Αρ.: 24916
Μ: Ε5047

ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ



ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

ΘΕΩΡΗΤΙΚΑ ΡΕΥΜΑΤΑ ΑΜΦΙΣΒΗΤΗΣΗΣ ΣΤΟ ΧΩΡΟ ΤΗΣ ΨΥΧΙΑΤΡΙΚΗΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΚΛΙΝΙΚΗΣ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ: ΜΙΑ ΚΡΙΤΙΚΗ ΜΑΡΞΙΣΤΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ

Αλέξανδρος Ματσάγγος

ΤΡΙΜΕΛΗΣ ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

Επιβλέπων Καθηγητής: Γρηγόρης Ποταμιάνος, Καθηγητής Ψυχολογίας

Μέλη: Φωτεινή Τσαλίκογλου, Καθηγήτρια Ψυχολογίας

Στάμος Παπαστάμου, Καθηγητής Ψυχολογίας

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

Θέλω να ευχαριστήσω θερμά:

Το δάσκαλό μου Καθηγητή Γρηγόρη Ποταμιάνο για την εμπιστοσύνη που μου έδειξε εξαρχής, την άρτια και φιλική επιστημονική του καθοδήγηση, και για την αστείρευτη υπομονή που επέδειξε στις παλινωδίες και τους αργούς ρυθμούς της εργασίας μου

Τους Καθηγητές Φωτεινή Τσαλίκογλου και Στάμο Παπαστάμου για την επιστημονική τους συνδρομή και υποστήριξη

Τον Φώτη Τερζάκη για την ευρεία και εμβριθή φιλοσοφική κατάρτιση που μου παρείχε η παρακολούθηση των φιλοσοφικών του μαθημάτων

Τους γονείς μου Χρήστο και Ελένη Ματσάγγου και ιδίως τη μητέρα μου για την υλική υποστήριξη που μου προσέφεραν όλα τα χρόνια της εκπόνησης της διατριβής μου

Την επί δεκαετίας σύντροφο της ζωής μου Κατερίνα Νιανιά για τη συναισθηματική πληρότητα και ισορροπία που μου έδωσαν την ώθηση και τη δυνατότητα ν' ασχοληθώ με τις πνευματικές μου δραστηριότητες, την ανοχή της στις ιδιορρυθμίες του τρόπου εργασίας μου, αλλά και διότι με τη δυσπιστία της ατσάλωσε τη θέλησή μου να φέρω εις πέρας την εργασία που ξεκίνησα

Τη Μαίρη Λογοθέτη, το Μιχάλη Παπαρούνη και τον Κώστα Τραχανατζή για τη διαρκή ενθάρρυνση και τις ατελείωτες συζητήσεις, και όλους τους φίλους

μου που δεν σταμάτησαν να ενδιαφέρονται και να ρωτούν για την εργασία μου στηρίζοντας ο καθένας με το δικό του τρόπο την προσπάθειά μου

Τη Μαργαρίτα Καταγά και την Χαρά Παπαδοπούλου για την πολύτιμη και εξαίρετη συντροφιά που μου κράτησαν τις δύο τελευταίες, εντατικές και μοναχικές χρονιές της εργασίας μου

Τους πρωτεργάτες της Αντιψυχιατρικής και της Κριτικής Ψυχολογίας για τις ιδέες και την έμπνευση που μου έδωσαν μες από την προσπάθειά τους να αρθρώσουν ένα ριζοσπαστικό, απελευθερωτικό λόγο για το ανθρώπινο υποκείμενο

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....σελ.7

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

ΣΥΝΤΟΜΗ ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΕΠΙΣΚΟΠΗΣΗ ΤΗΣ ΨΥΧΙΑΤΡΙΚΗΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΚΛΙΝΙΚΗΣ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ ΜΕΧΡΙ ΤΗ ΔΕΚΑΕΤΙΑ ΤΟΥ '50

Μέρος Πρώτο: Σύντομη ιστορική επισκόπηση της Ψυχιατρικής μέχρι τη δεκαετία του '50.....σελ.17

Μέρος Δεύτερο: Σύντομη ιστορική επισκόπηση της Κλινικής Ψυχολογίας μέχρι τη δεκαετία του'50.....σελ.29

Βιβλιογραφία.....σελ.41

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΚΟ ΚΑΙ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ. Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ MARX ΓΙΑ ΤΟΝ ΑΝΘΡΩΠΟ

Μέρος Πρώτο: Οι γενικές θέσεις του Marx για τον άνθρωπο..σελ.44

Μέρος Δεύτερο: Οι θέσεις του Marx για τον άνθρωπο στον καπιταλισμό.....σελ.57

Βιβλιογραφία.....σελ.71

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

ΤΟ ΘΕΩΡΗΤΙΚΟ ΡΕΥΜΑ ΤΗΣ ΑΝΤΙΨΥΧΙΑΤΡΙΚΗΣ

Μέρος Πρώτο: Το κοινωνικοπολιτικό πλαίσιο ανάδυσης του ρεύματος της Αντιψυχιατρικης. Η επαναστατική έκρηξη του 1968.....σελ.72

Μέρος Δεύτερο: Οι θεωρητικές καταβολές του ρεύματος της Αντιψυχιατρικής.....σελ.76

Μέρος Τρίτο: Οι θεωρητικές απόψεις του ρεύματος της Αντιψυχιατρικής.....σελ.84

Μέρος Τέταρτο: Η κριτική των θεωρητικών απόψεων του ρεύματος της Αντιψυχιατρικής.....σελ.130

Βιβλιογραφία.....σελ.190

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

ΤΟ ΘΕΩΡΗΤΙΚΟ ΡΕΥΜΑ ΤΗΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

Μέρος Πρώτο: Το κοινωνικοπολιτικό πλαίσιο ανάδυσης και οι θεωρητικές καταβολές του ρεύματος της Κριτικής Ψυχολογίας.....σελ.195

Μέρος Δεύτερο: Οι θεωρητικές απόψεις του ρεύματος της Κριτικής Ψυχολογίας.....σελ.208

Μέρος Τρίτο:Η κριτική στις θεωρητικές απόψεις του ρεύματος της Κριτικής Ψυχολογίας.....σελ.253

Βιβλιογραφία.....σελ.305

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ

Η ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΚΗ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑ ΣΤΟΝ 21° ΑΙΩΝΑ.

ΠΡΟΤΑΣΕΙΣ ΚΑΙ ΠΡΟΟΠΤΙΚΕΣ.....σελ.310

Βιβλιογραφία.....σελ.353

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Το αντικείμενο της διδακτορικής διατριβής που προτίθεμαι να υποστηρίξω αφορά τα θεωρητικά ρεύματα αμφισβήτησης που έχουν αναπτυχθεί στο πεδίο των επιστημών της ψυχικής υγείας. Ως "ρεύματα αμφισβήτησης" εκλαμβάνω τα θεωρητικά ρεύματα που αντιπαρατίθενται στα κυρίαρχα μοντέλα ερμηνείας και αντιμετώπισης του ανθρώπινου υποκειμένου από τις επιστήμες της ψυχικής υγείας. Πιο συγκεκριμένα εννοώ τα ριζοσπαστικά εκείνα ρεύματα που η αμφισβήτησή τους αγγίζει έναν ορισμένο βαθμό γενίκευσης, και ασκούν συνολική κριτική στις θεωρίες, τις μεθόδους, και κυρίως σε αυτόν καθεαυτό τον κοινωνικό ρόλο των εν λόγω επιστημών. Πρόκειται, με δυο λόγια, για ρεύματα που επιχειρηματολογούν από την άποψη της προσωπικής και κοινωνικής απελευθέρωσης, και αντιμετωπίζουν (ή τείνουν να αντιμετωπίσουν) τις επιστήμες της ψυχικής υγείας ως θεσμισμένα όργανα άσκησης κοινωνικού ελέγχου και καταπίεσης.

Στην ιστορία των επιστημών της ψυχικής υγείας έχουν εμφανιστεί δύο τέτοια ρεύματα. Το πρώτο είναι το επονομαζόμενο ρεύμα της Αντιψυχιατρικής που αναπτύχθηκε κατά βάση στις δεκαετίες του 1960 και 1970, και συνδέθηκε με την εκτεταμένη απόπειρα ριζικής κοινωνικής αλλαγής που έκτοτε έχει συνοψιστεί στον τίτλο "Μάης του '68". Το δεύτερο είναι το ρεύμα της Κριτικής Ψυχολογίας που αναπτύχθηκε τη δεκαετία του 1990 σ' ένα τελείως διαφορετικό κοινωνικοϊστορικό πλαίσιο, και παραμένει ενεργό μέχρι τις μέρες μας.

Οι ριζοσπαστικές αντιλήψεις που υποστηρίζουν τα εν λόγω θεωρητικά ρεύματα είναι αδιάρρηκτα συνυφασμένες με τα αντίστοιχα κινήματα αμφισβήτησης στο χώρο της ψυχικής υγείας που τις έφεραν στο φως. Λέγοντας "κινήματα" εννοώ τις συγκεκριμένες πρωτοβουλίες και δραστηριότητες που αμφισβητούν στην πράξη τους κυρίαρχους τρόπους λειτουργίας στο πεδίο της ψυχικής υγείας. Δεν πρόκειται, επομένως, για κάποια θεωρητικά ρεύματα που βρίσκονται αποκομμένα από το πεδίο της κοινωνικής πρακτικής στον τομέα που τα αφορά. Αντίθετα, θα ήταν ίσως πιο δόκιμο να πούμε πως έχουμε να κάνουμε με το "κίνημα της Αντιψυχιατρικής" και (σε μικρότερο ενδεχομένως βαθμό) με το "κίνημα της Κριτικής Ψυχολογίας", και τις θεωρητικές απόψεις που υποστηρίζουν τα κινήματα αυτά. Αυτό ακριβώς το κινηματικό υπόβαθρο είναι που σε μεγάλο βαθμό προσδίδει στις απόψεις αυτές το ειδικό τους βάρος και βάθος.

Έχοντας, λοιπόν, υπογραμμίσει την άρρηκτη σχέση θεωρίας και πράξης που διέπει τα ρεύματα που θα μελετήσω, οφείλω να διευκρινίσω πως το κατεξοχήν αντικείμενο με το οποίο προτίθεμαι ν' ασχοληθώ είναι η θεωρία που ανέπτυξαν τα εν λόγω κινήματα, οι ιδέες με τις οποίες αντιμετώπισαν και ερμήνευσαν τα προβλήματα και τις προοπτικές του ανθρώπινου υποκειμένου στη σύγχρονη, κεφαλαιοκρατικά οργανωμένη κοινωνία. Ορισμένες αναφορές στα πεπραγμένα των δύο κινημάτων είναι οπωσδήποτε απαραίτητες προκειμένου να διατηρείται ορατή η προαναφερόμενη σύνδεση θεωρίας και πράξης. Από κει και πέρα όμως, μια εκτεταμένη παράθεση και ανάλυση και πολύ περισσότερο ένας κριτικός απολογισμός, παραμένουν αυστηρά εκτός των προθέσεων της συγκεκριμένης διατριβής.

Ο στόχος της διατριβής είναι κι αυτός κριτικός. Υπερβαίνει, δηλαδή, την απλή καταγραφή και παρουσίαση των θέσεων της Αντιψυχιατρικής και της Κριτικής Ψυχολογίας, και αποπειράται την επεξεργασία και διατύπωση κάποιων κριτικών συμπερασμάτων πάνω σ' αυτές. Αυτή η κριτική

επεξεργασία προτίθεται ν' αποτελέσει την κατεξοχήν πρωτότυπη συμβολή της συγκεκριμένης διατριβής. Από κει και πέρα, ο απώτερος στόχος και η ύστατη φιλοδοξία με την οποία και θα επιχειρήσω να κλείσω τη διατριβή, είναι η προσπάθειά μου να διατυπώσω κάποιες προσωπικές προτάσεις σχετικά με τις προοπτικές και την κατεύθυνση που θεωρώ ότι οφείλει ν' ακολουθήσει η σύσταση μιας ριζοσπαστικής προσέγγισης του ανθρώπινου υποκειμένου στις εξαιρετικά ιδιάζουσες παγκόσμιες συνθήκες του 21ου αιώνα.

Το πρίσμα μέσα από το οποίο σκοπεύω να διεξάγω την κριτική επεξεργασία της Αντιψυχιατρικής και της Κριτικής Ψυχολογίας δεν είναι άλλο από αυτό που και τα ίδια αυτά τα ρεύματα φαίνεται να υιοθετούν στην κριτική τους, το πρίσμα της προσωπικής και κοινωνικής απελευθέρωσης στη διαλεκτική συνάφεια και αλληλεξάρτησή τους. Το βασικό ερώτημα που καθοδηγεί την κριτική διερεύνησή μου είναι "Πόσο αντι-ψυχιατρική είναι στην πραγματικότητα η Αντιψυχιατρική, και πόσο κριτική είναι στ' αλήθεια η Κριτική Ψυχολογία;". Με άλλα λόγια, αυτό που αναζητώ είναι ο βαθμός ανταπόκρισης του κάθε ρεύματος στις κριτικές αξιώσεις που το ίδιο φαίνεται να θέτει στον εαυτό του.

Η απάντηση στο παραπάνω ερώτημα προϋποθέτει και απαιτεί τη χρήση ενός "εργαλείου μέτρησης" εξωτερικού προς τα εν λόγω ρεύματα, με βάση το οποίο θα επιχειρήσω να αποτιμήσω την ουσιαστική ριζοσπαστικότητά τους. Το μέτρο που επιλέγω να χρησιμοποιήσω είναι η θεωρία του Marx[1], καθώς θεωρώ πως πρόκειται για την πλέον συγκροτημένη, έγκυρη κι ολοκληρωμένη θεωρία της ανθρώπινης απελευθέρωσης στη σύγχρονη εποχή. Ταυτόχρονα, θέτω ρητά ως στόχο μου την προσπάθεια να αποφύγω τη δογματική

[1] Χρησιμοποιώ σκόπιμα τον όρο «θεωρία του Marx» αντί του ευρέως χρησιμοποιούμενου όρου «μαρξισμός». Ο «μαρξισμός» είναι ένας όρος-ομπρέλα που στη διάρκεια του 20ου αιώνα έφτασε να περιλαμβάνει μια σειρά από ποικίλα, ετερόκλητα και συχνά αντικρουόμενα ρεύματα, ενώ εγώ αναφέρομαι συγκεκριμένα στη θεωρία έτσι όπως την ανέπτυξε ο ίδιος ο Marx. Ο Marx άλλωστε ήταν αυτός που πρώτος είχε δηλώσει: «Όσο για μένα, δεν είμαι μαρξιστής».

αντιμετώπιση από την οποία τόσο έχει υποφέρει η εν λόγω θεωρία στην πολυτάραχη ιστορία της.

