογένεια-νομιμότητα-εργασία.³⁴

Αυτές οι δυο εξισώσεις διαμορφώνουν τον τόπο όπου θεμελιώνεται ο μέσος άνθρωπος. Η αφήγηση της αντιεξέγερσης θεμελιώνει την στρατηγική λόγου της πάνω σε αυτόν τόπο, και εγκάλει τον θεατή να ομολογήσει την πίστη του στην δημοκρατία-οικογένεια, στην αγορά-εργασία και στην νομιμότητα-πλειοψηφία. Μέσα στον τόπο του μέσου ανθρώπου, αυτά τα σημεία συνιστούν ένα πλέγμα από αλληλοσχετίσεις που μπορούν να αλλάζουν ανάλογα την εκφορά της εκάστοτε απόφασης. Έτσι η κοινωνία μπορεί να είναι «απαξιωμένη και άπονη»³⁵ μπροστά σε μια αόρατη δύναμη η οποία απειλεί την κοινωνική ειρήνη. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα, την απαίτηση για μεγαλύτερη ένταση καταστολής.³⁶ Η βία που διαφεύγει εκτός του κράτους, η αντι-βία,³⁷ καθώς και τα περιεχόμενα που πραγματώνει είναι αρνητικά: άρνηση της νομιμότητας και του μονοπωλίου της βίας του κράτους, άρνηση της κοινωνικής υγείας, της ελευθερίας, ακόμα και του ίδιου λόγου. Η εξέγερση, ως αντι-βία, είναι μια μόνιμη απειλή ως προς τη δημοκρατία και τη φύση του ανθρώπου που αναζήτα οργανωμένες κοινωνίες. Αν και η

³² Ονίσενκο Κώστας, 11-12-08, «Μηδενική ανοχή αλλά και συγκράτηση. Ασφυκτικός κλοιός ΕΛ.ΑΣ. γύρω από το ΕΜΠ», *Η Καθημερινή*, http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_ell_2_11/12/2008_295561, τελευταία ενημέρωση 17-6-14.

³³ Συχνά οι μετανάστες τίθενται ως απειλή ενεργοποιώντας εθνικιστικούς πυρήνες στον λόγο της αντιεξέγερσης.

³⁴ Ο.π.

³⁵ Σωμερίτης Ριχάρδος, 14-12-08, «Κουκουλοφόροι, μαθητές και χρυσαυγίτες», *Το Βήμα της Κυριακής*, <http://www.tovima.gr/opinions/article/?aid=246698>, τελευταία ενημέρωση 18-06-14.

³⁶ Στο ίδιο άρθρο παρατηρούμε και την πλάγια νομιμοποίηση ακροδεξιών θυλάκων με πρόσχημα την υπεράσπιση της ιδιοκτησίας ως έλλειψη του κρατικού μηχανισμού στο πεδίο της ασφάλειας.

³⁷ Τον χαρακτηρισμό αντι-βία η αφήγηση της εξέγερσης τον χρησιμοποιεί για να δηλώσει πως είναι μια πρακτική που έρχεται ως άμυνα απέναντι στη βία του κράτους και των μηχανισμών του. Την ποιητική της αντι-βίας θα την εξετάσουμε στο επόμενο κεφάλαιο πιο μεθοδικά. Προς το παρόν κρατάμε αυτόν τον όρο για να αναγνωρίζουμε την προέλευση του λόγου περί βίας.

ίδια η δολοφονία του Γρηγορόπουλου εγγράφεται ως ένα «ατυχές» συμβάν, ωστόσο εντάσσεται ως μια διαρροή μέσα στην κανονικότητα της έννομης τάξης της δημοκρατίας. Αυτή η διαρροή μπορεί να διορθωθεί μέσω των μηχανισμών δικαίου του κράτους. Παράλληλα, η εξέγερση του Δεκέμβρη ως συμβάν δεν μπορεί να νομιμοποιηθεί διότι τη δικαιοδοσία για την επαναφορά της κανονικότητας, την έχει μόνο ο εγγυητής της κοινωνικής τάξης και συνοχής. Σύμφωνα με αυτόν τον τρόπο ανάγνωσης, οποιοσδήποτε άλλος δρόμος δεν οδηγεί παρά μόνο στο χάος και την καταστροφή, οπότε δε μπορεί να έχει καμιά νομιμοποίηση.

Σε αυτό το καθεστώς λόγου, οι κουκουλοφόροι μετουσιώνονται σε μια μορφή εισβολής που σκοπός της είναι να φέρει το χάος. Η αφήγηση ότι η «πόλη σχεδόν σαν να εγκαταλείφθηκε σε κάποιον εισβολέα που βγήκε από τα σπλάγχνα της. Και όρμησε σε ότι καλύτερο έχει, στο Σύνταγμα, στους ιστορικούς της δρόμους, στα νεοκλασικά της, στα καταστήματά της, στις συγκοινωνίες της, εν τέλει στη ζωή της»,³⁸ μεταφέρει ένα ζεύγος σημείων: εισβολής/θανάτου έναντι πόλης/ζωής. Ο θάνατος, σαν γεγονός που πυροδότησε την εξέγερση, αποσυναρμολογείται από τη δολοφονία του Γρηγορόπουλου και επανασυναρμολογείται ως μια στρατηγικού λόγου όπου συνδέει τη ζωή με την ομαλή ροή των εμπορευμάτων και την αναγκαία υλική διάρθρωση αυτής της ροής.

Η κουκούλα είναι ένα σκοτεινό σημείο, το οποίο δεν μπορεί να έρθει στο αδυσώπητο φως της διαφάνειας του θεάματος οπότε οφείλει να επαναδομηθεί ως ένα μη-πρόσωπο,³⁹ να είναι ασαφές, αλλά ωστόσο να λαμβάνει διάφορες μορφές βίας, η οποία μοιάζει να είναι άλογη και να έρχεται με μόνο σκοτεινό σκοπό να καταστρέψει δίχως λόγο. Αυτή η μορφή είναι αρνητική. Μέσα στην αφήγηση της αντι-εξέγερσης, η μορφή του υποκειμένου της βίας έχει συγκεκριμένα προσωπεία: βάνδαλος, ταραξίας κουκουλοφόρος, γνωστοί άγνωστοι.⁴⁰

³⁸ Καμπύλης Τάκης, 09-12-08, «Χάος, καταστροφές και σχέδιο απραξίας», *Η Καθημερινή*, http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_politics_2_09/12/2008_295295, τελευταία ενημέρωση 18-06-14.

³⁹ Καμπύλης Τάκης, 14-12-08, «Μια ιστορία της κουκούλας (...και μερικά δημοκρατικά αδιέξοδα)», *Η Καθημερινή της Κυριακής*, http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_columns_2_14/12/2008_295780, τελευταία ενημέρωση 18-06-14.

⁴⁰ Ένα ενδιαφέρον σημείο είναι ότι όλες αυτές οι μορφές αποκτούν αρσενικό πρόσημο. Αυτό το σημείο αναδεικνύει πως αν και το υποκείμενο της βίας μέσω της κουκούλας είναι «σκοτεινό», όταν έρχεται στο φως της αφήγησης της αντιεξέγερσης παίρνει ορισμένα έμφυλα χαρακτηριστικά .

Αυτή η α-ορατή μορφή έρχεται ως το ριζικό Άλλο του μέσου ανθρώπου. Ο μέσος άνθρωπος οφείλει να ενσαρκώνει μια «συλλογική ταυτότητα» (Chatelet, 1999: 68), η οποία συνοψίζει όλες τις ζωντανές δυνάμεις του έθνους (Chatelet, *ibid.*). Έτσι ο μέσος άνθρωπος θα πρέπει να γνωρίζει και μια άλλη απειλή: αυτή του ξένου που είναι εκτός των ορίων της κοινότητας. Ο λόγος που εκφέρεται αλλάζει σημαντικά αν η πέτρα που εκσφενδονίζεται είναι από χέρι έλληνα έφηβου, κουκουλοφόρου ή μετανάστη. Ο έλληνας έφηβος παίρνει την μορφή παραπλανημένου όντος, που μιμείται το γενικευμένο περιβάλλον και την έλλειψη σεβασμού και εγκαλείται να επιστρέψει την ομαλότητα.⁴¹ Η έννοια του γονικού ελλείμματος μετατρέπεται σε μια στρατηγική εξουσίας (Flesh machine, ego te pronoco, φ.δ, 2010: 49-50) ώστε να διοχετευτούν κοινωνικά τεχνικές ελέγχου και πειθάρχησης. Αυτή η κυκλοφορία λόγων καθίσταται δυνατή, γιατί το κοινωνικό σώμα των «αγανακτισμένων» νέων είναι αυτό που δύναται να οριοθετηθεί ξανά και να εγκλωβωθεί εντός της κανονικότητας. Ο μέσος άνθρωπος είναι μια ποσοτικοποιημένη οντότητα ώστε να χωρά σε στατιστικές και στις μετρήσεις και να έχει οριοθετημένο πεδίο επιθυμίας και απαιτήσεων. Ο μέσος άνθρωπος παίρνει την μορφή της «ηθικής» πλειοψηφίας έναντι δαιμονικών μορφών που την απειλούν (Chatelet, 1999: 69).

Ο κουκουλοφόρος είναι το σύνορο που δεν πρέπει να πατήσει ο μέσος άνθρωπος. Ο μέσος άνθρωπος μπαίνει εντός του πεδίου της μιαιρότητας. Ο κουκουλοφόρος οφείλει να τιμωρηθεί γιατί συμβολίζει τον κίνδυνο εκεί που τα «όρια της δομής, κοσμικά ή κοινωνικά, είναι σαφώς καθορισμένα» και οφείλει να εξοβελιστεί ως κάποιος «που έχει περάσει μια οριακή γραμμή που δεν θα έπρεπε να διασχίσει, και αυτή η μετατόπιση» αντιμετωπίζεται ως απειλή (Douglas, 2006: 213). Μέσα στην αφήγηση της αντιεξέγερσης είναι αυτό το σημείο που χαρακτηρίζει το βέβηλο. Ο μέσος άνθρωπος είναι η μορφή της κανονικότητας, το σημείο εκκίνησης το οποίο οφείλει να νουθετηθεί μέσα από ένα πλέγμα άδηλων προστακτικών.⁴²

Συμφώνα με τον Foucault «πρέπει να αναλύσουμε το σύνολο των αντιστάσεων απέναντι στο συνοπτικό με ορούς τακτικής και στρατηγικής, τονίζοντας ότι κάθε επίθεση

⁴¹ Λιάκος Αντώνης, 14-12-08, «Τα όρια της αστυνόμευσης. Ο θυμός και ο σεβασμός», *Το Βήμα της Κυριακής*, <http://www.tovima.gr/opinions/article/?aid=246717>, τελευταία ενημέρωση 18-06-14.

⁴² Με το όρο άδηλη προστακτική δηλώνουμε μια απόφαση προστακτικού χαρακτήρα που αναφέρεται στο σύνολο άλλα εμπεριέχει μια μορφής εξαίρεσης είτε για τον εκφέροντα της απόφασης είτε για κάποιον Άλλον ή κοινωνικό μηχανισμό.

της μιας πλευράς χρησιμεύει ως υπομόχλιο για την αντεπίθεση της άλλης πλευράς. Η ανάλυση των μηχανισμών εξουσίας δεν τείνει να δείξει ότι η εξουσία είναι την ίδια στιγμή ανώνυμη και πάντοτε κερδισμένη. Αντιθέτως, τείνει να εντοπίσει τις θέσεις και τους τρόπους δράσης του καθενός, τις δυνατότητες αντίστασης και αντεπίθεσης των μεν από τους δε» (2011: 82). Αυτό μας επιτρέπει να κατανοήσουμε ότι ο «έλεγχος της κοινωνίας επί των ατόμων δεν επιτελείται μόνο μέσω της συνείδησης ή της ιδεολογίας, αλλά μέσω του σώματος και εντός του σώματος. Για την καπιταλιστική κοινωνία αυτό που προέχει πάνω από όλα είναι η βιο-πολιτική, το βιολογικό σωματικό το αισθητό. Το σώμα είναι μια βιοπολιτική πραγματικότητα» (Foucault, 2011: 83).

Σε αυτήν την προβληματική, ζητούμενο είναι να κατανοήσουμε πώς οι λόγοι που κυκλοφορούν εντός των κόμβων του θεάματος έχουν ως λειτουργία να ορίσουν το ίδιο το σώμα και τον τρόπο του είναι των επιθυμιών του.

Είδαμε πως μέσα στην κυκλοφορία λόγων εντός του θεάματος, ενεργοποιούνται ορισμένα σημεία τα όποια έχουν κοινό ορίζοντα. Αν ενεργοποιείται ένα ζεύγος αντίθετων υποκειμενοποιήσεων, αυτό έχει ως σημείο εκκίνησης μια θέση, η οποία, μέσω της άρνησης της, θα επιστρέψει ενισχυμένη. Με άλλα λόγια, εάν διασαλεύεται η ροή της κανονικότητας του καπιταλιστικού χωροχρόνου, τότε η προβολή της άρνησης του πειθήνιου σώματος, έχει ως στρατηγική να οδηγήσει σε μια νέα μορφή επανακανονικοποίησης του μέσου ανθρώπου.

Το εξεγερσιακό συμβάν γεννά ανεξάρτητη αναπαράσταση του πραγματικού. Οπουδήποτε υφίσταται ανεξάρτητη αναπαράσταση το θέαμα οφείλει να ανασυγκροτηθεί. Η βία, δεν μπορεί εντός του θεαματικού μονολόγου να νοηθεί εκτός της ταξινομήσεως του τελευταίου. Ο θεατής δεν μπορεί να έχει άλλη αναπαράσταση για την βία πέραν από αυτήν που το θέαμα προσφέρει. Οπότε αυτό που εξετάζεται δεν είναι απλώς η δικαιολόγηση των επιλογών του θεάματος και ό,τι αυτό προασπίζεται. Εξετάζεται πώς παράγεται ένας συγκεκριμένος τύπος γνώσης, ο οποίος μετατρέπεται σε εικόνα,⁴³ ώστε να εξοβελίσει οποιαδήποτε ανεξάρτητη αναπαράσταση από την κυρίαρχη αφήγηση.

⁴³ Η εικόνα όμως έχει ως προϋπόθεση ένα τύπο γνώσης αλλά την στιγμή που συγκροτείται κατά τη έξοδο της από ένα κόμβο ανασυνθέτει τον πρώτο συχνά με συνέπεια τη δημιουργία ενός κυκλώματος: τύπος γνώσης > εικόνα > τύπος γνώσης. Κατά τον Foucault πρέπει να διακρίνουμε τρεις τύπους σχέσεων όσον αφορά την άσκηση της εξουσίας: ο πρώτος τύπος είναι οι σχέσεις εξουσίας, ο δεύτερος είναι οι σχέσεις επικοινωνίας και ο τρίτος, οι αντικειμενικές ικανότητες των δραστών. Αν και αυτά τα πεδία έχουν ένα βαθμό αυτονομίας ωστόσο διαπλέκονται και λειτουργούν ως σύνολο (Foucault 1991:88-91).

Γ) Ο John Holloway στην Αθήνα⁴⁴

«[...]όποιος αρνείται να συνειδητοποιήσει την αύξηση της φρίκης, δεν περιπίπτει απλώς στην ψυχρόκαρδη καθαρή θεώρηση, αλλά αδυνατεί να αντιληφτεί, μαζί με την ειδοποιό διαφορά του νεότερου από το προηγούμενο, την αληθινή ταυτότητα του όλου, του χωρίς τέλος τρόμου» (Adorno, 2000: 343)

Το πεδίο πάνω στο οποίο οριοθετείται ο λόγος της εξέγερσης είναι διάφορο από αυτό της ερμηνείας της αντιεξέγερσης. Εφόσον η κοινωνία είναι μια διαρκής στιγμή πολέμου, ο λόγος της εξέγερσης καλεί σε μια πρακτική η οποία δυνητικά εμπεριέχει την στιγμή υπέρβασης της νόμιμης βίας και ανισότητας. Ο λόγος της εξέγερσης καλεί σε πρακτικές, οι οποίες «μπορούν να εμπλουτίσουν και να γονιμοποιήσουν τις δυνάμεις της άρνησης, έτσι ώστε να αρχίσει να σκιαγραφείται μέσα από τη θύελλα της εξέγερσης η ποθητή μορφή μιας ελεύθερης, κομμουνιστικής κοινωνίας».⁴⁵

Η άρνηση, σε αυτό το πεδίο λόγου, αναδεικνύεται ως μια κεντρική μηχανή παραγωγής λόγου. Αυτός ο σχηματισμός λόγου προϋποθέτει ότι η ανάγνωση των υπάρχοντων συνθηκών ζωής θα τεθεί υπό το φως μιας θετικότητας, κατά την οποία «το προλεταριάτο δεν υπήρξε ποτέ τάξη εξαιτίας της θέσης του, αλλά αντίθετα συγκροτείται ως τάξη για τον εαυτό της πάνω στο έδαφος της σύγκρουσης με τα αφεντικά, πρώτα πράττοντας και μετά συνειδητοποιώντας την πράξη του. Η ανασύνθεση πραγματοποιείται από ομάδες υποκειμένων που αντιλαμβάνονται ότι δεν έχουν τον έλεγχο πάνω στις ζωές τους, από ομάδες που έχουν στριμωχτεί ή στριμώχνονται βίαια στον πάτο του βαρελιού και έχουν μπει σε μια αντιφατική τροχιά ένωσης».⁴⁶

Η ίδια η κοινωνική πρακτική είναι και ένας ανταγωνισμός ενάντια στις διαστρεβλωμένες ορίζουσες μορφές του καπιταλισμού. Έτσι εδώ προβάλλει ένα σχήμα θέσης-αντίθεσης που διαπερνά ολόκληρο το κοινωνικό γίγνεσθαι. Ο καπιταλισμός ορίζει και παράλληλα μέσω αυτής της ταξινομικής διαδικασίας, υποτάσσει. Σε αυτό το πλαίσιο δεν υπάρχει ζήτημα μη ταξικής πάλης. Σε αυτό το δυαδικό σχήμα θέσης-αντίθεσης η

⁴⁴ Παράφραση τίτλου από την μπροσούρα *violence (Flesh machine, ego te provooco*, φ.δ, 2010: 47).

⁴⁵ Προλετάριοι από την κατελημμένη ΑΣΟΕΕ 14-12-08 «καταστρέφουμε το παρόν γιατί ερχόμαστε από το μέλλον», Κατάληψη Α.Σ.Ο.Ε.Ε., http://katalipsiasoe.blogspot.gr/2008/12/blog-post_6523.html τελευταία ενημέρωση 23-06-2014.

⁴⁶ Στο ίδιο.

«ταξική πάλη είναι ο διαρκής καθημερινός ανταγωνισμός (αντιληπτός και μη) μεταξύ αλλοτριώσης και απο-αλλοτριώσης, ορισμού και αντιορισμού, φετιχοποίησης και αντιφετιχοποίησης» (Holloway, 2006: 279).

Είναι εμφανές πως ο καπιταλισμός πάντα λαμβάνει την καταστροφική πλευρά της θέσης. Το υποκείμενο παλεύει ενάντια σε αυτό που είναι και αυτό το καθιστά υποκείμενο και όχι μια απονεκρωμένη ταυτότητα. Ο εργάτης δεν παλεύει επειδή είναι εργάτης αλλά για να καταργήσει τον εαυτό του. Παλεύει ενάντια σε αυτό που είναι. Έτσι το υποκείμενο είναι αρνητικό. Δεν κινείται προς την επιβεβαίωση αυτού που είναι αλλά πέραν και ενάντια αυτού.

Αυτό προϋποθέτει –έστω αφηρημένα– την ύπαρξη του υπερβατικού ορίζοντα μιας ουτοπίας η οποία δίνει κίνηση στην άρνηση. Η τελευταία βρίσκει ρεαλιστική υπόσταση όταν η «ανατροπή των εξουσιαστικών θεσμών και σχέσεων είναι προϋπόθεση για την κοινωνική χειραφέτηση του ανθρώπου. Παντού, στο εκπαιδευτικό σύστημα, στη φυλακή, στο νοσοκομείο, στο ψυχιατρείο, στην οικογένεια, στους πολιτιστικούς θεσμούς, υπάρχει αυτή η κυριαρχία των εξουσιαστικών σχέσεων».⁴⁷

Με άλλα λόγια, το υποκείμενο της βίας είναι η οντότητα που φέρει το ζεύγος σημείων άρνηση/καταστροφή - θέση/δημιουργία. Αυτό το διαλεκτικό δίπολο ενεργοποιείται ανάλογα με τον υπερβατολογικό ορίζοντα μιας ελευσόμενης κοινωνίας. Αυτού του τύπου η διαλεκτική βρίσκει ρεαλιστική υπόσταση σε σχηματισμούς λόγου οι οποίοι φέρουν εντός τους το χειραφετητικό πρόταγμα. Σε αυτό το πλαίσιο διαβάζουμε ότι η «καταστροφή του κεφαλαίου, δηλαδή η καταστροφή των τάξεων του κεφαλαίου, άρα και του προλεταριάτου, και η παραγωγή νέων άμεσων κοινωνικών σχέσεων μεταξύ των ατόμων είναι ο κομμουνισμός».⁴⁸

Η καταστροφή των υπαρχουσών συνθηκών ορίζεται ως ο προάγγελος μια κοινωνίας που ακόμα δεν έχει έρθει. Οι πρακτικές βίας δεν είναι αδιαχώριστες από ένα σύνολο κοινωνικών δράσεων οι οποίες «προτάσσουν και πραγματώνουν σε εμβρυακό

⁴⁷ Πανελλαδική συσπείρωση για την ψυχιατρική μεταρρύθμιση 27-12-08 « η “πέτρα” που θρυμματίζει το παρόν πετάχτηκε από το μέλλον» athens indymedia
https://athens.indymedia.org/front.php3?lang=el&article_id=956409 τελευταία ενημέρωση 23-06-2014.

⁴⁸ Blaumachen, «Δεκέμβρης 2008: Μια προσπάθεια να ανιχνεύσουμε τη δύναμη και τα όρια του αγώνα μας», *Blaumachen*, 2009, τεύχος 3, σ.14. <http://www.blaumachen.gr/2009/07/about-the-december-2008-insurrection-in-greece>, τελευταία ενημέρωση 23-06-14.

επίπεδο εκείνη την ανθρώπινη κοινότητα που καταργεί και υπερβαίνει δημιουργικά τις αλλοτριωτικές εμπορευματικές σχέσεις».⁴⁹

Εδώ εφαρμόζεται μια διπλή έλικα θέσης-αντίθεσης, όπου το υποκείμενο ορίζεται βάσει της κοινωνικής πρακτικής του και την προβολή του μέσω ενός επέκεινα το οποίο προϋποθέτει το κράτος ως ένα εχθρικό εξωτερικό όρο, απέναντι σε μια παθητική κοινωνία. Σε αυτό το πεδίο αφήγησης δημιουργείται μια τοπολογία όπου στον καπιταλισμό ήδη η ύπαρξη είναι διχασμένη. Μέσα στο υποκείμενο υπάρχει και η κραυγή⁵⁰ και η σύνεση. Το υποκείμενο είναι σε μια μόνιμη σχέση με ένα περιβάλλον που το χαρακτηρίζει η σύγκρουση και ο ανταγωνισμός. Ουσιαστικά το υποκείμενο είναι αντιφατικό στο πυρήνα του (Holloway, 2006: 281).

Σε αυτήν την αφήγηση τα υποκείμενα της βίας έχουν μια διττή σχέση ως προς την κοινωνία: εσωτερική-εξωτερική. Στην αφήγηση της εξέγερσης, τα υποκείμενα της βίας ορίζονται ως ένα αφαιρετικό εμείς το οποίο υποδηλώνει ένα ίχνος προέλευσης από ένα αφηρημένο Τόπο.⁵¹

Αυτό το «εμείς» είναι η διακήρυξη μιας Χολογουεϊανής κραυγής, η οποία αναζητεί αυτήν την συλλογική αυτοσυνείδηση και ταυτόχρονα είναι προϊόν της εργασίας της. Απόρροια αυτής της στρατηγικής λόγου, είναι αυτό το εμείς να εμπεριέχει την «κραυγή μιας κοινωνίας, που ήρθε η ώρα να αφήσει τη στάση της παραίτησης, της ήττας, να διεκδικήσει στο δρόμο τον αγώνα της χειραφέτησης. Ενάντια σε κόμματα, χωρίς διαμεσολαβητές, χωρίς κηδεμόνες. Ανακαλύπτοντας την αληθινή ουσία της δημοκρατίας μέσα από μαζικές κινητοποιήσεις, μέσα από λαϊκές συνελεύσεις μέσα από αμεσοδημοκρατικές συλλογικές διεκδικήσεις να δηλώσει ρητά ότι το συλλογικό εμείς

⁴⁹ Προλετάριοι από την κατελημμένη ΑΣΟΕΕ 14-12-08 ο.π.

⁵⁰ Η κραυγή για τον Holloway λέει ΟΧΙ! Η κραυγή είναι η μορφή της άρνησης απέναντι στην βαρβαρότητα που μας περιβάλλει. Η κραυγή ως αφηρημένη άρνηση έρχεται ως εμπειρία της καταπίεσης η οποία αρνείται το καταναγκαστικό όλο ως αμετάβλητη θετικότητα. Η κραυγή ως αφηρημένη άρνηση είναι το αφηρηματικό σημείο διότι είναι «η απόρριψη ενός κόσμου ο οποίος είναι εσφαλμένος, η άρνηση ενός κόσμου που τον νιώθουμε αρνητικό.» (Holloway, 2006: 20).

⁵¹ Δηλώνουμε εδώ την κοινωνία ως αφηρημένο Τόπο, διότι θεωρούμε πως η κοινωνία μεταφράζεται από την αφήγηση της εξέγερσης ως ένα κατακεραματισμένο όλο το οποίο ταυτόχρονα είναι ένα πεδίο συνεχούς γένεσης συμβάντων και συγκρούσεων.

είναι ο μοναδικός κυρίαρχος και υπεύθυνος να ορίσει την εργασία, την παιδεία, την δικαιοσύνη, τον πολιτισμό». ⁵²

Σε αυτό το πλαίσιο βλέπουμε πώς εγγράφεται η αναπαράσταση του μέσου ανθρώπου: αμυνόμενος, παθητικός, παραιτημένος, κατακερματισμένος. Απόρροια αυτής της αφήγησης είναι να έχουμε το εξής τρίγωνο: α) θέση/ εξωτερικό/εχθρικό κράτος β) άρνηση/αμυντικό/ενδιάμεσο ⁵³ εξεγερμένο γ) υποκείμενο-καθεαυτή/ουδέτερη/παθητική/κοινωνία.

Σε αυτό το πλέγμα σημείων, η αποδοχή του κράτους, ως νόμιμου φορέα βίας, δεν είναι η διασφάλιση της κοινωνικής ειρήνης αλλά η αποδοχή της βαρβαρότητας όπου η «αμέλεια ή η αδυναμία κάθε κοινωνίας να επιβάλλει όρια στη φρίκη που συνεπάγεται κάθε αυθαίρετη άσκηση της εξουσίας, την καταδικάζει να ζήσει τη φρίκη χωρίς όρια του οργανωμένου “1984” που, δυστυχώς, δικαιώνεται ασταμάτητα». ⁵⁴ Σε αυτό το σημείο βλέπουμε πως η κουκούλα ως «σκοτεινό» σημείο αλλάζει πρόσημο ανάλογα με το ποιος είναι ο φορέας της. Την στιγμή που οι αρχές την οικειοποιούνται, τότε « η βαρβαρότητα αυτή τυχαίνει να φιλομογραφείται με αποτέλεσμα να προβάλλεται δημόσια η ανατριχιαστική κακοποίηση πολιτών από ανώμαλους κουκουλοφόρους και να εισβάλλει στα σπίτια μας μια ομάδα ανθρωπόμορφων τεράτων που υποδύονται τους αστυνομικούς, οι οποίοι (καλυπτόμενοι πίσω από την ανυπαρξία οποιουδήποτε διακριτικού που θα μπορούσε να φανερώσει την ταυτότητά τους) πρωταγωνιστούν σ’ ένα έργο με τίτλο “η αποθέωση της αστυνομικής βαρβαρότητας”, που προβάλλεται όλο και πιο συχνά». ⁵⁵

Ο εξεγερμένος μοιάζει να είναι η αναίρεση του μέσου ανθρώπου και ταυτόχρονα η εν δυνάμει υπέρβαση του. Ο εξεγερμένος είναι η άρνηση του μέσου ανθρώπου διότι ο μέσος άνθρωπος είναι ένα συνονθύλευμα ταυτοτήτων δομημένων έξω από αυτόν αλλά ταυτόχρονα χαραγμένων ως τις πιο σκοτεινές πύλες του ασυνειδήτου. Ο εξεγερμένος μετατρέπεται σε υποκείμενο της άρνησης, το οποίο τοποθετείται ενάντια στην «ολοένα αυξανόμενη φρίκη» και στην υπόσχεση ενός ελευσόμενου ολοκληρωτισμού, στο όνομα

⁵² Κατάληψη σχολής θεάτρου 15-12-08 «ή με τα όπλα της αστυνομίας ή με τους αγώνες της κοινωνίας» athens indymedia https://athens.indymedia.org/front.php3?lang=el&article_id=946583 τελευταία ενημέρωση 23-06-2014.

⁵³ Το καλούμε ενδιάμεσο, διότι έχει αυτήν την σχέση μέσα-έξω, την οποία προαναφέραμε.

⁵⁴ Γρίβας Κλεάνθης, 07-12-08, «Αστυνομική κτηνωδία - ο μετασχηματισμός της εγκληματικότητας σε μηχανισμό εξουσίας», athens indymedia, https://athens.indymedia.org/front.php3?lang=el&article_id=950309 τελευταία ενημέρωση 23-06-2014.

⁵⁵ Στο ίδιο.