Παρά το κοινό έδαφος της κριτικής πρόθεσης που η θεωρία του Marx φαίνεται να μοιράζεται με τα ιδεολογικά ρεύματα που με απασχολούν, η επιλογή της ως εργαλείου κριτικής αποτίμησης θεωριών που άπτονται του πεδίου της Ψυχολογίας (δηλαδή του ατομικού υποκειμένου) ενδεχομένως με μια πρώτη ματιά να φαντάζει παράταιρη και προβληματική, από τη στιγμή που η θεωρία του Marx είναι περισσότερο γνωστή ως κοινωνική, πολιτική και οικονομική θεωρία. Οφείλω, λοιπόν, να διευκρινίσω ότι κατανοώ τη θεωρία του Marx ως μια ολοκληρωμένη θεωρία (αν όχι στις τελικές της επεξεργασίες, οπωσδήποτε όμως στον τρόπο που συλλαμβάνει και αναλύει τα ζητήματα που την απασχολούν) που υπερβαίνει τους ισχύοντες καταμερισμούς στις επιστήμες του ανθρώπου. Οι καταμερισμοί αυτοί, άλλωστε, καθορίζονται πολύ περισσότερο από τις αναγκαιότητες του καταμερισμού εργασίας εντός του κατεστημένου συστήματος παραγωγής της γνώσης, παρά από τις απαιτήσεις αυτού καθεαυτού του γνωστικού αντικειμένου. Οι κοινωνικές, πολιτικές και οικονομικές πτυχές της θεωρίας βασίζονται όλες σε μια ορισμένη φιλοσοφική ανθρωπολογία που ανέπτυξε ο Marx, μια συγκεκριμένη αντίληψη του ανθρώπινου γίγνεσθαι από την οποία εκ των πραγμάτων (και με τις κατάλληλες διαλεκτικές διαμεσολαβήσεις) απορρέουν θέσεις που αφορούν το ανθρώπινο υποκείμενο και την ψυχολογία του.

Η αλήθεια βέβαια είναι πως η πλευρά της θεωρίας που αφορά στο άτομο είναι αυτή που έχει αναπτυχθεί λιγότερο, τόσο από τον ίδιο το Marx όσο και από τους επιγόνους του. Αυτό οφείλεται εν μέρει στην προτεραιότητα του κοινωνικού ως προνομιακού πεδίου ανάλυσης που η ίδια η θεωρία θέτει ρητά στον εαυτό της, σε μεγάλο βαθμό όμως και στις εκδοχές της θεωρίας που επικράτησαν ως "Μαρξισμός" στη διάρκεια του 20ου αιώνα. Προς το παρόν,

Θα τονίσω απλά πως στο επίκεντρο της μαρξικής ανάλυσης βρίσκεται η αδιάρρηκτη διαλεκτική ενότητα ατόμου-κοινωνίας που δύναται να αναγνωστεί και ν' αναλυθεί από την άποψη αμφότερων των πόλων της σχέσης. Εν συνεχεία, θα προχωρήσω στην παρουσίαση της διάρθρωσης που σκοπεύω να δώσω στη διατριβή μου και των κεφαλαίων που την απαρτίζουν.

Η διατριβή αποτελείται από πέντε κεφάλαια. Στο πρώτο κεφάλαιο θα επιχειρήσω μια σύντομη και περιεκτική παρουσίαση της ιστορικής πορείας των βασικών επιστημών της ψυχικής υγείας, τουτέστιν της Ψυχιατρικής και της Κλινικής Ψυχολογίας, μέχρι το χρονικό σημείο-ορόσημο της δεκαετίας του 1960 οπότε και κάνει την εμφάνισή του το θεωρητικό ρεύμα της Αντιψυχιατρικής. Η παρουσίαση αυτή θεωρώ πως είναι απαραίτητη προκειμένου ν' αναδειχθεί ο χαρακτήρας των επιστημών αυτών έτσι όπως διαμορφώθηκε ιστορικά, και να καταστούν φανερές οι προβληματικές συνιστώσες της συγκρότησής τους που προσέλκυσαν τα βέλη της κριτικής των ρευμάτων που με απασχολούν.

Το πρώτο μέρος του κεφαλαίου αφορά την καταγραφή της ιστορικής διαδρομής της Ψυχιατρικής. Η Ψυχιατρική είναι η πρώτη χρονικά και η πλέον ισχυρή μέχρι και τις μέρες μας επιστήμη της ψυχικής υγείας, η επιστήμη από τους κόλπους της οποίας έχουν προέλθει όλοι οι υπόλοιποι επιστημονικοί κλάδοι που είναι σχετικοί με την παροχή ψυχικής βοήθειας. Η ιστορική της διαδρομή θα ιδωθεί υπό το φως των βασικών παραγόντων που καθόρισαν τη γένεση και την κυριαρχία της ως επίσημου θεσμικού εργαλείου διαχείρισης των ψυχικών δυσλειτουργιών του κοινωνικού πληθυσμού. Οι παράγοντες αυτοί σχετίζονται

α) Με τον ραγδαίο κοινωνικό μετασχηματισμό και την εδραίωση της νεώτερης αστικής κοινωνίας που δημιούργησε νέες τεχνικές αλλά και σκοπιμότητες του κοινωνικού ελέγχου. Δεν είναι τυχαίο άλλωστε ότι η γένεση της Ψυχιατρικής ταυτίζεται με τη γένεση του ψυχιατρικού ασύλου.

β) Με την επικράτηση της επιστήμης ως γνωστικής αλλά και ηθικής αυθεντίας στη θέση της θρησκείας, και την επακόλουθη αντικατάσταση του θρησκευτικού δίπολου "καλό-κακό" από το επιστημονικό δίπολο "φυσιολογικό-παθολογικό" ως κλίμακα αποτίμησης της ανθρώπινης συμπεριφοράς, και

γ) Με την αλματώδη πρόοδο της Ιατρικής που επέφερε την ιατρικοποίηση της αντιμετώπισης των ψυχικών φαινομένων μέσω της αναγωγής τους σε βιολογικές-οργανικές διαδικασίες.

Το δεύτερο μέρος του κεφάλαιου αφορά την πιο σύντομη συγκριτικά ιστορική διαδρομή της Κλινικής Ψυχολογίας. Πρόκειται για μια επιστήμη που προήλθε από τους κόλπους της Ψυχιατρικής και ακολούθησε μια δύσκολη κι επίπονη πορεία αυτονόμησης ώσπου να κατακτήσει μια θέση στο στερέωμα των επιστημών του ανθρώπου. Οι κύριοι άξονες στους οποίους στηρίχθηκε η πορεία αυτή και με βάση τους οποίους θα επιχειρήσω να την ανατρέξω είναι:

α) Η στρατηγική επιλογή του κλάδου να υιοθετήσει το κυρίαρχο επιστημονικό-θετικιστικό παράδειγμα που επιτάσσει τη μελέτη του ανθρώπινου πεδίου με τις μεθόδους των φυσικών-θετικών επιστημών, και

β) Η αδυναμία αυτόνομης ανταπόκρισης της Ψυχιατρικής στις μεταβαλλόμενες κοινωνικές συνθήκες του 20ου αιώνα, και πιο συγκεκριμένα στη μαζική εξάπλωση των ψυχικών δυσλειτουργιών. Στο πλαίσιο αυτό ιδιαίτερη έμφαση θα δοθεί στον εξαιρετικά κρίσιμο για την ανάπτυξη της Κλινικής Ψυχολογίας ρόλο που διαδραμάτισαν οι δύο Παγκόσμιοι Πόλεμοι του 20ου αιώνα.

Στο δεύτερο κεφάλαιο θα παρουσιάσω τη μέθοδο που θα ακολουθήσω στην κριτική προσέγγιση των θεωρητικών ρευμάτων που θα με απασχολήσουν. Η μέθοδος αυτή, όπως έχω ήδη αναγγείλει, δεν είναι άλλη από τη θεωρία του Marx για τον άνθρωπο. Η παρουσίασή της θα βασιστεί στο πρώιμο και περισσότερο φιλοσοφικό και ανθρωπολογικό έργο του Marx, μέσα στο οποίο κατέχει κεντρική θέση η θεωρητική επεξεργασία της έννοιας της Αλλοτρίωσης. Το κεφάλαιο χωρίζεται σε δύο μέρη. Το πρώτο αφορά τη θεωρία του Marx για την ιδιαίτερη φυσική υπόσταση του ανθρώπου ως είδους. Το δεύτερο εστιάζει συγκεκριμένα στη θεωρία του Marx για τον άνθρωπο στο ιδιαίτερο κοινωνικοϊστορικό πλαίσιο του καπιταλιστικού συστήματος.

Το τρίτο κεφάλαιο είναι το κεφάλαιο της Αντιψυχιατρικής και περιλαμβάνει τέσσερα μέρη. Το πρώτο μέρος περιγράφει το ευρύτερο κοινωνικοπολιτικό πλαίσιο εντός του οποίου αναδύθηκε το εν λόγω θεωρητικό ρεύμα. Πρόκειται, εν ολίγοις, για την εποχή της ανάδυσης ενός μαζικού ριζοσπαστικού κοινωνικού κινήματος που έθεσε απελευθερωτικές διεκδικήσεις απέναντι στην κοινωνική πραγματικότητα που εδραιώθηκε μετά το Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο. Θ' αναφερθώ συνοπτικά στο ριζοσπαστικό κοινωνικό κίνημα της εποχής, επιχειρώντας ν' αναδείξω την εσωτερική συνάφεια του αντιψυχιατρικού ρεύματος με την ευρύτερη κοινωνική δυναμική που ανέπτυξε. Η συνάφεια αυτή έγκειται επιγραμματικά στο ότι το κοινωνικό κίνημα της δεκαετίας του '60 έθεσε, για πρώτη ίσως φορά στην ιστορία των ριζοσπαστικών κοινωνικών εγχειρημάτων με τόσο ρητό κι εμφατικό τρόπο, το ζήτημα της απελευθέρωσης της υποκειμενικότητας. Το αίτημα αυτό δε θα μπορούσε παρά να βρει διέξοδο στο πεδίο της κριτικής της θεσμικής αντιμετώπισης των ψυχικών «παρεκκλίσεων», ως το κατεξοχήν πεδίο όπου συγκροτούνται και εκφράζονται παραδειγματικά οι κυρίαρχες νόρμες της

καταπιεστικής διαμόρφωσης του ατομικού υποκειμένου που ισχύουν και επιβάλλονται στη συντριπτική πλειονότητα του κοινωνικού σώματος.

Στο δεύτερο μέρος θα επιχειρήσω μια σύντομη περιδιάβαση στις θεωρητικές καταβολές της Αντιψυχιατρικής, καθώς την κρίνω απαραίτητη για την κατανόηση και την εμπέδωση των θεωρητικών θέσεων που ανέπτυξε. Το όλο εγχείρημα δε μπορεί παρά να έχει ως ορίζοντά του τον ευρύτερο (και συστατικό σύσσωμης της νεώτερης και σύγχρονης σκέψης) φιλοσοφικό προβληματισμό γύρω από το ζήτημα του υποκειμένου. Ιδιαίτερη έμφαση θα δοθεί ασφαλώς στους τομείς εκείνους της θεωρίας του 20ου αιώνα που άσκησαν τη μεγαλύτερη επιρροή στη διαμόρφωση της αντιψυχιατρικής σκέψης, τουτέστιν στη φαινομενολογική-υπαρξιστική παράδοση εντός κι εκτός των ορίων της ψυχοθεραπείας, στις διαλεκτικές μεταμαρξιστικές επεξεργασίες του ζητήματος του υποκειμένου, και στις ριζοσπαστικές εκδοχές και αναγνώσεις της φροϋδικής θεωρίας.

Το τρίτο μέρος του κεφαλαίου περιλαμβάνει την παρουσίαση του θεωρητικού έργου των Αντιψυχίατρων Laing και Cooper. Η παρουσίαση θ' ακολουθήσει τη χρονολογική σειρά με την οποία οι δύο Αντιψυχίατροι έγραψαν και εξέδωσαν τα θεωρητικά τους πονήματα, προκειμένου να καταστεί φανερή η πορεία της σκέψης τους μες από τις αλλαγές, τα ριζοσπαστικά βήματα ή και τις ενδεχόμενες οπισθοδρομήσεις τους. Στο τέταρτο μέρος θα αποπειραθώ να εκθέσω μια κριτική αποτίμηση των αντιψυχιατρικών ιδεών, βασισμένη στο μεθοδολογικό και ερμηνευτικό πλαίσιο που παρουσιάζω στο δεύτερο κεφάλαιο.

Το τέταρτο κεφάλαιο είναι το κεφάλαιο της Κριτικής ψυχολογίας και αποτελείται από τρία μέρη. Το πρώτο μέρος περιλαμβάνει την από κοινού ανάλυση του κοινωνικοπολιτικού πλαισίου ανάδυσης και των θεωρητικών καταβολών της Κριτικής Ψυχολογίας. Η σύμπτυξη των δυο αυτών θεματικών σ' ένα ενιαίο κεφάλαιο στην περίπτωση της Κριτικής Ψυχολογίας οφείλεται

κατά βάση στην ιδιαίτερη εσωτερική τους συνάφεια, η οποία και θα αναδειχθεί στη ροή της ανάλυσης.

Σ' αυτό το μέρος θ' αναφερθώ στην ευρύτερη κοινωνικοϊστορική συγκυρία κατά την οποία εμφανίζεται και αναπτύσσεται η Κριτική Ψυχολογία. Πρόκειται για μια περίοδο που σημαδεύεται από ραγδαίες ανακατατάξεις σε διεθνές επίπεδο, την κατάρρευση της Σοβιετικής Ένωσης και της πλειονότητας των καθεστώτων του «υπαρκτού σοσιαλισμού» και την πλήρη ανατροπή των παγκόσμιων ισορροπιών έτσι όπως διαμορφώθηκαν μετά το τέλος του Δευτέρου Παγκοσμίου πολέμου. Είναι η περίοδος κατά την οποία το όραμα της υπέρβασης του κατεστημένου συστήματος κοινωνικής οργάνωσης και της επίτευξης της κοινωνικής απελευθέρωσης υποχωρεί κι απαξιώνεται. Είναι, τέλος, η εποχή όπου εκπνέει τόσο η δυναμική των κοινωνικών κινημάτων που αναπτύχθηκαν το αμέσως προηγούμενο διάστημα, όσο και ο κύκλος της οικονομικής άνθησης του καπιταλισμού που άνοιξε μεταπολεμικά.

Στο ίδιο μέρος θα επιχειρήσω επίσης να εντρυφήσω στις θεωρητικές καταβολές του ρεύματος της Κριτικής ψυχολογίας. Οι καταβολές αυτές περιλαμβάνουν από τη μία μεριά όλα τα προϋπάρχοντα κριτικά ρεύματα στο πεδίο της ψυχικής υγείας (με προεξάρχον ασφαλώς το ρεύμα της Αντιψυχιατρικής), και από την άλλη τις πιο σύγχρονες θεωρήσεις που έχουν συμπεριληφθεί κάτω από τον τίτλο του «μεταμοντέρνου» ή «μετανεωτερικού» και αφορούν το έργο στοχαστών όπως ο Foucault, ο Deleuse και (κυρίως) ο Derrida. Το τελευταίο αυτό κομμάτι είναι που έχει ασκήσει και την ισχυρότερη επίδραση στη θεωρητική συγκρότηση των Κριτικών Ψυχολόγων.

Το δεύτερο μέρος του κεφαλαίου αφορά την παρουσίαση των θεωρητικών απόψεων των Κριτικών Ψυχολόγων στο πεδίο της ψυχικής υγείας. Στο τρίτο μέρος θα επιχειρήσω να συγκροτήσω μια κριτική επεξεργασία των απόψεων

αυτών, στη βάση του μεθοδολογικού και ερμηνευτικού πλαισίου που έχω προαναφέρει.

Στο πέμπτο και τελευταίο κεφάλαιο της διατριβής μου θα επιχειρήσω αυτό που αποτελεί τον ύστατο στόχο μου, να καταθέσω δηλαδή κάποιες προσωπικές σκέψεις και εκτιμήσεις σχετικά με τους θεωρητικούς άξονες στους οποίους θεωρώ πως πρέπει να βασιστεί η ριζοσπαστική-απελευθερωτική σκέψη για το ανθρώπινο υποκείμενο προκειμένου να ανταποκριθεί στις ιδιάζουσες και εξαιρετικά κρίσιμες παγκόσμιες συνθήκες του 21ου αιώνα.

Το κεφάλαιο αυτό περιλαμβάνει καταρχήν την περιγραφή και ανάλυση της ιδιαίτερης κοινωνικοπολιτικής κατάστασης που αντιμετωπίζει το Ανθρώπινο είδος σε παγκόσμιο επίπεδο στον 21ο αιώνα. Η βασική ιδέα είναι ότι ο 21ος αιώνας σημαδεύει το τέλος ενός ολόκληρου κύκλου της ανθρώπινης εξέλιξης από την εποχή της εμφάνισης του Ανθρώπου στον πλανήτη. Η προοπτική του καθολικού αφανισμού του Ανθρώπινου Κόσμου υπό την παγκόσμια δολοφονική κυριαρχία του Κεφαλαίου σηματοδοτεί το τέλος της Ιστορίας όπως την γνωρίζουμε μέχρι σήμερα, και μεταφέρει το Ανθρώπινο είδος από το ιστορικό στο καθολικό-οντολογικό επίπεδο της εξέλιξής του.

Εν συνεχεία το κεφάλαιο περιέχει τις προτάσεις μου σχετικά με τους άξονες στους οποίους θεωρώ πως οφείλει να κινηθεί μια νέα, ριζοσπαστική κι απελευθερωτική θεώρηση του ανθρώπινου υποκειμένου στην εποχή που ζούμε. Οι προτάσεις αυτές βασίζονται σε όλη την κριτική θεωρητική εργασία που έχει προηγηθεί, και προκύπτουν μες από την αξιοποίηση και σύνθεση στοιχείων που αντλούνται από τρεις πηγές:

α) Τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του 21ου αιώνα ως μιας οριακά κρίσιμης εποχής για την επιβίωση του Ανθρώπινου είδους σε συνολικό, παγκόσμιο επίπεδο.

β) Τις θεωρητικές ενοράσεις και τα ανοίγματα στον κόσμο του ανθρώπινου υποκειμένου που έχουν επιτύχει τα κριτικά ρεύματα σκέψης με τα οποία έχω ασχοληθεί, η Αντιψυχιατρική δηλαδή και η Κριτική Ψυχολογία, και

γ) Μια ιδιαίτερη, προσωπική ανάγνωση της φιλοσοφικής θεωρίας του Marx για το ανθρώπινο είδος.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

ΣΥΝΤΟΜΗ ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΕΠΙΣΚΟΠΗΣΗ ΤΗΣ ΨΥΧΙΑΤΡΙΚΗΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΚΛΙΝΙΚΗΣ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ ΜΕΧΡΙ ΤΗ ΔΕΚΑΕΤΙΑ ΤΟΥ '50

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ : ΣΥΝΤΟΜΗ ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΕΠΙΣΚΟΠΗΣΗ ΤΗΣ ΨΥΧΙΑΤΡΙΚΗΣ ΜΕΧΡΙ ΤΗ ΔΕΚΑΕΤΙΑ ΤΟΥ '50

Στο πλαίσιο του θέματος της διατριβής μου, θεωρώ απαραίτητη μια σύντομη αναφορά στην ιστορία της Ψυχιατρικής. Το επίκεντρο της προβληματικής μου είναι η επιστήμη της Ψυχολογίας, η Ψυχιατρική όμως είναι αναμφισβήτητα η μητρική επιστήμη της ψυχικής υγείας στους νεώτερους χρόνους. Από την Ψυχιατρική αναπήδησαν οι πιο σύγχρονες σχετικές επιστήμες, οι οποίες ανέλαβαν έναν επικουρικό ρόλο στο έργο της και ποτέ δεν την αντικατέστησαν μέχρι τις μέρες μας. Το πνεύμα της Ψυχιατρικής, επομένως, διαμορφώνει ουσιαστικά το γενικό πνεύμα των επιστημών της ψυχικής υγείας, γι' αυτό και η επισκόπηση της ιστορίας της θα προηγηθεί της επισκόπησης της πολύ πιο πρόσφατης και σύντομης ιστορίας της Κλινικής Ψυχολογίας.

Η γέννηση της Ψυχιατρικής τον 18° αιώνα αποτέλεσε μια τεράστια ρήξη/ασυνέχεια στην ιστορική εξέλιξη της αντιμετώπισης των ψυχικών ζητημάτων, καθώς υπήρξε το προϊόν αλλά και ενεργός παράγοντας μιας καθολικής πολιτισμικής αλλαγής στον τρόπο θεώρησης του ανθρώπινου υποκειμένου (1). Τα στοιχεία διαφοροποίησης είναι πολλά και σημαντικά, αν όμως ψάχνουμε για το ειδοποιό χαρακτηριστικό της εποχής της Ψυχιατρικής που τη διαχωρίζει από τις προηγούμενες εποχές ιδωμένες σαν ενιαίο όλο, αυτό δεν είναι παρά το ίδιο το στοιχείο του διαχωρισμού, και συγκεκριμένα

του διαχωρισμού της ψυχικής διαταραχής (1). Στις κοινωνίες πριν την Ψυχιατρική η «τρέλα» εντοπίζεται μεν κι ερμηνεύεται κατά τις εκάστοτε ισχύουσες δοξασίες, παραμένει όμως σ' ένα διαρκή διάλογο με τη «λογική», με τη συνήθη δηλαδή κατάσταση της ανθρώπινης συνείδησης, και δεν εξοβελίζεται ποτέ με απόλυτο τρόπο από την κοινωνική ζωή και το προσωπικό βίωμα (1). Με την έλευση της Ψυχιατρικής η ψυχική πάθηση απομονώνεται από το βιωματικό και κοινωνικό συμφραζόμενο εντός του οποίου βρίσκει το νόημά της, αποκτά ξεχωριστή υπόσταση και οντότητα. Γίνεται πράγμα, κάτι εξωτερικό που διαχωρίζουμε, τεμαχίζουμε κι αναλύουμε (1).

Επίσης, αν ανατρέξουμε συνολικά στην ιστορία του θέματος θα παρατηρήσουμε πως στην πορεία της εξελίσσεται μια διαρκής εναλλαγή, μια διαμάχη τρόπον τινά ανάμεσα σε δύο ζεύγη αντιθέτων (2). Το πρώτο ζεύγος είναι το «σωματικό-ψυχικό», και αφορά την αντίληψη που κάθε κοινωνία και εποχή διαθέτει για τη σχέση ανάμεσα στην ψυχή και το σώμα γενικά αλλά και ειδικότερα αναφορικά με την ψυχική πάθηση, καθώς και τη διαφορετική έμφαση που αποδίδεται στα δύο αυτά επίπεδα της ανθρώπινης ύπαρξης. Το δεύτερο ζεύγος που εξελίχθηκε παράλληλα αλλά και σε ομολογία με το προηγούμενο[2], είναι το «θρησκευτικό-επιστημονικό» (2). Είναι μια διαμάχη που άπτεται της κοινωνικής ουσίας του ζητήματος. Πιο συγκεκριμένα, αφορά το κομβικό ερώτημα «Μέσα στο δυνητικά άπειρο ρεπερτόριο των ανθρώπινων σκέψεων, στάσεων κι ενεργειών, ποιος έχει την εξουσία να ορίζει τι είναι και τι δεν είναι αποδεκτό από ψυχολογική άποψη, καθώς και ν' αναλαμβάνει την πρακτική διαχείριση των μη αποδεκτών περιπτώσεων;»

Η εποχή πριν από την Ψυχιατρική δεν έδωσε ρητή και κατηγορηματική απάντηση σε καμία από τις δύο διαμάχες. Η Ψυχιατρική είναι αυτή που ήρθε

[2] Η ομολογία έγκειται στο ότι το θρησκευτικό στοιχείο συντάσσεται κατά κανόνα μαζί με το ψυχικό (σε μια ιδεαλιστική-μεταφυσική αντίληψη της ψυχής κατά κανόνα), ενώ το επιστημονικό είναι το πιο υλιστικό στοιχείο και συντάσσεται συνήθως μαζί με το σωματικό.

και ξεκαθάρισε το τοπίο, θέτοντας σαφή κι αδιαπέραστα όρια και στεγανά. Πήρε κατηγορηματική θέση και στις δύο προαναφερθείσες αντιθέσεις, προκρίνοντας με απόλυτο (τουτέστιν επιστημονικό) τρόπο τη σωματικότητα της ψυχικής πάθησης και την επιστημονικότητα της διάγνωσης και της θεραπείας της (2).

«Και τ' άλλα δυο στοιχεία τι απέγιναν, εξαφανίστηκαν;», είναι μια εύλογη απορία. Ναι εξαφανίστηκαν, είναι η απάντηση. Δε χάθηκαν όμως, εξαφανίστηκαν μέσα στην Ψυχιατρική. Με μια διαλεκτική μαεστρία απρόσμενη για το θετικιστικό τρόπο σκέψης που τη διακρίνει, η Ψυχιατρική με την ίδια κίνηση που εξοβέλισε την ψυχή και τη θρησκεία από το πεδίο της ψυχικής πάθησης, κατάφερε επίσης να τις αφομοιώσει μυστικά στον εαυτό της. Έτσι, στο πλαίσιο της Ψυχιατρικής το αμιγώς ψυχικό στοιχείο των «παθολογικών» και όχι μόνο ανθρώπινων συμπεριφορών απορροφάται μέσα στις σωματικές και πιο ειδικά τις εγκεφαλικές λειτουργίες. Από την άλλη, η θρησκευτική-μεταφυσική εξουσία την ανατροπή της οποίας ευαγγελίστηκε η Ψυχιατρική και η νεώτερη επιστήμη γενικότερα προς χάριν της ανθρώπινης προόδου, επιβίωσε με τον ίδιο κι ίσως ακόμη πιο απόλυτο τρόπο στο πρόσωπο της ιατρικής και ψυχιατρικής αυθεντίας (3).

Ας πάρουμε όμως τα πράγματα από την αρχή. Μια αρχή διαμετρικά αντίθετη από τη σύγχρονη εποχή, καθώς στις παραδοσιακές κοινωνίες η ερμηνεία και η θεραπεία των εκτροπών του νου και της ψυχής ανήκει εξολοκλήρου στη θρησκευτική-ιερατική σφαίρα (4).

Αυτή η καταγωγική (και πάντοτε ενεργή στην πραγματικότητα, λιγότερο ή περισσότερο φανερά) σύνδεση της ψυχικής πάθησης-ψυχοθεραπείας με το ιερό και τη θρησκεία μας φανερώνει δύο πολύ σημαντικά πράγματα. Πρώτον, πως ό,τι έχουμε μάθει μέσα στους αιώνες ν' αποκαλούμε «ψυχή» έχει μια θεμελιακή κι ανεξάλειπτη ιερή διάσταση που σχετίζεται με την κοσμική υπόσταση του ανθρώπου, τη μυστική και βαθιά του σύνδεση με το κοσμικό

γίγνεσθαι. Δεύτερον, με δεδομένο ότι η θρησκεία αποτελεί την πρώτη και παραδειγματική για όλες τις υπόλοιπες μορφή κοινωνικής εξουσίας, φανερώνει την ψυχική διαταραχή ως ένα διαρκές και ύψιστης σημασίας διακύβευμα του ελέγχου της ανθρώπινης κοινωνίας. Όποιος έχει την εξουσία να ορίζει και να διαχωρίζει την «αλήθεια» από την «πλάνη», την «αντικειμενική κρίση» από το «αποκύημα της φαντασίας» μέσα στο πλήθος των κοινωνικών αντιλήψεων και συμπεριφορών, αυτός κρατά στα χέρια του την πραγματική εξουσία μέσα στην κοινωνία (1).

Στις παραδοσιακές κοινωνίες δεν υφίσταται ψυχική ασθένεια και ψυχοθεραπεία ως κάτι ξεχωριστό. Η πρόσληψη και αντιμετώπιση των σχετικών ζητημάτων είναι αξεδιάλυτα συνυφασμένες με θρησκευτικές δοξασίες και φιλοσοφικές αντιλήψεις (2). Καθόλου τυχαία λοιπόν, είναι στους φιλοσόφους που πρέπει να προσφύγουμε για τις πρώτες ιστορικές σημασιοδοτήσεις των ψυχικών φαινομένων.

Οι προσωκρατικοί Έλληνες φιλόσοφοι έδωσαν την πρώτη επιστημονική, υλιστική εξήγηση των ψυχικών διαταραχών, συνδέοντας τις με τα άτομα (ατομική θεωρία του Δημόκριτου) και με διαταραχές στη ροή των χυμών του σώματος (5). Η τελευταία αυτή ιδέα θα σταδιοδρομήσει σε διάφορες μορφές για πολλούς αιώνες, αρχής γενομένης από τον Ιπποκράτη στον οποίο οφείλουμε και την πρώτη επιστημονική παρατήρηση και κατηγοριοποίηση των ψυχικών παθήσεων. Η θεραπεία του Ιπποκράτη ήταν σωματική και περιελάμβανε ειδική δίαιτα, πρόκληση αιμορραγίας και χορήγηση καθαρτικών (5).