της ασφάλειας και της ελευθερίας. Το υποκείμενο της άρνησης κραυγάζει και μάλιστα με διαφορετικές εντάσεις ενάντια σε αυτές τις ταυτότητες. Ωστόσο η κραυγή είναι αυτή η ένταση της μη ταυτότητας. Το υποκείμενο της άρνησης προφέρει τα λόγια του Μερφιστοφελή ως το πνεύμα που πάντα αρνείται.⁵⁶

Η άρνηση όμως οφείλει να είναι συλλογική. Η έννοια της συλλογικότητας τέμνει διαγώνια όλο το εύρος των λόγων σε αυτό το πεδίο αφήγησης και έρχεται ως η άρνηση της κοινωνίας των ροβινσώνων. Τα συλλογικά σύμβολα της υπάρχουσας κοινωνικής οργάνωσης αντιμετωπίζονται ως απονεκρωμένα σημεία τα οποία αναμένουν να απελευθερωθούν από την αδιαμεσολάβητη δραστηριότητα των μεφιστοφελικών υποκειμένων.⁵⁷

Το μεφιστοφελικό υποκείμενο του Holloway αντιλαμβάνεται τον εαυτό του, ως μια διαρκής δημιουργική άρνηση, που δεν προφέρει “εγώ” αλλά “εμείς”. Αυτή η άρνηση αποβλέπει προς την ανάκτηση της ολότητας, όπου η τελευταία ως η θετικότητα του κεφαλαίου χαρακτηρίζεται από τον κατακερματισμό της κοινωνικής ροής του πράττειν. Το μεφιστοφελικό υποκείμενο αναζητά την ένωση υποκειμένου-αντικειμένου, πράξης και πεπραγμένου. Με άλλα λόγια, η πάλη για την ανθρωπιά είναι η πάλη για την απελευθερωμένη άρνηση, την χειραφέτηση της δυνατότητας και της δημιουργίας (Holloway, 2006: 297).

Μια αναπαράσταση του πολιτικού υποκειμένου που βρίσκει ανταπόκριση στις αφηγήσεις των υποκειμένων της εξέγερσης. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα να βλέπουμε την αφήγηση της εξέγερσης να προτάσσει την αντίσταση σε ένα απάνθρωπο κράτος. Στο δίλημμα ελευθερία ή ασφάλεια, η απάντηση είναι υπέρ της πρώτης. Το πρόταγμα της εξέγερσης είναι εναλλακτικοί τρόποι οριζόντιας οργάνωσης δίχως τις αστικές

⁵⁶ Σύμφωνα με τον Holloway ο Μερφιστοφελής είναι το πνεύμα που πάντα αρνείται και η άρνηση οφείλει να είναι ο οδηγός για τα όνειρά μας και την οικοδόμηση ενός άλλου κόσμου. Η άρνηση κινείται ενάντια στις κατεστημένες ταυτότητες που επιβάλλει το κεφάλαιο για να πνίξει την κραυγή του υποκειμένου που δυσανασχετεί εντός του καπιταλισμού. Βλέπε Holloway, 2002, διαθέσιμο εδώ <https://libcom.org/library/going-in-the-wrong-direction-or-mephistopheles-not-saint-francis-of-assisi>

⁵⁷ βλ Κατελιημμένο δημαρχείο Περιστερίου, 26-12-08 «δεν σιωπάμε, δεν ανεχόμαστε εξεγερμάστε», Αρχείο Decontrol, <http://decontrol-archive.espiivblogs.net/2008/12/26/%CE%B4%CE%B5%CE%BD-%CF%83%CE%B9%CF%89%CF%80%CE%BF%CF%85%CE%BC%CE%B5-%CE%B4%CE%B5%CE%BD-%CE%B1%CE%BD%CE%B5%CF%87%CE%BF%CE%BC%CE%B1%CF%83%CF%84%CE%B5-%E2%80%93%CE%B5%CE%BE%CE%B5%CE%B3%CE%B5%CE%B9/> τελευταία ενημέρωση 23-06-2014

μεσολαβήσεις οι οποίες είναι εργαλείο των κοινωνικά κυρίαρχων.⁵⁸ Εφόσον η «άδια η συγκρότηση της Κοινωνικής Τάξης περιέχει τη βία και τον εξαναγκασμό ως συστατικό της στοιχείο» το εξεγερσιακό συμβάν δεν προτάσσει παρά την υπέρβαση της.⁵⁹

Ο λόγος της εξέγερσης περιέχει ένα πλέγμα προτροπών για συλλογικοποίηση του λόγου και της δράσης. Μια αφήγηση που χαμογελά πίσω από την μάσκα του Μεφιστοφέλη. Εν κατακλείδι, το μεφιστοφελικό υποκείμενο προτάσσει την αυτοεπίγνωση, η οποία είναι μια διαρκής ροή, που προσπαθεί να επανακτήσει την κοινωνική ροή του πράττειν, δίχως σχήματα παγιωμένων μορφών οργάνωσης και ιεραρχίας. Αυτή η κραυγή του, ως δημιουργική άρνηση, είναι η προβολή ενός κόσμου δίχως εξουσία και ό,τι από-ανθρωποποιεί το υποκείμενο.

Αυτό το δίκτυο αφήγησης διαρθρώνεται σε τρεις διαφορετικούς τύπους υποκειμενοποιήσεων. Η πρώτη υποκειμενοποίηση είναι αυτή της κυριαρχίας, η οποία ως Θέση,⁶⁰ ενσαρκώνεται στην οικονομική και πολιτική ελίτ και τίθεται ως ένας εξωτερικός όρος για την κοινωνία με την ιδιότητα του καταπιεστή της. Η δεύτερη είναι αυτή του μέσου ανθρώπου, ως ενσάρκωση της κοινωνίας, όπου ο τελευταίος είναι ένα παθητικό, αδύναμο και καταπιεσμένο υποκείμενο. Η τελευταία είναι το μεφιστοφελικό υποκείμενο,⁶¹ το οποίο έρχεται ως ταυτόχρονη άρνηση των άλλων δυο και φορέας ενός μη εμπράγματος ακόμα, ελευσόμενου υλικού παράδεισου.

Αυτός ο σχηματισμός λόγου και η τοπολογία του, έχει έντονο μανιχαϊστικό χαρακτήρα με μεταφυσικά υπολείμματα. Η διάρθρωση ενός λόγου που μετωνυμικά μεταφέρει σε υλικό επίπεδο την πάλη του Καλού και του Κάκου με τρόποιο την ανθρωπότητα. Απόρροια όμως και μιας θεώρησης, που δεν κινείται σε μεταρρυθμιστικό επίπεδο αλλά αποβλέπει προς το Όλο και για αυτό εγκολπώνει σχήματα λόγου με

⁵⁸ Αναρχική κοινωνική παρέμβαση, 12-12-08, «εν ψυχρώ», athens indymedia
https://athens.indymedia.org/front.php3?lang=el&article_id=940609 τελευταία ενημέρωση 23-06-2014.

⁵⁹ Πανελλαδική συσπείρωση για την ψυχιατρική μεταρρύθμιση, 27-12-08, «η “πέτρα” που θρυμματίζει το παρόν πετάχτηκε από το μέλλον», athens indymedia
https://athens.indymedia.org/front.php3?lang=el&article_id=956409 τελευταία ενημέρωση 23-06-2014.

⁶⁰ Εδώ η θέση μπαίνει με κεφαλαίο για να υποδειχτεί πως μέσα σε αυτήν την μηχανή σκέψης υπάρχει το ίχνος μιας άτυπης διαλεκτικής.

⁶¹ Το μεφιστοφελικό υποκείμενο δεν είναι μόνο “κουκουλοφόροι” αλλά οποιοσδήποτε είναι εντός της Χολογουεϊανής Κραυγής. Ωστόσο οι κουκουλοφόροι ως εξεγερμένοι και ως φορείς άρνησης και αντίστασης εντάσσονται στο μεφιστοφελικό υποκείμενο σε διάφορες μορφές: εξεγερμένος, αγωνιστής, προλετάριος κ.λπ.

πολεμικό χαρακτήρα. Ένα σχηματισμός λόγου που εγκαλεί τον θεατή-μέσο άνθρωπο να αρνηθεί τις ίδιες του τις ταυτότητες.

Σε αυτήν την αφήγηση, το μεφιστοφελικό υποκείμενο είναι μια άλλη μορφή δαίμονα: αυτή του προάγγελου του χάους⁶² και ταυτόχρονα του οράματος μιας άλλης κοινωνίας αντίθετα με τον μέσο άνθρωπο που προσωποποιείται με την μάσκα της αδρανείας.

⁶² Ομώνυμο ποίημα του Γιώργου Μακρή το οποίο είχε γίνει και αυτοκόλλητο την περίοδο της εξέγερσης του Δεκέμβρη του 2008 με τίτλο:

ΕΜΕΙΣ ΟΙ ΛΙΓΟΙ

Είμαστε εμείς οι ονειροπαρμένοι τρελοί της γης
με τη φλογισμένη καρδιά και τα έξαλλα μάτια.
Είμαστε οι αλύτρωτοι στοχαστές και οι τραγικοί ερωτευμένοι.
Χίλιοι ήλιοι κυλούνε μες στο αίμα μας
κι ολούθεμας κυνηγά το όραμα του απείρου.
Η φόρμα δεν μπορεί να μας δαμάσει.
Εμείς ερωτευθήκαμε την ουσία του είναι μας
και σ' όλους μας τους έρωτες αυτήν αγαπούμε.
Είμαστε οι μεγάλοι ενθουσιασμένοι κι οι μεγάλοι αρνητές.
Κλείνουμε μέσα μας τον κόσμο όλο και δεν είμαστε τίποτα απ'
αυτόν τον κόσμο
Οι μέρες μας είναι μια πυρκαγιά κι οι νύχτες μας ένα πέλαγο
Γύρω μας αντηχεί το γέλιο των ανθρώπων.

Είμαστε οι προάγγελοι του χάους.

Από εδώ

<http://www.sarantakos.com/kibwtos/makrhs.html>

Το διακύβευμα της βίας: ιερή και άγρια/βέβηλη βία

Α) Η ανάγνωση της αντι-εξέγερσης: η ιερή και η άγρια βία

Η βία πότε νομιμοποιείται; Σε ένα συμβάν, όπως η εξέγερση του Δεκέμβρη, αυτό το ερώτημα ξανατίθεται. Η προτροπή της καταδίκης της βίας ανεξαρτήτως προορισμού, η οποία ήταν διάχυτη στον λόγο των απολογητών της δημοκρατίας και της αντι-εξέγερσης, πάντα περιείχε μια εξαίρεση. Το κράτος, ως εγγυητής της δημοκρατίας και της κοινωνικής ειρήνης, οφείλει να έχει το μονοπώλιο της βίας ώστε να μπορεί να διατελέσει το ρόλο του.

Η βία, που είναι εκτός της έννομης και εύρυθμης λειτουργίας του δημοκρατικού πολιτεύματος, λογίζεται είτε ως εν δυνάμει τρομοκρατία είτε ως εμπράγματη.⁶³ Κατά τον Πάσχο Μανδραβέλη, όπως ήδη έχουμε αναφέρει, η βία που έρχεται να βιάσει την λαϊκή βούληση, να τρομοκρατήσει την πλειοψηφία, είναι τρομοκρατία.⁶⁴ Η βία μπορεί να ασκηθεί μόνο ως προϊόν της γενικής βούλησης και της πλειοψηφίας την οποία, εν τέλει, την εκφράζει το κράτος μέσω δημοκρατικών διαδικασιών.⁶⁵ Οποιαδήποτε μορφή βίας η οποία αμφισβητεί το κράτος, αμφισβητεί την ίδια την δημοκρατία και τα δικαιώματα του ανθρώπου.⁶⁶ Στην περίπτωση που υπάρχει θυμός και οργή για την μη εύρυθμη και ομαλή λειτουργία της δημοκρατίας, η άσκηση βίας πέραν του ίδιου του κράτους δεν νομιμοποιείται, όπως και σε καμιά άλλη περίπτωση.

⁶³ Γεωργιάδου Βασιλική, Δεμερτζής Νίκος, Ζέρη Περσεφόνη, Κατσούλης Ηλίας, Κονιαβίτης Θωμάς, Λίποβατς Θάνος, Μπασάκος Παντελής, 14/12/08, «Ούτε δικτατορία ούτε αναρχία — Δημοκρατία!», *Η Καθημερινή* http://news.kathimerini.gr/4dcgi/w_articles_politics_2_14/12/2008_296051, τελευταία ενημέρωση 25/12/08.

⁶⁴ Μανδραβέλης Πασχος, 17/05/09
«Ο λόγος και η βία», *Η Καθημερινή*,
http://news.kathimerini.gr/4dcgi/w_articles_columns_2_17/05/2009_315019, τελευταία ενημέρωση 25/12/2012

⁶⁵ Στο ίδιο.

⁶⁶ Στο ίδιο.

Σε μια επιστολή ακαδημαϊκών καθηγητών, υπήρξε η απόφαση ότι το δημοκρατικό κράτος και η κοινωνία των πολιτών θα πρέπει «ν' αντιτάξουν το σύνθημα «ούτε δικτατορία ούτε αναρχία - Δημοκρατία» και να δείξουν στην πράξη ότι ο θυμός δεν οδηγεί νομοτελειακά στην καταστροφή αλλά μπορεί να κινητοποιήσει δημιουργικές δυνάμεις της κοινωνίας». Ήδη η βία των διαδηλωτών της εξέγερσης λογίζεται ως θυμός, μια πράξη μηδενισμού, μνησικακίας και φθόνου καθώς εντάσσεται εντός των δυνάμεων της καταστροφής που οφείλουν να παταχτούν προς χάριν των δημιουργικών δυνάμεων της κοινωνίας, τις οποίες μπορεί να εγγυηθεί η εύρυθμη και η ομαλή λειτουργία του δημοκρατικού κράτους.⁶⁷

Αν και η βία⁶⁸ σύμφωνα με τον Georges Labica (2014:49) δεν είναι έννοια αλλά «απαρτέμπει σε ένα πλήθος μορφές, από τις αιματηρές έως τις ειρηνικές, από την βόμβα έως την εργοστασιακή πειθαρχία, από τον φόνο που διαπράττει κάποιος μαινόμενος έως την ύπαρξη του συστήματος, δηλαδή τις καπιταλιστικές σχέσεις παραγωγής», τότε η αντιπαράθεση της βίας με την μη βία, προβάλλει μια αδυναμία, τη παραίτηση ή την συγκατάθεση στην καθεστηκυία τάξη. Η βία στην αφήγηση της αντιεξέγερσης παραπέμπει στο μονοπώλιο του κράτους όπου το τελευταίο θεσπίζει το δίκαιο ακόμα και σε ζητήματα «τρομοκρατίας». Το κράτος έρχεται να εποπτεύσει τις κοινωνικές σχέσεις κάτω από το στέγαστρο της κοινωνικής συναίνεσης και το συμβιβασμό αλλά ποτέ στην σύγκρουση (2014: 59).

Σε αυτήν την περίπτωση, όπου επιλέγεται η οδός της σύγκρουσης, το κράτος τίθεται σε καθεστώς εξαίρεσης⁶⁹ από μια καθολική επιταγή απαγόρευσης άσκησης βίας. Αυτή η νομιμοποίηση άσκησης βίας του κρατικού μηχανισμού, διασφαλίζεται από την ίδια την άσκηση βίας με πρόσχημα την κοινωνική ασφάλεια και τάξη. Σε αυτό το σημείο

⁶⁷ Γεωργιάδου Βασιλική, Δεμερτζής Νίκος, Ζέρη Περσεφόνη, Κατσούλης Ηλίας, Κονιαβίτης Θωμάς, Λίποβατς Θάνος, Μπασάκος Παντελής, 14/12/08, «Ούτε δικτατορία ούτε αναρχία — Δημοκρατία!», ο.π.

⁶⁸ Θα πρέπει να τονίσουμε ότι για τον Labica, η βία στην κατανόηση της ως φαινόμενο, τονίζεται από πέντε παράδοξα. Σε πρώτο επίπεδο η βία «χαρακτηρίζεται από άπειρη έκταση και σχεδόν μηδενική κατανόηση». Σε ένα δεύτερο επίπεδο η βία δεν είναι φυσικό αλλά πολιτισμικό φαινόμενο. Η τρίτη διάσταση είναι ότι το τέλος της σπάνης δεν έθεσε τέλος στην βία. Επίσης, η ομόφωνη καταδίκη της βίας δεν έφερε τον περιορισμό της και τέλος ότι οι κριτικές αναλύσεις για την παγκοσμιοποίηση είναι ανεπαρκείς (2014: 55).

⁶⁹ Μια έννοια επηρεασμένη από το έργο του Giorgio Agamben. Με λόγια του ιταλού φιλοσόφου «το παράδοξο της κυριαρχίας συνίσταται στο γεγονός ότι “ο κυρίαρχος βρίσκεται την ίδια στιγμή εντός και εκτός της έννομης τάξης”. Αν πράγματι ο κυρίαρχος είναι αυτός ο όποιος η έννομη τάξη αναγνωρίζει την εξουσία να κηρύσσει την κατάσταση εξαίρεσης, και να αίρει με αυτόν τρόπο, την ισχύ της τάξης, ...» (2005: 37).

θα πρέπει να τονίσουμε πως ο λεβιάθαν έρχεται να κατασπαράξει τους ίδιους τους πολίτες του, βασιζόμενος όχι στην διαχείριση των μοναδικοτήτων αλλά αναπαριστώνοντας τις μαγικές και κοσμολογικές δυνάμεις της μοίρας και της καταστροφής.

Αυτές οι δυνάμεις εισβάλουν μέσα στα μύχια του ίδιου του σώματος, αναδημιουργώντας συνεχώς οντολογίες μέσα από μια διαρκή πολιτισμική λούπα,⁷⁰ η οποία μέσα από την νομιμοποίηση ή την απονομιμοποίηση της βίας, επεκτείνουν την ίδια την παραγωγή της βίας (Whitehead, 2004: 14). Σε αυτήν την οπτική της βίας, ως καταστροφικής απειλής, η οποία τέμνει διαγώνια τους λόγους της αντιεξέγερσης, η βία δεν μοιάζει ως ένα όπλο με στόχο την κατάληψη της εξουσίας αλλά εμφανίζεται ως μια δύναμη που ελέγχει τους ίδιους τους ανθρώπους. Η βία μετατρέπεται σε μια αυτόνομη οντότητα, που απειλεί την τάξη και την κοινωνία, με συνέπεια να μετατρέπεται σε μια αντικοινωνική δύναμη που είναι περάν του κανονικού και του μη κανονικού⁷¹ (Coronil, Skurski, 2006: 2).

Αυτή η γραμμή αφήγησης εντάσσεται σε ένα πλαίσιο όπου σύμφωνα με τον Slavoj Žižek «η καταπολέμηση κάθε μορφή βίας, από την άμεση, υλική βία[..]μέχρι την ιδεολογική βία[...], φαίνεται ότι είναι το κύριο μέλημα της ανεκτικής φιλελεύθερης στάσης που επικρατεί σήμερα» (2010:21).

Η βία, όμως, του καπιταλισμού εμπεριέχει και μια ιδιαιτερότητα. Τα χαρακτηριστικά της δεν μπορούν να αποδοθούν σε κάποια πρόσωπα και στις «κακές τους προθέσεις», αλλά η ίδια η βία του καπιταλισμού ως συστημική βία, είναι αμιγώς «αντικειμενική» και ανώνυμη (Žižek, 2010: 23). Αυτή η αφήγηση, θέτει την νεωτερικότητα ως συνέχεια του κλασικού κόσμου και του διαφωτισμού. Ωστόσο αυτή η τάξη του λόγου είναι ήδη μέρος του μύθου. Ενός μύθου που αφηγείται την νεωτερικότητα ως απόρροια μιας μάχης της ιδεών και αποκλείει στην αυτο-αφήγηση της το αίμα, τα βασανιστήρια και το θάνατο. Αν η δύση μέσα στην αφήγηση του εαυτού της, αποκλείει την βιαία διαδρομή της, τότε ο Angelus Novus δεν έχει πάρα να αντικρύσει τα

⁷⁰ Θα μπορούσε ο όρος loop να μεταφερθεί και ως επανάληψη αλλά αυτό δεν θα φανερώνει ίσως το δυναμικό χαρακτήρα αυτής της κίνησης.

⁷¹ Ωστόσο θα πρέπει να επισημάνουμε πως οι συγγραφείς μας τονίζουν πως την βία δεν πρέπει να την βλέπουμε με αυτόν τρόπο αλλά πώς διαρθρώνεται μέσα από τα νοήματα της και τις κατηγορίες εντός της, όπως αυτές αναπτύσσονται στο εσωτερικό μιας κοινωνίας και τις σχέσεις που δημιουργεί αναφορικά με την συστημική τάξη, τους θεσμούς και τους οργανισμούς της τελευταίας. (Fernando Coronil Julie Skurski, 2006: 2)

συντρίμμια μιας πρότερης καταστροφής μπροστά στα πόδια του, η οποία διαρκώς επανέρχεται στο όνομα της προόδου (Benjamin, 1940). Ο Whitehead θα σημειώσει πως η βία εμπεριέχοντας μια υλική και μη-υλική μορφή έχει γίνει ζωτικής σημασίας έννοια για την αλήθεια και την αυθεντικότητα του κοινωνικού και πολιτικού νοήματος. Η αγωνία⁷² του πόλεμου έρχεται να χαρακτηρίσει τις βαρυσήμαντες νοηματοδοτήσεις της πραγματικότητας με αποτέλεσμα να εμφανίζονται ως ο καθρέφτης του μοντέρνου. Με άλλα λόγια η βία είναι η σφραγίδα του μοντέρνου (Whitehead, 2001).

Η αντι-εξέγερση, ως στρατηγική λόγου, διαγράφει ως όνομα την βία του κρατικού μηχανισμού και την καθιστά μια μορφή εξαίρεσης, η οποία είναι αναγκαία για την καθολική προσταγή απαγόρευσης χρήσης βίας από το υπόλοιπο κοινωνικό σώμα. Το κράτος έρχεται ως ένας αντιπρόσωπος του λόγου και της προόδου, ο οποίος νομιμοποιεί την εξουσία του, ορίζοντας και διατηρώντας την τάξη μέσω της ρύθμισης της νόμιμης βίας. Το κράτος ρυθμίζει την κοινωνική ζωή εξοστρακίζοντας την βία από την καθημερινότητα μέσω του νόμου. Σε αυτό το πλαίσιο σκέψης, το κράτος μετατρέπεται σε αναγκαίο όρο της ιστορικής εξέλιξης και του πολιτισμού (Coronil, Skurski, 2006: 10). Το μονοπώλιο της βίας του κράτους ορίζεται ως αναγκαιότητα για την ύπαρξη της ίδιας της κοινωνικής δομής.

Η εξέγερση, σύμφωνα με τον Holloway, είναι «μια μαζική και εκρηκτική συρροή από διαφορετικές δυσαρέσκεις και διαφορετικά πράττειν, είναι η δραματική συνάντηση πολλών διατρήσεων των καπιταλιστικών σχέσεων» (John Holloway -Michael Hardt, 2012: 49). Αυτό σημαίνει πως η εξέγερση είναι ένα γεγονός πολυεπίπεδο και εκ πρώτης ανάγνωσης, ένα γεγονός αταξινόμητο. Ωστόσο η εξέγερση, ως μια συνάντηση διαφόρων λόγων και πρακτικών βίας, οι οποίες δεν κινούνται στον άξονα της νομιμότητας, ταξινομείται ως μια ανωμαλία στην κανονικότητα των καπιταλιστικών σχέσεων και της δημοκρατίας. Με άλλα λόγια, τίθεται από την αντιεξέγερση μια προβληματική, όπου το ζήτημα της γενικευμένης βίας από ένα ευρύτερο και ετερογενές κοινωνικό σύνολο στην εξέγερση, ορίζεται ως μια κατάσταση ανωμαλίας σε αυτήν την αφήγηση η οποία πηγάζει από μια κουλτούρα μη σεβασμού της νομιμότητας. Στο συλλογικό φαντασιακό, σύμφωνα με τον Kiesling υπάρχει μια διάχυτη κουλτούρα της βίας, η οποία έχει εγγραφεί

⁷² Σε αυτό το σημείο το άρθρο χρησιμοποιεί την έννοια *agon* το οποίο ερμηνεύουμε ως μια έννοια με διττή σημασία: *αγωνία* και *ως αγώνας* (Whitehead, 2001).

ως σύμπτωμα της μεταπολιτευτικής διαδρομής. Αυτή η εγγραφή ερμηνεύεται ως γενικευμένη ανομία και μη σεβασμός στους νόμους σε γενικότερο επίπεδο.⁷³ Η ασέβεια στους νόμους, σαν κουλτούρα, επιφέρει στρέβλωση στο είναι της συλλογικής συνείδησης, με αποτέλεσμα την κοινωνική πώρωση και την ατιμωρησία διότι «η βία μολύνει ό, τι αγγίζει».⁷⁴ Όπως αναφέρει το άρθρο της Καραϊσκάκη, αυτή η κουλτούρα προσομοιάζεται με «παραφροσύνη την οποία γεννά η αίσθηση της διάχυτης ανομίας. Η σύγχυση που δημιουργεί ένα σύστημα κακοφομισμένο, μια κοινωνία βολεμένη στην παρατυπία, εγκιβωτισμένη στην ιδιωτεία. Η στρέβλωση που επιφέρει στις συνειδήσεις η κοινωνική πώρωση, η παραβατικότητα, που δεν προλαμβάνεται, δεν τιμωρείται, αλλά έχει φωλιάσει μέσα μας καλόδεκτη, γνώριμη, καταλυτική. Η παρανομία αναβιβάστηκε σε κατόρθωμα. Η ατιμωρησία έγινε μόνιμη επωδός. Το ανεπανόρθωτο, αξίωμα».⁷⁵ Άλλωστε, κατά τον Kiesling, «θεωρείται κοινός τόπος ότι ο σεβασμός στους νόμους σώζει πολύ περισσότερες ζωές από όσες καταστρέφει».⁷⁶

Ο νόμος υπάρχει για να περιορίζει την βία, η οποία εάν δεν περιορίζεται στους νόμιμους μηχανισμούς βίας, δημιουργεί τις προϋποθέσεις μια βίας όπου η τελευταία είναι διάχυτη στο κοινωνικό σώμα. Η διάχυτη βία, ως μια πηγή μόλυνσης του κοινωνικού ιστού, έρχεται ως σύμπτωμα μιας κουλτούρας ανομίας με απόρροια την απειλή της κοινωνικής αποσάθρωσης.⁷⁷ Μέσω αυτής της κουλτούρας, η αφήγηση της αντιεξέγερσης θα τονίσει ότι παρουσιάζεται ένας απλοϊκός λόγος από την πλευρά των εξεγερμένων που δικαιολογεί την άλογη χρήση βίας και επιτρέπει τη μετατροπή ενός ατυχούς θύματος αστυνομικής βίας σε ήρωα μιας επανάστασης, όπου η τελευταία διακρίνεται από μια ασάφεια και ένα ρομαντισμό. Σε αυτό το πλαίσιο οι διαμαρτυρίες είναι νόμιμες όταν δεν ακολουθούνται από χρήση βίας⁷⁸ και καταστροφών.⁷⁹

⁷³ Kiesling Brady, 14-12-08, «η ελληνική “νύχτα των κρυστάλλων”», *Η Καθημερινή* http://news.kathimerini.gr/4dcgi/w_articles_politics_1_14/12/2008_296058, τελευταία ενημέρωση 25/12/2012.

⁷⁴ Καραϊσκάκη Τασούλα, 28-06-09, «Η βία αποδομεί τον κόσμο μας», *Η Καθημερινή*, http://news.kathimerini.gr/4dcgi/w_articles_columns_1_28/06/2009_320254, τελευταία ενημέρωση 25/12/2012

⁷⁵ Στο ίδιο.

⁷⁶ Ο.π.

⁷⁷ Καραϊσκάκη Τασούλα 28-06-09 «Η βία αποδομεί τον κόσμο μας» *Καθημερινή* ο.π.

⁷⁸

Εδώ θα πρέπει να τονίσουμε ότι συνήθως οι πρακτικές βίας οι οποίες τονίζονται από την αφήγηση της αντιεξέγερσης συνήθως περιορίζονται σε υλικές καταστροφές. Όπως θα δούμε παρακάτω η χρήση βίας από την αντιεξέγερση θεωρείται ως ένα στοιχείο άλογο. Ωστόσο παραμένει ενδιαφέρον πώς διάφορες

Οι βίαιες πρακτικές δεν είναι αδιαχώριστες από το πεδίο νομιμοποίησης της ίδιας της βίας μέσα στο εκάστοτε πολιτιστικό συγκείμενο. Η ταυτότητα της βίας δεν καθορίζει μόνο ένα πεδίο κοινωνικής πρακτικής, αλλά μεταφέρει αυτή την ταυτότητα του τρόμου,⁸⁰ η οποία πάντα είναι μεταμφιεσμένη με την μάσκα της αναγκαιότητας. Η αναγκαιότητα του τρόμου ποτέ δεν μπορεί να συνειδητοποιηθεί σε όλο το πραγματικό της φάσμα, διότι όταν κυκλοφορεί σαν λόγος, επενδύεται με την μορφή της νομιμοποίησης της. Η βιαία πρακτική διαμαρτυρίας, η οποία προβαίνει και σε υλικές καταστροφές, δεν δύναται να νομιμοποιηθεί διότι τίθεται εκτός μια ταξινόμησης η οποία προσωποποιείται σαν συλλογική συνείδηση. Μέσα στην φαντασιακή αναπαράσταση του μέσου ανθρώπου στην αφήγηση της αντιεξέγερσης δεν υπάρχει περιθώριο νομιμοποίησης βίαιων πρακτικών που αμφισβητούν την βία του κρατικού μηχανισμού ως νόμιμη και αναγκαία.

Η βία, ωστόσο, είναι ήδη εγγεγραμμένη μέσα στην «συλλογική συνείδηση» όπως αυτή σχετίζεται με την νεωτερικότητα, η οποία μπορεί να προσομοιαστεί ως μια κανιβαλική μηχανή πόλεμου. Η «συλλογική συνείδηση» ως έκφραση του φαντασιακού της νεωτερικότητας έχει ως ίχνος τις μεγάλες μηχανές του πόλεμου.⁸¹ Τέτοια βία ταξινομείται από την πολιτισμική τάξη (cultural order) ως νόμιμη. Η βία της κανιβαλικής μηχανής του πολέμου φτάνει να μετατρέπεται σε ένα ιερό. Από την απόφαση του ισπανού αποικιοκράτη προς τον βασιλιά του για το αν πρέπει να κάνει πόλεμο με τους ιθαγενείς ώστε να έρθουν «πιο κοντά» για εμπορικές συναλλαγές μέχρι την έλευση των

πρακτικές βίας οι οποίες υπάρχουν μέσα στην καθημερινότητα, συνδέονται ανομοιογενώς με την κουλτούρα της ανομίας. Ο θάνατος ενός δεκαεξάχρονου αγοριού από το χέρι αστυνομικού εξισώνεται με την παράβαση ενός κόκκινου φαναριού και το σπάσιμο βιτρινών στο κέντρο της Αθήνας. Αυτή η στρατηγική λόγου καθώς εξομοιώνει ανομοιογενή στοιχεία υποβαθμίζει το γεγονός της δολοφονίας ενός μαθητή στο κέντρο της Αθήνας και αναβαθμίζει σε καίριο σημείο το σπάσιμο των βιτρινών ως σημείο ανωμαλίας του κοινωνικού συστήματος όπως θα παρατηρήσουμε και στην συνέχεια.