Ο Πλάτωνας από την άλλη μας εισάγει στην πιο μεταφυσική, πνευματική φιλοσοφική αντίληψη της ψυχής, προτάσσοντας μια ψυχική τοπογραφία αρκετά όμοια με αυτήν που θα υποστηρίξει αιώνες αργότερα ο Freud (5). Ο Αριστοτέλης έδωσε κι αυτός έμφαση στην ιδιαίτερη, ανεξάρτητη φύση της ψυχής, ενώ οι Στωικοί κι οι Επικούρειοι φιλόσοφοι συνέδεσαν τις ψυχικές

διαταραχές με ανικανοποίητα ψυχικά πάθη κι έθεταν ως θεραπευτικό στόχο την ψυχική γαλήνη κι αταραξία (5).

Οι αρχαίοι Έλληνες χρησιμοποιούσαν ως επί το πλείστον λεκτικού τύπου θεραπείες. Έδιναν επίσης ιδιαίτερη βαρύτητα επίσης στην ερμηνεία των ονείρων που έβλεπαν οι ασθενείς όταν κοιμούνταν σε ναούς αφιερωμένους στον Ασκληπιό. Μέσα σ' αυτά υποτίθεται πως ο γιατρός-Θεός τους μιλούσε, υποδεικνύοντάς τους την κατάλληλη θεραπεία (5). Οι αρχαίοι Ρωμαίοι, από την άλλη, υπήρξαν πρωτοπόροι της νομικής διευθέτησης των ψυχικών ασθενειών, θεσπίζοντας τους πρώτους νόμους σχετικά με το καθεστώς των ψυχικά ασθενών. Εγκαινίασαν έτσι ιστορικά το πολυδιάστατο και τεράστιας κοινωνικής σημασίας ζήτημα της διαπλοκής του ψυχικού με το πολιτικό πεδίο (6).

Σε γενικές γραμμές η στάση που οι αρχαίες κοινωνίες επεφύλασσαν στους ψυχικά ασθενείς περιελάμβανε μια ορισμένη κοινωνική απαξίωση, ή αντίστροφα την ιεροποίηση της ψυχικής ιδιαιτερότητας (1). Καταδεικνύει μ' αυτό τον τρόπο ένα από τα εγγενή και κρίσιμα χαρακτηριστικά αυτού που ονομάζουμε «τρέλα», δηλαδή ότι είναι αντιφατική, αμφίσημη κι απροσδιόριστη. Σε κάθε περίπτωση πάντως, δεν προβλεπόταν κάποια εξειδικευμένη φροντίδα σε μόνιμη βάση. Με τους όρους της σύγχρονης κοινοτικής ψυχιατρικής, θα λέγαμε πως η ψυχική πάθηση ήταν ενσωματωμένη στο ευρύτερο κοινωνικό δίκτυο (1).

Ερχόμαστε τώρα στη νεώτερη εποχή και συγκεκριμένα στον 16° αιώνα, όταν και κάνει την εμφάνισή της η επιστημονική αντιμετώπιση των ψυχικών παθήσεων με τη σύγχρονη ψυχιατρική της έννοια, καταρχήν υπό τη μορφή του αιτήματος. Το 1563 ο Γερμανο-Ολλανδός γιατρός Johann Weyer ήταν ο πρώτος που υποστήριξε πως η μέριμνα για τους ψυχικά πάσχοντες είναι αρμοδιότητα των γιατρών και όχι των θεολόγων . Το αίτημα αυτό προτάχθηκε ακόμη πιο ρητά κι εμπεριστατωμένα από τον Ιταλό δικηγόρο και

γιατρό Paoli Zachia στο έργο του *Quaestones Medico-Legales* που εξέδιδε από το 1621 μέχρι το 1635 - έργο που σήμανε την απαρχή της δικαστικής ψυχιατρικής (7).

Σ' αυτή τη συστατική για το πνεύμα της ψυχιατρικής επιστήμης ιστορική περίοδο, τα όρια ανάμεσα στη θρησκευτική και ηθικά προσανατολισμένη και την επιστημονική, υποθετικά «ουδέτερη» στάση είναι πολύ ρευστά και δυσδιάκριτα. Ο Ελβετός γιατρός Felix Plater που ήταν ο πρώτος που διαχώρισε ρητά την ψυχιατρική από τη φιλοσοφία και την έκανε φυσική επιστήμη, πίστευε ταυτόχρονα στην ύπαρξη μαγισσών και την αναγκαιότητα της εκτέλεσής τους (7). Ο προαναφερθείς Weyer πίστευε επίσης στις μάγισσες και τους δαίμονες (7). Εν γένει οι θεμελιωτές πρωτοπόροι του κλάδου υπήρξαν πιστοί χριστιανοί ταγμένοι στην υπόθεση της σωτηρίας της κοινωνίας από τα ανεπιθύμητα, νοσηρά στοιχεία που την απειλούν. Οι διαφορές ανάμεσα στη θρησκεία και την Ψυχιατρική που αφορούν κυρίως τον τρόπο και την πηγή της θεωρητικής τους νομιμοποίησης και δευτερευόντως κάποιες μεθόδους θεραπευτικής παρέμβασης, ανάγονται βασικά σε μια ενδοθεσμική διαμάχη ανάμεσα σε διαφορετικούς κυρίαρχους θεσμούς σχετικά με το μοίρασμα της επικυριαρχίας μεταξύ τους (7).

Η διαμάχη αυτή ήταν αναπόφευκτη σε μια περίοδο ραγδαίων κοινωνικών αλλαγών που επέφερε η διαδικασία της εδραίωσης της νεώτερης αστικής κοινωνίας. Η τραυματική εμπειρία των κοινωνικών ανακατατάξεων της εποχής που περιελάμβαναν τον ξεριζωμό τεράστιων αγροτικών μαζών στο βωμό του αστικού εκσυγχρονισμού, επέφερε τον 17° αιώνα μια δραματική αλλαγή στη στάση της κοινωνίας απέναντι στους ψυχικά ασθενείς. Η «τρέλα» πλέον γίνεται ολοένα και πιο ξεκάθαρα ανεπιθύμητη στους κόλπους της «υγιούς», «ορθολογικής» και «προοδεύουσας» αστικής κοινωνίας (1).

Σ' αυτό το πνεύμα είναι που έρχεται το 18° αιώνα η Ψυχιατρική να γεννηθεί και ν' ανθίσει. Ο 18ος αιώνας είναι ο αιώνας της Ψυχιατρικής, των

μεγάλων ασύλων, του μεγάλου διαχωρισμού και του μεγάλου εγκλεισμού. Η «τρέλα» εξορίζεται από το νεωτερικό υποκείμενο που βασίζει τις αξιώσεις του στη λογική του, αποκλειστικά και απερίφραστα. Ενώ για αιώνες η «τρέλα» κυκλοφορούσε διάχυτη μέσα στην κοινωνία, ένα επικίνδυνο και συνάμα γόνιμο κομμάτι της ατομικής και κοινωνικής ζωής, τον 18° αιώνα βρίσκεται κλεισμένη μέσα στα άσυλα, απογυμνωμένη, εντοπισμένη και στιγματισμένη. Ο διαχωρισμός αυτός είναι που δημιούργησε την «τρέλα» έτσι όπως την αντιλαμβανόμαστε μέχρι και σήμερα, κάτι αλλότριο, ξένο σε μας και τρομερό (1).

Το αποτέλεσμα είναι η δημιουργία ενός διαχωρισμένου, στεγανού κοινωνικού χώρου όπου κυριαρχεί ο ολοκληρωτικός έλεγχος των σωμάτων και των συνειδήσεων. Ο χωρισμός από την υπόλοιπη κοινωνία έδωσε τη δυνατότητα στον ολοκληρωτικό αυτό χώρο να λειτουργήσει εν συνεχεία ως πειραματικό εργαστήρι και υπόδειγμα της πειθάρχησης και του ελέγχου του συνόλου του κοινωνικού σώματος (8).

Εντός των ορίων του ασύλου επικρατεί μια συμπαιγνία ηθικής και ιατρικής παρέμβασης απολύτως χαρακτηριστική της νεόκοπης κι ανατέλλουσας Ψυχιατρικής. Ο δηλωμένος στόχος της εγκάθειρξης είναι η ηθική μεταρρύθμιση του ασθενή. Η θεραπεία στόχευε να καταπολεμήσει τόσο τα ψυχικά συμπτώματα του ασθενούς όσο και την ίδια τη σωματική του υγεία εν γένει, καθώς αυτή θεωρούταν ύποπτη αμαρτίας. Εν κατακλείδι, μιλάμε ουσιαστικά για μια κατάσταση όπου θεραπεία και τιμωρία έρχονται και ταυτίζονται (1).

Το διάστημα 1763-1770 έχουμε από το Γάλλο γιατρό Boisier de Sauvages την πρώτη νοσολογική κατηγοριοποίηση με βάση τα νεώτερα επιστημονικά κριτήρια, την αντίληψη δηλαδή ότι οι ψυχικές νόσοι αποτελούν ξεχωριστές φυσικές οντότητες (9). Εν συνεχεία, στα τέλη του 18ου αιώνα και στον απόηχο της μεγάλης Γαλλικής Επανάστασης θα λάβει χώρα μια ακόμη σημαντική τομή

στην ιστορία της Ψυχιατρικής, ο επονομαζόμενος «ψυχιατρικός ρεφορμισμός». Με αφετηρία την περίφημη Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου, εφαρμόστηκε η πρώτη μεγάλης κλίμακας επιχείρηση από-ασυλοποίησης και εξανθρωπισμού των μέσων που χρησιμοποιεί η Ψυχιατρική απέναντι στους ασθενείς της (9).

Πρωτοπόροι της ψυχιατρικής μεταρρύθμισης ήταν ο Ιταλός ψυχίατρος Chariugi στη Φλωρεντία το 1788, και ο Γάλλος ψυχίατρος Pinel που εφήρμοσε τη μεταρρύθμιση στα μεγάλα άσυλα του Παρισιού Bicetre και Salpetrietre το διάστημα 1793-5 (9). Το εγχείρημα ειδικά του Pinel απέκτησε μεγάλη δημοσιότητα και προβλήθηκε σαν ένα τεράστιο ανθρωπιστικό κι απελευθερωτικό βήμα - ιστορική, άλλωστε, έχει μείνει η σκηνή με τον Pinel να σπάζει τις αλυσίδες των ασθενών απελευθερώνοντάς τους. Η θεραπευτική πρόταση του Pinel ήταν η λεγόμενη «ηθική θεραπεία». Αυτή σήμαινε την απόπειρα επαναφοράς του ασθενούς στο δρόμο της ηθικής και του ορθού λόγου χωρίς τη χρήση ακραίας βίας και με πίστη στο ανθρώπινο, τουτέστιν έλλογο στοιχείο που αυτός διατηρεί εντός του (9) .

Το 1796 στο York της Αγγλίας ο Tuke, κουακέρος έμπορος τσαγιού, χρηματοδοτεί το Κέντρο Αποκατάστασης του York επηρεασμένος από τις ιδέες του Pinel (9). Στις Η.Π.Α αντίστοιχα δεσπόζει η μορφή του πατέρα της Αμερικάνικης Ψυχιατρικής Rush, μιας αμφιλεγόμενης προσωπικότητας που συνδύαζε την ιδεολογία του Pinel με τη χρήση των παραδοσιακών βίαιων μεθόδων καταστολής των ψυχικά ασθενών (9).

Πριν κλείσει ο 18ος αιώνας ο Γερμανός γιατρός Gall ίδρυσε τον κλάδο της Φρενολογίας (10). Ο Gall ήταν ο πρώτος που έθεσε ρητά τον εγκέφαλο ως κέντρο της ψυχής και συνέδεσε άμεσα την ψυχική δομή με τη δομή του εγκεφάλου. Προχώρησε μάλιστα με λεπτομέρεια σ' αυτή του την ιδέα καταρτίζοντας ένα κατάλογο με 37 όργανα του εγκεφάλου που αναλογούν σε 37 αντίστοιχες ψυχικές λειτουργίες. Ο Gall θεωρούσε πως τα εγκεφαλικά

αυτά όργανα διαγράφονται στην επιφάνεια του κρανίου (γι' αυτό και η Φρενολογία αναφέρεται και ως Κρανιολογία). Πίστευε επίσης πως παρατηρώντας το κρανίο ο γιατρός μπορεί να οδηγηθεί σε ασφαλή, επιστημονικά συμπεράσματα για τα ψυχικά χαρακτηριστικά του ανθρώπου που το φέρει (10).

Ο 19ος αιώνας που ακολουθεί είναι μια περίοδος αλματώδους ανάπτυξης της Ψυχιατρικής (9). Η Ψυχιατρική διαχωρίζεται ολοένα και περισσότερο από την Ιατρική και ενηλικιώνεται ως ανεξάρτητος επιστημονικός κλάδος (9). Οι ψυχιατρικές νοσολογικές κατηγορίες πολλαπλασιάζονται ως απτή ένδειξη του πολλαπλασιασμού του «κύκλου εργασιών» του κλάδου, καθώς έχει πλέον αποδείξει τη χρησιμότητά του για το νεοσυσταθέν κεφαλαιοκρατικό κοινωνικό σύστημα και προχωρά με γοργούς ρυθμούς προς την εκπλήρωση των κοινωνικών του καθηκόντων (7). Η περίοδος αυτή είναι συνυφασμένη με το όνομα του Γάλλου ψυχίατρου Esquirol, μαθητή και διαδόχου του Pinel καθώς και ιδρυτή του πρώτου τμήματος ακαδημαϊκής ψυχιατρικής εκπαίδευσης στη Γαλλία (10).

Το διάστημα 1857-1860 ο Γάλλος ψυχίατρος Morel ανέπτυξε και υποστήριξε την χαρακτηριστική και δεσπόζουσα όλη αυτή την περίοδο «θεωρία του εκφυλισμού», σύμφωνα με την οποία ο πνευματικός και ψυχικός εκφυλισμός είναι κληρονομικός και μεταδίδεται από γενιά σε γενιά (9).

Ο 19ος αιώνας είναι η περίοδος που δημιουργούνται οι πρώτες επαγγελματικές οργανώσεις των ψυχιάτρων και εκδίδονται οι πρώτες εφημερίδες του κλάδου. Στην Αγγλία ιδρύεται το 1841 ο πρώτος Ψυχιατρικός Σύλλογος στον κόσμο με την επωνυμία *Assosiation of Medical Officers of Hospitals of the Insane,* που το 1971 μετονομάστηκε σε *Royal College of Psychiatrists* (6). Ο Σύλλογος αποφάσισε την άρση των μηχανικών περιορισμών σε υπερκινητικούς ασθενείς μετά από το αντίστοιχο κίνημα του ψυχίατρου John Conolly το 1839(6). Το 1853 εξέδωσε την εφημερίδα *Asylum*

Joyrnal που αργότερα μετονομάστηκε σε *Journal of Mental Science* και σήμερα λέγεται *The British Journal of Psychiatry* (6). Στις Η.Π.Α ιδρύεται το 1844 στη Φιλαδέλφεια ο Σύλλογος *Assosiation of Medical Superintendents of American Institutions for the Insane,* που από το 1921 κι έπειτα είναι γνωστός ως *The American Psychiatric Assosiation.* Το επίσημο όργανό του ήταν η εφημερίδα *The American Journal of Insanity,* γνωστή σήμερα ως *The American Journal of Psychiatry* (6).

Στα τέλη του 19ου αιώνα η Ψυχιατρική γνωρίζει εκ νέου ένα άλμα ανάπτυξης και επέκτασης του πεδίου των δραστηριοτήτων της (9). Το άλμα αυτό συμπίπτει με μια αναστροφή του ανθρωπιστικού πνεύματος της «ηθικής θεραπείας», και η Ψυχιατρική επιστρέφει εγγύτερα στην αμιγώς κατασταλτική της μορφή που συνιστά άλλωστε και τη βαθύτερη κοινωνική της ουσία. Η απότομη και ραγδαία αύξηση του αριθμού των ασθενών ως άμεση συνέπεια της κοινωνικής λαίλαπας που επέφερε η Βιομηχανική Επανάσταση, δεν άφησε περιθώριο για τις ούτως ή άλλως εύθραυστες κι αμφιταλαντευόμενες ανθρωπιστικές διευθετήσεις της ψυχιατρικής παρέμβασης (7). Χαρακτηριστικά, την περίοδο αυτή ψηφίστηκαν στις Η.Π.Α κάποιοι πολύ αυστηροί μεταναστευτικοί νόμοι προκειμένου ν' αντιμετωπιστεί το τεράστιο πλήθος των φτωχών μεταναστών που συνέρεαν στη χώρα. Οι νόμοι αυτοί περιελάμβαναν μεταξύ άλλων και αυστηρά ψυχιατρικά κριτήρια εισόδου στη χώρα (7).

Ο Γερμανός ψυχίατρος Emil Kraepelin είναι η μορφή που δεσπόζει στο πεδίο της Ψυχιατρικής την περίοδο αυτή. Ο Kraepelin εισήγαγε στο πεδίο πολλές νέες νοσολογικές κατηγοριοποιήσεις και οντότητες. Μ' αυτόν εισερχόμαστε σ' αυτό καθεαυτό το έδαφος της σύγχρονης Ψυχιατρικής (10). Η μετονομασία της ασθένειας που ο Kraepelin ονόμασε «πρώιμη άνοια» σε «σχιζοφρένεια» από τον Ελβετό ψυχίατρο Bleuler μπορούμε να πούμε πως επικύρωσε την είσοδο αυτή, καθώς η «σχιζοφρένεια» είναι η ασθένεια με την

οποία η σύγχρονη Ψυχιατρική έχει συνδέσει την πορεία της περισσότερο ίσως από οποιαδήποτε άλλη (10).

Περνώντας στον 20° αιώνα και μιλώντας για το διάστημα που μεσολάβησε ανάμεσα στους δυο Παγκόσμιους Πόλεμους, δύο είναι οι κύριες εξελίξεις στο πεδίο της Ψυχιατρικής που χρήζουν ιδιαίτερης αναφοράς. Η πρώτη αφορά την εμφάνιση της Παιδικής Ψυχιατρικής με την έκδοση του ομώνυμου βιβλίου από τον Αμερικάνο ψυχίατρο Leo Kanner το 1935. Δύο γυναίκες ψυχαναλύτριες που εργάστηκαν κατά κύριο λόγο στην Αγγλία αποτέλεσαν τους πρωτεργάτες του νεοσύστατου κλάδου. Πρόκειται για τη Melani Klein και την Anna Freud, κόρη του πατέρα της ψυχανάλυσης Sigmund (9).

Η δεύτερη αφορά την εισαγωγή της θεραπείας-σοκ, εισαγωγή που σήμανε ένα ποιοτικό άλμα στην κατασταλτική δύναμη της ψυχιατρικής παρέμβασης. Αρχικά χρησιμοποιήθηκε το ινσουλινικό σοκ που επέφερε σπασμούς και κώμα από το Βιεννέζο ψυχίατρο Manfred Sakel το 1935 (10). Το ίδιο έτος δοκιμάστηκε η χορήγηση πενθυλενετετραζόλης (μετραζόλης) από τον Ούγγρο Laslo Meduna, για να καταλήξουμε το 1938 στη χρήση του ηλεκτροσόκ από τους Ιταλούς Ugo Cerleti και Luci Bini, με αμφιλεγόμενα αποτελέσματα (10).

Το διάστημα από το τέλος του Β' Παγκοσμίου Πολέμου μέχρι και τη δεκαετία του '50 που ενδιαφέρει τη διατριβή μου έχουμε δύο εξαιρετικά σημαντικές εξελίξεις, στον ίδιο δρόμο του τεχνικού εξοπλισμού της ψυχιατρικής παρέμβασης με ολοένα και πιο ισχυρά κι αποτελεσματικά κατασταλτικά εργαλεία.

Αρχικά έχουμε στα τέλη της δεκαετίας του '40 την ανάπτυξη της ψυχοχειρουργικής από τον Πορτογάλο νευρολόγο Egan Moniz και τον Αμερικάνο ψυχίατρο Walter Freeman (10). Το γεγονός ότι η ψυχοχειρουργική επέμβαση καταστρέφει το μεγαλύτερο μέρος της συνολικής εγκεφαλικής λειτουργίας του ασθενούς μαζί με τα ψυχιατρικά του συμπτώματα δεν φάνηκε να πτοεί τους ψυχιάτρους, που μέχρι τα μέσα της

δεκαετίας του '50 είχαν προβεί με ενθουσιασμό σε πάνω από 50.000 λοβοτομές (10). Επειδή όμως πρόκειται για μια καταφανώς ακραία μέθοδο και οι φωνές αντίδρασης άρχισαν να εξαπλώνονται, τη λύση για την Ψυχιατρική ήρθε τη δεκαετία του '50 να δώσει η «επανάσταση» της ψυχοφαρμακολογίας (7). Η έλευση των ψυχοφαρμάκων εισήγαγε την Ψυχιατρική στην πλέον πρόσφατη ιστορική της περίοδο, που εξακολουθεί μέχρι τις μέρες μας.

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ: ΜΙΑ ΣΥΝΤΟΜΗ ΕΠΙΣΚΟΠΗΣΗ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΤΗΣ ΚΛΙΝΙΚΗΣ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ ΜΕΧΡΙ ΤΗ ΔΕΚΑΕΤΙΑ ΤΟΥ '50

Στο γενικότερο πλαίσιο της μεταφοράς των αρχών και των μεθόδων του επιστημονικού θετικισμού στο πεδίο της μελέτης του ανθρώπου, η πρώτη επιστημονική εμφάνιση της Ψυχολογίας δεν θα μπορούσε παρά να έχει τη μορφή της Πειραματικής Ψυχολογίας. Το 1875 ο γιατρός (αλλά και φιλόσοφος) Wilhem Wundt ιδρύει το πρώτο επιστημονικό εργαστήριο ψυχολογίας στο Leipzig της Γερμανίας (1). Ένας μαθητής του, ο Αμερικάνος ψυχολόγος L.Witmer ιδρύει το 1896 την πρώτη ψυχολογική κλινική στις Η.Π.Α και διδάσκει ένα πρόγραμμα στην κλινική ψυχολογία (ο όρος οφείλει την ύπαρξή του στον ίδιο) (3). Έτσι η Κλινική Ψυχολογία κάνει τα πρώτα της βήματα, ασχολούμενη σχεδόν αποκλειστικά με τη νοητική στέρηση.

Τα πρώτα είκοσι χρόνια του αιώνα η Κλινική Ψυχολογία αναπτύσσει το επιστημονικό και κοινωνικό της status, αναρριχόμενη στον στέρεα χτισμένο στις επιστημονικές προδιαγραφές της εποχής κορμό της Ψυχομετρίας (2). Η ενασχόληση με την ανάπτυξη των δοκιμασιών νοημοσύνης, την αξιολόγηση της προσωπικότητας και τη δημιουργία ερωτηματολογίων για την ανίχνευση των ψυχικών διαταραχών ταυτίζεται ουσιαστικά ταυτίζεται με το επάγγελμα του κλινικού ψυχολόγου (2). Αποτελεί την καινοτόμο, μη αφομοιώσιμη από τις ήδη υπάρχουσες ειδικότητες (και κύρια την Ψυχιατρική) συνεισφορά πάνω στην οποία οικοδομείται το προφίλ της νεότευκτης επιστήμης της συμπεριφοράς.

Ιδεολογικό θεμέλιο της Ψυχομετρίας αναδεικνύεται ο γενετικός-βιολογικός, μη επιδεχόμενος σοβαρής κοινωνικής διαμόρφωσης καθορισμός των ανθρώπινων ιδιοτήτων (και κύρια της νοημοσύνης). Η Ευγονική κίνηση προβάλλει ως ο συνεπέστερος υπέρμαχος των ιδεών αυτών. Στους κόλπους

της θα βρούμε την πλειοψηφία των γενετιστών της εποχής, μαζί με τους ίδιους τους πρωτεργάτες της Ψυχομετρίας (π.χ ο sir Francis Galton, θεωρούμενος ως ο ιδρυτής της Ψυχομετρίας) (2).

Σ' αυτό το πλαίσιο εντάσσεται η δράση της Ψυχομετρίας. Σε γενικό επίπεδο, μετέφρασε σε επιστημονικούς όρους τη συντελούμενη στις καπιταλιστικές κοινωνικές σχέσεις πραγμοποίηση και ποσοτικοποίηση της ανθρώπινης υπόστασης. Στις χειρότερες στιγμές της, παρείχε το επιστημονικό πρόσχημα για την εφαρμογή επιθετικών-φασιστικών πολιτικών του κεφαλαίου εις βάρος φυλετικών / εθνικών μειονοτήτων, μεταναστών, και του συνόλου των εργαζόμενων μαζών.

Ενδεικτικά αναφέρουμε (4):

- Στειρώσεις έλαβαν χώρα στις Η.Π.Α μεταξύ του 1890 και του 1963 σε άτομα χαρακτηρισμένα ως ψυχιατρικά ασθενείς, εγκληματίες, ηθικά εκφυλισμένοι, και σεξουαλικά παρεκκλίνοντες.
- Αυστηροί νόμοι για τον έλεγχο κυρίως των μη λευκών μεταναστών ψηφίστηκαν στις Η.Π.Α το 1924 και στη Μ.Βρετανία το 1963.
- Μαζικές στειρώσεις έλαβαν χώρα στην υπό ναζιστικό καθεστώς Γερμανία μεταξύ του 1933 και του 1945. Η απόσταση ανάμεσα στις στειρώσεις, τα στρατόπεδα συγκέντρωσης, και τις μαζικές εκτελέσεις αποδείχτηκε στην πράξη πολύ μικρή.

Τα χρόνια που ακολουθούν (δεκαετία του '20) διαμορφώνονται στις δυο πλευρές του Ατλαντικού οι κυρίαρχες "μήτρες" παραγωγής θεωρίας και πρακτικής στην Κλινική Ψυχολογία. Συμπεριφορισμός στις Η.Π.Α, ψυχανάλυση στην Ευρώπη (2). Παρά την διατύπωση και άλλων θεωρητικών προτάσεων (π.χ Gestalt Psychology στη Γερμανία) (5), βρέθηκαν στην κορυφή και ουσιαστικά οδήγησαν τις εξελίξεις στην Κλινική Ψυχολογία.

Ο συμπεριφορισμός λύνει το γόρδιο δεσμό της ανθρώπινης υπόστασης καταργώντας με συνοπτικές διαδικασίες τη διάσταση της ψυχικής

πραγματικότητας και μαζί μ' αυτήν, συνολικά τη διαλεκτική της ανθρώπινης ιστορίας. Γεννήθηκε στη Ρωσία μες από τα περίφημα πειράματα του Pavlov και την επακόλουθη θεωρία των αντανακλαστικών, αλλά αναπτύχθηκε στον κατεξοχήν γεωγραφικό χώρο του απενοχοποιημένου καπιταλισμού, τις Η.Π.Α (2). Εκεί, προχώρησε με συνέπεια στη συγκεκριμενοποίηση των στόχων και των κριτηρίων που το κυρίαρχο κεφάλαιο θέτει στην επιστημονική ψυχολογία: Η λειτουργική προσαρμοστικότητα του ατόμου στην καπιταλιστική κοινωνική πραγματικότητα και η οικονομία χρόνου και χρήματος. Έτσι, ο συμπεριφορισμός συνέλαβε και απέδωσε με σαφήνεια το τι ακριβώς σημαίνει η μετατροπή της Ψυχολογίας από κομμάτι της φιλοσοφίας σε μια σύγχρονη και ανεξάρτητη κοινωνική επιστήμη. Μ' αυτό τον τρόπο, αποτέλεσε τεράστια κατάκτηση της Κλινικής Ψυχολογίας στον αγώνα της να καθιερωθεί σαν ένα φερέγγυο και χρήσιμο πεδίο για το κυρίαρχο κοινωνικό status (2).

Η ψυχανάλυση, από την άλλη μεριά, αποτελεί μια διαφορετική και ιδιάζουσα περίπτωση. Μακριά από το να είναι μια μονοσήμαντη θεώρηση, η ψυχανάλυση εγκαινίασε ένα ολόκληρο πεδίο στοχασμού και έρευνας που βρίθει διαφορετικών τάσεων και προσεγγίσεων. Οι αντικειμενικές αντιφάσεις όσον αφορά τη γνωσιολογική και κοινωνική της αξία εκκινούν από τη σκέψη του ίδιου του Freud και διακλαδίζονται μέχρι και τον τελευταίο θεωρητικό της κλώνο, μέχρι και το τελευταίο σημείο της ιδεολογικής της επιρροής (6).