⁷⁹ Καλύβας Στάθης, 14-12-08, «Η κουλτούρα της μεταπολίτευσης» *Καθημερινή* τελευταία ενημέρωση 25/12/2012.

⁸⁰ Καθώς τα ερείπια συσσωρεύονται στα πόδια του Αγγέλου της Ιστορίας αναδύεται η ταυτότητα του όλου ως ο ολόενα αυξανόμενο τρόμος στο όνομα της προόδου (Benjamin, 1940).

⁸¹ Με λόγια του Whitehead θα πρέπει να βλέπουμε μια βαθιά και ιστορική σχέση μεταξύ της μοντέρνας αγοράς, της παγκοσμιοποιημένης φιλελεύθερης δημοκρατικής τάξης και την εκτέλεση του πολέμου και άλλων μορφών της στρατιωτικής και αστυνομικής βίας (2011). Από τα μαύρα καράβια τα οποία αναφέρουμε παρακάτω και τον ισπανό αποικιοκράτη μέχρι τους πολέμους στο Ιράκ και το Αφγανιστάν, αυτά δεν είναι ξεχωριστά πεδία ούτε από την διαμόρφωση της κοινωνικής τάξης και του πολιτεύματος που το στηρίζει ούτε με την μορφή της οικονομίας που κυριαρχεί στο τελευταίο.

μαύρων καραβιών στην Ιαπωνία,⁸² αναδύεται η κανιβαλική μηχανή του πόλεμου. Μέσα σε αυτήν διάσταση της νεωτερικότητας, η κανιβαλική μηχανή του πόλεμου ενώνει λόγους που αποφαίνονται πως η απληστία είναι καλή και η δύναμη είναι ορθή. Με λόγια του Whitehead, «η κανιβαλική μηχανή του πόλεμου καταναλώνει ανθρώπους και οικολογίες μέσα από τις μορφές της εμπορευματικής παραγωγής και τον υπολογισμό της τιμής από το κέρδος της συστηματικής δημιουργίας κοινωνικού χάους και της αναδιάταξής του μέσω της βίας και της καταστροφής, από την επιτέλεση της πολεμικής υψηλής τεχνολογίας και τις ενδυναμωμένες πειθαρχίες, από την διαχείριση των πανδημικών κρίσεων και την ασφάλεια της πατρίδος». Η αντανάκλαση του ευρωπαϊού⁸³ δεν είναι παρά η βίαια κατανάλωση του Άλλου.

Αυτή η κανιβαλική μηχανή του πολέμου, ενώ διατείνεται την ελευθερία και την δημοκρατία, στην πραγματικότητα αποθεώνει την δύναμη, η οποία αυτοαναγορεύεται σε ιερό και αναπαράγει την «θεϊκή» πείνα ως αναγκαιότητα (2001). Αυτό έχει σαν συνέπεια η αντι-βία να ωθείται εκτός της πολιτισμικής ταξινόμησης ως μη νόμιμη, διότι έρχεται ως μια βέβηλη δύναμη που ταυτόχρονα είναι και εχθρός της ελευθερίας.⁸⁴ Σύμφωνα με την Τασούλα Καραϊσκάκη η «βία δεν απελευθερώνει την κοινωνία, στρέφεται εναντίον της, την ποδηγετεί». ⁸⁵ Η ελευθερία⁸⁶ είναι φυσικό δικαίωμα.⁸⁷ Εφόσον οι άνθρωποι θυσιάζουν ένα μέρος της ελευθερίας τους με αντάλλαγμα την ασφάλεια προς τις εξωτερικές απειλές και τον σχηματισμό οργανωμένων κοινωνιών, βάσει ενός κοινωνικού συμβολαίου, τότε η βία δεν δικαιολογείται παρά μόνο μπροστά στην απειλή της

⁸² Παρόμοια συνθήκη είχε συντελεστεί μέσα από την εμφάνιση του αμερικανικού στόλου στις ιαπωνικές ακτές. Οι Η.Π.Α μέσω της απειλής του πολέμου άνοιξαν εμπορικές συναλλαγές με την τότε ημι-φεουδαρχικών δομών Ιαπωνία, βλ. Xερν, 2008: 303-304.

⁸³ Θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε πως η «συλλογική συνείδηση» της νεωτερικότητας προσωποποιείται στην φιγούρα του ευρωπαϊού ως η αναπαράσταση του κυριάρχου λευκού άνδρα.

⁸⁴ Μανδραβέλης Πασχος, 17/05/09, «Ο λόγος και η βία», *Καθημερινή ο.π.*

⁸⁵ Καραϊσκάκη Τασούλα, 28-06-09, «Η βία αποδομεί τον κόσμο μας», *Καθημερινή* http://news.kathimerini.gr/4dcgi/w/articles_columns_1_28/06/2009_320254 τελευταία ενημέρωση 25/12/2012.

⁸⁶ Ελευθερία αποτελεί καίρια σημασία στην αφήγηση της αντιξέγερσης. Η δημοκρατία είναι το πολίτευμα που εξασφαλίζει την ελευθερία και τα ίσα δικαιώματα των πολιτών της. Ωστόσο θα πρέπει να αναλογιστούμε και σε αυτό που αναφέρει ο Žizek ότι « η μορφή των οικουμενικών δικαιωμάτων, της ισότητας και της ελευθερίας και της δημοκρατίας είναι απλώς μια αναγκαία αλλά απατηλή έκφραση του συγκεκριμένου κοινωνικού περιεχομένου της, του σύμπαντος της εκμετάλλευσης και της ταξικής κυριαρχίας» (2010:176). Ένα επιχείρημα το οποίο προσεταιρίζεται και η αφήγηση της εξέγερσης ψάχνοντας την πραγμάτωση της έννοιας της ελευθερίας μέσω της υπέρβαση της αστικής δημοκρατίας σε μια πιο άμεση μορφή της δίχως τάξεις και ιδιοκτησία αλλά αυτό θα το δούμε στο επόμενο κεφάλαιο.

⁸⁷ Μανδραβέλης Πασχος, 17/05/09, «Ο λόγος και η βία», *Καθημερινή ο.π.*

απολυταρχικής κυβέρνησης.⁸⁸ Μια τέτοια απειλή, όταν δεν υφίσταται, αυτό που διακυβεύεται είναι το εξής: η έννομη τάξη δεν είναι προϊόν βίας αλλά ελεύθερης βούλησης. Η νομιμότητα ταυτίζεται με την ελευθερία. Η αντι-βία, αν και ευαγγελίζεται πως προασπίζεται την ελευθερία, είναι εχθρός της. Δεν μπορεί να έχει κανένα συμβολικό περιεχόμενο παρά μόνο πραγματικό.⁸⁹ Εφόσον το δικαίωμα έκφρασης είναι δεδομένο σε μια έννομη και δημοκρατική πολιτεία, κάθε πράξη αντι-βίας αντιβαίνει το πρώτο. Η αντι-βία σχετίζεται με ό,τι αντιβαίνει το δικαίωμα έκφρασης και μετατρέπεται σε απλή βία. Πιο συγκεκριμένα, ο Μανδραβέλης αναφέρει ότι «η νόμιμη βία της δημοκρατίας εξισώνεται με την παράνομη βία των έκνομων και δικτατόρων, οι συμβολισμοί στροβιλίζονται μαζί με τους προπηλακισμούς, οι καταλήψεις με το δικαίωμα έκφρασης και στο τέλος καταλήγουμε σε έναν εννοιολογικό χυλό που δυστυχώς έχει όλο και χειρότερα αποτελέσματα».⁹⁰

Με άλλα λόγια, η νόμιμη βία της δημοκρατίας υπάρχει για να εξασφαλίζει την ελευθερία και την ασφάλεια των πολιτών της. Οποιαδήποτε άλλη μορφή βίας διαφεύγει από τα πλαίσια κανονικότητας της δημοκρατίας και την έννομη τάξη που η ίδια έχει ορίσει, είναι εχθρός ολόκληρης της κοινωνίας.

Η αφήγηση του νεωτερικού κράτους, που έρχεται ως ιστορική εξέλιξη στο διάβα της ανθρωπότητας, είναι οργανωμένη πάνω σε διχοτομίες της προόδου και της οπισθοδρόμησης, του νόμου και της εγκληματικότητας του λόγου και του α-λόγου. Αυτές οι ταξινομήσεις ορίζουν τον τόπο της βίας και διαμορφώνουν τις κοινωνικές ταξινομήσεις και τις οικονομικές διαφοροποιήσεις (Coronil, Skurski, 2006: 15). Με άλλα λόγια, η εγγραφή της βίας του κρατικού μηχανισμού έρχεται ως νόμιμη γιατί συνδέεται με μια μυθολογία όπου οι άνθρωποι σε ένα αφηρημένο ιστορικό χρόνο, αυτοβούλως, παρέδωσαν το δικαίωμα τους στην άσκηση βίας σε κάποιον εξωτερικό όρο, σε ένα κυρίαρχο με την υπογραφή ενός κοινωνικού συμβολαίου. Έτσι ο νόμος είναι άρρηκτα συνδεδεμένος με την ελεύθερη βούληση των πολιτών, οι οποίοι είναι υποχρεωμένοι να

⁸⁸ Στο ίδιο ο Μανδραβέλης ακολουθεί την παράδοση του Locke πάνω στην έννοια του κοινωνικού συμβολαίου. Αν και είναι μεγάλο ζήτημα γιατί επιλέγει τον συγκεκριμένο φιλόσοφο ο οποίος είναι εκπρόσωπος του φιλελευθερισμού, ωστόσο διαφεύγει από τα όρια της παρούσης εργασίας η ενδελεχής ανάλυση αυτής της συγκεκριμένη επιλογής.

⁸⁹ Στο ίδιο.

⁹⁰ Στο ίδιο.

τηρούν την αρχέγονη υπογραφή που έχουν βάλει στο κοινωνικό συμβόλαιο ως προϊόν της προόδου του ίδιου του Λόγου.

Η αμφισβήτηση αυτής της αρχέγονης υπογραφής και της τάξης που αυτή εκφράζει, διαμέσου των ποιητικών βίας⁹¹ (Whitehead, 2004: 66) των εξεγερμένων, εγγράφεται ως οπισθοδρόμηση του ίδιου του πολιτισμού. Το κύκλωμα νομιμότητα-ελευθερία-τάξη ανάγεται σε αναγκαία συνθήκη ύπαρξης οργανωμένων κοινωνιών ακόμα και αν «κάθε νομιμότητα παράγει της δίκες της εκνομίες», όπου το διακύβευμα «είναι η εγγραφή κάθε βίας σε ένα σύστημα, όπως η τάξη που επιβάλλουν οι θεοί, ο τρόπος ύπαρξης, οι κοινωνικές σχέσεις ή το πολιτικό καθεστώς» (Labica, 2014: 63). Η βία καθώς εντάσσεται σε ένα σύστημα και νοηματοδοτείται διαμέσου της πολιτισμικής τάξης, ταξινομείται μεταξύ του ιερού και του βέβηλου.

Η βία του κρατικού μηχανισμού, ως μια αναγκαία βία, εντασσόμενη ταυτόχρονα και σε μια κατάσταση εξαίρεσης, μετουσιώνεται σε κάτι ιερό το οποίο, σαν πλέγμα σημασιών, δεν σχετίζεται μόνο με την έννοια της ελευθερίας, του νόμου και του λόγου αλλά πτυχώνεται σε πολλαπλά επίπεδα.

Η βία, η οποία είναι αποτέλεσμα της διάχυτης ανομίας, οδηγεί σε παραφροσύνη, σε χαοτικές καταστάσεις. Μια κοινωνία δεν μπορεί να είναι υγιής αν επιτρέπει τέτοια φαινόμενα όπως την αυτοδικία και τη καταστροφή σαν αυτοσκοπό.⁹² Το κράτος οφείλει να έχει το μονοπώλιο της βίας, διότι μέσω της έννομης τάξης, όχι μόνο εξασφαλίζει την ελευθερία των ατόμων, αλλά διασφαλίζει το ζήτημα της υγιούς λειτουργίας της κοινωνίας. Όταν η βία διαχέεται στο κοινωνικό γίγνεσθαι, είναι σύμπτωμα ασθένειας διότι είναι δείγμα μιας κοινωνίας εκτός έλεγχου. Η κανονικότητα, όπως ορίζεται μέσα στα πλαίσια της «υγιούς κοινωνίας», συνεισφέρει στην ενοποίηση του κόσμου και αποτρέπει την απόδοση άμεσης δικαιοσύνης, η οποία θα οδηγούσε σε καταδίκη της ίδιας της ζωής και της μετατροπή της σε μια κόλαση πολέμου.⁹³ Η βία σύμφωνα με την

⁹¹ Η ποιητική της βίας όπως έχουμε εξηγήσει και σε προηγούμενο κεφάλαιο, μεταφέρει ένα πλέγμα σημασιών, συμβολών ηθικών και αξιών αποκρίσεων που επεξηγούν μια πρακτική βίας ως εμφάνιση της εξωτερικεύσής της στο κοινωνικό πεδίο μέσω της cultural performance. Για περισσότερα βλέπε το άρθρο on the poetics of violence (Whitehead, 2004).

⁹² Καραϊσκάκη Τασούλα, 28-06-09, «Η βία αποδομεί τον κόσμο μας», *Καθημερινή*, ο.π.

⁹³ Στο ίδιο.

Καραϊσκάκη κατατέμνει τον κόσμο και τον αποδομεί.⁹⁴ Η βία παράγει μόνο τον εαυτό της.

Η αντι-βία δεν αμφισβητεί μόνο το μονοπώλιο του κράτους. Η αντι-βία είναι τυφλή διότι είναι εχθρός της ελευθερίας και της κοινωνικής υγείας αλλά ταυτόχρονα αποκτά και μια άλλη μια διάσταση. Η αντι-βία είναι ανώνυμη, δίχως φωνή, δίχως να μπορεί να αντιπροτείνει κάτι, διότι στην πραγματικότητα είναι μηδενισμός και λατρεία του θανάτου.⁹⁵ Η αντι-βία δεν μπορεί να είναι πολιτική σκέψη διότι αρνείται ακόμα και τον ίδιο τον λόγο. Πιο συγκεκριμένα, ο Νίκος Ξυδάκης αναφέρει ότι η αντι-βία και ο λόγος περί της τελευταίας, «είναι κατοπτρικό ισοδύναμο της αυθαίρετης, καταχρηστικής κρατικής βίας, είναι η πλήρης έκπτωση του λόγου και των ορίων, είναι η άκριτη υποταγή στη λατρεία της καταστροφής και του θανάτου».⁹⁶

Η ταξινόμηση της βίας των «δαιμόνων»⁹⁷ του Δεκέμβριου στις περιοχές του μιάσματος και εκτός της πολιτισμικής τάξης, συνοδεύεται από ένα λόγο, όπου η διχοτόμηση μεταξύ πολιτισμού και βαρβαρότητας σημαδεύει τις περιοχές κίνδυνου οι οποίες εάν πατηθούν, ενεργοποιούνται στρατηγικές λόγου που βασίζονται στο δίπολο της ζωής και του θανάτου (Coronil, Skurski, 2006: 17). Σε αυτού του τύπου την αφήγηση, η ιερή βία της κανιβαλικής μηχανής πόλεμου είναι αυτή η δύναμη που εκπολιτίζει και χαράσσει το σύνορο της τάξης, όπου η τελευταία ανάγεται σε σημαίνων όρο του πολιτισμού και δείκτη της κοινωνικής υγείας του τελευταίου. Αυτό συμβαίνει διότι η «τάξη συνεπάγεται τον περιορισμό» (Douglas, 2006: 181), και η αταξία συνεπάγεται ότι είναι απεριόριστη. Έτσι, εάν η βία ενταχθεί σε ένα σχήμα αταξίας, τείνει να γίνει απεριόριστη και εκεί προβάλλει ο κίνδυνος για την οπισθοδρόμηση σε μια άγρια κατάσταση. Όπως και η αταξία έτσι και η βία «συμβολίζει τόσο την δύναμη όσο και το

⁹⁴ Στο ίδιο.

⁹⁵ Ξυδάκης Νίκος, 22-02-09, «Τυφλή λατρεία του θανάτου», *Καθημερινή*, http://news.kathimerini.gr/4dcgi/w/articles_columns/2_22/02/2009_304484 τελευταία ενημέρωση 25/12/2012.

⁹⁶ Στο ίδιο.

⁹⁷ Όπως έχουμε εξηγήσει στο προηγούμενο κεφάλαιο, οι διαδηλωτές που επιδίδονται σε βίαιες πρακτικές μετουσιώνονται ως αναπαράσταση από την αφήγηση της αντιεξέγερσης σε μια αφηρημένη, α-σώματη οντότητα η οποία αποκτά δαιμονική μορφή λόγω αυτού του χαρακτήρα της και τη σύνδεση της μια άνευ νοήματος δύναμης καταστροφής. Σε αυτό το κεφάλαιο βλέπουμε πως η αντιεξέγερση συναρμολογεί ένα καθεστώς αλήθειας για την σημασία της βίας και πως βάσει αυτού, δημιουργείται μια τάξη λόγου η οποία εξοβελίζει αυτά τα υποκείμενα ως αναπαραστάσεις σε δαιμονικές μορφές. Σε επόμενο κεφάλαιο θα δούμε πως αναδύονται και διάφορα άλλα σώματα-ταυτότητες με βάση την ανάγνωση της βίας στην εξέγερση του Δεκέμβρη.

κίνδυνο (Douglas, 2006: 181). Η αντι-βία μετατρέπεται σε μια άγρια βία, η οποία είναι μολυσματική. Εάν η μίανση, υπάρχει πάντα σε σχέση με μια διάταξη των ιδεών, οι οποίες λειτουργούν με σχήματα και τελετουργίες διαχωρισμού (Douglas, 2006: 95), τότε η άγρια βία είναι αυτή που οφείλει να εξοβελιστεί ως κάτι βρώμικο που μολύνει το πολιτισμό με τον κίνδυνο της επιστροφής σε μια συνθήκη άλογη. Εάν ο περιορισμός της βίας, ως μια εγγενής δυνατότητα του ανθρώπου, οφείλει να περιοριστεί σε ένα σύνολο μηχανισμών, οι οποίοι θα έχουν μια καθολική ισχύ εντός της εκάστοτε κοινότητας, αυτό συμβαίνει διότι είναι αναγκαία προϋπόθεση για να υπάρχει μια τάξη η οποία εγγυάται την κοινωνική υγεία άρα και την ίδια την ζωή. Έτσι η άγρια βία μετατρέπεται σε μια σφραγίδα πρωτογόνου ιρασιοναλισμού και ως τέτοια πρέπει να τεθεί ως μια «ύλη εκτός τόπου», ως μια ακαθαρσία, εφόσον όπου υπάρχει η τελευταία, υπάρχει και ένα διατεταγμένο σύστημα σημασιών που την καθορίζει ως τέτοια (Douglas, 2006: 85-86). Έτσι σχηματίζεται ένα πλέγμα σημασιών οι οποίες διαμορφώνουν ως σημασία την ιερή βία. Αυτό το πλέγμα σημασιών διαμορφώνει ένα τόπο όπου η τάξη και η καθαρότητα είναι τα θεμέλια του λόγου και του πολιτισμού διαμέσου του νόμου. Αυτός ο τόπος καθορίζει τι θα οριστεί εντός της πολιτισμικής τάξης μέσω του καθορισμού ως νομίμου-ανόμου. Αυτή η στρατηγική λόγου έχοντας ως σημαίνων όρο την τάξη ανοίγει ένα δίκτυο περιορισμών και πειθαρχιών πάνω στα οποία θα οριστούν τα όρια του έλλογου.

Η εξέγερση του Δεκέμβρη και η βία που πυροδοτήθηκε μοιάζει να είναι «έκρηξη φαντασιακή και άναρθρη μιας μπλοκαρισμένης κοινωνίας που βρίσκεται στον κυκλώνα μιας θεσμικής, κοινωνικής και ηθικής κρίσης».⁹⁸ Το κομβικό σημείο εδώ είναι το άναρθρο. Αυτή η «έκρηξη» μοιάζει να είναι εχθρός του λόγου. Η Σώτη Τριανταφύλλου, πάνω σε αυτό το πλαίσιο, αναρωτιέται γιατί αυτή η «η βία δεν ενσωματώνει σαφώς εκπεφρασμένες ιδέες»⁹⁹ με αποτέλεσμα οι καταστροφές να είναι ο δρόμος προς την μισαλλοδοξία. Όταν τίθεται το ερώτημα γιατί υπάρχει αυτή η βία, η απάντηση είναι διότι υπάρχει η δυνατότητα, επειδή αντι-βία είναι γυμνή από λόγο και είτε είναι αποτέλεσμα

⁹⁸ Βούλγαρης Γιάννης, 10-01-09, «Από το κενό της βίας, στον πολιτισμό της Δημοκρατίας», <http://www.tanea.gr/gnomes/?aid=4495975>, *Τα Νέα*, τελευταία ενημέρωση 25/12/2012,

⁹⁹ Τριανταφύλλου Σώτη, 14-12-08, «WhiteRiots (h' akoy an8rwpako)», <http://Isympnanasec.wordpress.com/2008/12/14/white-riots-%CE%AE-%CF%83%CF%89%CF%84%CE%B7-%CF%84%CF%81%CE%B9%CE%B1%CE%BD%CF%84%CE%B1%CF%86%CF%85%CE%BB%CE%BB%CE%BF%CF%85/> τελευταία ενημέρωση 27-12-20.

μιμητισμού είτε ενός τσιρίγματος «προ-γλωσσικού»,¹⁰⁰ οπότε σύμφωνα με την Τριανταφύλλου είναι άνευ νοήματος. Αυτό έχει σαν συνέπεια, όταν δίνεται το ερώτημα γιατί υπάρχει αυτή η γενικευμένη άσκηση της βίας από ένα ανομοιογενές σύνολο διαδηλωτών, η μόνη απάντηση που δίνεται ως επεξήγηση είναι ότι υπάρχει ως δυνατότητα διαμέσου της επιστροφής του μεμονωμένου υποκειμένου σε μια πιο άγρια κατάσταση. Η ίδια η δολοφονία του Γρηγορόπουλου εκφράζεται ως βία, αλλά ταυτόχρονα εκφράζεται ως κατάχρηση εξουσίας και ως εξαίρεση.¹⁰¹ Η αντι-βία στηριζόμενη σε αυτήν την εξαίρεση, δεν εκφράζει πάρα μόνο έναν αρνητικό ηρωισμό.¹⁰² Η αντι-βία, ανίκανη να παράξει λόγο και απλώς μιμούμενη κραυγές μιας εθνικόφρονας δεξιάς, τείνει να αντανakλά την βία της τελευταίας.¹⁰³

Όλο αυτό συμβαίνει, γιατί σύμφωνα με τον Μανδραβέλη, αυτό που διατρέχει τον λόγο της εξέγερσης, είναι η απουσία του νοήματος και η έλλειψη στόχου δράσης.¹⁰⁴ Στην πραγματικότητα, ο λόγος της εξέγερσης έχει δηλώσει παραίτηση από το νόημα και τον σκοπό. Η αντι-βία δεν είναι μόνο κενή νοήματος, αλλά έχει μετατραπεί σε μια επικίνδυνη αερολογία που θεολόγει το εξεγερσιακό με θυμικούς όρους.¹⁰⁵ Η παραίτηση από το νόημα και τον σκοπό εκφράζεται από την έλλειψη αιτημάτων και διεκδικήσεων.¹⁰⁶ Η γλώσσα που εκφράζει την αντι-βία είναι μια γλώσσα που δεν έχει στόχο και δεν θέλει να γίνει κατανοητή.¹⁰⁷

Σύμφωνα με τη μπροσούρα *Violence*, ο λόγος παράγει νοήματα ενώ η βία παράγει τον εαυτό της για αυτούς που «κατατάσσουν την εξέγερση στην σκοτεινή, άλογη, προγλωσσική περίοδο της ανθρωπότητας» (*Flesh machine, ego te pronoco*, φ.δ, 2010: 19). Η έλλειψη περιεχομένου σε αυτήν την άλογη βία καθρεφτίζεται διότι υπερισχύει το συμβολικό έναντι του πραγματικού.¹⁰⁸ Το σύμβολο όμως το οποίο πραγματώνεται και αντανakλάται μέσω της βίας, δεν ομιλεί παρά μόνο στον εαυτό του. Στην

¹⁰⁰ Στο ίδιο.

¹⁰¹ Στο ίδιο.

¹⁰² Στο ίδιο.

¹⁰³ Στο ίδιο.

¹⁰⁴ Μανδραβέλης Πάσχος, 08-02-2009, «Η εξέγερση της αερολογίας», *Καθημερινή της Κυριακής*, <http://www.ananeotiki.gr/el/readRelated.asp?intThemeID=62&textID=3222> τελευταία ενημέρωση 27-12-2012.

¹⁰⁵ Στο ίδιο.

¹⁰⁶ Στο ίδιο.

¹⁰⁷ Στο ίδιο.

¹⁰⁸ Μανδραβέλης Πάσχος, 08-02-2009, «Η εξέγερση της αερολογίας», *Καθημερινή της Κυριακής*, ο.π.

πραγματικότητα δεν είναι ομιλία, παρά μόνο κραυγή. Μια κραυγή δίχως όραμα, ελπίδα και κατεύθυνση. Μια κραυγή η οποία είναι επικίνδυνη διότι απειλεί να παρακάμψει την έναρθη επικοινωνία, την λογική σειρά, την διαμεσολάβηση, με αποτέλεσμα τον κατακλυσμό μιας μανιώδους τρέλας και ένα πεδίο αχαλίνωτων εγωισμών στην ανθρωπότητα.¹⁰⁹

Η ιερή βία υπάρχει ως αποκήρυξη και περιορισμός της βίας στο εσωτερικό των κοινωνιών. Αν η ιερή βία υπάρχει ως θεματοφύλακας του λόγου, τότε θα πρέπει να πιστεύουμε πως «σε έναν λογικό κόσμο θα μπορούσαμε να απαλλαγούμε από την βία» έστω και αν αυτό είναι μεγάλο ψέμα» (Foucault, 2011:93). Σύμφωνα με τον γάλλο φιλόσοφο υπάρχει μια ορθολογικότητα ακόμα και στις πιο βίαιες μορφές (2011: 92). Ωστόσο μια στρατηγική λόγου που θέλει να θέσει μια βιαία πρακτική εκτός λόγου είναι μια τεχνολογία εξουσίας η οποία στοχεύει στην αποκήρυξη της άγριας βίας και την ομολογία της πίστης στην αναγκαιότητα της ιερής βίας.

Κυρίαρχο σημείο στην αφήγηση της αντι-εξέγερσης είναι ότι ο λόγος έρχεται διαμετρικά αντίθετα προς την βία. Οι σύγχρονες δημοκρατίες έχουν εξοβελίσει την βία και έχουν διαμορφωθεί βάσει του λόγου. Ο λόγος, όχι μόνο είναι θεμέλιο της δημοκρατίας, αλλά είναι και το θεμέλιο του ίδιου του πολιτισμού. Σε αυτό το αστικό ιδεολόγημα, ο λόγος έχει υποκαταστήσει τη βία εντός των δημοκρατικών κοινωνιών. Ο λόγος είναι το μόνο διαπραγματευτικό μέσο ανάμεσα στα επιμέρους τα συμφέροντα μέσα στην αστική κοινωνία, (Flesh machine, ego te pronoco, φ.δ, 2010, 17-22) άρα και ενοποιητικό στοιχείο της.

Ένα καθεστώς αλήθειας που έρχεται ως η κυρίαρχη αφήγηση του υπάρχοντος. Ταυτόχρονα δημιουργεί ένα πλέγμα ηθικών αποκρίσεων, προσταγμάτων και αδιαμφισβήτητων αποφάνσεων. Αυτό το πλέγμα οφείλει να εσωτερικευθεί από το υποκείμενο. Όλες οι παραστάσεις του υποκειμένου για την πραγματικότητα δεν πρέπει να διαφεύγουν από αυτό το πλέγμα αλήθειας. Με αυτό τρόπο δεν πειθαρχείται μόνο το σώμα, αλλά διαμορφώνεται το πεδίο δράσης και λόγου του μεμονωμένου υποκειμένου. Με άλλα λόγια, ο τύπος γνώσης, ο οποίος παράγει την αλήθεια μέσα από την κυρίαρχη αφήγηση, χαράσσει τα όρια του κανονικού και του βέβηλου. Αυτή η χάραξη γίνεται με διαγώνιο την σημασία της βίας που ταξινομείται μεταξύ ιερής και άγριας βίας.

¹⁰⁹ Καραϊσκάκη Τασούλα, 28-06-09, «Η βία αποδομεί τον κόσμο μας», *Καθημερινή*, ό.π.

Η ομολογία είναι αναπόσπαστο κομμάτι αυτής της διαδικασίας. Το υποκείμενο οφείλει να ομολογεί την πίστη του στην εκάστοτε κανονικότητα και ταυτόχρονα να αποκηρύσσει το βέβηλο. Ο θεαματικός λόγος έχει εγκολπώσει τον μηχανισμό της ομολογίας-αποκήρυξης. Ο λόγος προς τον θεατή έρχεται ώστε να τον νουθετήσει. Μέσα από ένα πλέγμα άδηλων προστακτικών και αποκηρύξεων, ο θεατής οφείλει να ομολογήσει την πίστη του στην κυρίαρχη αφήγηση.

Ο λόγος εάν δεν αποκρίνεται σε συμφέροντα χάνει την ουσία του. Η αστική κοινωνία έχοντας δομηθεί πάνω στις έννοιες του κέρδους αντιλαμβάνεται τον λόγο αποκλειστικά ως μέσο ανταλλαγής. Σύμφωνα με την μπροσούρα *Violence* «ο λόγος-διάλογος δεν αποτελεί παρά μια τεχνολογία εξουσίας-γνώσης που ορίζει την διαπραγμάτευση των συμφερόντων ως το μόνο έλλογο αντικείμενο της ανθρώπινης δραστηριότητας [...] κάθε λογική σκέψη οφείλει να αρθρώνεται βάσει της επεξεργασίας, της ανάλυσης και της διεκδίκησης των συμφερόντων βάσει μιας κοινωνικής κατανομής των συμφερόντων και της διαπραγμάτευσης. Ότι βρίσκεται εκτός της σφαίρας του συμφέροντος δεν αποτελεί παρά κάτι το παράλογο, το μάταιο, το ενστικτώδες, το πρωτόγονο το τυραννικό» (Flesh machine, ego te pronoco, φ.δ, 2010: 21). Ένας λόγος, ο οποίος δεν ομολογεί κάποιο συμφέρον ή ωφέλεια, τίθεται εκτός συζήτησης. Το εξεγερσιακό συμβάν δημιουργεί ρήξη σε αυτήν την σχέση αλήθειας-λόγου αναδύοντας άλλες αφηγήσεις.