Ο δρόμος προς την επιστημονική και κοινωνική αναγνώριση αποδεικνύεται εξαιρετικά δύσβατος. Η κηδεμονία της Ψυχιατρικής, που αρνείται να εκχωρήσει κεκτημένα πεδία παρέμβασης, παραμένει ασφυκτική. Η επικράτηση του ναζισμού στη Γερμανία τη δεκαετία του '30, η αθρόα μετανάστευση επιστημόνων στις Η.Π.Α και η συνεύρεση των αντιτιθέμενων τάσεων στον ίδιο γεωγραφικό χώρο δημιουργεί τις προϋποθέσεις για αλλαγή του κλίματος. Οι δυσκολίες των περιστάσεων φέρνουν μπροστά στα μάτια των κλινικών ψυχολόγων την προοπτική του ενιαίου επαγγελματικού

συμφέροντος, και τη σημασία της προβολής μιας ενωτικής εικόνας προς τα έξω (2).

Την περίοδο αυτή στήνονται οι εσωτερικές βάσεις για τη σύσταση της Κλινικής Ψυχολογίας ως ενιαίου και αυτόνομου επιστημονικού και επαγγελματικού κλάδου (2). Η Κλινική Ψυχολογία παύει, στο εσωτερικό της τουλάχιστο, να ταυτίζεται με μία μόνη πρακτική (ψυχομετρία) ή θεωρία (συμπεριφορισμός, ψυχανάλυση). Στηριγμένη στο σύνολο της μικρής της παράδοσης, αρχίζει να αξιώνει την κυριότητα ενός ανεξάρτητου επιστημονικού χώρου εντός του οποίου η ίδια μπορεί να ανέχεται και να λύνει τις όποιες διαφορές (2). Η Κλινική Ψυχολογία ετοιμάζεται, και περιμένει την ευκαιρία να αποδείξει τι μπορεί να προσφέρει στο κυρίαρχο κοινωνικό status. Κι αυτή δεν άργησε να έρθει, με τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο.

Ο πόλεμος επιφέρει μια ριζική τομή που συνιστά τη θεμελιώδη ιστορική προϋπόθεση για την ραγδαία ανάπτυξη της Κλινικής Ψυχολογίας που επακολούθησε, καθώς κοινωνικοποιεί τις ψυχικές δυσλειτουργίες (2). Η ψυχική αθλιότητα δεν αφορά πλέον μια μικρή μειονότητα του πληθυσμού που, εύκολα ή δύσκολα, μπορεί να εγκλειστεί ερμηνευτικά στην κατηγορία του "παρεκκλίνοντος" και να αντιμετωπιστεί πρακτικά στα παραδοσιακά ψυχιατρικά πλαίσια. Από την βιολογίστικη άποψη των πλαισίων αυτών, αποκτά χαρακτήρα ανεξήγητης επιδημίας που σαρώνει τους "φυσιολογικούς", λαμβάνοντας μεγέθη και μορφές πρωτόγνωρες.

Σ' αυτό το πλαίσιο οι κλινικοί ψυχολόγοι, τόσο κατά τη διάρκεια του πολέμου όσο και μετά το τέλος του, εγκαταλείπουν το "μίζερο" ρόλο της διάγνωσης και της αξιολόγησης και καλούνται εσπευσμένα να συνδράμουν στην αντιμετώπιση της προαναφερθείσας κατάστασης (7) (8). Δεν είναι τυχαίο, συνοψίζοντας, πως η ουσιαστική έναρξη της ιστορίας της Κλινικής Ψυχολογίας τοποθετείται στο τέλος του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου (7).

Η παροχή βοήθειας είναι ο βασικός άξονας της ηθικής δικαίωσης της διαρκώς διευρυνόμενης κοινωνικής παρουσίας της Κλινικής Ψυχολογίας, καθώς και το κίνητρο των όλο και περισσότερων ανθρώπων που αποφασίζουν ν' ασχοληθούν επαγγελματικά μ' αυτήν (9). Οι εμφανείς αντιδραστικές αιχμές (Ευγονική Κίνηση) που πριν τον πόλεμο έδιναν συνολικά τον ιδεολογικό τόνο στο πεδίο, τίθενται πλέον με διακριτικότητα στο περιθώριο χαρακτηρισμένες ως αστήριχτες εμμονές της "παλιάς επιστήμης", καθώς η Κλινική Ψυχολογία ξεκινάει να χτίζει το προοδευτικό κοινωνικό της "προφίλ".

Ο κεντρικός άξονας που δίνει στην Κλινική Ψυχολογία τη δυνατότητα να ενσωματώσει σ' ένα κοινό επιστημονικό χώρο τις τόσες πολλές και διαφορετικές προοπτικές που ανοίγονται μπροστά της, είναι η ανάδειξη του εαυτού (self) στο κατεξοχήν αντικείμενο της μελέτης της. Η αναγνώριση του εαυτού στην ενιαία και πολυδιάστατη ολότητά του αποτελεί τον χαρακτηριστικό τρόπο με τον οποίο οι ευρύτερες ιδεολογικές πιέσεις της εποχής μεταφράζονται σε κατευθυντήριες γραμμές θεωρίας και έρευνας στο εσωτερικό της Κλινικής Ψυχολογίας (10). Αυτή η δυναμική είναι που ώθησε την ψυχανάλυση να μεταφέρει το βλέμμα της από το ασυνείδητο στη μελέτη των διαδικασιών του Εγώ, αυτή είναι επίσης που άνοιξε το δρόμο μέχρι και σε "σοσιαλίζοντες" επιστήμονες όπως ο Fromm (11), η Horney (12), και ο Sullivan (13).

Στη βάση των παραπάνω δεδομένων, η ψυχοθεραπεία αναδεικνύεται μεταπολεμικά σε επιστημονικό και κοινωνικό κέντρο βάρους της Κλινικής Ψυχολογίας. Τουλάχιστον όσον αφορά τις Η.Π.Α, όπου η έξοδος της Κλινικής Ψυχολογίας από τα ακαδημαϊκά εργαστήρια έχει προ πολλού δρομολογηθεί και έχει φέρει τη χώρα στην πρωτοπορία των εξελίξεων του κλάδου (2).

Η "αναίμακτη" ψυχοθεραπεία εναρμονίζεται άριστα με τις επιταγές της εποχής και προσιδιάζει στο χαρακτήρα "παροχής βοήθειας" που η Κλινική

Ψυχολογία θέλει να προβάλλει για τις υπηρεσίες της. Ένας προοδευτικός προβληματισμός εγείρεται γύρω από το χαρακτήρα της θεραπευτικής σχέσης. Ξεκινάει από την αναγνώριση της ανθρώπινης αλληλεπίδρασης που ορίζει αναπόφευκτα μια τέτοια σχέση (άρα και την αποδυνάμωση του προτύπου του αποστασιοποιημένου, ουδέτερου κλινικού επιστήμονα-ειδικού) για να καταλήξει, στην πιο "ακραία" του εκδοχή, στην πλήρη υποταγή της θεραπευτικής διαδικασίας στις ανάγκες του θεραπευόμενου-πελάτη (2). Η τελευταία αυτή εκδοχή εκφράζεται στην προσέγγιση του Αμερικάνου ψυχοθεραπευτή Carl Rogers (14).

"Θεραπεία για όλους", αυτό είναι το σύνθημα της επιδρομής της Κλινικής Ψυχολογίας στην κοινωνική ζωή. Σ' αυτό το πλαίσιο η προσαρμογή στις ανάγκες του "πελάτη" συνιστά μια σοφή, και εν πολλοίς εκ των πραγμάτων επιβαλλόμενη στρατηγική κίνηση. Η εμβέλεια της παρέμβασης της Κλινικής Ψυχολογίας ανοίγεται σε τόσο πολλές και ανομοιογενείς μεταξύ τους πληθυσμιακές ομάδες, ώστε η ίδια έχει περισσότερο ανάγκη να "διδαχθεί" από αυτούς παρά το αντίστροφο. Στις ίδιες αντικειμενικές πιέσεις βρίσκουν την ερμηνεία τους και διάφορες άλλες τάσεις της εποχής: Η αποδοχή του εκλεκτικισμού όσον αφορά την ψυχοθεραπευτική αγωγή που ενδείκνυται σε κάθε περίπτωση (2), η προσπάθεια εξεύρεσης πιο οικονομικών, σε χρόνο και σε χρήμα, θεραπευτικών λύσεων (2), και η εμφάνιση διαφορετικών του παραδοσιακού τύπων ψυχοθεραπείας (ομαδική ψυχοθεραπεία, ψυχόδραμα) (15).

Ας ρίξουμε τώρα μια ματιά συγκεκριμένα στην επαγγελματική πορεία της Κλινικής Ψυχολογίας την εν λόγω δεκαετία στις Η.Π.Α. Η μαζική της απήχηση στον ευρύτερο πληθυσμό (που μετά τον πόλεμο, όσον αφορά τουλάχιστο τους βετεράνους, έχει δωρεάν πρόσβαση στην κολλεγιακή εκπαίδευση σύμφωνα με τον GI Bill), και πολύ περισσότερο το χάσμα μεταξύ του αριθμού των υπαρχόντων κλινικών ψυχολόγων και των πραγματικών

αναγκών οδήγησε στην εσπευσμένη αύξηση των εκπαιδευτικών προγραμμάτων Κλινικής Ψυχολογίας σ' όλη τη χώρα (2). Η οικονομική συνδρομή του Συλλόγου Βετεράνων υπήρξε αδρή, πολύτιμη και άκρως δηλωτική της σχέσης ανάμεσα στην ανάπτυξη της Κλινικής Ψυχολογίας και τον πόλεμο (16).

Ο πρώτος νόμος που καθορίζει τα κριτήρια για τη χορήγηση του τίτλου του κλινικού ψυχολόγου ψηφίζεται στην πολιτεία του Κοννέκτικατ το 1945 (2). Παρόμοιες νομοθετικές ρυθμίσεις επεκτείνονται και σε άλλες πολιτείες τα επόμενα χρόνια. Επειδή όμως η επέκταση αυτή παραείναι αργή για τους ρυθμούς της ανάπτυξης της Κλινικής Ψυχολογίας, η ίδια η επαγγελματική κοινότητα θεσπίζει την δημιουργία μιας ξεχωριστής εσωτερικής αρχής που επιμελείται από τότε και στο εξής του ζητήματος. Η έμφαση δίνεται στην επαγγελματική κατοχύρωση και όχι στο νομικό προσδιορισμό του επαγγελματικού ρόλου του κλινικού ψυχολόγου, οι αρμοδιότητες του οποίου παραμένουν σκόπιμα ανοιχτές (2).

Στην Ευρώπη από την άλλη, η έγνοια για τη διατήρηση κάποιας ισορροπίας στους επαγγελματικούς συσχετισμούς στον ευρύτερο χώρο της ψυχικής υγείας, συνέβαλε στη στάση δυσπιστίας απέναντι στην ενασχόληση με την ψυχοθεραπεία που διακατέχει την πλειονότητα των ευρωπαίων κλινικών ψυχολόγων την εποχή αυτή. Μαζί βέβαια με τη μακρόχρονη ακαδημαϊκή και εργαστηριακή παράδοση (2). Η Κλινική Ψυχολογία πάντως αναδιοργανώνεται και αναπτύσσεται και σ' αυτές τις χώρες, σε μια διαδικασία με παρόμοια χαρακτηριστικά αλλά βραδύτερους ρυθμούς από την αντίστοιχη στις Η.Π.Α (2).

Τη δεκαετία του '50 η Κλινική Ψυχολογία βαδίζει σύσσωμη στο δρόμο της κοινωνικής εφαρμογής, βαθαίνοντας και πλαταίνοντας το "ζωτικό της χώρο" (2). Προχωρώντας πάνω στις βάσεις που τέθηκαν την προηγούμενη δεκαετία, δομεί την ταυτότητά της πάνω στη συνδυασμένη ανάπτυξη του

τεχνοκρατικού και του ανθρωπιστικού της χαρακτήρα. Οι χαρακτήρες αυτοί στην πράξη εξελίσσονται πολλές φορές ανεξάρτητα ο ένας από τον άλλο. Το τεχνοκρατικό στοιχείο μοιάζει να κυριαρχεί στο παραδοσιακό πεδίο της μέτρησης-διάγνωσης-αξιολόγησης, ενώ το ανθρωπιστικό στο πεδίο της ψυχοθεραπείας.

Η Κλινική Ψυχολογία δε δίστασε μα ούτε και δυσκολεύτηκε να ανταποκριθεί στις ανάγκες του πρωτοεμφανιζόμενου σε τόσο μαζική κλίμακα, ψυχικά προβληματισμένου και προβληματικού ανθρώπινου υποκειμένου. Άλλωστε, η διαδικασία της ανάδειξής του ταυτίζεται με αυτήν της δικής της ανάπτυξης. Συνοπτικά θα λέγαμε πως η ανάπτυξη της Κλινικής Ψυχολογίας βρίσκει το κοινωνικό της νόημα στην σύμφωνα με την αστική τάξη πραγμάτων διαχείριση των αναγκών αυτού ακριβώς του κοινωνικού υποκειμένου. Στην προετοιμασία της για την αντιμετώπιση αυτού του καθήκοντος μπορεί να καταχωρηθεί η ανάδειξη του «εαυτού» σε προνομιακό πεδίο έρευνας την προηγούμενη δεκαετία. Τη δεκαετία του '50 οι κλινικοί ψυχολόγοι εμβαθύνουν με όλους τους διαθέσιμους τρόπους στην προβληματική της προσωπικότητας (17). Φτάνουν μέχρι το σημείο να εισάγουν όρους της υπαρξιστικής φιλοσοφίας στις αναλύσεις τους, οι οποίοι και τους βοηθούν να αντιπαρέρθουν την έλλειψη μιας καθολικής και ειδικά ανθρώπινης θεώρησης από την επιστημονική τους παράδοση (18).

Από την άλλη μεριά ο παλιός, καλός συμπεριφορισμός γνωρίζει νέα δυναμική άνθιση και εξελίσσει τα εργαλεία του. Τα πειράματα του Hess με ποντίκια επιβεβαιώνουν την ικανότητά τους να εκτελούν σύνθετες(για τα μέτρα τους) πράξεις υπό την φροντισμένη χορήγηση ηλεκτρικών ερεθισμάτων στον εγκέφαλο (2). Ο Skinner με τους οπαδούς του σημειώνουν διαδοχικές επιτυχίες στη διαμόρφωση της συμπεριφοράς (19).

Την ίδια εποχή επίσης, ο "καινοτόμος", "πρωτοποριακός" παραλληλισμός του ανθρώπου με τους ηλεκτρονικούς υπολογιστές αναπαράγει την

εργαλειακή αντίληψη του ανθρώπου σε εκσυγχρονισμένη, hi-tec μορφή. Τα πειράματα σχετικά με τη δυνατότητα υποβολής υποσυνείδητων μηνυμάτων στον εγκέφαλο μαρτυρούν τα πιο ουσιαστικά γι' αυτή την αντίληψη, και ξεσηκώνουν ζωηρή συζήτηση γύρω από το σύγχρονο φαινόμενο της "πλύσης εγκεφάλου" (2).

Ακολουθώντας το παράδειγμα της κοινωνίας που τη γέννησε, η Κλινική Ψυχολογία ολοκληρώνει προς το τέλος της δεκαετίας τη δική της "πρωταρχική συσσώρευση". Συσσώρευση θεωρητικού και μεθοδολογικού εξοπλισμού, επιστημονικού και κοινωνικού κύρους, μα προπάντων συσσώρευση βιωμένων εμπειριών από την άμεση, ευθεία τριβή της με το πραγματικό κοινωνικό πεδίο. Η φρενήρης εξέλιξή της έχει όλα τα στοιχεία που χαρακτηρίζουν μια τυπική φάση καπιταλιστικής οικονομικής ανάπτυξης: Ανεξάρτητη, άναρχη και απρογραμμάτιστη ανάπτυξη όλων μαζί των τάσεών της που υπακούει μόνο στη εσώτερη δυναμική της επέκτασης. Φυσιολογικά, λοιπόν, καταλήγει στην κρίση στο τέλος της δεκαετίας. Ασυντόνιστη υπερπαραγωγή ερευνών που πλέον "στομώνουν" αντί να διευρύνουν τα μονοπάτια της επέκτασης, πρώτη συνάντηση με τα θεωρητικά και πρακτικά αδιέξοδα των μονοπατιών αυτών, και γενικευμένη σύγχυση είναι τα φαινόμενα που στοιχειοθετούν αυτή την κρίση (2).

Τα προβλήματα της άναρχης επέκτασης και εφαρμογής της Κλινικής Ψυχολογίας στην κοινωνική σφαίρα κάνουν συγχρόνως την εμφάνισή τους και στο "τεχνικό" και στο "ανθρωπιστικό" της πεδίο. Πέρα από τα γενικά χαρακτηριστικά της κρίσης όπως αυτά προσδιορίστηκαν πιο πριν, δύο είναι κυρίως οι τρόποι εκδήλωσης των προβλημάτων σε αμφότερους τους τομείς.

Ο πρώτος έχει να κάνει με το ότι η αύξουσα έκθεση της Κλινικής Ψυχολογίας στη ζώσα πολυπλοκότητα και αντιφατικότητα του πραγματικού κοινωνικού πεδίου, μεταφράζεται στη θετικιστική - επιστημονική γλώσσα σε διαρκή αύξηση των προς υπολογισμό μεταβλητών. Το φαινόμενο αυτό

υπερφορτώνει και καθιστά δυσλειτουργικές τις τυποποιημένες επιστημονικές μεθοδολογικές και εννοιολογικές κατασκευές (2). Ο δεύτερος εντοπίζεται στα αρνητικά αποτελέσματα που κάνουν την εμφάνισή τους σ' εκείνα τα σημεία όπου η Κλινική Ψυχολογία εδράζει την κοινωνική της νομιμότητα και χρησιμότητα. Πορίσματα ερευνών αμφισβητούν την αποτελεσματικότητα των κλινικών ψυχολόγων στα κατεξοχήν εξειδικευμένα σ' αυτούς καθήκοντα της αξιόπιστης διάγνωσης, πρόβλεψης και αξιολόγησης (2). Αντίστοιχα πορίσματα τοποθετούν τον καθοριστικό παράγοντα για την εξέλιξη της ατομικής θεραπείας όχι στην ίδια μα στα χαρακτηριστικά της ψυχοπαθολογίας, και έρχονται με τη σειρά τους να αντικρούσουν τα ιδιαίτερα πλεονεκτήματα της ψυχοθεραπείας που ευαγγελίζονται οι κλινικοί ψυχολόγοι (2). Από την άλλη, το 1952 εισβάλλουν στο προσκήνιο τα ψυχοφάρμακα και αναταράσσουν τις υπάρχουσες ισορροπίες στο χώρο της ψυχικής υγείας. Η ενθουσιώδης υποδοχή που τους επεφύλαξαν οι αρμόδιοι φορείς και το σύνολο των Μ.Μ.Ε δεν θα μπορούσε παρά να λειτουργήσει ανταγωνιστικά σε σχέση με την ψυχοθεραπεία (2).

Τον προσδιορισμό των αντικειμενικών ορίων της δράσης της Κλινικής Ψυχολογίας συνοδεύει το πρακτικό ξεκαθάρισμα των μεθόδων και των πρακτικών που έχουν αποδείξει στο χρόνο την ευχέρειά τους να βγάζουν τον κλινικό ψυχολόγο κατά το δυνατόν "ασπροπρόσωπο". Με το ξεκαθάρισμα αυτό, βγαλμένο από την σύντομη αλλά πυκνή ιστορική εμπειρία του κλάδου, οι κλινικοί ψυχολόγοι βάζουν φρένο στην ακατάπαυστη παραγωγή τεχνικών εργαλείων και θεραπευτικών μοντέλων. Έτσι, παρά την αριθμητική αύξηση των διαθέσιμων τεστ, τα δοκιμασμένα τεστ που κατασκευάστηκαν το '30 και το '40 εξακολουθούν να προσελκύουν τη συντριπτική προτίμηση των κλινικών ψυχολόγων (2). Όσον αφορά τη ψυχοθεραπεία, τα βασικά ερμηνευτικά και θεραπευτικά μοντέλα διατηρούν ακέραια την ισχύ τους και αναπαράγονται σε

ποικίλες παραλλαγές για να καλύψουν την αντίστοιχη ποικιλία των θεραπευτικών αιτημάτων (2).

Βλέπουμε καθαρά πως η Κλινική Ψυχολογία δεν έχει πια ανάγκη τη συνδρομή συγκεκριμένων τεχνικών και μεθόδων για να δικαιολογήσει την ύπαρξή της. Παρά το νεαρό της ηλικίας της, η θέση της είναι ακλόνητη και η ανοδική της πορεία εξασφαλισμένη. Και αυτό πολύ λίγο έχει να κάνει με τη σύντομη παράδοση και τα ουσιαστικά της αποτελέσματα. Σχετίζεται με την έκταση και το βάθος των νέων κοινωνικών δυναμικών που αναπτύχθηκαν μεταπολεμικά, και στην κίνησή τους παρέσυραν την Κλινική Ψυχολογία «στον αφρό». Γι' αυτό άλλωστε, παρά τον προφανή προβληματισμό σχετικά με όλα τα παραπάνω ζητήματα, η καλπάζουσα πορεία της συνεχίζεται απρόσκοπτη καθ' όλη τη διάρκεια της δεκαετίας (2).

Το 1950 το APA (American Psychology Assosiation) αριθμούσε 7.250 μέλη (20). Το 1959 αριθμούσε 16.644 μέλη (2). Να μια εικόνα χαρακτηριστική των ρυθμών ανάπτυξης της Κλινικής Ψυχολογίας. Κάθε χρονιά της δεκαετίας σημαδεύεται από το "μεγάλωμά" της σε αριθμούς, επιρροή και κύρος (2).

Από την άλλη, τα σύνθετα προβλήματα που διέπουν τη σχέση των κλινικών ψυχολόγων με τους ανθρώπους που αναζητούν τη βοήθειά τους γίνεται προσπάθεια να αντιμετωπιστούν με τη θέσπιση του πρώτου κώδικα επαγγελματικής ηθικής από το APA το 1951 (21). Έκτοτε, ο κώδικας αυτός εμπλουτίζεται διαρκώς ώστε να συμπεριλάβει όλες τις μορφές της κλινικής πρακτικής, και συνιστά αντικείμενο συνεχούς αναθεώρησης καθώς στην πορεία προκύπτουν νέα δεδομένα.

Οι Η.Π.Α εξακολουθούν να κατέχουν την απόλυτη πρωτοκαθεδρία στο χώρο. Από την άλλη, υποτυπώδη έστω ίχνη της Κλινικής Ψυχολογίας μπορούν πλέον να ανεβρεθούν σε χώρες όπως η Ιαπωνία, η Αίγυπτος και η

Συρία. Στην ανεπτυγμένη Ευρώπη η επέκταση, τηρουμένων των αναλογιών, συνεχίζεται (2).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

(1) M. Foucault «Η Ιστορία της Τρέλας», εκδ. Ηριδανός, 1984

(2) L. V. Bell "Treating the Mentally Ill: From Colonial Times to the Present", Praeger, 1980

(3) E. Harms "Origins of Modern Psychiatry", Charles C Thomas, 1967

(4) G. Rosen "Madness in Society: Chapters in the Historical Sociology of Mental Illness", University of Chicago Press, 1968

(5) B. Simon "Mind and Madness in Ancient Greece: The Classical Roots of Modern Psychiatry", Cornell University Press, 1978

(6) J. G. Howells (ed.) "World History of Psychiatry", Brunner/Mazel, 1975

(7) G. Mora, J. Brand (ed.) "Psychiatry and its History", Charles C Thomas, 1970

(8) D. J. Rothman "The Discovery of the Asylum: Social Order and Disorder in the New Republic", Brown, 1971

(9) F. Alexander, S. Selesnick "The History of Psychiatry", Harper & Row, 1966

(10) E. Y. Ackernecht "A Short History of Psychiatry", Hafner Publishing, 1968

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

(1) E. G. Boring "A history of experimental psychology", Appleton-Century-Crofts, 1950

(2) J. M. Reisman "A History of Clinical Psychology", Hemisphere Publishing Corporation, 1992

(3) L. Witmer "Clinical Psychology", Psychological Clinic, 1, 1-90, 1907

(4) L. Kamin "The science and politics of I.Q", Erlbaum, 1974

(5) W. Mc Dougall "Dynamics of the gestalt psychology", Character & Personality, 5, 61-82, 1937

(6) M. Schneider "Νεύρωση και πάλη των τάξεων", Ράππα, 1975

(7) Γ. Ποταμιάνος "Κλινική Ψυχολογία και πρωτοβάθμια ιατρική φροντίδα", Λιβάνης, 2005

(8) W. S. Hunter "Psychology in the war", American Psychologist, 1, 479-92, 1946

(9) R. P. Fischer & R. P. Hinshaw "The growth of student interest in psychology", American Psychologist, 1, 116-118, 1946

(10) E. R. Hilgard "Human motives and the concept of self", American Psychologist, 4, 374-384, 1949

(11) E. Fromm "The sane society", Rinehart, 1955

(12) K. Horney "Neurosis and human growth", Norton, 1950

(13) H. S. Sullivan "The interpersonal theory in psychiatry", Norton & Company, 1953

(14) C. R. Rogers "Client-centered therapy", Houghton Mifflin, 1951

(15) S. R. Slavson "The practice of group therapy", N.Y. University Press, 1951

(16) J. G. Miller "Clinical psychology in the Veterans Administration", American Psychologist, 1, 181-189, 1946

(17) Γ. Ποταμιάνος και συν. "Θεωρίες Προσωπικότητας και κλινική πρακτική", Ελληνικά Γράμματα, 1997

(18) R. May, E. Angel & H. F. Ellenberger (Eds.) "Existence", Basic Books, 1958

(19) B. F. Skinner "Reinforcement today", American Psychologist, 13, 94-99, 1958

(20) W. Dennis & E. G. Boring "The founding of the APA", American Psychologist, 7, 95-97, 1952

(21) American Psychological Association Committee on Ethical Standards for Psychology "Ethical Standards in clinical and consulting relationships", American Psychologist, 6, 57-64, 1951

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΚΟ ΚΑΙ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ. Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ MARX ΓΙΑ ΤΟΝ ΑΝΘΡΩΠΟ

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ : ΟΙ ΓΕΝΙΚΕΣ ΘΕΣΕΙΣ ΤΟΥ MARX ΓΙΑ ΤΟΝ ΑΝΘΡΩΠΟ

Στόχος του παρόντος κεφαλαίου είναι η παράθεση και αποσαφήνιση των βασικών θέσεων της θεωρίας του Κ. Marx για τον άνθρωπο. Η κριτική ανάλυση των θεωρητικών ρευμάτων της Αντιψυχιατρικής και της Κριτικής Ψυχολογίας που ακολουθεί στη συνέχεια της εργασίας μου, θα βασιστεί στο πλαίσιο που οριοθετείται από τη θεωρία αυτή. Θεωρώ εντούτοις αναγκαίο, προτού προχωρήσω στην ανάπτυξη του θέματος, να επιστήσω την προσοχή στις ιδιαιτερότητες που διέπουν το σύνολο της μαρξιστικής σκέψης και αναπόφευκτα υπεισέρχονται στη θεματική που με απασχολεί.

Η μεθοδολογία σκέψης του Marx είναι ολιστική και απ' άκρη σ' άκρη διαλεκτική (1). Ολιστική σημαίνει πως τα αντικείμενα της θεωρητικής ανάλυσης του Marx είναι ολότητες. Η ολότητα δεν ταυτίζεται με το άθροισμα των μερών που την απαρτίζουν. Αντίθετα, κάθε επιμέρους στοιχείο οφείλει στην ολότητα το νόημα και την ιδιαίτερη φύση του – η ιδιαίτερη αυτή φύση δεν είναι παρά η ειδική, συγκεκριμένη έκφραση της ολότητας. Τίποτα δε νοηματοδοτείται, τίποτα δεν αναλύεται από τον Marx έξω και ανεξάρτητα από τις διασυνδέσεις του με τα άλλα στοιχεία και την ολότητα (1).

Απ' άκρη σ' άκρη διαλεκτική σημαίνει πως οι ολότητες είναι διαλεκτικά δομημένες σ' ολόκληρο το φάσμα των σχέσεων που λαμβάνουν χώρα τόσο ανάμεσα στην ολότητα και τα επιμέρους στοιχεία, όσο και ανάμεσα στα

τελευταία μεταξύ τους. Η διαλεκτική δόμηση στηρίζεται στην αρχή της ενότητας των αντιθέτων. Οι αντιθέσεις συγκροτούν τις ενότητες σε κάθε επίπεδο της δόμησης, και την ολότητα καθεαυτή. Αυτό συνεπάγεται πως σ' οποιοδήποτε σημείο ή επίπεδο της διαλεκτικής δόμησης της ολότητας κι αν εστιάσουμε, αυτό έχει την ιδιότητα να συμπυκνώνει και να εκφράζει αντίθετες τάσεις ταυτόχρονα (1). Αυτή είναι η κατεξοχήν ιδιότητα όλων των βασικών μαρξιστικών εννοιών (1). Συγκεκριμένες δυσκολίες λεπτής φύσης αλλά αποφασιστικής σημασίας προκύπτουν από τα παραπάνω, τόσο γι' αυτόν που επιχειρεί να συνοψίσει το περιεχόμενο των μαρξιστικών αντιλήψεων σε κάποιο συγκεκριμένο πεδίο όσο και για τον παραλήπτη αυτής της απόπειρας. Ο πρώτος οφείλει σε περιορισμένη έκταση να διατυπώσει τις μαρξιστικές θέσεις με τρόπο τέτοιο ώστε να διευκολύνεται η κατανόηση χωρίς να ζημιώνεται η συνθετότητα και ο πλούτος της μαρξιστικής σκέψης. Ο δεύτερος οφείλει να διατηρεί συνεχώς στο νου του τις πολλαπλές αμοιβαιότητες μεταξύ αυτού που κάθε στιγμή διαβάζει με όλα τα υπόλοιπα, καθώς και να διακρίνει την ταυτόχρονη συνύπαρξη αντιθετικών δυναμικών σε κάθε ιδιαίτερο σημείο που επικεντρώνει (1). Κάτι τέτοιο είναι ιδιαίτερα δύσκολο για τη καθιερωμένη επιστημονική μεθοδολογία σκέψης που διαμορφώνεται υπό την κυριαρχία των αρχών του θετικισμού και του λογικού φορμαλισμού(1).
Μετά από αυτές τις απαραίτητες εισαγωγικές διευκρινίσεις, μπορώ να προχωρήσω στην ανάπτυξη του θέματος.