Αυτές οι αφηγήσεις είναι βέβηλες. Οποιαδήποτε αφήγηση δεν ομολογεί την πίστη της στον αστικό λόγο κατατάσσεται από την αντιεξέγερση σε μια περιοχή, μη γλωσσική και εκτός πολιτισμού. Η αφήγηση που διαφεύγει εκτός των κυρίαρχων αξιών και σημασιών ορίζεται ως ένας λόγος εκτός τόπου. Το καθεστώς αλήθειας που επιβάλλεται από την αντιεξέγερση γεννά και γεννιέται ταυτόχρονα από μια τάξη λόγου η οποία ορίζει το εύρος των κοινωνικών και πολιτισμικών ταξινομήσεων.

Χαρακτηριστικό είναι πως το άρθρο με συλλογική υπογραφή καθηγητών πανεπιστήμιου, αναφέρεται σε σκεπτόμενους πολίτες και δημοκρατικούς, αφού προηγουμένως έχουν δηλώσει πως «οι κάθε είδους αναρχικοί είναι οι απόστολοι του μηδενισμού, του φθόνου και της μνησικακίας και καταστρέφουν τις αξίες του πολιτισμού».¹¹⁰

110

Το δίπολο έχει τεθεί: αποκηρύξτε τους εχθρούς του πολιτισμού και της δημοκρατίας και ομολογήστε την πίστη σας στην τελευταία. Η ίδια άδηλη προστακτική διαπερνά ως απόφαση όλες τις αφηγήσεις τις αντι-εξέγερσης. Καταδίκη της βίας από όπου και αν προέρχεται. Η εξαίρεση είναι εμφανής. Η νόμιμη βία δεν είναι βία αλλά αναγκαία συνθήκη για την διατήρηση της δημοκρατικής κοινωνίας. Ο θεατής-πολίτης ως «μέσος» άνθρωπος, ήδη έχει δώσει καταφατική απάντηση σε αυτήν την απόφαση της καταδίκης της βίας. Η Μαριέττα Γιαννάκου θα δηλώσει ότι δεν είναι αμιγώς κοινωνική έκρηξη η εξέγερση του Δεκέμβρη και ότι το μήνυμα που εισπράττεται από τα επεισόδια είναι μηδενιστικό. Η πρώτη διαπίστωση είναι πως τα παιδιά μπορούν να εκφράζονται με πάθος και ζωντάνια αλλά ποτέ με βία γιατί αλλιώς μετατρέπονται σε απόστολοι του μηδενισμού. Αφού έγινε η αποκήρυξη των εχθρών του λόγου, η Μαριέττα Γιαννάκου διαπιστώνει πως είναι «απαραίτητο να συνειδητοποιήσουμε όλοι ότι μόνο η κοινωνία με δημοκρατική συγκρότηση και αίσθηση των υποχρεώσεων μπορεί να φέρει πρόοδο και ανάπτυξη. Δικαιώματα στα πάντα χωρίς υποχρεώσεις δεν μπορούν να υπάρξουν». Η ομολογία αυτή, είναι απαραίτητη ώστε να γίνει η «πάταξη της ανομίας εκ των κάτω προς τα άνω».¹¹¹

Χαρακτηριστικό σημείο και των δυο αυτών κείμενων, είναι πως η αντι-βία προσωποποιείται σε περιθωριακές ομάδες οι οποίες οφείλουν να παταχτούν δια της βίας από την έννομη τάξη, την όποια εκπροσωπεί η αστική δημοκρατία. Τα υποκείμενα της βίας, κινούμενα στο άλογο πεδίο του κοινωνικού γίνεσθαι, είναι αφηρημένες μορφές δίχως κάποιο συγκεκριμένο περιεχόμενο. Ο κουκουλοφόρος, ο ταραχοποιός, είναι πρόσωπα βέβηλα, τα οποία προσλαμβάνουν δαιμονικό χαρακτήρα. Οι χαρακτηρισμοί όπως «γνωστοί άγνωστοι», τοποθετούν αυτές τις μορφές στην περιοχή του μύθου. Ο ταραχοποιός, ο κουκουλοφόρος, ο γνωστός άγνωστος έρχεται από το πουθενά, με απώτερο σκοπό να μολύνει την υγιή κοινωνία με τις σκοτεινές του προθέσεις. Απόρροια αυτής της ανάγνωσης είναι το εξής: αυτή η α-ορατή μορφή του γνωστού αγνώστου είναι

Γεωργιάδου Βασιλική, Δεμερτζής Νίκος, Ζέρη Περσεφόνη, Κατσούλης Ηλίας, Κονιαβίτης Θωμάς, Λίποβατς Θάνος, Μπασάκος Παντελής, 14/12/0808, «Ούτε δικτατορία ούτε αναρχία — Δημοκρατία!», *Καθημερινή*, ο.π.

¹¹¹

Γιαννάκου Μαριέττα, 14-12-08, «Η ατιμωρησία έχει γίνει καθεστώς», *Καθημερινή*, http://news.kathimerini.gr/4dcgi/w_articles_politics_1_14/12/2008_296063, τελευταία ενημέρωση 30-1-2013.

εξω-κοινωνικό υποκειμένο. Η τοποθέτηση του υποκειμένου εντός της κοινωνίας έγκειται μόνο εάν το τελευταίο αποδεχτεί την αλήθεια της αφήγησης του θεάματος. Ο θεατής αφού έχει ομολογήσει πως η βία της αστικής δημοκρατίας είναι σε μόνιμο καθεστώς εξαίρεσης από την καταδίκη της βίας ανεξάρτητου προορισμού, οφείλει να συναινέσει στην βίαιη καταστολή σε «εστίες ανομίας».

Αυτή η απόφαση-ομολογία γίνεται διαπίστωση, η όποια οφείλει να είναι καθολικής αποδοχής. Ο Στάθης Καλύβας διαπιστώνει «πως παρά τα απαράδεκτα κρούσματα αστυνομικής βίας, σίγουρα δεν ζούμε σε ένα αστυνομικό κράτος όπως επαναλαμβάνουν τόσοι και τόσοι. Η αποτελεσματική αστυνόμευση υπολείπεται». ¹¹² Το ζητούμενο σε όλες αυτές τις αποφάνσεις είναι η επανα-κανονικοποίηση του θεατή-πολίτη, ώστε ο ίδιος να διατυπώσει το αίτημα για μεγαλύτερη καταστολή και έλεγχο. Το αίτημα για καταστολή δεν θα εκπορευτεί ποτέ από το κράτος αλλά από την ίδια την κοινωνία, η οποία λόγω της κοινωνικής αποσάθρωσης, θα ωθηθεί προς την συντήρηση και την καταστολή. ¹¹³ Η αντί-βία τοποθετείται στην περιοχή του βέβηλου και μετουσιώνεται σε ανομία. Το αίτημα για ασφάλεια ταυτίζεται με το αίτημα για ελευθερία. Η βία μισεί το είναι διότι αυτό που ζητάει ελευθερία δεν μπορεί να χρησιμοποιεί βία - έστω και σαν μέσο. Η βία φέρνει μόνο καταπίεση - ποτέ αυτονομία. ¹¹⁴

Οι εικόνες από τα αστικά μέσα ενημέρωσης περιγράφονται συχνά από μια και μόνο λέξη: καταστροφή. Οποιοδήποτε εννοιολογικό πεδίο μπορεί να διαμορφωθεί γύρω από την κοινωνική έκρηξη που συντελέστηκε στην εξέγερση του Δεκέμβρη, απογυμνώνεται από κάθε άλλο περιεχόμενο. Ο θεατής-πολίτης εγκαλείται να πάρει θέση υπέρ της επιστροφής του στην κανονικότητα. Ο Γιάννης Πρετεντέρης προειδοποιεί: ο θεατής-πολίτης θέλει τα παιδιά του να γίνουν εχθροί της κοινωνίας ¹¹⁵ όταν συναινεί προς το βέβηλο.

¹¹² Καλύβας Στάθης, 14-12-08, «Η κουλτούρα της μεταπολίτευσης», *Καθημερινή*, τελευταία ενημέρωση 25/12/2012 ο.π

¹¹³ Καραϊσκάκη Τασούλα, 28-06-09, «Η βία αποδομεί τον κόσμο μας», *Καθημερινή*, http://news.kathimerini.gr/4dcgi/w_articles_columns_1_28/06/2009_320254 τελευταία ενημέρωση 25/12/2012

¹¹⁴ Δήμου Νίκος, 11.12.2008, (α' δημοσίευση 24-11-1985), «... που με βία μετράει τη γη», *lifo*, <http://www.lifo.gr/mag/features/1122> τελευταία ενημέρωση 30-01-2013.

¹¹⁵ Πρετεντέρης Γιάννης, 11-12-08, «Χωρίς απάντηση», *Το Βήμα*, <http://www.tovima.gr/opinions/article/?aid=246196>, τελευταία ενημέρωση 5-1-13.

B) Η ανάγνωση της εξέγερσης: η ιερή και η βέβηλη βία

Η προηγούμενη ανάγνωση, σύμφωνα με το *Violence*, περιφράζει την βία σε ένα πεδίο αλήθειας. Ένα πεδίο αλήθειας που καλείται να θεσπίσει τι είναι βία και τι δεν είναι. Μέσω αυτής της οριοθέτησης, παράγεται μια τεχνολογία γνώσης-εξουσίας, η οποία προκαταβάλλει τα όρια της ίδιας της πράξης. Η εξουσία δεν είναι μόνο πειθαρχική με βάση αυτό το πλαίσιο, αλλά ταυτόχρονα είναι και μια παραγωγική σχέση. Αυτό σημαίνει ότι δεν προσεγγίζουμε την εξουσία αποκλειστικά ως μια δύναμη απαγόρευσης, αλλά την θεωρούμε και ως ένα παραγωγικό πλέγμα που καλύπτει ολόκληρο το κοινωνικό σώμα, διότι «διασχίζει τα πράγματα, παράγει τα πράγματα, επιφέρει ηδονή, μορφές γνώσης, παράγει λόγο» (Foucault, 1987: 21). Η εξουσία δεν καταστέλλει την αλήθεια, αλλά την απαιτεί και την παράγει. Οπότε το ζητούμενο, από την πλευρά της εξέγερσης, δεν είναι η αποκατάσταση της αλήθειας αλλά η παραγωγή αποτελεσμάτων αλήθειας, διάφορων από την κυρίαρχη ερμηνεία, τα οποία να μην αναπαράγονται μέσω της τελευταίας (*Flesh machine, ego te pronoco*, φ.δ, 2010: 11-14). Οι τύποι γνώσης που παράγονται με βάση τις κυρίαρχες αναγνώσεις, υποστηρίζουν και υποστηρίζονται από ένα σύνολο στρατηγικών σχέσεων εξουσίας.

Αυτό το διαπιστώνουμε και πάνω στο πεδίο που χρίζονται αυτοί οι τύποι της γνώσης. Πολλά από τα σημεία της αφήγησης της αντιεξέγερσης αντιστρέφονται με βάση μια συγκεκριμένη μηχανή λόγου: αυτή της διπλής έλικας νομιμοποίησης-απονομιμοποίησης. Η μηχανή αυτή, επενεργεί πάνω στους λόγους περί βίας, διαγράφοντας ένα σύνολο στρατηγικών, οι οποίες προσπαθούν να εξοβελίσουν τις βίαιες πρακτικές της άλλης πλευράς σχεδόν στην σφαίρα του α-νόητου. Ταυτόχρονα επανασυναρμολογείται ένα ανεστραμμένο πλέγμα εννοιολογικών ειδώλων, με συνέπεια την δημιουργία μιας νέας τάξης λόγου, όπου η τελευταία εκφράζεται ως άρνηση της κυρίαρχης αφήγησης. Ενώ η αφήγηση της αντιεξέγερσης προϋποθέτει ότι η σημερινή κοινωνία είναι μια κοινωνία ειρήνης και υγείας, στην αφήγηση της εξέγερσης, η κοινωνία χαρακτηρίζεται από την έννοια του διαρκούς πολέμου. Οι πανεπιστημιακοί καθηγητές που έσπευσαν να υπερασπίσουν την νομιμότητα έναντι της εξέγερσης στην

ανοιχτή επιστολή τους «Ούτε δικτατορία ούτε αναρχία — Δημοκρατία!»,¹¹⁶ χαρακτηρίζονται από ένα λόγο ο οποίος είναι υποκριτικός και είναι η «καλύτερη απόδειξη για το πώς το βόλεμα, ο καθωσπρεπισμός, η επανάσταση κατ' επάγγελμα, το γλείψιμο, ο χαφιεδισμός και η έλλειψη κάθε επαφής με την πραγματικότητα μπορούν να παράξουν και να αρθρώσουν λόγο».¹¹⁷

Ο ακαδημαϊκός λόγος υπεράσπισης της νομιμότητας έναντι της αντι-βίας χρεώνεται ως προϊόν αλλοτρίωσης που έρχεται να υπερασπίσει το δικαίωμα της ιδιοκτησίας αντί του δικαιώματος αντίστασης απέναντι στην κρατική βαρβαρότητα.¹¹⁸ Η εξίσωση της αντι-βίας με το «σπάσιμο βιτρινών», δεν μπορεί πάρα να είναι δυσανάλογη και έρχεται να δικαιολογήσει επιλογές μιας δημοκρατίας που προσομοιάζεται με αστική ολιγαρχία.¹¹⁹ Ο καπιταλισμός σύμφωνα με το Ίνστιτούτο Έρευνας και Καταστροφής «δεν νοιάζεται για την ανθρώπινη ζωή. Μιλά μόνο με αριθμούς που δείχνουν τα ποσοστά κέρδους και κόστους. Οι ηθικολογίες που αυτός προβάλλει, είναι για ηλίθιους καταναλωτές, οι οποίοι κάτω από την αυτοκρατορική τους θέση στον καναπέ, αναπαράγουν την ιδεολογία των λακέδων και των think tank των αφεντικών τους».¹²⁰ Η αφήγηση της αντι-εξέγερσης μετατρέπεται σε ηθικολογία, καθώς υπερασπίζεται τη

¹¹⁶ Γεωργιάδου Βασιλική, Δεμερτζής Νίκος, Ζέρη Περσεφόνη, Κατσούλης Ηλίας, Κονιαβίτης Θωμάς, ς Λίποβατς Θάνος, Μπασάκος Παντελής, 14/12/08, «Ούτε δικτατορία ούτε αναρχία — Δημοκρατία!», *Καθημερινή*, ο.π.

¹¹⁷ Ίνστιτούτο έρευνας και καταστροφής, 15-12-08, «Dam you Hypocrites», Όταν η υποκρισία δεν έχει όρια», *arxio.decontrol*, <http://decontrol-archive.espivblogs.net/2008/12/15/dam-you-hypocrites/> τελευταία ενημέρωση 02-01-2013.

¹¹⁸ Ίνστιτούτο Έρευνας και Καταστροφής, 17-12-08, «Political Capitalization», *arxio.decontrol* <http://decontrol-archive.espivblogs.net/2008/12/17/political-capitalization/>, τελευταία ενημέρωση 02-01-2013.

¹¹⁹ Ίνστιτούτο Έρευνας και Καταστροφής, 17-12-08, «Όταν οι λέξεις χάνουν το νόημά τους...», *arxio.decontrol*,

<http://decontrolarchive.espivblogs.net/2008/12/17/%CF%8C%CF%84%CE%B1%CE%BD-%CE%BF%CE%B9-%CE%BB%CE%AD%CE%BE%CE%B5%CE%B9%CF%82-%CF%87%CE%AC%CE%BD%CE%BF%CF%85%CE%BD-%CF%84%CE%BF-%CE%BD%CF%8C%CE%B7%CE%BC%CE%AC-%CF%84%CE%BF%CF%85%CF%82/> τελευταία ενημέρωση 02-01-2013.

¹²⁰ Ίνστιτούτο Έρευνας και Καταστροφής, 07-01-2009, «Ακούς; Οι δολοφόνοι φορούν φτερά και προσωπεία αγγέλων...», *Αρχείο Decontrol*, <http://decontrol-archive.espivblogs.net/2009/01/07/%CE%B1%CE%BA%CE%BF%CF%8D%CF%82-%CE%BF%CE%B9-%CE%B4%CE%BF%CE%BB%CE%BF%CF%86%CF%8C%CE%BD%CE%BF%CE%B9-%CF%86%CE%BF%CF%81%CE%BF%CF%8D%CE%BD-%CF%86%CF%84%CE%B5%CF%81%CE%AC-%CE%BA%CE%B1%CE%B9-%CF%80%CF%81/> τελευταία ενημέρωση 02-01-2013.

νομιμότητα ενός συστήματος, το οποίο, ως επί το πλείστον, έχει δομηθεί το ίδιο πάνω στην βία. Η βία αυτή, μοιάζει να είναι απρόσωπη.

Το κράτος παίρνει την μορφή του λεβιάθαν, διεκπεραιώνει ένα «κοινωνικό συμβόλαιο», βάσει του οποίου ελάχιστες μειοψηφίες έχουν πρόσβαση στις στρατηγικές εξουσίας. Αυτή η πραγματικότητα συμβολικά εμφανίζεται και στο γνήσιο εξώφυλλο του Λεβιάθαν του Thomas Hobbes, που σύμφωνα με τον Whitehead, «είναι το εγχειρίδιο για την λειτουργία της κανιβαλικής μηχανής πολέμου, διότι αναπαριστάται σαν την ενσώματη πολιτική μιας βίαιης, κυριαρχικής και ιερής βίας, ένα σώμα το ίδιο, το οποίο συντίθεται μέσα από πεινασμένες επιθυμίες» (2011). Φύση και κυριαρχία στην αφήγηση της αντεξέγερσης μοιάζουν να ταυτίζονται, καθώς η τελευταία «παρουσιάζεται ως μια ενσωμάτωση της φυσικής κατάστασης, ή αν θέλετε, ως ένα κατώφλι αδιαφορίας μεταξύ της φύσης και κουλτούρας, βίας και νόμου, και ακριβώς αυτή η αδιακρισία συνιστά την ειδοποιό κυρίαρχη βία» (Agamben, 2005β: 67).

Το ιερό είναι μια σφαίρα όπου η κυριότητα κάποιων πραγμάτων ανήκει αποκλειστικά στους θεούς και αυτά δεν μπορούν να έρθουν στην απόλυτη κυριότητα κάποιου άλλου (Agamben, 2005α: 121). Αυτή η σφαίρα του ιερού λειτουργεί ως μια διάκριση μεταξύ του θεϊκού κόσμου και του ανθρώπινου (2005α: 122). Η ιερή βία είναι ένα πεδίο πρακτικών που έχει αποσπαστεί από το πεδίο της ανθρώπινης πρακτικής και έχει μπει σε μια διαχωρισμένη σφαίρα όπου την κυριότητα της τελευταίας έχουν μόνο δικαιούχοι απρόσωποι μηχανισμοί, οι οποίοι μοιάζουν να έχουν υποκαταστήσει την θεϊκή τάξη. Αν η religio δεν είναι αυτό που κρατά ανθρώπους και θεούς ενωμένους, αλλά είναι αυτή η μέριμνα που τους βοηθά να μείνουν διακριτοί (2005α: 124), τότε η ιερότητα (divinity) του κρατικού μονοπωλίου της βίας συνίσταται σε αυτό τον μηχανισμό διάκρισης/διάζευξης, ο οποίος ορίζει τα σύνορα της νόμιμης/αναγκαίας βίας και τα σύνορα της άνομης/αγρίας βίας καθώς και τα δικαιώματα κυριότητας της βίας στο σύνολο της.

Σε αυτό το σημείο, θα πρέπει να λογίζουμε τον καπιταλισμό ως μια λατρευτική θρησκεία της νεωτερικότητας. Η καπιταλιστική θρησκεία διακρίνεται από τρία χαρακτηριστικά: α) είναι μια θρησκεία όπου τα πάντα έχουν νόημα όταν αναφέρονται στην επιτέλεση μιας λατρείας –*είτε αυτό είναι το χρήμα, είτε το εμπόρευμα*,¹²¹ - όχι εν

¹²¹ Το παράδειγμα δεν αναφέρεται στο πρωτότυπο. Η σημείωση αυτή, είναι της παρούσας εργασίας

σχέση προς ένα δόγμα ή μια ιδέα, β) η λατρεία αυτή, είναι διαρκής όπου η εργασία ταυτίζεται με τον εορτασμό της λατρείας και γ) η καπιταλιστική λατρεία δεν προσβλέπει στην εξιλέωση ή στην λύτρωση αλλά μια μοναδική περίπτωση λατρείας που δημιουργεί ενοχές¹²² (2005α:121) (2005α:132). Εάν ο καπιταλισμός μπορεί θεωρηθεί μια μορφή θρησκείας, τότε η νόμιμη βία που αυτός ορίζει, δεν είναι παρά μια μορφή θεϊκής δύναμης που έρχεται να δείξει πως οποιαδήποτε άλλη βία δεν είναι εντός αυτών των ταξινομήσεων και του μηχανισμού διάζευξης αυτής της θρησκείας, έρχεται ως βέβηλη, όπου το βέβηλο συγκροτείται ως απόδοση αυτού που είχε διαχωριστεί στην σφαίρα του ιερού εκ νέου στην κοινοχρηστία (2005α: 135). Με άλλα λόγια, η βία των εξεγερμένων, είναι μια βέβηλη βία που αποσπά από το κράτος το ιερό αποκλειστικό δικαίωμα της χρήσης βίας και το μεταφέρει στην ελεύθερη χρήση των ανθρώπων.

Η κυρίαρχη βία επίσης, συνδέεται με το ιερό ως ένα συστηματικό και ιστορικό μέσο για την συσσώρευση εξουσίας και πλούτου μέσω της βίας και του πόλεμου όπου η θυσία των σωμάτων και των ζωών είναι απαραίτητη. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα, η θεϊκή τάξη (divinity) των βασιλιάδων να παραχωρεί την θέση της στην θεϊκή τάξη της καπιταλιστικής αγοράς, όπου το απόκρυφο και αόρατο χέρι έρχεται να κυβερνήσει στην θέση των ευγενών. Η καπιταλιστική συσσώρευση αναγορεύεται όχι μόνο σε κάτι ηθικό αλλά ανάγεται και σε μοναδική αλήθεια, καθώς ο πλούτος αναπαριστάται ως το αποτέλεσμα μια νικηφόρας διαπραγμάτευσης στον αγώνα (agon) της επιχειρηματικής ανταγωνιστικότητας. Η ισχύς είναι σωστή, η απληστία καλή, και η κανιβαλική μηχανή του πολέμου ενώνει τέλεια αυτές τις δυο αξίες. Σε αυτήν την συνθήκη, κατά τον Whitehead, όλοι μετατρέπομαστε σε «αναλώσιμο βιομηχανικό αποθεματικό στρατό» του Marx και σε εν δυνάμει φονεύσιμα σώματα με διαβρωμένες οικονομικές πηγές, όπου δεν υπάρχουν επιβεβλημένα ανθρώπινα δικαιώματα και καμιά νομική τάξη να τα εγγυηθεί (2011).

Η βία ως άλλη μια ιερότητα (divinity) στα πλαίσια της κανιβαλικής μηχανής πόλεμου και εντός του καθεστώτος εξαίρεσης, «συνιστά μια γραμμή φυγής η οποία είναι ακόμα και σήμερα παρούσα στην σύγχρονη πολιτική και, ως τέτοια, μετακινείται συνεχώς προς ολοένα και πιο ευρείες και σκοτεινές περιοχές μέχρι να ταυτιστεί με την

¹²² Εδώ ο συγγραφέας ακολουθεί τους στοχασμούς του Benjamin

ίδια την βιολογική ζωή των πολιτών. Αν σήμερα δεν υφίσταται πλέον μια εκ των πρότερων προσδιορίσιμη φιγούρα του homo sacer¹²³ είναι, ίσως, γιατί είμαστε όλοι ανεξαιρέτως homines sacri» (Agamben, 2005β: 185). Η ιερή βία είναι αυτή που προετοιμάζει τον χορό των εν δυνάμει σωμάτων-προς-θυσία (homines sacri) και τα τοποθετεί εντός της κανονικότητας της κανιβαλικής μηχανής του πολέμου καθώς «θα μπορούσαμε να πούμε ότι η παραγωγή του βιοπολιτικού σώματος είναι η πρωταρχική δραστηριότητα της κυρίαρχης εξουσίας» (2005β: 25).

Η προάσπιση της κοινωνικής ειρήνης σε αυτό το πλαίσιο, μετατρέπεται σε ιδεολόγημα. Η κοινωνική ειρήνη χαρακτηρίζεται ως ένα μέρος του πλέγματος τύφλωσης, το οποίο υποκρύπτει πως η σύγχρονη κοινωνία είναι βουτηγμένη στο αίμα και στην κοινωνική αδικία.¹²⁴ Το κράτος εδώ συλλαμβάνεται ως μια «συστάδα εξουσίας, πλούτου και προνομίων. Η ελίτ, μέσω του κράτους, επιβάλλει τις πειθαρχίες της στην αγορά, ενώ το ίδιο το κράτος έχει μετατραπεί σε νομαδική ύπαρξη εντός της κατάσταση εξαιρέσης και σημαδεμένο από την απουσία του. Με αυτόν τον τρόπο η σύγχρονη κανιβαλική μηχανή πολέμου αντανακλά τις παγκοσμιοποιημένες, ψηφιοποιημένες,¹²⁵ άυλες μορφές και σχέσεις εξουσίας, οι οποίες ελέγχονται από μια αποεδαφικοποιημένη πειρατική τάξη του νομαδικού off-shore κεφαλαίου» (Whitehead, 2011). Η αντι-βία εμφανίζεται ως

¹²³ Κατά τον Agamben, homo sacer φαίνεται «να δηλώνει ένα άτομο το οποίο, όντας αποκλεισμένο από την κοινότητα, μπορεί να φονευτεί ατιμωρητί, αλλά δεν μπορεί να θυσιαστεί με τελετουργικό τρόπο στους θεούς» (2005:129).

¹²⁴ Ινστιτούτο Έρευνας και Καταστροφής, 01-01-2009, «Λεβιάθαν και άλλα τέρατα», *Αρχείο Decontrol*, <http://decontrol->

archive.espivblogs.net/2009/01/01/%CE%BB%CE%B5%CE%B2%CE%B9%CE%AC%CE%B8%CE%B1%CE%BD-%CE%BA%CE%B1%CE%B9-%CE%AC%CE%BB%CE%BB%CE%B1-%CE%CF%84%CE%AD%CF%81%CE%B1%CF%84%CE%B1/ τελευταία ενημέρωση 02-01-2013

¹²⁵ Κατά τον Deleuze, η εποχή μας φανερώνει μια μετάβαση από τις πειθαρχικές κοινωνίες στις κοινωνίες του ελέγχου. Οι πειθαρχικές κοινωνίες αναγνωρίζονται μέσα από δυο πόλους. Ο ένας πόλος είναι η υπογραφή που «υποδηλώνει το άτομο και τον αριθμό μητρώου που υποδηλώνει την ένταξη του σε μια μάζα». Αυτό σημαίνει πως η εξουσία της πειθαρχικής κοινωνίας είναι ταυτόχρονα μαζοποιητική και εξατομικευτική όπου «συνθέτει ως σώμα εκείνους στους οποίους ασκείται και διαμορφώνει την ατομικότητα οποιουδήποτε μέλους αυτού του σώματος». Ενώ οι κοινωνίες του ελέγχου δεν είναι ούτε πια μια υπογραφή, ούτε ένας αριθμός αλλά ένα slogan ένα password, ένα ψηφίο. Η ψηφιακή γλώσσα του ελέγχου είναι φτιαγμένη από ψηφία « που σηματοδοτούν την πρόσβαση στην πληροφορία, ή την απόρριψη. Δεν βρισκόμαστε πλέον μπροστά στο ζεύγος μάζα/άτομο. Τα άτομα δημιουργούνται από τις διαρρέσεις και οι μάζες από τα στατιστικά δείγματα, τα δεδομένα, τις αγορές ή τις «τράπεζες πληροφοριών»... ο άνθρωπος των πειθαρχήσεων ήταν ένα ασυνεχής παραγωγός ενέργειας, ενώ ο άνθρωπος του ελέγχου είναι μάλλον κυματοειδής αγγελιαφόρος σε τροχιά συνεχούς φάσματος» (2001: 12-13)

απάντηση σε αυτή τη νόμιμη βία της κανιβαλικής μηχανής πολέμου αναπαράγει μόνο την αδικία και την ανισότητα.¹²⁶

Σύμφωνα με την αναρχική κοινωνική παρέμβαση, το κράτος είναι ένας «μηχανισμός μέσω του οποίου νομιμοποιείται η εκμετάλλευση και η καταπίεση των αδυνάτων από τους ισχυρούς, χαρακτηριζόμενος από συγκεντρωτισμό εξουσίας, αυταρχικές και κατασταλτικές μεθόδους επιβολής, προσπάθεια ελέγχου και χειραγώγησης των εκμεταλλευόμενων και όλα αυτά με τον μανδύα της «δημοκρατίας». Αυτά είναι σταθερά χαρακτηριστικά όλων των κυβερνήσεων διαχρονικά είτε «δεξιών» είτε «αριστερών».¹²⁷ Η αντι-βία έρχεται να προασπίσει την ελευθερία. Πιο ακριβές, η αντι-βία είναι άμυνα απέναντι στην «νόμιμη βία» του κράτους. Μια βία που είναι κυρίαρχη και πάντα υπό καθεστώς εξαίρεσης. Άραγε ποιος μπορεί είναι πιο άνομος από αυτόν που νομοθετεί;

Η κυρίαρχη βία είναι αυτή που θέτει τους κανόνες του παιχνιδιού αλλά ταυτόχρονα μπορεί να βρίσκεται και εκτός αυτών των κανόνων. Με άλλα λόγια, η κυρίαρχη βία είναι αυτή που ορίζει την ισχύ του νόμου και την εγγυάται, αλλά ταυτόχρονα μπορεί ανά πάσα στιγμή να την αναστείλει. Σύμφωνα με τον Agamben, «ο κυρίαρχος, έχοντας τη νόμιμη εξουσία να αναστέλλει την ισχύ του νόμου, τίθεται νομίμως εκτός νόμου. Τούτο σημαίνει ότι το παράδοξο μπορεί να διατυπωθεί και ως έξης: 'ο νομός μπορεί να βρίσκεται έξω από τον ίδιο τον εαυτό του' με άλλα λόγια: 'εγώ ο κυρίαρχος, που βρίσκομαι εκτός του νόμου, δηλώνω πως δεν υφίσταται τίποτε εκτός του νόμου' (2005β: 37). Αυτή είναι η κυρίαρχη εξαίρεση που διαπερνά κάθετα τους λόγους της αντιεξέγερσης. Μόνο που η κυρίαρχη εξαίρεση επίσης είναι δομική λίθος, ή και ακόμα μια αναγκαία μηχανή πρακτικών λόγου, της ιερής βίας. Η κυρίαρχη εξαίρεση, ωστόσο, δεν στοχεύει στον έλεγχο ή στην «εξουδετέρωση μιας περίσσειας, όσο, πρωτίστως, η δημιουργία και ο καθορισμός του ιδίου του χώρου εντός του οποίου μπορεί να έχει ισχύ η δικαίικη-πολιτική τάξη. Υπό αυτήν την έννοια, είναι η θεμελιώδης εντοπιολοποίηση/τόπο-θέτηση (Otung [localizziazione]), η οποία δεν περιορίζεται στην διάκριση μεταξύ εκείνου που βρίσκεται εντός και εκείνου που βρίσκεται εκτός, της κανονικής κατάστασης και του χάους, αλλά χαράσσει ένα κατώφλι (την κατάσταση

¹²⁶ Ινστιτούτο Έρευνας και Καταστροφής, 01-01-2009, «Λεβιάθαν και άλλα τέρατα», Αρχείο Decontrol ο.π.

¹²⁷ Αναρχική κοινωνική παρέμβαση, 12-12-08, «εν ψυχρώ», *athens.indymedia*

https://athens.indymedia.org/front.php3?lang=el&article_id=940609, τελευταία ενημέρωση 02-01-2013.

εξαίρεσης), εκκινώντας από την οποία εσωτερικό και εξωτερικό εισέρχονται σε εκείνες τις πολύπλοκες τοπολογικές σχέσεις οι οποίες καθιστούν δυνατή την εγκυρότητα της ισχύουσας τάξης» (Agamben, 2005β: 42).

Η νόμιμη βία μεταμορφώνεται σε ιερή γιατί προϋποθέτει κάτι που έρχεται από τα έξω. Αν η ιερή βία έρχεται για να προστατεύσει το κοινωνικό γίνεσθαι από την «καθαρή βία της φυσικής κατάστασης» ως μια διαρκή συνθήκη εξαίρεσης (Agamben, 2005α: 45), αυτό έχει ως θεμέλιο το επιβεβλημένο δικαίωμα -δια της ίδιας της βίας- της κανιβαλικής μηχανής πολέμου, του εξ-ορισμού τόσο της ίδιας της ζωής, όσο και της ίδιας της βίας. Η εν-τοποθέτηση/εν-τοπιοποίηση και ο εξ-ορισμός φαίνεται να είναι αναγκαίες μηχανής ύφανσης της ιερής βίας, ως ένα καθεστώς εξαίρεσης.

Αυτή η νόμιμη βία,¹²⁸ ωστόσο, δεν νομιμοποιείται ποτέ, διότι είναι συνυφασμένη με τον θάνατο.¹²⁹ Η ζωή και η αξιοπρέπεια απαξιώνονται από την εξουσία. Οι υπάρχουσες κοινωνικές συνθήκες έχουν διαρθρωθεί με τέτοιο τρόπο, ώστε να αναπαράγουν το θάνατο. Όπως επισημαίνει και ο Agamben, θα πρέπει να σημειώσουμε ότι «δεν είναι δυνατόν να κατανοήσουμε την «εθνική» και βιοπολιτική εξέλιξη και τάση του νεωτερικού κράτους κατά τον 19ο και 20ο αιώνα, εάν δεν λάβουμε υπόψη ότι ως

¹²⁸ Για το κατελημμένο δημαρχείο του Αγίου Δημητρίου, ως βία χαρακτηρίζεται «να δουλεύεις 40 χρόνια για ψήχουλα και να αναρωτιέσαι αν ποτέ θα βγεις στη σύνταξη, τα ομόλογα, τα κλεμμένα ασφαλιστικά ταμεία, η χρηματιστηριακή απάτη, να αναγκάζεσαι να παίρνεις ένα στεγαστικό δάνειο που τελικά το πληρώνεις χρυσό, το διευθυντικό δικαίωμα του εργοδότη να σε απολύει όποια στιγμή θέλει, η ανεργία, η προσωρινότητα, τα 700 ευρώ με ή χωρίς ένσημα, τα εργατικά 'ατυχήματα', επειδή τα αφεντικά περιορίζουν τα έξοδα τους εις βάρος της ασφάλειας των εργαζομένων, να παίρνεις ψυχοφάρμακα και βιταμίνες για ανταπεξέλθεις στα εξαντλητικά ωράρια, να είσαι μετανάστρια, να ζεις με το φόβο ότι θα σε πετάξουν ανά πάσα στιγμή έξω από τη χώρα και να βιώνεις μια διαρκή ανασφάλεια, να είσαι ταυτόχρονα μισθωτή, νοικοκυρά και μάνα και να σου πίνουν τον κόλλο στη δουλειά και να σου λένε 'Χαμογέλα ρε τί σου ζητάμε;», βλέπε κατάληψη δημαρχείου Αγίου Δημητρίου, 13-12-08, «κάλεσμα στην ανοιχτή λαϊκή συνέλευση του απελευθερωμένου δημαρχείου του αγίου Δημητρίου», βλ. *ανοιχτή συνέλευση αγίου Δημητρίου*, <http://katadimadim.blogspot.gr/search?updated-min=2008-01-01T00:00:00%2B02:00&updated-max=2009-01-01T00:00:00%2B02:00&max-results=29> τελευταία ενημέρωση 03-01-2013.

¹²⁹ Όπως αναφέρει και το κατελημμένο δημαρχείο Περιστερίου «Νεκρούς θρηνούμε αδιάλειπτα οι περισσότεροι από εμάς. Νεκρούς θρηνούν οι εργάτες στις σκαλωσιές των εργοταξίων και μπροστά στις μηχανές. Νεκρούς με τη ντουζίνα θρηνούν οι μετανάστες στα αστυνομικά τμήματα, στα σαπιοκάραβα των δουλεμπόρων, στα σύνορα, στα σοκάκια της σκλαβιάς του κόσμου της παρανομίας. Όσο για ηττημένους κι απαξιωμένους, εκείνων το μέτρημα δεν έχει τελειωμό, για εκείνους ο θρήνος έγινε μόνιμο παραμιλητό.» βλ. κατελημμένο δημαρχείο Περιστερίου, 26-12-08, «δεν σιωπάμε, δεν ανεχόμαστε, εξεγειρόμαστε», *Αρχείο Decontrol*, <http://decontrol-archive.espivblogs.net/2008/12/26/%CE%B4%CE%B5%CE%BD-%CF%83%CE%B9%CF%89%CF%80%CE%BF%CF%85%CE%BC%CE%B5-%CE%B4%CE%B5%CE%BD-%CE%B1%CE%BD%CE%B5%CF%87%CE%BF%CE%BC%CE%B1%CF%83%CF%84%CE%B5-%E2%80%93%CE%B5%CE%BE%CE%B5%CE%B3%CE%B5%CE%B9/> τελευταία ενημέρωση 03-01-2013

θεμέλιο δεν θεωρεί τον άνθρωπο ως ελεύθερο και ενσυνείδητο πολιτικό υποκείμενο, άλλα κατά κύριο λόγο, την γυμνή ζωή του, την απλή γέννηση, η οποία κατά την μετάβαση του από υπήκοο σε πολίτη, επενδύεται ως τέτοια από την αρχή της κυριαρχίας» (2005β: 203).

Η ιερή βία της νεωτερικότητας έχοντας ως σημαίων σημείο συγκρότησης της την απλή γέννηση, την γυμνή ζωή, διαμορφώνει τις πρακτικές της, σε ένα πεδίο βιοπολιτικών στρατηγικών εξουσίας, οι οποίες δίνουν την εγκυρότητα και την ισχύ στην πρώτη, ώστε να έχει το αποκλειστικό δικαίωμα να ορίζει ποια σώματα-προς-θυσία θα μπουν στο βωμό της κανιβαλικής μηχανής του πολέμου. Ωστόσο η ιερή βία δεν χαράσσει τις πρακτικές της στο όνομα της, αλλά ομιλεί στο όνομα τρίτων. Σύμφωνα με τον Agamben, «ο λαός καθίσταται ο μοναδικός θεματοφύλακας της κυριαρχίας, ο λαός μεταβάλλεται σε μια ενοχλητική παρουσία και τότε η εξαθλίωση και ο αποκλεισμός εμφανίζονται για πρώτη φορά ως ένα σκάνδαλο με κάθε έννοια αφόρητο. Στην νεωτερική εποχή η εξαθλίωση και ο αποκλεισμός δεν συνιστούν μόνο οικονομικές και κοινωνικές έννοιες αλλά αποτελούν κυρίως δεσπόμενες πολιτικές κατηγορίες» (2005β:274). Με άλλα λόγια, η ιερή βία, σύμφωνα με την εξέγερση, έρχεται ως ένα ψευδεπίγραφο ενός καθολικού όντος που ενώ διατείνεται πως η ύπαρξη της στηρίζεται στην ευημερία και στην ζωή ενός φαντασιακού συνόλου (λαός), τελικά ομογενοποιεί ένα ετερογενές σύνολο με σκοπό να θυσιάσει τα φονεύσιμα σώματα εντός της καπιταλιστικής μηχανής, βάσει μιας βιοπολιτικής του θανάτου.

Κάθε κοινωνία έχει τους αντίστοιχους τύπους των μηχανών της και αυτό όχι γιατί οι μηχανές είναι προσδιοριστικός παράγων, «αλλά γιατί εκφράζουν εκείνες τις κοινωνικές που είναι ικανές και να τις χρησιμοποιήσουν» (Deleuze, 2001: 13). Η σύγχρονη μηχανική του καπιταλιστικού συστήματος είναι δομημένη πάνω στο καπιταλιστικό εμπόρευμα, το οποίο αυτοαναγορεύεται σε μαγικό αντικείμενο μέσω του φетиχισμού του. Με συνέπεια το marketing ως η γλώσσα του εμπορεύματος να «είναι τώρα το εργαλείο του κοινωνικού έλεγχου και [να] διαμορφώνει την αναίσχυνη ράτσα των κύριων μας» (Deleuze, 2001: 13).

Το εμπόρευμα μεσολαβεί σε κάθε πτυχή των ανθρώπινων σχέσεων. Αποτέλεσμα αυτής της μεσολάβησης, είναι το υποκείμενο να μετατρέπεται σε ένα παθητικό θεατή της ίδιας της ζωής του. Η αντι-βία είναι ένα μέσο, ώστε να τεθούν εκείνες οι βάσεις

άρνησης της υπάρχουσας καταπιεστικής πραγματικότητας και της δημιουργίας ελεύθερων κοινωνιών.¹³⁰ Η αντι-βία εμπεριέχει εν δυνάμει την ριζική άρνηση της κυρίαρχης τάξης και για αυτό δεν θέλει να διατυπώσει οποιοδήποτε αίτημα, διότι γνωρίζει πως η τελευταία δεν είναι σε θέση να το πραγματώσει. Η εξέγερση εγγράφεται από τα υποκείμενά της ως βίωμα, μια ζώσα, άμεση εμπειρία δηλαδή, που δεν διαμεσολαβείται από τις αναπαραστάσεις του θεάματος.¹³¹ Η αντι-βία δεν είναι μόνο καταστροφική δύναμη αλλά εμπεριέχει εντός της τη δημιουργία ως μια δυναμική διαδικασία κοινωνικής χειραφέτησης. Η απουσία μεταρρυθμιστικών διεκδικήσεων εδώ, δεν είναι μια άναρθρη κραυγή όπως θεωρούσε η αφήγηση της αντιεξέγερσης, αλλά μετατοπίζεται εννοιολογικά στην χολογουεϊανή Κραυγή καθώς εμπεριέχει τη ριζική άρνηση των υπάρχουσων εμπορευματικών σχέσεων και τη δημιουργία καινούριων.¹³²

Ενώ η «νόμιμη βία» μπορεί να υπερασπίζεται τον εαυτό της ως κάτοχο της υγείας και του λόγου, κατά την εξέγερση αυτή η ιερή βία, εντός της, εμπεριέχει τη «σχιζοφρένεια».¹³³ Κατά τον Κλεάνθη Γρίβα «η εξουσία βρίσκεται συγχρόνως στην άκρη του πιστολιού και στον πυρήνα της σχιζοφρένειας. Συνεπώς, η κατοχή του πιστολιού και η εξουσιοφρένεια, είναι αναγκαίες ιδιότητες εκείνων που διεκδικούν και διαχειρίζονται την εξουσία, ασχημονώντας ατιμώρητα σε βάρος όλων μας».¹³⁴

Η υγεία που χρησιμοποιήθηκε ως δείκτης της κανονικότητας από την αντιεξέγερση, εδώ αντιστρέφεται. Η υγεία όταν κυκλοφορεί ως λόγος στις κοινωνικές συνθήκες και γεγονότα, έρχεται για να ταξινομήσει τα όρια του κανονικού και του μη κανονικού (Foucault, 2011: 98). Ενώ η αντιεξέγερση προσπαθούσε να παρομοιάσει ως άγρια την βέβηλη βία της εξέγερσης, μέσω της ταξινόμησης της ως μια κοινωνική

¹³⁰ Προλετάριοι από την κατελημμένη ΑΣΟΕΕ, 14-12-08, «καταστρέφουμε το παρόν γιατί ερχόμαστε από το μέλλον», *κατάληψη Α.Σ. Ο.Ε.Ε.*, http://katalipsiasoe.blogspot.gr/2008/12/blog-post_6523.html τελευταία ενημέρωση 03-01-2013.

¹³¹ Συχνά στην αφήγηση της εξέγερσης το άμεσο βίωμα τίθεται έναντι μιας διαμεσολαβημένη κοινωνικής σχέσης από εικόνες. Μια γραμμή αφήγησης που ακολουθά τον Debord και την κοινωνία του θεάματος (2000) όπου έχουμε αναφερθεί σε προηγούμενο κεφαλαίο. Αποτελεί μεγάλο ζήτημα αν αυτή η προσέγγιση είναι ουσιαστική, η οποία μοιάζει να έχει μεγάλα ίχνη από μεταφυσικές αναφορές. Όπως αναφέρει και ο ίδιος, «άπασα η ζωή των κοινωνιών στις οποίες κυριαρχούν οι σύγχρονες μορφές παραγωγής προαναγγέλλεται ως μια απέραντη συσσώρευση θεαμάτων. Οτι υπήρξε άμεσο βίωμα έχει απομακρυνθεί σε μια αναπαρασταση» (2000: 13).

¹³² Στο ίδιο.

¹³³ Γρίβας Κλεάνθης, 07-12-08, «Αστυνομική κτηνωδία - ο μετασχηματισμός της εγκληματικότητας σε μηχανισμό εξουσίας», *athens.indymedia*, https://athens.indymedia.org/front.php3?lang=el&article_id=950309 τελευταία ενημέρωση 03-01-2013

¹³⁴ Στο ίδιο.

παθογένεια, ως μια ασθένεια που πρέπει να καταπολεμηθεί, η εξέγερση θεωρεί ότι το καπιταλιστικό σύστημα είναι το ίδιο μια παθογένεια, μια διαρκής συνθήκη κοινωνικής αδικίας και παραφροσύνης. Η κοινωνική αδικία, μόνο μέσω της αντίστασης και την έμπρακτη προσπάθεια υπέρβασή της, μπορεί να οδηγήσει σε μια δυνατότητα εξόδου από αυτήν. Αν ο «έλεγχος της κοινωνίας επί των ατόμων δεν επιτελείται μόνο μέσω της συνείδησης ή της ιδεολογίας, αλλά επίσης μέσω του σώματος και εντός του σώματος» τότε αυτό που προέχει για την καπιταλιστική κοινωνία «είναι πάνω από όλα είναι η βιοπολιτική, το βιολογικό το σωματικό το αισθητό» (Foucault, 2011: 83). Έτσι όταν η αντιεξέγερση ομιλεί για κοινωνική υγεία δεν ομιλεί παρά για τον έλεγχο του σώματος, την κανονικοποίησή του και την πειθάρχησή του εντός της καπιταλιστικής σχιζοφρένειας.

Η αντί-βία της εξέγερσης εκδηλώθηκε από οργή, που όσο παρανοϊκή και απολίτικη να χαρακτηρίστηκε, κατάφερε να χτυπήσει με ανέλπιστη ορθότητα τους κατάλληλους στόχους: τράπεζες, αστυνομικά τμήματα και καταστήματα πολυεθνικών.¹³⁵ Κατά την *Συντεχνίαπλην*, η βέβηλη βία παρουσιάζει «μια διάθεση σύγκρουσης με κάτι καθολικότερο από εμπορεύματα: Μια διάθεση σύγκρουσης με την εμπορευματική σχέση στο σύνολο της (2009: 22). Οι στόχοι υποδηλώνουν πως η αντι-βία δεν είναι τυφλή. Αναγνωρίζει εχθρούς. Το συμβολικό ταυτίζεται με το πραγματικό. Η βέβηλη βία της εξέγερσης επιτίθεται στα σημεία συγκέντρωσης της εξουσίας όπως υπουργεία και αστυνομικά τμήματα και στα σημεία συμπύκνωσης της καπιταλιστικής σχέσης, είτε αυτά είναι τράπεζες, είτε εμπορικά καταστήματα (Συντεχνίαπλην, 2009: 25).

Η αντι-βία αμφισβητεί το μονοπώλιο της βίας της αστικής δημοκρατίας αλλά αναζητεί την αληθινή ουσία της δημοκρατίας πέρα από τις αστικές διαμεσολαβήσεις. Η αντι-βία είναι ένα κομμάτι της εξέγερσης που πρεσβεύει μια κίνηση χειραφέτησης δίχως μεσολαβητές, κόμματα και κηδεμόνες. Η αντι-βία είναι κραυγή αλλά δεν είναι άναρθρη.¹³⁶ Η αντι-βία αντιτίθεται στη βία «που ξεχειλίζει στις προσταγές και απειλές των αφεντικών και στοιβάζεται στα κρατικά οπλοστάσια που διαθέτουν μια σφαίρα για

¹³⁵ Φυγόκεντρος, 11-12-08, «Δεκεμβριανά 2008:Οι άσχημες πόλεις όμορφα καίγονται», *athens indymedia*, https://athens.indymedia.org/front.php3?lang=el&article_id=939867 τελευταία ενημέρωση 03-01-2013.

¹³⁶ Κατάληψη σχολής θεάτρου 15-12-08 « η με τα όπλα της αστυνομίας η με τους αγώνες της κοινωνίας» *athens indymedia* https://athens.indymedia.org/front.php3?lang=el&article_id=946583 τελευταία ενημέρωση 27-01-2013

κάθε έναν από μας». ¹³⁷ Η αντι-βία είναι η απάντηση πέρα από τον θρήνο και το παραμιλητό του, καθότι δεν στέκεται αμέτοχη έναντι στους κρατικούς δολοφόνους και ότι αυτοί υποστηρίζουν. Η βία της εξέγερσης είναι ένα παιχνίδι, ένα επίπεδο βίας στο οποίο μπορούν να συν-μετέχουν όλοι. ¹³⁸

Η ανάγνωση της εξέγερσης δεν αναγνωρίζει ότι ζει σε μια εποχή κοινωνικής ειρήνης, ισότητας και δημοκρατίας. Η βία είναι πανταχού παρούσα. Η νομιμότητα είναι το θεσμοθετημένο δικαίωμα του κράτους και του κεφαλαίου να εκμεταλλεύονται όλα τα υπόλοιπα κοινωνικά στρώματα. Η δολοφονία του Γρηγορόπουλου δεν μπορεί να ενταχθεί ως μια διαρροή της κανονικότητας αλλά ως η αντανάκλαση της. Η αντι-βία για τους εκφραστές της εξέγερσης είναι το νόμιμο δικαίωμα της κοινωνίας να υπερασπιστεί τον εαυτό της. Η βία της εξέγερσης ερμηνεύεται ως προάσπιση της ελευθερίας, της ζωής και της ενεργητικής συν-μετοχικότητας σε αυτήν. Αποκτάει περιεχόμενο, καθώς αντιτίθεται ριζικά σε ό,τι συμβολίζει την καταπίεση. Αυτή η μορφή αντίστασης δεν είναι πάρα μια προσπάθεια κοινωνικής χειραφέτησης, η οποία συμπυκνώνεται στο σύνθημα «πειθαρχία τέλος, ζωή μαγική». ¹³⁹ Δεν είναι τυφλή οργή, άναρθρη κραυγή ή και ακόμα μια εκδίκηση, αλλά εμπεριέχει τη δυνατότητα υπέρβασης ως μέσο, αυτής της κοινωνικής θέσμησης που παράγει και αναπαράγει την κοινωνική αδικία και καταπίεση.

Η εξέγερση ορίζεται ως μια συνθήκη άλογη και αντι-ανθρώπινη στην αφήγηση της αντιεξέγερσης, διότι σύμφωνα με το *Violence* «ότι δεν ομολογείται, ότι δεν υποτάσσεται –υποκειμενοποιείται ενώπιον της Συμβολικής τάξης του λόγου δεν συμπεριλαμβάνεται στην αλήθεια του ανθρώπου» (Flesh machine, ego te pronoco, φ.δ, 2010: 27). Εν τέλει ο θεατής-πολίτης εγκαλείται να αποκηρύξει το α-λόγο, το αντι-ανθρώπινο, τους εχθρούς κοινωνίας, την ανομία και οτιδήποτε άλλο διαφεύγει από τον μηχανισμό υποταγής – υποκειμενοποίησης της κυρίαρχης ερμηνείας.

¹³⁷ Κατειλημμένο δημαρχείο Περιστερίου, 26-12-08, «δεν σιωπάμε, δεν ανεχόμαστε, εξεγειρόμαστε», *Αρχείο Decontrol*, <http://decontrol-archive.espivblogs.net/2008/12/26/%CE%B4%CE%B5%CE%BD-%CF%83%CE%B9%CF%89%CF%80%CE%BF%CF%85%CE%BC%CE%B5-%CE%B4%CE%B5%CE%BD-%CE%B1%CE%BD%CE%B5%CF%87%CE%BF%CE%BC%CE%B1%CF%83%CF%84%CE%B5-%E2%80%93%CE%B5%CE%BE%CE%B5%CE%B3%CE%B5%CE%B9/> τελευταία ενημέρωση 03-01-2013.

¹³⁸ Στο ίδιο.

¹³⁹ Σύνθημα και αφίσα την περίοδο της εξέγερσης.

Το πεδίο πάνω στο οποίο οριοθετείται ο λόγος της εξέγερσης είναι ριζικά διάφορο από αυτό της κυρίαρχης ερμηνείας. Εφόσον η κοινωνία είναι μια διαρκής στιγμή πολέμου, η κοινωνία χαρακτηρίζεται ως ένα ετερογενές σύνολο, στο οποίο η κάθε στιγμή είναι η ηχώ μιας σύγκρουσης μεταξύ τάξεων, καταπιεστών-καταπιεζομένων, εξουσιαστών-εξουσιαζόμενων. Όταν αυτή η κοινωνία εμφανίζεται ένα ενοποιημένο σύνολο δεν είναι παρά η γλώσσα του κατακερματισμού, όπου το αληθινό δεν είναι παρά μια στιγμή του ψεύτικου (Debord, 2000: 16).

Ο λόγος της εξέγερσης καλεί σε μια πρακτική η οποία δυνητικά εμπεριέχει την στιγμή υπέρβασης της νόμιμης βίας και ανισότητας. Ο λόγος της εξέγερσης καλεί σε πρακτικές οι οποίες «μπορούν να εμπλουτίσουν και να γονιμοποιήσουν τις δυνάμεις της άρνησης, έτσι ώστε να αρχίσει να σκιαγραφείται μέσα από τη θύελλα της εξέγερσης η ποθητή μορφή μιας ελεύθερης, κομμουνιστικής κοινωνίας».¹⁴⁰

Αν το θέαμα, «ο αδιάκοπος μονόλογος που η παρούσα τάξη πραγμάτων επιφυλάσσει για τον εαυτό της, ο εγκωμιαστικός της μονόλογος» (Debord, 2000: 21), παρουσιάζει την υπάρχουσα θεσπισμένη αδικία σαν αδιαμφισβήτητη θετικότητα, η εξέγερση είναι η άρνηση αυτού του μονολόγου διότι αρνείται να οριοθετηθεί εντός του πεδίου του πρώτου. Η εξέγερση είναι το πεδίο όπου η αναπαράσταση για το κοινωνικό γίνεσθαι, ανεξαρτητοποιείται από τις κυρίαρχες αφηγήσεις και προσπαθεί να χαράξει την δίκια της αφήγηση. Θα δηλώσει απερίφραστα:

«είμαστε κομμάτι μιας εξέγερσης της ζωής ενάντια στον καθημερινό θάνατο που επιβάλλουν οι υπάρχουσες κοινωνικές σχέσεις. Με την καταστροφική δύναμη που κρύβαμε στα χέρια μας πραγματοποιούμε μια μανιασμένη (αλλά αντιφατική) επίθεση στο θεσμό της ατομικής ιδιοκτησίας. Καταλαμβάνουμε τους δρόμους, αναπνέοντας ελεύθερα παρά τα δακρυγόνα, επιτιθέμενοι στην πιο μισητή εικόνα του εαυτού μας: Στην εικόνα του εαυτού μας ως δούλου των

¹⁴⁰ Προλετάριοι από την κατελυμένη ΑΣΟΕΕ 14-12-08 «καταστρέφουμε το παρόν γιατί ερχόμαστε από το μέλλον» *κατάληψη Α.Σ.Ο.Ε.Ε* http://katalipsiasoe.blogspot.gr/2008/12/blog-post_6523.html τελευταία ενημέρωση 03-01-2013

αφεντικών, που στην πιο ακραία του, σιχαμερή και δολοφονική μορφή λέγεται μπάτσος» και για αυτό «κάνουμε ότι μπορούμε για να μην εγκαταλείψουμε τις καταλήψεις και τους δρόμους, γιατί δεν θέλουμε να γυρίσουμε σπίτια μας. Γινόμαστε σκυθρωποί και δυστυχισμένοι στην ‘ρεαλιστική’ σκέψη ότι αργά ή γρήγορα θα αναγκαστούμε να επιστρέψουμε στην κανονικότητα. Πλημμυρίζουμε από ευτυχία στην σκέψη ότι είμαστε στην αρχή μιας ιστορικής διαδικασίας αναζωπύρωσης της ταξικής πάλης, που αν το θελήσουμε, αν το παλέψουμε, αν το πιστέψουμε, δύναται να μας οδηγήσει στην έξοδο από την κρίση, στην επαναστατική απόδραση από το σύστημα».¹⁴¹

Η κανονικότητα ορίζεται ως το πεδίο που διαμορφώνει την καταπίεση και την κοινωνική αδικία. Αυτή η κανονικότητα ορίζεται ως νόμιμη. Αυτή η νομιμότητα δεν είναι παρά ο εχθρός της ελευθερίας και της ίδιας της ζωής. Η υποταγή στις ισχύουσες συνθήκες καταπίεσης δεν μπορεί να νομιμοποιείται. Αυτή η υποταγή ταυτίζεται με τον θάνατο. Η εξέγερση προτάσσει την έξοδο από τον διαρκή θάνατο. Η κατάληψη σχολής θεάτρου θεωρεί πως «όλα αυτά τα χρόνια βιώνουμε ως κοινωνία, ως άτομα την απόλυτη απαξίωση της ανθρώπινης ζωής και αξιοπρέπειας από την εξουσία».¹⁴²

Η αφήγηση της εξέγερσης διακηρύσσει πως έχουμε πόλεμο και πως το ζήτημα είναι η ανάληψη θέσης μέσα σε αυτόν.¹⁴³ Η σιωπή ήδη λογίζεται ως συνένοχη.¹⁴⁴ Η αστυνομία δεν είναι παρά «ο απαραίτητος κατοχικός στρατός για την επιβολή και επέκταση των συμφερόντων των αφεντικών στο εσωτερικό κάθε κράτους. Είναι ο ένοπλος προστάτης των οικονομικών και πολιτικών αρχόντων από οποιονδήποτε αμφισβητεί την κυριαρχία τους».¹⁴⁵

¹⁴¹ Προλετάριοι από την κατελιημένη ΑΣΟΕΕ, 14-12-08, «καταστρέφουμε το παρόν γιατί ερχόμαστε από το μέλλον» κατάληψη Α.Σ.Ο.Ε.Ε., http://katalipsiasoe.blogspot.gr/2008/12/blog-post_6523.html τελευταία ενημέρωση 03-01-2013

¹⁴² Κατάληψη σχολής θεάτρου, 15-12-08, «ή με τα όπλα της αστυνομίας ή με τους αγώνες της κοινωνίας», *athens indymedia*, ο.π.

¹⁴³ Αυτή η απόφαση διαπερνά το μεγαλύτερο μέρος της αφήγησης της εξέγερσης: έχουμε πόλεμο όποιος κάνει ότι δεν κατάλαβε έχει πάρει ήδη θέση, βλ. Κατάληψη σχολής θεάτρου, 15-12-08, «ή με τα όπλα της αστυνομίας ή με τους αγώνες της κοινωνίας», *athens indymedia*, ο.π.

¹⁴⁴ Αναρχικοί-αντιεξουσιαστές Ηρακλείου, 15-12-08, «τα όπλα τυχαία εκτυροσκοροτούν και οι μπάτσοι κατά λάθος παιδιά πυροβολούν», *athens indymedia*, https://athens.indymedia.org/front.php3?lang=el&article_id=946283 τελευταία ενημέρωση 30-01-2013

¹⁴⁵ Στο ίδιο.

Η αντίσταση απέναντι σε μια πολιτική και οικονομική ολιγαρχία δεν μπορεί να αναλωθεί σε ένα διάλογο περί ζημιών γιατί είναι ζήτημα ζώων. Ο λόγος της εξέγερσης περιέχει ένα πλέγμα προτροπών για συλλογικοποίηση του λόγου και της δράσης. Η βία που προτάσσει, δεν είναι παρά το μέσο άμυνας απέναντι στη βία της κοινωνικής τάξης. Η αφήγηση της εξέγερσης δεν ομιλεί για να αποσπάσει ομολογία ή αποκήρυξη. Συγκροτείται ως υποκείμενο. Αυτό το υποκείμενο προτάσσει την συλλογικότητα έναντι της εξατομίκευσης η οποία διακατέχει την αστική κοινωνία. Αυτό το υποκείμενο υπερασπίζεται την δυνατότητα του να κουβεντιάζει, να συναντιέται και να εξεγείρεται στους χώρους που επιθυμεί.¹⁴⁶ Εδώ η γλώσσα ακολουθώντας την τροχιά της αντι-βία μετατρέπεται και αυτή σε βέβηλη. Αν η εκάστοτε εξουσία «προσπάθησε να εξασφαλίσει τον έλεγχο της κοινωνικής επικοινωνίας, μετερχόμενη τη γλώσσα ως μέσο διάδοσης της δικής της ιδεολογίας και για να ωθήσει στην εθελούσια υπακοή» (Agamben, 2005α:145), τότε ακόμα η ίδια η γλώσσα βεβηλώνεται και διατίθεται προς μια νέα χρήση, ανοίγοντας την δυνατότητα μιας διάνοιξης μιας νέας εμπειρίας των λέξεων και της επικοινωνίας και κατά προέκταση νέων τρόπων παραγωγής επιθυμητικών μηχανών.

Εν κατακλείδι η βέβηλη (αντι)βία ως πρόταγμα για το εξεγερμένο υποκείμενο δεν είναι παρά ένα μέσο. Ένα μέσο που εμπεριέχει δυο διαστάσεις: τόσο αυτής της αντίστασης απέναντι στη νόμιμη βία όσο και την διάσταση της δυνητικής υπέρβασης της καταπίεσης και της κάθετης κοινωνικής οργάνωσης.

Ο λόγος-πρόταγμα δεν είναι παρά μια ποιητική της βέβηλης βίας των μεφιστοφελικών υποκειμένων του Δεκέμβρη. Ωστόσο χορεύει σε ένα παράδοξο. Αν και είναι βέβηλη βία, αυτή η πράξη της βεβήλωσης για να επιτελεστεί, χρειάζεται να επικαλεστεί μια «θεϊκή τάξη» για να αποκτήσει νομιμοποίηση. Αν και ο λόγος-πρόταγμα δομείται πάνω στην άρνηση, ανακαλεί την ηχώ της σύγκρουσης του Κρέοντα και της Αντιγόνης, του ανθρώπινου νόμου και του θεϊκού,¹⁴⁷ του υποκειμενικού και του αντικειμενικού δίκαιου¹⁴⁸ δίχως την διαλεκτική της αναδίπλωση.

¹⁴⁶ Κατελιημμένο δημαρχείο Περιστερίου, 26-12-08, «δεν σιωπάμε, δεν ανεχόμαστε, εξεγειρόμαστε», *Αρχείο Decontrol*, ό.π.

¹⁴⁷ Στην προκειμένη εργασία θεωρούμε τον θεϊκό νόμο ως μια μεταφορά μιας ανώτερης ηθικής καθολικής αρχής.

¹⁴⁸ Κατά τον Hegel, η σύγκρουση Αντιγόνης-Κρέοντα μεταφέρει τα σχήματα που αναφέρθηκαν. Στο σχήμα του Hegel αυτές οι δυο μορφές βρίσκουν την διαλεκτική τους αναδίπλωση στο ρωμαϊκό πρόσωπο το οποίο ενσαρκώνει προσωρινά μια ενότητα μεταξύ μεμονωμένου και καθολικού (2007: 404-442) .

Μπορεί η τοπολογία της βέβηλης βίας να στοιχειοθετείται στη άρνηση, ωστόσο για να αποκτήσει εσωτερική εγκυρότητα, έχει ανάγκη να επικαλεστεί μια ηθική αρχή, η οποία θα έχει καθολική ισχύ έναντι της ηθικής προσταγής της κυρίαρχης βίας, που πάντα είναι προσαρμοσμένη στις στοχοθεσίες της οικονομικής και πολιτικής ελίτ. Η ελευθερία, η αλληλεγγύη και η αξιοπρέπεια είναι σημασίες που αναγράφονται από την εξέγερση με κεφαλαίο και αποκτούν ένα χαρακτήρα οικουμενικό.

Αυτή η τάξη του λόγου θέλει να μετατοπίσει την ενοχή της «καπιταλιστικής θρησκείας» και να την μετασχηματίσει σε οργή που ακόμα αυτή η σημασία εμπεριέχει ένα διπλό δεσμό ανάμεσα στο Τώρα και το Επέκεινα. Αυτή η οργή αναφέρεται στην υπάρχουσα κοινωνική πραγματικότητα, η οποία αναπαράγει την κοινωνική αδικία ως νόμιμη στο όνομα της ισότητας και της ελευθερίας, όπου οι τελευταίες μπορούν να γίνουν εμπράγματα έννοιες μόνο σε μια άλλη μορφή κοινωνικής οργάνωσης που προϋποθέτει την καταστροφή της τωρινής. Όπως αναφέρει ο αναρχικός ανθρωπολόγος David Graeber «φαίνεται ότι υπάρχει μια βαθιά αντίφαση ανάμεσα στην πολιτική επιλογή για την εγκαθίδρυση του καπιταλισμού ως του μόνου δυνατού τρόπου να διαχειριστούμε το οτιδήποτε και την ανομολόγητη ανάγκη του ιδίου του καπιταλισμού να περιορίσει τους μελλοντικούς ορίζοντες του [...] βρεθήκαμε στην περιέργη κατάσταση να μην μπορούμε να φανταστούμε ότι τα πράγματα μπορούν να διευθετηθούν διαφορετικά. Σχεδόν το μόνο που μπορούμε να φανταστούμε είναι η καταστροφή. Το πρώτο πράγμα που πρέπει να κάνουμε για την απελευθέρωση μας είναι να ξαναδούμε τον εαυτό μας ως ιστορικούς δρώντες ως ανθρώπους που πραγματικά μπορούν να αλλάξουν τη πορεία των παγκόσμιων γεγονότων» (2013:546).

Αν ενοχή, κατά τον Agamben, «δεν αναφέρεται στην παράβαση, δηλαδή στον προσδιορισμό του εννόμου και του έκνομου, αλλά στην καθαρή ισχύ του νόμου» (2005β: 55) δηλαδή μια συνθήκη *in culpa esse*, όπου το υποκείμενο είναι πάντα υπόλογο στον νόμο ως ένα μόνιμο χρέος, αυτή είναι μια αναγκαία συνθήκη, όπου η ζωή αιχμαλωτίζεται στην σφαίρα του δίκαιου της ιερής βίας. Η βέβηλη βία αναφέρεται στην επι-ανα-οικειοποίηση του ιδίου του σώματος και στην απο-αιχμαλώτιση της ίδιας της ζωής από την δικαιο-πολιτική τάξη.

Η έννοια του χρέους υπάρχει σαν ίχνος ακόμα και στην αφήγηση της εξέγερσης αλλά η υπόγεια αναφορά του, έχει τις ρίζες του σε ένα ελευσόμενο που ακόμα δεν έχει

έρθει. Όπως η ελευθερία όταν εκφέρεται από την εξέγερση, είναι μια έννοια που ακόμα δεν έχει πραγματωθεί, έτσι τα μεφιστοφελικά υποκείμενα μέσω της άρνησης της σύγχρονης κανονικοποιημένης βαρβαρότητας, εκπληρώνουν ένα χρέος σε αυτό που ακόμα δεν έχει έρθει αλλά δείχνει μονοπάτια, τα οποία διακρίνονται μόνο βαδίζοντας. Παραφράζοντας τον Benjamin θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο λόγος-πρόταγμα της βέβηλης βίας θα μπορούσε σε ένα βαθμό να συμπυκνωθεί στο έξης απόσπασμα: «η παράδοση των καταπιεσμένων μας διδάσκει πως η «κατάσταση έκτακτου ανάγκης», που ζούμε, αποτελεί τον κανόνα. Οφείλουμε να προσεγγίσουμε μια αντίληψη της ιστορίας που να αντιστοιχεί το παραπάνω. Θα αντιμετωπίσουμε σαν καθήκον την προώθηση της πραγματικής κατάστασης έκτακτου ανάγκης και θα βελτιωθεί έτσι η θέση μας στον αγώνα κατά του φασισμού¹⁴⁹» (1983: 15).

¹⁴⁹ Σε μια επικαιροποιημένη έκφραση, αντί του φασισμού, θα χρησιμοποιούσαμε την έννοια του σύγχρονου ολοκληρωτισμού. Αν και με την άνοδο των εθνικιστικών ρευμάτων και λόγων γενικότερα, αυτήν την περίοδο στην Ευρώπη και ειδικότερα στον ελλαδικό χώρο η λέξη φασισμός μοιάζει ακόμα επίκαιρη.

Τα σώματα του Δεκέμβρη

Η βία όταν ζωγραφίζει τον κοινωνικό καμβά στην πραγματικότητα δεν ζωγραφίζει παρά σώματα στην αντιφατική πολυπλοκότητα τους και την ίδια την στιγμή που βαδίζουν, μιλούν και πράττουν, επιτελούν και την ίδια τους την σημασία.

Το σώμα θα πρέπει να θεωρηθεί ως ένα φυσικό και συμβολικό τεχνούργημα, το οποίο παράγεται τόσο σε φυσικό (natural) όσο και σε πολιτισμικό (cultural) επίπεδο. Το σώμα πρέπει να το εξετάζουμε στην συγκεκριμένη ιστορική του στιγμή και όχι σαν μια άχρονη οντότητα (Scheper-Hughes, Lock, 1987:7).

Το σώμα μοιάζει να έχει τρεις διαστάσεις. Η μια διάσταση είναι το σώμα ως ατομικότητα (individual body). Η ζώσα εμπειρία του σώματος που μας βοηθά να το διακρίνουμε από τα άλλα ατομικά σώματα. Σε ένα δεύτερο επίπεδο διακρίνουμε το κοινωνικό σώμα. Το κοινωνικό σώμα αναφέρεται στις αναπαραστασιακές χρήσεις του, ως ένα φυσικό σύμβολο, βάσει του οποίου μπορούμε να στοχαζόμαστε για την κοινωνία, την φύση, τον πολιτισμό (culture) και την κοινωνία.

Σε ένα τρίτο επίπεδο ανάλυσης είναι το πολιτικό σώμα. Το τελευταίο αναφέρεται στη κανονικοποίηση και στο έλεγχο του σώματος, είτε αυτό είναι συλλογικό, είτε αυτό είναι ατομικό. Το πολιτικό σώμα είναι το όχημα συστηματοποίησης, πειθάρχησης και έλεγχου των κοινωνικών και ατομικών σωμάτων. Η πρόσληψη του σώματος, παράγεται κοινωνικά (1987: 7-8).

Επίσης, το σώμα ως φυσικό και πολιτισμικό τεχνούργημα, δημιουργεί μια προβληματική: δεν είναι ξεκάθαρο πότε φύση και πολιτισμός εκκινούν από αυτό το σώμα και ποια είναι η ισοδυναμία τους ως συμβολικά συστήματα.

Μια άλλη προβληματική επίσης είναι ότι η προβολή της φύσης πάνω στο κοινωνικό σώμα, συνήθως, όπως έχουμε αναφέρει και σε προηγούμενα κεφάλαια, είναι μια στρατηγική κανονικοποίησης και πειθάρχησης του ιδίου του σώματος.

Σε αυτήν την εργασία, το ατομικό, το κοινωνικό και το πολιτικό σώμα συνιστούν ένα πλέγμα, όπου η κάθε σφαίρα διαπερνά η μια την άλλη και πτυχώνει πέρα για πέρα το κοινωνικό ιστό. Το σώμα δεν είναι ανεξάρτητο από την αναπαράσταση του. Η τελευταία

επίσης, δεν είναι μια στατική μορφή αλλά μια διαρκώς επιτελουμένη διαδικασία η οποία σχετίζεται με την ροή των λόγων που διαπερνούν το σώμα και των πρακτικών που τις συνοδεύουν.

Οι λόγοι περί βίας στο σώμα του Δεκέμβρη πυροδότησαν και μια παράλληλη κυκλοφορία λόγων που αφορούν το ίδιο το σώμα. Οι αναπαραστάσεις που δίνονται για το Δεκέμβρη, εν τέλει, είναι ενσώματες πρακτικές, που έρχονται, είτε να επι-ανα-εδαφικοποιήσουν το σώμα σε μια κανονικότητα, είτε μέσω μια σειράς προβληματικών να το απο-εδαφικοποιήσουν μέσω της αποσυναρμολόγησης των κυριάρχων λόγων περί κανονικότητας. Αυτό δεν σημαίνει ότι θα ανακαλυφθούν καθαρά τοπία, αλλά αντίθετα, οι λόγοι του Δεκέμβρη διακρίνονται από θολά σημεία τα οποία τέμνουν συχνά και τις δυο πλευρές.

Σε γενικότερο πλαίσιο, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η πρόσληψη του σώματος στην σύγχρονη νεωτερικότητα της δύσης, προσομοιάζεται με μια παραγωγική μηχανή. Στις σύγχρονες βιομηχανικές κοινωνίες, υπάρχει μια πύκνωση του σώματος με τις σύγχρονες μορφές παραγωγής και του τύπους μηχανών που αντιστοιχούν σε αυτές. Όπως η συσχέτιση του σώματος με τις «δικές μας βιομηχανικές φόρμες, τις παραγωγικές σχέσεις και με το φетиχισμό του εμπορεύματος, όπου το σώμα το ίδιο μετατρέπεται σε εμπόρευμα» (1987: 22).

Το σώμα όμως, ακόμα και σαν παραγωγική μηχανή όπως και σαν εμπόρευμα, δεν μπορούμε να το διαχωρίσουμε από την έμφυλη διάσταση του και τις στρατηγικές εξουσίας-λόγου που το διαπερνούν. Το σώμα ως τεχνούργημα, είναι κάτι που διαρκώς συναρμολογείται και αποσυναρμολογείται σε όλες του τις διαστάσεις στο κοινωνικό γίνεσθαι. Η σχέση μεταξύ του ατομικού και των κοινωνικών σωμάτων μπορεί να μεταφέρεται στο πεδίο των συλλογικών αναπαραστάσεων, μεταξύ των σφαιρών του πολιτισμού και της φύσης, αλλά αυτές οι σχέσεις αφορούν τόσο την εξουσία όσο και τον έλεγχο (1987: 23).

Άλλωστε όταν «η αίσθηση της κοινωνικής τάξης (social order) διασαλεύεται [...] τα σύμβολα του αυτοελέγχου, αλληλοδιαπλέκονται με αυτά του κοινωνικού ελέγχου» (1987: 24). Οι τεχνολογίες εξουσίας-γνώσης δεν είναι αδιαχώριστες από της τεχνολογίας της μέριμνας του εαυτού και του σώματος. Σύμφωνα με τον Foucault για να εξετάσουμε το ζήτημα της εξουσίας θα έπρεπε να δοκιμάσουμε «αντί να θέτουμε σε ιδεατά

υποκείμενα το ερώτημα τι είναι αυτό που τους επιβλήθηκε αδιαμαρτύρητα σε αυτούς τους ίδιους ή ποιες εξουσίες τους έχουν εκχωρήσει, με αποτέλεσμα να καθυποταχτούν, είναι απαραίτητο να εξετάσουμε τον τρόπο με τον οποίο οι σχέσεις καθυπόταξης έχουν την δυνατότητα να κατασκευάζουν υποκείμενα» (2011: 60).

Σε αυτόν τον τρόπο προσέγγισης, η εξουσία δεν κατασκευάζει μόνο τα υποκείμενα αλλά και τους ενδεχομένους τρόπους του είναι των σωμάτων τους. Η πολιτισμική τάξη (cultural order) εμπεριέχει ένα πλέγμα πειθαρχιών, που προσφέρει κώδικες και ένα κοινωνικό σενάριο (social script) για την «εξημέρωση» του ατομικού σώματος και την υποταγή του στην κοινωνική και πολιτική τάξη (Scheper-Hughes, Lock, 1987: 26).

Το κοινωνικό σενάριο περιλαμβάνει και την έμφυλη διάσταση του σώματος. Κατά την Judith Butler «το φύλο εγκαθιδρύεται μέσα από μια υφολογικά τυποποιημένη επανάληψη πράξεων. Επίσης το φύλο εγκαθιδρύεται μέσα από μια υφολογική τυποποίηση (στυλιζάρισμα) του σώματος, και επομένως πρέπει να το εννοήσουμε ως τον καθημερινό τρόπο με τον οποίο χειρονομίες, οι κινήσεις του σώματος κατασκευάζουν την ψευδαίσθηση ενός μόνιμου έμφυλου εαυτού [...] πράγματι εάν δεχτούμε ότι το κοινωνικό φύλο καθιερώνεται μέσα από πράξεις εγγενώς ασυνεχείς μεταξύ τους, τότε βλέπουμε ότι η φαινομενική του ουσία είναι ακριβώς αυτό, δηλαδή μια κατασκευασμένη ταυτότητα, ένα παραστασιακό επίτευγμα, το οποίο το συμβατικό κοινωνικό ακροατήριο συμπεριλαμβανόμενων και των ιδίων των συντελεστών της «παράστασης» καταλήγει και να το επιτελεί σωστά» (Butler, 2009: 2).

Αυτό προϋποθέτει μια διάκριση του βιολογικού φύλου και του κοινωνικού φύλου. Με λόγια της ίδιας της Butler «το να είναι κάποια θηλυκού γένους δεν έχει κανένα νόημα, αλλά το να είναι γυναίκα σημαίνει ότι έχει γίνει γυναίκα, ότι το σώμα της έχει εξαναγκαστεί να προσαρμοστεί σε μια ιστορική ιδέα της γυναίκας, να μετατραπεί σε πολιτισμικό σημείο, ότι δηλαδή έχει αναγκαστεί να υποτάξει την υλική της υπόσταση σε ιστορικά περιορισμένες δυνατότητες, επιτελώντας ένα διαρκές και επαναλαμβανόμενο σωματικό εγχείρημα» (Butler, 2009: 4-5).

Αυτό σημαίνει ότι οι ενσώματες εγγραφές και διαγραφές του σώματος, βάσει του κοινωνικού σεναρίου και της πολιτισμικής τάξης είναι διαρκώς επιτελούμενες μέσα στο κοινωνικό πεδίο. Ωστόσο αυτό το πεδίο εγγράφων και διαγραφών του σώματος περιλαμβάνει ένα πλήθος στρατηγικών, κυρώσεων και πειθαρχιών. Η έμφυλη

πολιτισμική ταξινόμηση οδηγεί στην διάκριση των φύλων όπου η τελευταία «είναι αυτή που καθιστά τα φύλα ανθρώπους¹⁵⁰ στο σύγχρονο πολιτισμό, πράγματι όσοι αποτυγχάνουν να πραγματοποιήσουν σωστά το φύλο τους κατά κανόνα τιμωρούνται[...] οι ιστορικές δυνατότητες που υλοποιούνται μέσα από τα διαφορά σωματικά στυλ δεν είναι τίποτα άλλο παρά αυτές οι πολιτισμικές μυθοπλασίες, οι οποίες ρυθμίζονται διαμέσου κυρώσεων και είτε σωματοποιούνται (εν-σωματώνονται) είτε αποκρύπτονται υπό καθεστώς καταναγκασμού» (Butler, 2009: 5).

Το σώμα είναι επενδύμενο με σημασίες όπου οι τελευταίες διαμορφώνουν τον τρόπο του είναι του, και αυτές οι σημασίες δεν είναι παράγωγο ενός κοινωνικού αυτοματισμού, αλλά πάντα διαμεσολαβούνται από τη βία. Το κοινωνικό σενάριο και η πολιτισμική τάξη ορίζει τις κατευθύνσεις κατά τις οποίες το σώμα θα επιτελεστεί ως ατομική, κοινωνική και πολιτική οντότητα. Με άλλα λόγια «το φύλο είναι μια πράξη που έχει προβαριστεί ήδη, και μοιάζει με το σενάριο που συνεχίζει μεν να υπάρχει και άνευ των συγκεκριμένων ηθοποιών που το χρησιμοποιούν, αλλά δεν παύει ποτέ να χρειάζεται τους ηθοποιούς ως άτομα προκειμένου να πραγματοποιηθεί και να αναπαραχθεί σαν πραγματικότητα για μια ακόμα φορά» (Butler, 2009: 9). Όταν αναλογιστούμε τα έμφυλα ατομικά σώματα μέσα από την υφολογική τυποποίηση τους, διαμέσου της παραστασιακής τους επιτέλεσης, αντιλαμβανόμαστε ότι ο χαρακτήρας τους είναι ταυτόχρονα και δημόσιος. Με αυτόν τον τρόπο αντιλαμβανόμαστε πως το σώμα είναι ταυτόχρονα τεχνούργημα και ενέργημα «διότι οι πολιτισμικοί κώδικες δεν εγγράφονται σε ένα παθητικό σώμα, σαν να ήταν αυτό ένας άνευρος υποδοχέας κοινωνικών σχέσεων ολοκληρωτικά δεδομένων εκ των προτέρων. Ούτε όμως οι ενσώματοι εαυτοί προϋπάρχουν των πολιτισμικών συμβάσεων τις οποίες κατά βάση σηματοδοτούν τα σώματα» (Butler, 2009: 9).

Η έμφυλη διάσταση του σώματος ως τεχνούργημα και ενέργημα, στην πραγματικότητα διαπερνά και τις τρεις πτυχές του σώματος. Το ατομικό, το κοινωνικό και το πολιτικό σώμα πτυχώνεται από την έμφυλη αναπαράσταση και επιτέλεση του. Η έμφυλη διάσταση του σώματος ως μια παραγομένη και αναπαραγόμενη ταυτότητα δεν είναι ανεξάρτητη με άλλων πτυχώσεων του σώματος. Η ένταξη του σώματος σε ένα

¹⁵⁰ Ενδιαφέρον σημείο είναι ότι ο άνθρωπος είναι ουσιαστικό αρσενικού γένους. Στα αγγλικά αυτή η πατριαρχική δομή της γλώσσας εμφανίζεται στην ίδια λέξη πιο εμφανές: hu-man.

φαντασιακό συλλογικό σώμα όπως το έθνος, προϋποθέτει και την έμφυλη διάσταση του. Μαζί συνιστούν ένα πλέγμα βιοπολιτικών στρατηγικών και κυκλοφορίας λόγων, οι οποίοι χαράσσουν το κανονιστικό πλαίσιο της ύπαρξης του σώματος εντός της κυρίαρχης και ιερής βίας καθώς και διάχυτα στον κοινωνικό ιστό.

Πάνω στο διακύβευμα της εξέγερσης του Δεκέμβρη, η Αλεξάνδρα Χαλκιά θα παρατηρήσει ότι σημείο αφετηρίας στις αφηγήσεις των ΜΜΕ και πολλών κινηματικών μέσων είναι το νεκρό σώμα του δολοφονηθέντος Αλέξη Γρηγορόπουλου. Ένα σώμα που λαμβάνει πολλές σημασιοδοτήσεις. Με λόγια της ίδιας, «τονίζεται δηλαδή η σημασία του ‘νεκρού παιδιού’ προτάσσοντας το νεαρό της ηλικίας ως το πιο σημαντικό χαρακτηριστικό και απαλείφοντας το γεγονός ότι το σώμα αυτό ήταν ενός νεαρού ‘λευκού’ αγοριού της μεσαίας τάξης»¹⁵¹ (2012: 238).

Μια προβληματική που τίθεται είναι πως το συγκεκριμένο σώμα, θύμα των αστυνομικών αρχών και της κρατικής βίας, κρίνεται κατάλληλο για την πυροδότηση μιας εξέγερσης ενώ άλλα σώματα μεταναστών/ριων, γυναικών¹⁵² εξίσου θύματα κρατικής βίας δεν φανήκαν «κατάλληλα» για να πυροδοτήσουν μια τέτοια εύρους κοινωνική έκρηξη (2012: 239). Εδώ τίθεται μια προβληματική πως αυτά τα συγκεκριμένα σώματα είναι φονεύσιμα σώματα, μια σύγχρονη εκδοχή του *homo sacer*, σε αντίθεση προς το ήδη φονεύσιμο σώμα του Γρηγορόπουλου που επιφορτίζεται ως σώμα-με-αξία αλλά ωστόσο είναι σώμα προς θυσία στους βωμούς της ιερής βίας. Ένα σώμα που τίθεται στο μέσα της ελληνικής κοινωνίας και ως εκ τούτου «είναι ένα ‘δικό’ της νεκρό σώμα, εν τέλει, που αναγιγνώσκεται ευρέως με τέτοιο τρόπο ώστε να παραχθεί ο σπινθήρας για την εξέγερση του Δεκεμβρίου» (2012: 240). Με άλλα λόγια το σώμα του Γρηγορόπουλου συμπυκνώνεται στις νοηματοδοτήσεις του «ως ‘ελληνικό’ και ‘δικό’ ‘ας’ με όλες τις ταξικές και εθνοτικές συνιστώσες» που έχει ένα τέτοιο εγχείρημα σε ένα κράτος το οποίο εισερχόταν σε μια κατάσταση εκτατού ανάγκης» (2012: 241).

Επιπλέον, οι διάλογοι κατά το συμβάν της δολοφονίας του Γρηγορόπουλου είναι ρηματικές πρακτικές άσκησης αρρενωπότητας. Φράσεις των εμπλεκόμενων και εν

¹⁵¹ Θα πρέπει να επισημάνουμε ότι η Χαλκιά τονίζει ότι δεν θέλει να μειώσει το γεγονός της δολοφονίας του Γρηγορόπουλου αλλά θέλει να θέσει μια προβληματική πως κάποια σώματα στην αναπαράστασή τους παίρνουν ορισμένες σημασίες,

¹⁵² Μια ιδιόμορφη περίπτωση είναι αυτής της μετανάστριας Κούνεβα η οποία ήταν θύμα επίθεσης με βιτριόλι από εργοδοτικές αρχές που συμπεριλαμβάνεται στους λόγους του Δεκέμβρη αλλά αυτό θα το αναλύσουμε παρακάτω.

συνεχία δολοφόνων αστυνομικών όπως «θα σας γαμήσουμε μουνόπανα» ή «τι ρε μουνιά μας διώξατε»¹⁵³ αποκαλύπτουν κατά την Χαλκιά ένα «έδαφος σύγκρουσης που αφορά την αρρενωπότητα και την διακινδύνευση της τουλάχιστον στην ηγεμονική της εκδοχή».¹⁵⁴ Κατά την άποψη της συγγραφέως πρόκειται για ένα «έμφυλο έδαφος όπου αποτυπώνονται ρητά τα σημεία μιας σύγκρουσης και ενός ανταγωνισμού[...] διαφορετικών-αμφοτέρων ελληνικών άλλα ταξικά και «σεξουαλικά» ενδεχομένως διαφορετικών-αρρενωπότητων» (2012: 243).

Η Χαλκιά καταλήγει να προτείνει ότι «η αρρενωπότητα που αναγνωρίστηκε στον τόπο του ζωντανού σώματος του Γρηγορόπουλου ήταν αρκετά εντός του κανονιστικού πλαισίου του φύλου, ώστε να επιτυγχάνεται με άνεση η ευρύτατης κλίμακας ταυτοποίηση του, είτε ως 'παιδί 'ας' είτε ως φίλος μας, επέτρεψε την προσωρινή έστω ταυτοποίηση του της φαντασιακής κοινότητας του έθνους, και σίγουρα της γύρω από τα Εξάρχεια περιοχής, ως μια 'οικογενείας' που θρηνεί την απώλεια 'δικού 'ης' παιδιού. Η ηλικία, και με το έδαφος του εθνικά ορθού φυλετικοποιημένου λεύκα και επαρκώς κανονιστικά αρρενωπού φύλου του Αλέξη, πρόσφεραν το κλειδί για την μετατροπή της δολοφονίας του Αλέξη από έγκλημα που πρέπει να καταδικαστεί σε συμβολικό ακρωτηριασμό του ιδίου κοινωνικού σώματος». Η συγγραφέας καταλήγει ότι το φύλο απουσίαζε σχεδόν εντελώς από τον λόγο του Δεκέμβρη καθώς η κριτική της αρρενωπότητας και η αποκαθήλωση της κυρίαρχης της αρρενωπότητας δεν αποτελούσαν κεντρικό μέρος των λόγων και των πρακτικών της εξέγερσης (2012: 246).

Στους λόγους της εξέγερσης¹⁵⁵ του Δεκέμβρη υπάρχουν θραύσματα τα οποία αποεδαφικοποιούσαν την διάσταση του έμφυλου σώματος και διάνοιγαν πεδία κριτικής του, ακόμα και ως μην ήταν στο κεντρικό πυρήνα των λόγων του Δεκέμβρη. Κατά τους *Terminal 119* «κάποια από τα συμβάντα, ωστόσο, που προβληματοποιήθηκαν από τους εξεγερμένους ήταν τα ζητήματα της γλώσσας (και του λόγου) των διαδηλώσεων και, δεύτερον, το ζήτημα της βίας και πως το τελευταίο αναμειγνυόταν με την αρρενωπότητα, την εξουσία, τα μέσα της εξέγερσης, και τον αποκλεισμό κάποιων υποκειμενικοτήτων

¹⁵³ Αυτές οι αψιμαχίες είτε μεταφερθήκαν από αυτόπτες άρτυες στα ΜΜΕ είτε ανέβηκαν σε κανάλια του YouTube σύμφωνα με την συγγραφέα.

¹⁵⁴ Άλλη μια προβληματική είναι ένα μέρος συνθημάτων που ακουγόταν τις μέρες της εξέγερσης του Δεκέμβρη όπως «μπάτσοι μουνιά σκοτώνετε παιδιά» η οποία εκδηλώνει είτε ασκήσεις αρρενωπότητας ή εννοιολογικές επιφορτίσεις σε συμβολικό επίπεδο του σώματος με χαρακτηριστικά μιάσματος (Χαλκιά, 2012:244-5).

¹⁵⁵ Αν και συχνά κριτικά προς σε αυτές τις αρρενωπότητες.

από τις αντιπαραθέσεις με τις αστυνομικές δυνάμεις» (2011: 40).¹⁵⁶ Ένα σημείο που τέθηκε ήταν ένα ζήτημα κριτικής σε πολλά συνθήματα του Δεκέμβρη τα όποια είχαν σεξιστικό περιεχόμενο. Ειδικότερα πως ο λόγος, όταν γίνεται έμφυλος, αναπαράγει ενσώματες διχοτομίες όπου τα γεννητικά όργανα λαμβάνουν σημασίες επιφορτισμένες με ένα πατριαρχικό κώδικα ο οποίος είναι διάχυτος στην κοινωνία.

Η γλώσσα παύει να είναι ένα ουδέτερο μέσο αλλά αναπαράγει τις υπάρχουσες σχέσεις εξουσίας, διότι ποτέ «δεν είναι αθώα αλλά αναπαράγει την κοινωνική αδικία και τους αποκλεισμούς (για παράδειγμα στη γλώσσα τα θηλυκά γεννητικά όργανα ταυτίζονται με το κακό/ μιαιρό /παθητικό, ενώ τα ανδρικά με το καλό/ ηρωικό/ νταηλίδικο/ ενεργητικό, αντίστοιχα όταν γαμίσαι (;) είναι κακό ενώ όταν γαμάς (;) είναι καλό). Επίσης η γλώσσα (ανα)κατασκευάζεται από όλους εμάς και είναι κι αυτό ένα πεδίο δράσης και αντιπαράθεσης για τον άλλο κόσμο που ονειρευόμαστε».¹⁵⁷ Τα κορίτσια στην εξέγερση θα κάνουν κριτική σε μορφές αρρενωπής βίας και λόγων των αρσενικών και μη εξεγερμένων.¹⁵⁸ Επίσης στην εκφορά του συνθήματος «μπάτσοι μουνιά σκοτώνετε παιδιά» από μέλη φοιτητικής παράταξης τον Ιανουάριο του 09, οι *riot girls* θα σημειώσουν πως η «παρουσία τέτοιων σεξιστών στον δρόμο είναι θλιβερή και ο αναβαθμισμένος ρόλος τους στο κίνημα παραπάνω από εξοργιστικός. Αναδεικνύει με τον χειρότερο τρόπο την αντίφαση του να αντιπαρατίθεται με τους μπάτσους, την κυβέρνηση, το κεφάλαιο, την Ε.Ε, το νεοφιλελεύθερο καπιταλισμό και δε ξέρω γω ποιόν άλλο, και την ίδια στιγμή, να ενσωματώνεις όλη την εξουσιαστική κουλτούρα, την αυταρχικότητα και τη βία που επιφυλάσσει η πατριαρχική κοινωνία για τους Άνδρες και τα αρσενικά».¹⁵⁹

Το μεφιστοφελικό υποκειμένο σε αυτό το σημείο θα πρέπει να αρνηθεί και την έμφυλη υποκειμενοποίηση του, διότι «δεν μπορεί να διασχίσει ανέξοδα το όριο μεταξύ υποταγής και αυτόνομης δράσης γιατί αν ο εξεγερμένος χρειάζεται να επιστρατεύσει την αρρενωπότητά του για να πολεμήσει τον μπάτσο, χρειάζεται την ίδια στιγμή να την αμφισβητήσει ακριβώς επειδή είναι η εξουσία με την οποία πολεμάει τον μπάτσο. Κι

¹⁵⁶ Επίσης διαθέσιμο και στα αγγλικά εδώ: <http://terminal119archive.wordpress.com/2010/12/21/did-december-have-a-gender-notes-on-secondary-aspects-of-the-december-riots-in-greece-08/>

¹⁵⁷ Διάφορες και διάφοροι «Τα μουνιά (μας) είναι όμορφα, τα αγαπάμε και δεν τα χαρίζουμε σε κανένα μπάτσο», athens indymedia <https://athens.indymedia.org/post/946666/> τελευταία πρόσβαση 16-12-14.

¹⁵⁸ Στο ίδιο.

¹⁵⁹ Riot girls 15-01-09 «Αρχίδια εξέγερση σύντροφοι», athens indymedia <https://athens.indymedia.org/post/970403/> τελευταία πρόσβαση 17-12-14.

αυτή η αμφιθυμία στην καρδιά της υποκειμενικότητάς μας, ο διχασμός που μας κλονίζει, ή που θα έπρεπε να μας κλονίζει είναι το ηθικό μεγαλείο που διαδραματίζεται στα περιθώρια του θορύβου της εξέγερσης, μέσα μας και γύρω μας, τα ήσυχα βράδια που αναρωτιόμαστε τι να συμβαίνει τώρα, τι έχει πάει στραβά και ακούμε μόνο σιωπές».¹⁶⁰ Υπό αυτήν την οπτική γωνιά, σημειώνεται ο κίνδυνος για τα εξεγερμένα υποκείμενα ότι οι πρακτικές βίας, οι οποίες λογίζονται ως πρακτικές αντίστασης, μπορούν να μετατραπούν σε στρατηγικές εξουσίας. Όπως αναφέρει και η κατακλείδα του κείμενου τους, «τίποτα δεν υπάρχει χωρίς το νόημα που του αποδίδεται. Οι στρατηγικές αντίστασης μπορεί να γίνουν στρατηγικές εξουσίας, το χάος θα επαναδομήσει τις σχέσεις εξουσίας, αν πολεμώντας τον κόσμο δεν πολεμούμε και τους εαυτούς που δημιουργήσαμε εντός του, μέσα στο πλέγμα ηθικοπολιτικών δεσμών στο οποίο πραγματώνεται ο εαυτός, αν επιτελούμε τον άνδρα τσαμπουκά, που τρελαίνεται και θολώνει από το 'συναίσθημα', αν παγιωνόμαστε σε θέσεις που πυκνώνουν σε σημεία εξουσίας».¹⁶¹

Όπως ήδη έχει αναφερθεί, μέσα στο υποκείμενο υπάρχει και η κραυγή και σύνεση. Το υποκείμενο είναι σε μια μόνιμη σχάση σε ένα περιβάλλον που το χαρακτηρίζει η σύγκρουση και ο ανταγωνισμός. Ουσιαστικό το υποκείμενο είναι αντιφατικό στο πυρήνα του (Holloway, 2006:284). Το κριτικό υποκείμενο στέκεται πέραν του ορισμού. Το ίδιο είναι μια συνεχής κίνηση αυτοπροσδιορισμού μέσω της διαρκούς άρνησης. Το υποκείμενο της άρνησης κραυγάζει και μάλιστα με διαφορετικές εντάσεις. Ωστόσο η κραυγή είναι αυτή η ένταση της μη ταυτότητας (Holloway, 2006: 295). Αυτή η κραυγή μεταφέρεται σε κάποιες όψεις του μεφιστοφελικού υποκειμένου και ως άρνηση των έμφυλων ταξινομήσεων του.

Η αφήγηση της εξέγερσης, μέσα στην αντιφατική της πολυπλοκότητα, εγείρει την αξίωση για άρνηση της ισχύουσας γλωσσικής πραγματικότητας η οποία αναπαράγει την πατριαρχική τάξη των πραγμάτων. Επίσης αναδεικνύεται πως η αρρενωπότητα αποτελεί προνομιακός τόπος της κυρίαρχης βίας. Το στρατιωτικοποιημένο αρρενωπό σώμα των δυνάμεων της τάξης της κυρίαρχης βίας, -είτε αυτό στην εμπράγματα συμβολική

¹⁶⁰ Κορίτσια στην εξέγερση 16-12-08, «η (αυτο)καταστροφή είναι δημιουργία», *κατάληψη ΑΣΣΟΕ*, http://katalipsiasoee.blogspot.gr/2008/12/blog-post_2310.html τελευταία πρόσβαση 16-12-14

¹⁶¹ Στο ίδιο.

διάσταση του, εμφανίζεται στα λεύκα κράνη και στην φαλλικής εμπνεύσεως κλομπ των ματ, είτε στην φιγούρα του άνδρα πολεμιστή στο στρατό¹⁶²- δεν είναι ανεξάρτητο από το πλέγμα νομιμοποίησης της τελευταίας.

Οι μωβ κουκούλες¹⁶³ θα σημειώσουν πως μέσα από το σώμα των εξεγερμένων του Δεκέμβρη, εγείρεται και μια πλευρά που αναδεικνύει τα εγκλήματα κατά γυναικών ντόπιων ή αλλοδαπών και συνδέει αυτά τα εγκλήματα με την θεσμοποίηση τους από την αστυνομία.¹⁶⁴

Εδώ θα πρέπει να τονίσουμε πως στα σώματα του Δεκέμβρη, το σώμα του Γρηγορόπουλου, το νεαρό ελληνικό λευκό σώμα της μεσαίας τάξης, δεν ήταν το μοναδικό σημαίων σώμα. Μέσα στην εξέγερση του Δεκέμβρη αναδύθηκε και ένα άλλο σημαίων σώμα: αυτό της Κωνσταντίνας Κούνεβα. Το σώμα του «ξένου» θηλυκού σώματος της εργατικής τάξης.

Η Κωνσταντίνα Κούνεβα ήταν μια επαγγελματίας καθαρίστρια η οποία δέχτηκε επίθεση με βιτριόλι στο πρόσωπο από την εργοδοσία, επειδή αξίωσε πλήρη εργασιακά δικαιώματα. Συμφωνά με τους *terminal119* στο σώμα της Κούνεβα εγγράφονται τρεις διαφορετικές κοινωνικές ταυτότητες. Παράλληλα ήταν εργάτρια, γυναίκα και μετανάστρια (2011:43). Άλλωστε πόσο είναι φορτισμένο είναι το γεγονός ότι η γυναίκα εργάτρια μετανάστρια δέχτηκε επίθεση άνδρες της ντόπιας εργοδοσίας;

Το κατελιμμένο δημαρχείο Περιστερίου θα γράψει ότι η βία που υπέστη η Κούνεβα, δεν είναι μεμονωμένο γεγονός αλλά συσχετίζεται με τον ρατσισμό και τις

¹⁶² Επίσης φανερώνεται και μια κριτική πως αυτά τα αρρενωπά σώματα της κυρίαρχης βίας μπορούν να εμφανιστούν ανεστραμμένα και στα εξεγειρόμενα σώματα των μεριστοφελικών υποκειμένων του Δεκέμβρη.

¹⁶³ Πρωτοβουλία που υπήρξε την περίοδο της εξέγερσης και μοίρασε αυτό το κείμενο στις κινητοποιήσεις ασκώντας κριτική στα σεξιστικά συνθήματα που ακουγόταν από μέρους των διαδηλωτών. Βλέπε Μωβ κουκούλες 22-12-08 Αθήνα, athens indymedia <https://athens.indymedia.org/post/953660/> τελευταία πρόσβαση 16-12-14.

¹⁶⁴ Με λόγια των ιδίων: «Βρισκόμαστε στον δρόμο, ενάντια στην καταστολή και την αστυνομική βία, ενάντια στον καπιταλισμό και την κοινωνική εξαθλίωση. Μέσα στο κίνημα νεολαίας και εργαζομένων που ξεσηκώθηκε ενάντια στα εγκλήματα των μπάτσων, αναδεικνύουμε και την αθέατη πλευρά τους, μιλώντας για τα εγκλήματα ή κακουργήματα εναντίων γυναικών ντόπιων ή αλλοδαπών.

Αγωνιζόμαστε κατά της γενικευμένης βίας κατά των γυναικών στην πατριαρχική κοινωνία, και σήμερα ερχόμαστε να υπενθυμίσουμε την αναπαραγωγή, τον πολλαπλασιασμό και τη θεσμοποίηση της από την αστυνομία. ΑΥΤΗ Η ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΒΡΩΜΑΕΙ ΤΕΣΤΟΣΤΕΡΟΝΗ», Μωβ κουκούλες, 22-12-08 Αθήνα, athens indymedia <https://athens.indymedia.org/post/953660/> τελευταία πρόσβαση 16-12-14.

υπάρχουσες καπιταλιστικές συνθήκες εργασίας.¹⁶⁵ Το ταξικό και «ξένο» σώμα της Κούνεβα φαίνεται να λαμβάνει ιδιαίτερης σημασίας στις κινήσεις αλληλεγγύης στο πρόσωπο της. Η ανοιχτή συνέλευση Άγιου Δημητρίου θα γράψει ότι η «Η δολοφονική επίθεση ενάντια στην εργάτρια Κωνσταντίνα Κούνεβα ξεσήκωσε ένα πλατύ κίνημα αλληλεγγύης. Ένα κίνημα που κατάφερε να αναδείξει τη βαθύτερη ουσία αυτής της υπόθεσης: η Κ. Κούνεβα δε χτυπήθηκε επειδή είχε προσωπικές διαφορές με κάποιους, αλλά επειδή ως ανυπότακτη εργάτρια αγωνιζόταν ενάντια στις άθλιες συνθήκες εργασίας που επιβάλλουν οι εταιρίες που αναλαμβάνουν εργολαβικά την καθαριότητα σε δημόσια κτίρια».¹⁶⁶

Η εξέγερση μπορεί όντως να πυροδοτήθηκε από το νεκρό σώμα ενός «δικού μας» παιδιού όπως αναφέρει η Χαλκιά αλλά συμπεριέλαβε και ένα άλλο ζωντανό σώμα το οποίο εντάσσεται στο έξω. Αυτό δεν σημαίνει ότι δεν είχε φύλο ο Δεκέμβρης. Ο Δεκέμβρης διακρίνεται από ασκήσεις αρρενωπότητας. Από πλευράς της κυρίαρχης βίας μοιάζει θέσφατο, διότι η τελευταία είναι συνυφασμένη με την πατριαρχική δομή και τα σώματα που αυτή κατασκευάζει ως τεχνουργήματα. Ωστόσο το ζήτημα εγείρεται από πλευράς της βέβηλης βίας, η οποία δεν μπορεί να απεμπολίσει πλήρως από ασκήσεις αρρενωπότητας. Έτσι παρουσιάζεται το ζήτημα ότι εκείνη την περίοδο, το σώμα των εξεγερμένων ως ενέργημα μπαίνει στην δίνη μιας ποιητικής της βίας, η οποία χαρακτηρίζεται ως αρσενική και αναπαράγει τις κυρίαρχες αναπαραστάσεις μια πατριαρχικής κουλτούρας. Άλλωστε όπως αναφέρουν οι *terminal119* «η ελληνική λαϊκή κουλτούρα είναι βαριά σεξιστική» (2011:40).

Ωστόσο η περιήληψη μέσα στο ευρύτερο σώμα των λόγων του Δεκέμβρη του σώματος θύματος βίας εργοδοτικών αρχών μιας γυναίκας εργάτριας και μετανάστριας

¹⁶⁵ Συμφώνα με την ανακοίνωση ««η μετανάστρια, εργάτρια, συνδικαλίστρια Κωνσταντίνα Κούνεβα, χτυπήθηκε γιατί προσπάθησε να διεκδικήσει τα αυτονόητα, εάν επιχειρούσε να διεκδικήσει κάτι παραπάνω απ' τα στοιχειώδη, ποια θα ήταν η κατάληξή της
Όταν ο ρατσισμός που δημιουργεί συνθήκες δουλείας για ένα μεγάλο κομμάτι της εργατικής τάξης δεν αρκεί, τότε επιστρατεύεται η τρομοκρατία. Απ' τις δολοφονίες στα σύνορα έως τα κολαστήρια – κρατητήρια των μεταγωγών, το έγκλημα απέναντι στους μετανάστες είναι προμελετημένο και διαρκές.» βλ καταλεγμένο δημαρχείο Περιστερίου, 29-12-08, «Καμιά ειρήνη με τ'αφεντικά, τρομοκρατία είναι η μισθωτή σκλαβιά», ανοιχτή συνέλευση Περιστερίου
http://anoixtisynelaysiperisteriou.blogspot.gr/2008/12/blog-post_1544.html
http://katadimadim.blogspot.gr/2009/03/blog-post_14.html τελευταία πρόσβαση 16-12-14

¹⁶⁶

Ανοιχτή συνέλευση Άγιου Δημητρίου 14-03-09 «κατάληψη στο σταθμό του μετρό στη Δάφνη / αλληλεγγύη στην Κωνσταντίνα Κούνεβα», ανοιχτή συνέλευση Άγιου Δημητρίου
http://katadimadim.blogspot.gr/2009/03/blog-post_14.html τελευταία πρόσβαση 16-12-14

καθώς και η κριτική που ασκήθηκε στις αρρενωπότητες του Δεκέμβρη, μας φανερώνει μια εξαιρετικά συγχυσμένη συνθήκη.

Από την μια υπήρχαν εθνικά και έμφυλα χαρακτηριστικά στις πρακτικές και ποιητικές βίας των εξεγερμένων του Δεκέμβρη αλλά παράλληλα υπήρχαν και σημεία διάτρησης και κριτικής αυτών των χαρακτηριστικών.

Εν κατακλείδι, αυτό το αντιφατικό σώμα του μεφιστοφελικού υποκειμένου του Δεκέμβρη δεν μπορεί να προσομοιαστεί ως η μεγάλη άρνηση μιας κανονιστικής θετικότητας αλλά μπορεί να περιγράψει ως ένα πλέγμα ετερογενών αρνήσεων οι οποίες ανά συνθήκη μπορούν να αναπαράγουν τις αξίες της κουλτούρας της κυρίαρχης βίας είτε να τις αρνούνται. Άλλωστε το σώμα σε όλες του τις διαστάσεις –ατομικό, κοινωνικό και πολιτικό-ως ενέργημα καθώς επιτελεί τις ταυτότητες του δεν σημαίνει ότι αυτή η κίνηση του δεν είναι αντιφατική και αλληλοσυγκρουόμενη.

Αντί επιλόγου

«Άσπρη είναι η αρία φυλή
 η σιωπή
 τα λευκά κελιά
 το ψύχος
 το χιόνι
 οι άσπρες μπλούζες των γιατρών
 τα νεκροσέντονα
 η ηρωίνη.
 Αυτά λίγο πρόχειρα
 για την αποκατάσταση του μαύρου» Κατερίνα Γώγου¹⁶⁷

«Σήμερα όμως δεν έχουμε να κάνουμε με την κατάργηση μιας θρησκείας, γιατί αυτό που χαρακτηρίζει τα ολοκληρωτικά κράτη δεν είναι η πίστη ή μια κοσμοθεώρηση αλλά μόνο η βλακώδης αδιαφορία και η απάθεια του ατόμου απέναντι στο πεπρωμένο και σ' αυτό που έρχεται από πάνω. Σήμερα, καθήκον μας είναι να βεβαιώσουμε ότι στο μέλλον δεν θα αφήσουμε την ικανότητα για θεωρία και για πράξη που απορρέει από την θεωρία να χαθεί ακόμα και αν έρθει μια περίοδος ειρήνης όπου η καθημερινή ρουτίνα θα αποκρύψει για μια ακόμα φορά το πρόβλημα. Καθήκον μας είναι να αγωνιζόμαστε συνεχώς για να μην απελπιστεί εντελώς η ανθρωπότητα από τα φοβερά δεινά του παρόντος, για να μη χαθεί από το πρόσωπο της γης η πίστη του ανθρώπου στην δυνατότητα πραγμάτωσης μιας αξιόλογης, ειρηνικής και ευτυχισμένης κοινωνίας» (Horkheimer, 1984: 167)

¹⁶⁷ Διαθέσιμο εδώ: www.stixoi.info/stixoi.php?info=Lyrics&act=index&sort=alpha&lyricist_id=1338 τελευταία πρόσβαση 23-12-08.

Αν μένει κάτι να αναλογιστούμε από τα λόγια του Horkheimer δεν είναι αυτό το καθήκον να μην απολέσουμε την ικανότητα για την θεωρία και την πράξη που απορρέει από αυτήν. Ο καπιταλισμός πλέον, εμφανίζεται ως μια θρησκεία, μια κοσμοθεώρηση, ένα πεπρωμένο στο οποίο κανείς που δεν μπορεί να ξεφύγει. Αυτό που ορίζει την κυρίαρχη βία είναι ότι εμφανίζεται ντυμένη μέσα σε πέπλα ιερότητας. Οποιαδήποτε μορφή βίας έρχεται να αμφισβητήσει αυτήν την ιερή και κυρίαρχη βία, μοιάζει να διαπράττει βλασφημία, και ως εκ τούτου είναι βέβηλη. Ήδη οι εξεγερμένοι, όπως είδαμε, μεταφρασθήκαν από τον αστικό τύπο εκείνης της περιόδου ως άλογοι δαίμονες, φορείς δυνάμεων καταστροφής οι οποίοι σαν μολυσματική ασθένεια έρχονται να επιστρέψουν την κοινωνία και τον πολιτισμό σε μια άγρια κατάσταση.

Όταν στοχαζόμαστε την ιερή και κυρίαρχη βία¹⁶⁸ θα πρέπει να έχουμε στο νου μας ότι «. αν και η βία εκδηλώνεται ρητά σε κάποιες μορφές της, εντούτοις παραμένει άφατη, ακριβώς επειδή αποτελεί την κυρίαρχη πρακτική της κοινωνικής ζωής. Είναι χρέος της κριτικής να την ανασύρει από την κρυπτή, να την φέρει στο φως, ώστε να καταδείξει πως η βία δεν είναι μόνο η ρητή της όψη, δεν εμφανίζεται μόνο όταν η αστική τάξη παρακαμάζει, αλλά αντίθετα είναι πάντοτε εκεί, σιωπηλή υπενθύμιση της οδύνης αυτού του κόσμου, και ταυτόχρονα ένα αέναο αίτημα ανατροπής του» (Τζαρέλας, 2014: 59-60).

Ενδεχομένως ο καθηγητής Αλέξανδρος Χρύσης να έχει δίκιο ότι το μεφιστοφελικό υποκείμενο της άρνησης μοιάζει να προσεγγίζεται με θεολογικούς όρους (2009: 58) αλλά ωστόσο η ίδια δομή της ιερής κυρίαρχης βίας έχει κτίσει τα θεμέλια της πάνω στην έννοιες του ιερού. Η ιερή και κυρίαρχη βία είναι αυτή που μοιάζει να προστάζει διαρκώς στο μεμονωμένο υποκείμενο ότι δεν υπάρχει άλλος ορίζοντας εκτός από αυτήν. Αυτό έχει ως απόρροια, η ιερή βία να απαιτεί την διαρκή ομολογία των σωμάτων που έχουν υπαχθεί στην δικαιοσύνη της τάξης, να ομολογούν διαρκώς την πίστη και την ενοχή τους σε αυτήν. Το υποκείμενο μπορεί να επιθυμεί. Η συρραφή όμως των επιθυμητικών του μηχανών του, πρέπει να είναι εντός του κοινωνικού σεναρίου που η ίδια διαρκώς επιτελεί και ορίζει. Έτσι εάν η πλευρά της εξέγερσης ορίζει μια υπερβατική μηχανή πολέμου ώστε να συναρμολογήσει διαφορετικούς τύπους επιθυμητικών μηχανών από την κανιβαλική μηχανή του πολέμου, αυτό δεν γίνεται δίχως να μην φανερωθεί ο θεολογικός χαρακτήρας της τελευταίας.

¹⁶⁸ Θα μπορούσε άραγε να καλείται και άγια βία;

Κατά τον Deleuze «το συλλογικό πεδίο εμμένειας όπου οι συναρμογές διαμορφώνονται ανά πάσα στιγμή, κι από όπου κατάγεται η γραμμή φυγής τους, έχει και αυτό ένα διάγραμμα, με το να θέτει σε λειτουργία την σύνθεση των γραμμών ή των σημείων αποεδαφικοποίησης [...] τότε θα έχουμε από την μια το κράτος-διάγραμμα εξουσίας (το Κράτος ως ένας γραμμομοριακός μηχανισμός που εμπεριέχει τα μικροδεδομένα του διαγράμματος ως πεδίο οργάνωσης), κι από την άλλη το διάγραμμα των γραμμών φυγής (την πολεμική μηχανή ως την συναρμογή που επηρεάζει τα μικροδεδομένα του διαγράμματος ως πεδίο εμμένειας» (Deleuze, 2008: 18). Σε μια στιγμή κοινωνικής έκρηξης, όπως αυτής της εξέγερσης, η πολιτισμική τάξη ως διάγραμμα, στην οποία είναι βασισμένη η κανιβαλική μηχανή του πολέμου, μοιάζει να ξεχαρβαλώνεται, έστω βραχυπρόθεσμα, λόγω του πολλαπλασιασμού των γραμμών φυγής από αυτό το διάγραμμα.

Η ιερή και κυρίαρχη βία εμφανίζεται ως ο μόνιμος δικαιούχος της προόδου, του πολιτισμού, της κοινωνικής υγείας και του λόγου. Αποτέλεσμα αυτής της αφήγησης, είναι να εξοβελίσει οποιαδήποτε γραμμή φυγής και αποεδαφικοποίησης αυτής της ιερής τάξης του λόγου της κανιβαλικής μηχανής του πολέμου. Αυτό μπορεί να οφείλεται στο γεγονός, πως προτού η κυρίαρχη βία αποκτήσει την νομιμοποίηση της, εντός ενός διαρκούς καθεστώτος εξαίρεσης, οφείλει να έχει μπει στην σφαίρα του Θείου (divinity).

Αν μέλημα των εξεγερμένων ήταν να ξεχαρβαλώσουν την κανιβαλική του μηχανή του πολέμου, έστω προσωρινά, τότε μπήκαν σε μια στρατηγική λόγου όπου για να νομιμοποιήσουν τις δικιές τους μορφές βίας ως βέβηλες, έπρεπε να απονομιμοποιήσουν τις μηχανές λόγου της πρώτης μέσω μιας σειράς αντιστροφών.¹⁶⁹

Η ιερή και κυρίαρχη βία προσομοιάζεται ως μια κοινωνική παθογένεια η οποία αναπαράγει διαρκώς την κοινωνική αδικία. Η κανιβαλική μηχανή του πολέμου, ως εκπρόσωπος αυτής της νομιμοποιημένης κοινωνικής αδικίας, διαγραφεί στο κοινωνικό σώμα ότι τα γρανάζια της, είναι η βία ως εξαίρεση. Η ιερή και κυρίαρχη βία μοιάζει να έρχεται ως αναγκαιότητα για την σύναψη κοινωνικής ειρήνης μέσω της συναίνεσης.

Ωστόσο αν χρέος της κριτικής θεωρίας¹⁷⁰ είναι να υποκαταστήσει το μαύρο έναντι

¹⁶⁹ Το ότι υιοθετείται μια παρόμοια στρατηγική λόγου από την εξέγερση ίσως να φανερώνει κοινά ίχνη στην δομή του πυρήνα της με τα ρεύματα του φιλελευθερισμού ως απόγονοι και οι δυο του διαφωτισμού. Ωστόσο αν και αυτό είναι ένα κρίσιμο σημείο ξεπερνά τα όρια αυτής της εργασίας.

¹⁷⁰ Με μια πιο ευρεία έννοια.

της βάρβαρης λευκότητας της κανιβαλικής μηχανής του πολέμου, οφείλει να κοιτάξει κάτω από τα νεκροσέντονα της τελευταίας.

Από τις ταραχές στο Ferguson μέχρι τις ταραχές στην Τουρκία για τις δολοφονίες πολιτών από όργανα της Τάξης, φανερώνεται πως ο Λεβιάθαν μπορεί ανά πάσα στιγμή να καταβροχθίσει τους ιδίους τους πολίτες του, θεωρώντας τους εν δυνάμει φονεύσιμα σώματα.

Μπορεί η αφήγηση της εξέγερσης να χαρακτηρίζεται από μεταφυσικές ροές λόγου, αλλά αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι και αυτή εντάσσεται εντός του ιδίου πολιτισμικού διαγράμματος έστω και σαν άρνηση της τάξης που αυτό παράγει. Αυτός είναι και ένας λόγος που στην εξέγερση του Δεκέμβρη τα σώματα που αναπαράχθηκαν είναι αντιφατικά. Έμφυλα και εθνοτικά σώματα αναδυθήκαν ενώ παράλληλα εμφανιστήκαν σπαράγματα άρνησης τους.

Η θεωρία δεν είναι ουδέτερη. Όταν εμφανίζεται σαν ουδέτερη, ήδη παίρνει θέση υπέρ μιας καθεστηκυίας τάξης πραγμάτων. Η κριτική θεωρία σήμερα, πρέπει να αποσυναρμολογήσει τις πρακτικές λόγου και τις στρατηγικές εξουσίας-γνώσης τόσο της ιερής κυρίαρχης βίας, όσο και να εξετάσει πως αυτές διαπερνούν το κοινωνικό σώμα και το οριοθετούν. Να δει ποιες γραμμές φυγής αναπτύσσονται, πολλαπλασιάζονται, ποιες πειθαρχίες ενισχύονται ή αποσαθρώνονται σε μια διαρκή κυκλοφορία λόγων εντός του πλαισίου κοινωνικής πρακτικής. Μπορεί το χειραφετητικό πρόταγμα να μοιάζει ως μια υπερβατολογική και ουτοπική πραγματικότητα, αλλά όταν αυτό το όραμα εκλείπει, το μόνο που μένει, είναι η βαρβαρότητα της καπιταλιστικής θρησκείας η οποία προστάζει πως δεν υπάρχει άλλο μέλλον πέρα από την κανιβαλική μηχανή του πολέμου της.

Εν κατακλείδι ως δρώντα υποκείμενα να υποκαταστήσουμε το μαύρο και να κινηθούμε πέραν και ενάντια τόσο του εαυτού μας ως σχιζοειδή υποκείμενα, όσο και της σύγχρονης κανιβαλικής μηχανής του πολέμου. Μένει για αρχή να ονειρευτούμε «μια κριτική που δεν θα προσπαθεί να κρίνει μα να παράγει έργο, μια πρόταση, μια ιδέα μέσα στην ζωή –να ανάβει φωτιές, να βλέπει το χορτάρι να μεγαλώνει, να ακούει τον άνεμο, να πιάνει τον αφρό των κυμάτων και να τον σκορπά. Να πολλαπλασιάζει όχι τις κρίσεις μα του τρόπους ύπαρξης, να τους ξυπνάει, να τους σέρνει έξω από τα κρεβάτια τους. Να

φέρει την αστραπή της πιθανής καταγίδας». ¹⁷¹

¹⁷¹ Από την εισαγωγή του αυτοεκδιδόμενου περιοδικού *Flesh Machine* 2008 πέμπτο τεύχος σελ 1. Το απόσπασμα αυτό αποδίδεται στον Foucault από συνέντευξη στην *le monde*. Επίσης διαθέσιμο εδώ <http://kalidharmashaktidharma.blogspot.gr/2007/02/best-foucault-quotation-ever.html>

Βιβλιογραφία

- Adorno, T., 2000. *Minima Moralia, στοχασμοί μέσα απο την φθαρμένη ζωή*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Agamben, G., 2005. *Homo sacer. Κυρίαρχη εξουσία και γυμνή ζωή*. Αθήνα: Scripta.
- Agamben, G., 2005. *Βεβηλώσεις*. Αθήνα: Άγρα.
- Baudrillard, J., 1991. *Η έκσταση της επικοινωνίας*. Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- Baudrillard, J., 2005. *Η καταναλωτική κοινωνία*. 2η επιμ. Αθήνα: Νησίδες.
- Benjamin, W., 1983. *Θέσεις για την φιλοσοφία της ιστορίας*. Αθήνα: Ουτοπία.
- Butler, J., 2009. *Παραστασιακές Επιτελέσεις και συγκρότηση του φύλου: δοκίμιο πάνω στην φαινομελογία και φεμινιστική θεωρία*. Θεσσαλονίκη: Μωβ καφενείο.
- Chatelet, G., 1999. *Να ζούμε και να σκεφτόμαστε σαν τα γουρούνια: Για το φθόνο και την ανία στις δημοκρατίες της αγοράς*. Αθήνα: Καστανιώτη.
- Debord, G., 2000. *Η κοινωνία του θεάματος*. Αθήνα: Διεθνής Βιβλιοθήκη.
- Derrida J., Stiegler B, 1998. *Υπερηχογραφήματα της τηλεόρασης*. Μαγνητοσκοπημένες συνομιλίες. Αθήνα: Εκκρεμές
- Deleuze, G., 2001. *Η κοινωνία του ελέγχου*. Αθήνα: Ελευθεριακή Κουλτούρα.
- Deleuze, G., 2005 . *Foucault*. Αθήνα: Πλέθρον.
- Deleuze, G., 2008. Επιθυμία και ηδονή. *Flesh Machine*, 5(4), σελ 12-18.
- Douglas, M., 2006. *Καθαρότητα και Κίνδυνος. Μια ανάλυση των εννοιών της μιάροτητας και του τάμπου*. Αθήνα: Πολύτροπον .
- Coronil F., Skurski J., 2006. Introduction: States of Violence and the Violence of States. Στο: F. C. J. Skurski, επιμ. *States of Violence* Ann Arbor.: The university of Michigan press, pp. 1-33.
- Flesh machine,ego te pronoco,φ.δ, 2010. *Vviolence*. Αθήνα: αυτοέκδοση.
- Foucault, M., 1987. *εξουσία, γνώση και ηθική*. Αθήνα: Ύψιλον.
- Foucault, M., 1991. *Η μικροφυσική της εξουσίας*. Αθήνα: Ύψιλον.
- Foucault, M., 2003. *Τρία κείμενα για τον Nietzsche*. Αθήνα: Πλέθρον.
- Foucault, M., 2011. *Επιλογή απο τα Dits et ecrits*. Αθήνα: Στιγμή.

- Galtung, J., 1990. Cultural Violence. *Journal of Peace Research*, Τόμος 27, σελ 291-305.
- Graeber, D., 2013. *Χρέπς τα πρώτα 5000 χρόνια*. Αθήνα: Στάσει Εκπίπτοντες.
- Hegel, G., 2007. *Φαινομενολογία του Νου*. Αθήνα: Εστία.
- Hegel, G., *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. 1970. Frankfurt: Suhrkamp.
- Holloway, J., 2006. *Ας αλλάξουμε τον κόσμο δίχως να καταλάβουμε την εξουσία*. Αθήνα: Σαββάλας.
- Horkheimer Max , Adorno Theodor, 1996. *Η διαλεκτική του διαφωτισμού*. Αθήνα: Νήσος.
- Horkheimer, M., 1984. *Φιλοσοφία και κοινωνική κριτική. Παραδοσιακή θεωρία. Εξουσία και οικογένεια. Η κοινωνική λειτουργία της φιλοσοφίας*. Αθήνα: Ύψιλον
- Holloway J. Hardt M., 2012. *Διάλογος για τις κοινωνικές εξεγέρσεις. Θεσμοθέτηση και ανατροπή*. Αθήνα: Σαββάλας.
- Labica, G., 2014. *Η βία; Ποια βία;*. Αθήνα: Εκτός Γραμμής.
- Marx, K., 1978. *Το κεφάλαιο, κριτική της πολιτικής οικονομίας*. Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή.
- Scheper-Hughes N., Lock M., 1987. The Mindful Body: A Prolegomenon to Future Work in Medical Anthropology. *Medical Anthropology Quarterly*, 1(1), σελ. 6-41.
- Nietzsche, F., 2008. *Το λυκοφώς των ειδώλων*. Θεσσαλονίκη: Βάνιας.
- Robbins, T., 2000. *Αγριεμένοι ανάπηροι επιστρέφουν από καυτά κλίματα*. Αθήνα: Αίολος.
- terminal119, 2011. Είχε φύλο ο Δεκέμβρης; (σημειώσεις πάνω σε 'δευτερεύουσες' πλευρές της εξέγερσης του Δεκέμβρη του 08). *αυτοέκδοση*, 12, σελ. 37-53.
- Whitehead, N., 2004. Cultures conflict and the poetics of violent practices. Στο: N. Whitehead, επιμ. *violence*.:school of American Research, σελ. 3-23.
- Zizek, S., 2010. *Βία, Έξι λοξοί στοχασμοί*. Αθήνα: Εκδόσεις Scripta.
- Χρύσης Α., 2009. *Για την διαλεκτική εξουσίας και επανάστασης: Σκέψεις με αφετηρία το έργο του John Holloway ας αλλάξουμε τον κόσμο δίχως να καταλάβουμε την εξουσία*. Αθήνα: ΚΨΜ.
- Μακρής, Γ., 1986. *Γραπτά*. Αθήνα: Εστία.
- Συντεχνίαπλην, 2009. *12.08 Η εξέγερση του Δεκέμβρη, το εμπόρευμα και το Θέαμα*. Αθήνα: Αυτοέκδοση
- Τζαρέλας, Δ., 2014. *Εγκώμιο της βίας. Δοκίμιο πολεμικής*. Αθήνα: ΚΨΜ.

Χαλκιά, Α., 2012. Η κοινωνιολογία της σεξουαλικότητας, οι αρρενωπότητες και ο έμφυλος Δεκέμβρης. Στο: Χαλκιά Αλεξάνδρα. Α. Αποστολλελη Άννα, επιμ. *Σώμα Φύλο Σεξουαλικότητα: οι ΛΟΑΤΚΙ πολιτικές στην Ελλάδα*. Αθήνα: Πλέθρον, σελ. 215-248.

Χερν, Λ., 2008. *Κείμενα από την Ιαπωνία*. Αθήνα: Ίνδικτος.

Ηλεκτρονική βιβλιογραφία

- Benjamin, W., 1940. On the Concept of History *marxist.org*.
<http://www.marxists.org/reference/archive/benjamin/1940/history.htm>
[Πρόσβαση 5-11-2014].
- Whitehead, N., 2004. On_the_Poetics_of_Violence. *academia.edu*. :
http://www.academia.edu/172147/On_the_Poetics_of_Violence
[Πρόσβαση 23-9-2014].
- Whitehead, N., 2011. The divine hunger: The cannibal war machine, *counterpunch*,
<http://www.counterpunch.org/2011/07/01/the-cannibal-war-machine/>, τελευταία
πρόσβαση 28-12-2014
- Whitehead, N., 2007. Violence and the Cultural Order. *Deadalus*.
http://www.academia.edu/169051/Violence_and_the_Cultural_Order
[Πρόσβαση 8-9-2014].
- Holloway, J., 2002. Going in the Wrong Direction or Mephistopheles: Not Saint Francis of Assisi. *libcom.org*. <https://libcom.org/library/going-in-the-wrong-direction-or-mephistopheles-not-saint-francis-of-assisi>
[Πρόσβαση 15-10-2014]

Ηλεκτρονική Αρθρογραφία

Ανακοίνωση του Συντονιστικού Γενικών Συνελεύσεων και Καταλήψεων Αθήνας, 18-12-08, «Η νεολαία παίρνει εκδίκηση για τα όνειρά της» Νομική Αθήνας, https://athens.indymedia.org/front.php3?lang=el&article_id=949998, τελευταία ενημέρωση 5-1-13.

Ανακοίνωση του Συντονιστικού Γενικών Συνελεύσεων και Καταλήψεων Αθήνας, 18-12-08, «Η νεολαία παίρνει εκδίκηση για τα όνειρά της» Νομική Αθήνας, https://athens.indymedia.org/front.php3?lang=el&article_id=949998, τελευταία ενημέρωση 5-1-13.

Αναρχική κοινωνική παρέμβαση 12-12-08 «εν ψυχρώ» athens indymedia https://athens.indymedia.org/front.php3?lang=el&article_id=940609 τελευταία ενημέρωση 02-01-2013

Αναρχικοί-αντιεξουσιαστές Ηρακλείου 15-12-08«τα όπλα τυχαία εκτυρσοκροτούν και οι μπάτσοι κατά λάθος παιδιά πυροβολούν» athens indymedia https://athens.indymedia.org/front.php3?lang=el&article_id=946283 τελευταία ενημέρωση 30-01-2013

ανοιχτή συνέλευση αγίου Δημήτριου <http://katadimadim.blogspot.gr/search?updated-min=2008-01-01T00:00:00%2B02:00&updated-max=2009-01-01T00:00:00%2B02:00&max-results=29> τελευταία ενημέρωση 03-01-2013

Blaumachen «Δεκέμβρης 2008: Μια προσπάθεια να ανιχνεύσουμε τη δύναμη και τα όρια του αγώνα μας», Blaumachen 2009, τεύχος 3, σ.14. <http://www.blaumachen.gr/2009/07/about-the-december-2008-insurrection-in-greece>, τελευταία ενημέρωση 5-1-13.

Βούλγαρης Γιάννης 10-01-09 «Από το κενό της βίας, στον πολιτισμό της Δημοκρατίας» <http://www.tanea.gr/gnomes/?aid=4495975> Τα Νέα τελευταία ενημέρωση 25/12/2012

Γεωργιάδου Βασιλική, Δεμερτζής Νίκος, Ζέρη Περσεφόνη, Κατσούλης Ηλίας, Κονιαβίτης Θωμάς, Λίποβατς Θάνος, Μπασάκος Παντελής 14/12/08 «Ούτε δικτατορία ούτε αναρχία — Δημοκρατία!», Καθημερινή http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_politics_2_14/12/2008_296051, τελευταία ενημέρωση 25/12/08

Γιαννάκου Μαριέττα 14-12-08 «Η απιμωρησία έχει γίνει καθεστώς» καθημερινή
http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_politics_1_14/12/2008_296063 τελευταία
 ενημέρωση 30-12-2013

Γράμματα αναγνωστών, 12-12-08, «Είμαι 15 χρονών», Η Καθημερινή,
http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_columns_2_12/12/2008_295712, τελευταία
 ενημέρωση 5-1-13.

Γρίβας Κλεάνθης 07-12-08 «Αστυνομική κτηνωδία - ο μετασχηματισμός της
 εγκληματικότητας σε μηχανισμό εξουσίας» athens indymedia
https://athens.indymedia.org/front.php3?lang=el&article_id=950309 τελευταία
 ενημέρωση 03-01-2013

Επιστολές προς το Βήμα, 12-12-08, «Οι ψυχές τους!» Το Βήμα,
<http://www.to.vima.gr/opinions/article/?aid=246345>, τελευταία ενημέρωση 5-1-13.

Δήμου Νίκος 11.12.2008 (α' δημοσίευση 24-11-1985) «... που με βία μετράει τη γη» lifo
<http://www.lifo.gr/mag/features/1122> τελευταία ενημέρωση 30-01-2013

Ινστιτούτο έρευνας και καταστροφής 17-12-08 «Political Capitalization»
 arxeio.decontrol
<http://decontrol-archive.espinblogs.net/2008/12/17/political-capitalization/> τελευταία
 ενημέρωση 02-01-2013

Ινστιτούτο έρευνας και καταστροφής 17-12-08 «Όταν οι λέξεις χάνουν το νόημά τους...»
 arxeio.decontrol <http://decontrolarchive.espinblogs.net/2008/12/17/%CF%8C%CF%84%CE%B1%CE%BD-%CE%BF%CE%B9-%CE%BB%CE%AD%CE%BE%CE%B5%CE%B9%CF%82-%CF%87%CE%AC%CE%BD%CE%BF%CF%85%CE%BD-%CF%84%CE%BF-%CE%BD%CF%8C%CE%B7%CE%BC%CE%AC-%CF%84%CE%BF%CF%85%CF%82/> τελευταία ενημέρωση 02-01-2013

Ινστιτούτο έρευνας και καταστροφής 15-12-08 «Dam you Hypocrites» Όταν η
 υποκρισία δεν έχει όρια.» arxeio.decontrol [http://decontrol-
 archive.espinblogs.net/2008/12/15/dam-you-hypocrites/](http://decontrol-archive.espinblogs.net/2008/12/15/dam-you-hypocrites/) τελευταία ενημέρωση 02-01-
 2013

Ινστιτούτο έρευνας και καταστροφής 17-12-08 «Political Capitalization»
 arxeio.decontrol

<http://decontrol-archive.espivblogs.net/2008/12/17/political-capitalization/> τελευταία ενημέρωση 02-01-2013

Ινστιτούτο έρευνας και καταστροφής 07-01-2009 «Ακούς; Οι δολοφόνοι φορούν φτερά και προσωπεία αγγέλων...» Αρχείο Decontrol. [http://decontrol-](http://decontrol-archive.espivblogs.net/2009/01/07/%CE%B1%CE%BA%CE%BF%CF%8D%CF%82-%CE%BF%CE%B9-%CE%B4%CE%BF%CE%BB%CE%BF%CF%86%CF%8C%CE%BD%CE%BF%CE%B9-%CF%86%CE%BF%CF%81%CE%BF%CF%8D%CE%BD-%CF%86%CF%84%CE%B5%CF%81%CE%AC-%CE%BA%CE%B1%CE%B9-%CF%80%CF%81/)

[archive.espivblogs.net/2009/01/07/%CE%B1%CE%BA%CE%BF%CF%8D%CF%82-%CE%BF%CE%B9-](http://decontrol-archive.espivblogs.net/2009/01/07/%CE%B1%CE%BA%CE%BF%CF%8D%CF%82-%CE%BF%CE%B9-%CE%B4%CE%BF%CE%BB%CE%BF%CF%86%CF%8C%CE%BD%CE%BF%CE%B9-%CF%86%CE%BF%CF%81%CE%BF%CF%8D%CE%BD-%CF%86%CF%84%CE%B5%CF%81%CE%AC-%CE%BA%CE%B1%CE%B9-%CF%80%CF%81/)

[%CE%B4%CE%BF%CE%BB%CE%BF%CF%86%CF%8C%CE%BD%CE%BF%CE%B9-%CF%86%CE%BF%CF%81%CE%BF%CF%8D%CE%BD-](http://decontrol-archive.espivblogs.net/2009/01/07/%CE%B1%CE%BA%CE%BF%CF%8D%CF%82-%CE%BF%CE%B9-%CE%B4%CE%BF%CE%BB%CE%BF%CF%86%CF%8C%CE%BD%CE%BF%CE%B9-%CF%86%CE%BF%CF%81%CE%BF%CF%8D%CE%BD-%CF%86%CF%84%CE%B5%CF%81%CE%AC-%CE%BA%CE%B1%CE%B9-%CF%80%CF%81/)

[%CF%86%CF%84%CE%B5%CF%81%CE%AC-%CE%BA%CE%B1%CE%B9-%CF%80%CF%81/](http://decontrol-archive.espivblogs.net/2009/01/07/%CE%B1%CE%BA%CE%BF%CF%8D%CF%82-%CE%BF%CE%B9-%CE%B4%CE%BF%CE%BB%CE%BF%CF%86%CF%8C%CE%BD%CE%BF%CE%B9-%CF%86%CE%BF%CF%81%CE%BF%CF%8D%CE%BD-%CF%86%CF%84%CE%B5%CF%81%CE%AC-%CE%BA%CE%B1%CE%B9-%CF%80%CF%81/) τελευταία ενημέρωση 02-01-2013

Ινστιτούτο έρευνας και καταστροφής 01-01-2009 «Λεβιάθαν και άλλα τέρατα» Αρχείο Decontrol [http://decontrol-](http://decontrol-archive.espivblogs.net/2009/01/01/%CE%BB%CE%B5%CE%B2%CE%B9%CE%AC%CE%B8%CE%B1%CE%BD-%CE%BA%CE%B1%CE%B9-%CE%AC%CE%BB%CE%BB%CE%B1-%CF%84%CE%AD%CF%81%CE%B1%CF%84%CE%B1/)

[archive.espivblogs.net/2009/01/01/%CE%BB%CE%B5%CE%B2%CE%B9%CE%AC%CE%B8%CE%B1%CE%BD-%CE%BA%CE%B1%CE%B9-](http://decontrol-archive.espivblogs.net/2009/01/01/%CE%BB%CE%B5%CE%B2%CE%B9%CE%AC%CE%B8%CE%B1%CE%BD-%CE%BA%CE%B1%CE%B9-%CE%AC%CE%BB%CE%BB%CE%B1-%CF%84%CE%AD%CF%81%CE%B1%CF%84%CE%B1/)

[%CE%AC%CE%BB%CE%BB%CE%B1-](http://decontrol-archive.espivblogs.net/2009/01/01/%CE%BB%CE%B5%CE%B2%CE%B9%CE%AC%CE%B8%CE%B1%CE%BD-%CE%BA%CE%B1%CE%B9-%CE%AC%CE%BB%CE%BB%CE%B1-%CF%84%CE%AD%CF%81%CE%B1%CF%84%CE%B1/)

[%CF%84%CE%AD%CF%81%CE%B1%CF%84%CE%B1/](http://decontrol-archive.espivblogs.net/2009/01/01/%CE%BB%CE%B5%CE%B2%CE%B9%CE%AC%CE%B8%CE%B1%CE%BD-%CE%BA%CE%B1%CE%B9-%CE%AC%CE%BB%CE%BB%CE%B1-%CF%84%CE%AD%CF%81%CE%B1%CF%84%CE%B1/) τελευταία ενημέρωση 02-01-2013

Ινστιτούτο έρευνας και καταστροφής, 28-01-13, «Στον κόσμο των εξουσιαστών υπάρχουν μόνο προσταγές»,

[https://iek.espivblogs.net/2013/01/28/%CF%83%CF%84%CE%BF-](https://iek.espivblogs.net/2013/01/28/%CF%83%CF%84%CE%BF-%CE%BA%CF%8C%CF%83%CE%BC%CE%BF-%CF%84%CF%89%CE%BD-%CE%B5%CE%BE%CE%BF%CF%85%CF%83%CE%B9%CE%B1%CF%83%CF%84%CF%8E%CE%BD-%CF%85%CF%80%CE%AC%CF%81%CF%87%CE%BF%CF%85%CE%BD-%CE%BC%CE%BF/)

[%CE%BA%CF%8C%CF%83%CE%BC%CE%BF-%CF%84%CF%89%CE%BD-](https://iek.espivblogs.net/2013/01/28/%CF%83%CF%84%CE%BF-%CE%BA%CF%8C%CF%83%CE%BC%CE%BF-%CF%84%CF%89%CE%BD-%CE%B5%CE%BE%CE%BF%CF%85%CF%83%CE%B9%CE%B1%CF%83%CF%84%CF%8E%CE%BD-%CF%85%CF%80%CE%AC%CF%81%CF%87%CE%BF%CF%85%CE%BD-%CE%BC%CE%BF/)

[%CE%B5%CE%BE%CE%BF%CF%85%CF%83%CE%B9%CE%B1%CF%83%CF%84%CF%8E%CE%BD-](https://iek.espivblogs.net/2013/01/28/%CF%83%CF%84%CE%BF-%CE%BA%CF%8C%CF%83%CE%BC%CE%BF-%CF%84%CF%89%CE%BD-%CE%B5%CE%BE%CE%BF%CF%85%CF%83%CE%B9%CE%B1%CF%83%CF%84%CF%8E%CE%BD-%CF%85%CF%80%CE%AC%CF%81%CF%87%CE%BF%CF%85%CE%BD-%CE%BC%CE%BF/)

[%CF%85%CF%80%CE%AC%CF%81%CF%87%CE%BF%CF%85%CE%BD-](https://iek.espivblogs.net/2013/01/28/%CF%83%CF%84%CE%BF-%CE%BA%CF%8C%CF%83%CE%BC%CE%BF-%CF%84%CF%89%CE%BD-%CE%B5%CE%BE%CE%BF%CF%85%CF%83%CE%B9%CE%B1%CF%83%CF%84%CF%8E%CE%BD-%CF%85%CF%80%CE%AC%CF%81%CF%87%CE%BF%CF%85%CE%BD-%CE%BC%CE%BF/)

[%CE%BC%CE%BF/](https://iek.espivblogs.net/2013/01/28/%CF%83%CF%84%CE%BF-%CE%BA%CF%8C%CF%83%CE%BC%CE%BF-%CF%84%CF%89%CE%BD-%CE%B5%CE%BE%CE%BF%CF%85%CF%83%CE%B9%CE%B1%CF%83%CF%84%CF%8E%CE%BD-%CF%85%CF%80%CE%AC%CF%81%CF%87%CE%BF%CF%85%CE%BD-%CE%BC%CE%BF/), τελευταία ενημέρωση 29-01-13.

Καμπύλης Τάκης, 09-12-08, «Χάος, καταστροφές και σχέδιο απραξίας», Καθημερινή, http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_politics_2_09/12/2008_295295, τελευταία ενημέρωση 05-01-13.

Καμπύλης Τάκης, 14-12-08, «Μια ιστορία της κουκούλας (...και μερικά δημοκρατικά αδιέξοδα), Η Καθημερινή της Κυριακής.,

http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_columns_2_14/12/2008_295780, τελευταία ενημέρωση

Καλύβας Στάθης 14-12-08 «Η κουλτούρα της μεταπολίτευσης» Καθημερινή τελευταία ενημέρωση 25/12/2012

Καραϊσκάκη Τασούλα 28-06-09 «Η βία αποδομεί τον κόσμο μας» Καθημερινή http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_columns_1_28/06/2009_320254 τελευταία ενημέρωση 25/12/2012

Καραμεσίνη Μαρία, «Κρίση, Ανεργία και Ελαστικές Εργασιακές Σχέσεις στην Ευρωπαϊκή Ένωση», Αόρατοι Εναντία στην Επισφάλεια και την Ανεργία, <http://aoratoi.wordpress.com/vivliografia>, τελευταία ενημέρωση 5-1-13.

Καρκαγιάννης Αντώνης, 14-12-08, «Υλικές και άυλες καταστροφές μιας εβδομάδας», Η Καθημερινή της Κυριακής, http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_columns_2_14/12/2008_296067, τελευταία ενημέρωση 5-1-13.

Κατάληψη σχολής θεάτρου 15-12-08 «η με τα όπλα της αστυνομίας η με τους αγώνες της κοινωνίας» athens indymedia https://athens.indymedia.org/front.php3?lang=e1&article_id=946583 τελευταία ενημέρωση 27-01-2013

Κατελειμένο δημαρχείο Περιστερίου 26-12-08 «δεν σιωπάμε, δεν ανεχόμαστε εξεγερόμαστε» Αρχείο Decontrol <http://decontrol-archive.espivblogs.net/2008/12/26/%CE%B4%CE%B5%CE%BD-%CF%83%CE%B9%CF%89%CF%80%CE%BF%CF%85%CE%BC%CE%B5-%CE%B4%CE%B5%CE%BD-%CE%B1%CE%BD%CE%B5%CF%87%CE%BF%CE%BC%CE%B1%CF%83%CF%84%CE%B5-%E2%80%93%CE%B5%CE%BE%CE%B5%CE%B3%CE%B5%CE%B9/> τελευταία ενημέρωση 03-01-2013

Kiesling Brady 14-12-08 «η ελληνική «νύχτα των κρυστάλλων»» Καθημερινή http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_politics_1_14/12/2008_296058 τελευταία ενημέρωση

Κορίτσια στην εξέγερση 16-12-08 «η (αυτο)καταστροφή είναι δημιουργία», κατάληψη ΑΣΣΟΕ, http://katalipsiasoe.blogspot.gr/2008/12/blog-post_2310.html τελευταία πρόσβαση 16-12-14

Λαμπρόπουλος Βασίλης Γ., 14-12-08, «Απόρρητη έκθεση. Τι γνώριζε η ΕΛ.ΑΣ. για τους κουκουλοφόρους. Η αστυνομία άνοιξε ξανά τον ασκό του Αιόλου τη στιγμή που, όπως η ίδια εκτιμούσε, οι "αντιεξουσιαστές" βρίσκονταν στα κάτω τους». Το Βήμα της Κυριακής, <http://www.to.vima.gr/politics/article/?aid=246568>, τελευταία ενημέρωση 5-1-13.

Λιάκος Αντώνης, 14-12-08, «Τα όρια της αστυνόμευσης. Ο θυμός και ο σεβασμός», Το Βήμα της Κυριακής, <http://www.to.vima.gr/opinions/article/?aid=246717>, τελευταία ενημέρωση 5-1-13.

Μανδραβέλης Πασχος 17/05/09 «Ο λόγος και η βία», εφημερίδα Καθημερινή http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_columns_2_17/05/2009_315019 25/12/2012

Μανδραβέλης Πασχος 08-02-2009 «Η εξέγερση της αερολογίας» Καθημερινή της Κυριακής <http://www.ananeotiki.gr/el/readRelated.asp?intThemeID=62&textID=3222> τελευταία ενημέρωση 27-12-2012

Μήτρου Λίλιαν., 2006, «Το δικαίωμα συμμετοχής στην Κοινωνία της Πληροφορίας», Μωβ κουκούλες 22-12-08 Αθήνα, athens indymedia <https://athens.indymedia.org/post/953660/> τελευταία πρόσβαση 16-12-14

Παπαχρίστου Θ., Βιδάλη Τ., Μήτρου Λ., Τάκη Α, Το δικαίωμα συμμετοχής στην Κοινωνία της Πληροφορίας, Αθήνα, σ.35-56 στο http://www.icsd.aegean.gr/website_files/metaptyxiako/80310617.pdf, καθώς επίσης και στο http://el.wikipedia.org/wiki/Κοινωνία_της_γνώσης.

Μπαρδούνιας Νίκος, Καρανάτση Έλενα, Ονισένκο Κώστας, «Βαρύ κατηγορώ από έφηβους για το "σύστημα", την ΕΛ.ΑΣ. και την ατιμωρησία», Η Καθημερινή, http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_ell_2_12/12/2008_295732, τελευταία ενημέρωση 5-1-13.

Νικολόπουλος Γρηγόρης, 13-12-08, «Δύσκολοι καιροί για πρίγκιπες», Η Καθημερινή, <http://www.to.vima.gr/opinions/article/?aid=246541> τελευταία ενημέρωση 5-1-13.

Ονισένκο Κώστας, 11-12-08, «Μηδενική ανοχή αλλά και συγκράτηση. Ασφυκτικός

κλοιός ΕΛ.ΑΣ. γύρω από το ΕΜΠ», Η Καθημερινή,
http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_ell_2_11/12/2008_295561, τελευταία
ενημέρωση 5-1-13.

Ξυδάκης Νίκος 22-02-09 «Τυφλή λατρεία του θανάτου» Καθημερινή
http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_columns_2_22/02/2009_304484

Πανελλαδική συσπείρωση για την ψυχιατρική μεταρρύθμιση 27-12-08 « η "πέτρα" που
θρυμματίζει το παρόν πετάχτηκε από το μέλλον» athens indymedia
https://athens.indymedia.org/front.php3?lang=e1&article_id=956409 τελευταία
ενημέρωση 30-01-2013

Παπαδόπουλος Παύλος, 11-12-08, «Το δίλλημα είναι ΠΑΣΟΚ ή χάος», Το Βήμα,
<http://www.to.vima.gr/opinions/article/?aid=246204>, τελευταία ενημέρωση 5-1-13.

Πολιτική, 10-12-08, «Υπό την απειλή απόλυσης παραμείναμε στο κατάστημα», Η
Καθημερινή,
http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_politics_2_10/12/2008_295411, τελ. ενημέρ.
5-1-13

Πρετεντέρης Γιάννης, 11-12-08, «Χωρίς απάντηση», Το Βήμα,
<http://www.to.vima.gr/opinions/article/?aid=246196>, τελευταία ενημέρωση 5-1-13.

Πριονιστήριο το Χρυσό Χέρι, Δεκέμβρης 2008, «Κατάσταση Εξέγερσης. Σημειώσεις για
τα Δεκεμβριανά του 2008 στην Ελλάδα.
https://athens.indymedia.org/local/webcast/uploads/katastasi_exegersis_mprosoira.pdf
τελευταία ενημέρωση 27/1/2013

Προλετάριοι από την κατελυμένη ΑΣΟΕΕ 14-12-08 «καταστρέφουμε το παρόν γιατί
ερχόμαστε από το μέλλον» κατάληψη Α.Σ.Ο.Ε.Ε
http://katalipsiasoe.blogspot.gr/2008/12/blog-post_6523.html τελευταία ενημέρωση 03-
01-2013

Riot girls 15-01-09 «Αρχίδια εξέγερση σύντροφο», athensindymedia
<https://athens.indymedia.org/post/970403/> τελευταία πρόσβαση 17-12-14

Ρωμαίος Γιώργος, 14-12-08, «Χωρίς κουκούλες», Το Βήμα της Κυριακής,
<http://www.to.vima.gr/opinions/article/?aid=246705>, τελευταία ενημέρωση 5-1-13.

Σουλιώτης Γ., Λάκασας Α., Κάραλης Σ., Ονισένκο Κ., Φωτιάδης Ι., 10-12-08,
«Επεισόδια για τέταρτη συνεχόμενη μέρα. Καταστροφές, λεηλασίες και οδομαχίες», Η

Καθημερινή, http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_ell_2_10/12/2008_295420,
τελευτ. ενημέρωση 5-1-13.

Σουλιώτης Γιάννης, Ονισένκο Κώστας, 09-12-08, «Ολοκληρωτική καταστροφή
περιουσιών. Ληηλασίες σε πολλά εμπορικά καταστήματα». Η Καθημερινή,
http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_ell_2_09/12/2008_295273, τελευταία
ενημέρωση 05-01-13

Σωμερίτης Ριχάρδος, 14-12-08, «Κουκουλοφόροι, μαθητές και χρυσαυγίτες», Το Βήμα
της Κυριακής, <http://www.tovima.gr/opinions/article/?aid=246698>, τελευταία ενημέρωση
5-1-13.

Τριανταφύλλου Σώτη 14-12-08 «White Riots (h' akoy an8rwpako)»
<http://1sympnanasec.wordpress.com/2008/12/14/white-riots-%CE%AE-%CF%83%CF%89%CF%84%CE%B7-%CF%84%CF%81%CE%B9%CE%B1%CE%BD%CF%84%CE%B1%CF%86%CF%85%CE%BB%CE%BB%CE%BF%CF%85/> τελευταία ενημέρωση 27-12-20

Φυγόκεντρος 11-12-08 «Δεκεμβριανά 2008:Οι άσχημες πόλεις όμορφα καίγονται»
athens indymedia https://athens.indymedia.org/front.php3?lang=el&article_id=939867
τελευταία ενημέρωση 03-01-2013

Χατζιωαννίδου Έφη, Ονισένκο Κώστας, 10-12-08, «Ο άθλος πυροσβεστών και
οδοκαθαριστών», Η Καθημερινή,
http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_ell_2_10/12/2008_295400, τελευταία
ενημέρωση 5-1-13.

Χιώτης Βασίλης , 08-12-08 «Το ντόμινο της βίας, Στον κ. Κ. Παπούλια σήμερα ο κ. Κ.
Καραμανλής, Συναντάται και με τους πολιτικούς αρχηγούς, Προβληματισμοί για την
κήρυξη κατάστασης έκτακτης ανάγκης, Το Βήμα,
<http://www.tovima.gr/politics/article/?aid=245773>, τελευταία ενημέρωση 05-01-13.

Χιώτης Βασίλης, 9-12-08, «Στον κ. Παπούλια σήμερα ο κ. Καραμανλής. Πληροφορίες
ότι θα ζητήσει να κηρυχθεί η χώρα σε κατάσταση έκτακτης ανάγκης-Συναντάται και με
τους πολιτικούς αρχηγούς», Το Βήμα, <http://www.tovima.gr/society/article/?aid=245801>,
τελευταία ενημέρωση 5-1-13.