1. ΑΝΘΡΩΠΟΣ ΚΑΙ ΦΥΣΗ

Το ανθρώπινο ον αποτελεί οργανικό και αναπόσπαστο κομμάτι της υλικής φύσης. Τη θέση αυτή υπερασπίζει ο Marx από αρχής μέχρι τέλους και σε όλες της τις προεκτάσεις. Στη βάση αυτή επεξεργάζεται όλες του τις απαντήσεις στα σύνθετα ζητήματα που θέτει η πραγματικότητα του ανθρώπου, η κοινωνία, η ιστορία, και η συνείδησή του. Μ' αυτό τον τρόπο ο

Marx συντάσσεται στην πλευρά της μακράς υλιστικής φιλοσοφικής παράδοσης, στους κόλπους της οποίας συμπεριλαμβάνεται ασφαλώς και το ρεύμα της ριζοσπαστικής αστικής σκέψης που κωδικοποιήθηκε στην ονομασία "Διαφωτισμός". Στο πλαίσιο της παράδοσης αυτής, ο Marx αντιτάσσεται ρητά σε κάθε απόπειρα μεταφυσικής ερμηνείας των ανθρώπινων ζητημάτων. Ενώ, όμως, για το σύνολο της κατεστημένης πλέον αστικής σκέψης το όλο θέμα δείχνει στην πραγματικότητα να λήγει με την προάσπιση της υλιστικής άποψης για τον άνθρωπο, για τον Marx μόλις που είναι σε θέση ν' αρχίσει να τίθεται και ν' απαντιέται.

Η παραδοσιακή υλιστική θεώρηση του ανθρώπου ως ενός έμβιου στοιχείου της φύσης που απλά τυχαίνει να διακρίνεται από κάποιες ιδιαιτερότητες (όπως, άλλωστε, διακρίνεται από ιδιαιτερότητες κάθε φυσικό ον με τον τρόπο του), δεν επιτρέπει στη μελέτη για την ανθρώπινη φύση να προχωρήσει και πολύ μακριά. Κανένα από τα ειδοποιά χαρακτηριστικά του ανθρώπου τόσο σε συλλογικό όσο και σε ατομικό επίπεδο (πολιτισμός, σκέψη, γλώσσα, συνείδηση μεταξύ άλλων) δεν μπορεί να εξηγηθεί ικανοποιητικά υπό αυτό το πρίσμα. Ο σύνθετος και δυναμικός χαρακτήρας όλων αυτών των ιδιαζόντως ανθρώπινων φαινομένων δεν μπορεί να προκύψει από μια τόσο μονόπλευρη και στατική βασική αρχή (1).

Αυτού του είδους ο υλισμός δεν είναι ικανός να οδηγήσει τη μακρόχρονη ιδεολογική διαμάχη με τη μεταφυσική σε οριστική νίκη. Η στενή και κοντόθωρη σκοπιά του αφήνει ολόκληρο το πεδίο που συγκροτούν τα ιδιαζόντως ανθρώπινα φαινόμενα στον αμοιβαίο αλληλοκαθορισμό τους, στην πραγματικότητα ελεύθερο για τη μεταφυσική να δημιουργήσει και να προβάλλει πειστικά τις δικές της απόψεις. Ένας συνεπής και ολοκληρωμένος υλισμός οφείλει να επικεντρώσει το βλέμμα του ακριβώς στα σημεία εκείνα που διαφοροποιούν τον άνθρωπο συνολικά από την υπόλοιπη φύση. Να διερευνήσει και να διατυπώσει τις υλιστικές απαντήσεις στα ζητήματα που ο

ιδιαίτερος χαρακτήρας των σημείων αυτών γεννά, και να ενσωματώσει τις απαντήσεις αυτές πίσω στον βασικό και αδιάρρηκτο δεσμό του ανθρώπου με την υλική φύση. Την ιστορική δυνατότητα αλλά και αναγκαιότητα ενός τέτοιου υλισμού έρχεται να πραγματώσει η σκέψη του Marx.

Κινούμενος σ' αυτήν την κατεύθυνση και κατόπιν εξαντλητικής έρευνας και μελέτης, ο Marx εντοπίζει στην έννοια της εργασίας τη μία και μοναδική πηγή της ανθρώπινης ιδιαιτερότητας σ' όλες τις διαφορετικές της εκφάνσεις, και την τοποθετεί στο κέντρο του θεωρητικού του συστήματος. Η εργασία, νοούμενη ως η αυτοπραγμάτωση του ανθρώπου μέσω της πρακτικής δραστηριότητας (2), συνιστά το ειδοποιό οντολογικό θεμέλιο της ανθρώπινης ύπαρξης, όπως αυτό συνοψίζεται στη φράση "ο άνθρωπος οφείλει να παράγει αν δε θέλει να πεθάνει" (1). Τοποθετώντας την εργασία στη θέση της διαδικασίας - κλειδί για την ορθή κατανόηση της σχέσης του ανθρώπου με τη φύση, ο διαλεκτικός υλισμός του Marx εντάσσει την υποκειμενική, ενεργή διάσταση της ανθρώπινης πράξης στη ολότητα του αντικειμενικού γίγνεσθαι (1). Διαφοροποιείται έτσι αποφασιστικά από τον πρότερο υλισμό που αντιλαμβάνεται τον υλικό κόσμο αποκλειστικά στην παθητική, στατική του άποψη, και αφήνει το περιθώριο στον ιδεαλισμό να καλύψει ιδεολογικά την ενεργητική πλευρά (3).

Ο άνθρωπος δεν έρχεται σε απευθείας επαφή με τη φύση, η σχέση του μαζί της διαμεσολαβείται από την εργασία (1). Η εργασία είναι ο καθοριστικός παράγοντας που μετατρέπει την άμεση, διπλή σχέση αμοιβαιότητας που διακρίνει την αλληλεπίδραση των υπόλοιπων έμβιων οργανισμών με τη φύση, σε μια τριπλή σχέση διαμεσολαβημένης αμοιβαιότητας όσον αφορά τον άνθρωπο (1). Η εργασία ευθύνεται επίσης για τον αέναο δυναμισμό της τριπλής αυτής σχέσης. Αποκλείει, έτσι, στην πράξη τη δυνατότητα μιας οριστικής και αμετάβλητης αποκρυστάλλωσης της σχέσης του ανθρώπου με

τη φύση, την πιθανότητα ύπαρξης μ' άλλα λόγια μιας πάγιας και δεδομένης ανθρώπινης φύσης (1).

Από τον ιδιάζοντα χαρακτήρα της τριπλής σχέσης ανθρώπου - εργασίας - φύσης απορρέουν οι ιδιότητες που η μαρξιστική σκέψη αποδίδει στον άνθρωπο. Ο άνθρωπος ορίζεται ως το αυτοδιαμεσολαβούμενο, καθολικό και ειδολογικό ον της φύσης. Αυτοδιαμεσολαβούμενο διότι είναι ο ίδιος που διαμεσολαβεί τη σχέση του με τη φύση με την εργασία του. Καθολικό διότι είναι σε θέση να παράγει καθολικά και προς όλες τις δυνατές κατευθύνσεις ,να μετατρέπει το σύνολο της φύσης σε αντικείμενο της παραγωγικής του δραστηριότητας. Ειδολογικό διότι αυτή ακριβώς η καθολικότητα τον καθιστά ένα φυσικό είδος ξεχωριστό από το σύνολο των υπολοίπων (2).

Η εργασία, λοιπόν, συνιστά το συνδετικό κρίκο ανάμεσα στους άλλους δύο όρους της σχέσης, τον άνθρωπο και τη φύση. Δεν τους συνδέει, όμως, μ' έναν εξωτερικό προς τους όρους αυτούς τρόπο. Είναι η δυναμική διαδικασία που μορφοποιεί αμφότερους τους όρους εξίσου κι εξ ολοκλήρου (1). Έτσι, στην έννοια "ανθρώπινη φύση" μπορούμε ταυτόχρονα να τοποθετήσουμε τόσο τον άνθρωπο που δυναμικά διαπλάθεται μέσω της ανθρώπινης εργασίας, όσο και τη φύση που απ' την πλευρά της κάνει ακριβώς το ίδιο πράγμα. Η σύλληψη της ιδιότυπης αυτής διαλεκτικής πραγματικότητας από τον Marx καθιστά δυνατή την ενιαία και ολοκληρωμένη υλιστική αντίληψη του φυσικού και του ανθρώπινου, φυσικά ανθρώπινου και ανθρώπινα φυσικού κόσμου.

Ταυτόχρονα όμως με τη σύνδεση, η εργασία ευθύνεται και για τον διαχωρισμό του ανθρώπου από τη φύση γενικά (1). Δημιουργεί την κρίσιμη εκείνη απόσταση που διαφυλάττει την ανθρώπινη ιδιαιτερότητα και δεν επιτρέπει την επαναφορά του ανθρώπου στην κατάσταση της ζωικής φύσης (1). Μ' αυτή την έννοια, συνιστά την πηγή του ανθρώπινου υποκειμένου και της ανθρώπινης συνείδησης, γεγονός που ενδιαφέρει άμεσα την παρούσα διατριβή. Ο άνθρωπος, αντικρίζοντας τον εαυτό του σ' ένα κόσμο που ο ίδιος

με την εργασία του δημιούργησε, διπλασιάζεται τόσο πρακτικά όσο και διανοητικά (2). Σ' αυτή την πραγματικότητα θεμελιώνεται μια βασική ειδοποιός ιδιότητα της ανθρώπινης συνείδησης: Η ικανότητά της ν' αντιλαμβάνεται τον κόσμο απ' την σκοπιά του τι μπορεί ν' αλλάξει, τι μπορεί να δημιουργηθεί εκ νέου με βάση το υπάρχον υλικό του κόσμου (4).

2. ΑΝΘΡΩΠΟΣ, ΙΣΤΟΡΙΑ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

Δύο θεμελιακές, αποκλειστικά ανθρώπινες ιδιότητες προκύπτουν, σύμφωνα με το Marx, με βάση αντίστοιχα χαρακτηριστικά της εργασίας. Η ιστορικότητα και η κοινωνικότητα του ανθρώπου.

Η ιστορικότητα αποτελεί την έκφραση του δυναμικού χαρακτήρα της παραγωγικής δραστηριότητας. Η ιστορία αποτελεί τη διάσταση εκείνη στις συντεταγμένες της οποίας ο άνθρωπος συντελεί την αυτοδιαμόρφωσή του. Είναι η ειδικά ανθρώπινη και καθολική διάσταση που εμπεριέχει το σύνολο των αμοιβαιοτήτων που περιλαμβάνει η προαναφερθείσα τριπλή οντολογική σχέση που προσδιορίζει τον άνθρωπο. Για το λόγο αυτό, τίποτα το ανθρώπινο δεν μπορεί να νοηθεί έξω από την ιστορία (1). Στον άξονα του δικού της δυναμισμού ο άνθρωπος αποκτά τη συγκεκριμένη κάθε φορά φυσική και ανθρώπινη υπόστασή του. Η διαλεκτικά εκτυλισσόμενη κίνησή της καθιστά εκ των προτέρων άτοπη κάθε υπόθεση περί παγιωμένων στο χρόνο χαρακτηριστικών του ανθρώπου. Διαμέσου της ιστορίας ο άνθρωπος αναπτύσσει τόσο τις ανάγκες του όσο και τους τρόπους να τις ικανοποιεί. Η πρώτη ιστορική πράξη του ανθρώπου είναι η δημιουργία της πρώτης του νέας ανάγκης (5).

Η κοινωνικότητα του ανθρώπου, από την άλλη, επιβάλλεται από τον κοινωνικό χαρακτήρα της εργασίας. Ο άνθρωπος δεν μπορεί να παράγει μόνος του. Η συνεργασία των ανθρώπων στην παραγωγή αποτελεί την sine qua non προϋπόθεση για την επιβίωση του ανθρώπινου είδους από την αρχή της ιστορίας του. Στη βάση αυτής ακριβώς της αναγκαιότητας οι άνθρωποι ωθούνται στη σύναψη συγκεκριμένων ιστορικά - επομένως υποκείμενων σε μεταβολή - σχέσεων μεταξύ τους, τις λεγόμενες «παραγωγικές σχέσεις». Οι σχέσεις αυτές συγκροτούν τη βάση διαμόρφωσης του συνόλου των κοινωνικών σχέσεων που απαρτίζουν αυτό που ονομάζουμε ανθρώπινη κοινωνία (1).

Η κοινωνικότητα λοιπόν καθίσταται απαραίτητη, εάν πρόκειται η εργασία να εκδηλώνεται έχοντας τα ιδιαιτέρως ανθρώπινα χαρακτηριστικά που έχουν αναφερθεί. Αν αυτή η εκδήλωση της εργασίας συμπυκνώνει το περιεχόμενο της ανθρώπινης ουσίας, αβίαστα συνάγεται το συμπέρασμα πως η κοινωνικότητα αποτελεί πρωταρχικό και αναπόσπαστο κομμάτι του περιεχομένου αυτού (2). Σ' αυτό το πλαίσιο ο Marx υποστηρίζει πως η ουσία του ανθρώπου εντοπίζεται έξω απ' αυτόν, βρίσκεται στις κοινωνικές του σχέσεις (3). Η κοινωνία κατ' αυτόν τον τρόπο γίνεται η ενεργός, διαρκώς διαμορφούμενη από τον ίδιο τον άνθρωπο φύση του ανθρώπου (2).

Το σημείο αυτό χρήζει περαιτέρω εμβάθυνσης. Η παραπάνω μαρξιστική πρόταση για την κοινωνική ουσία του ανθρώπου δεν εξαντλείται στο να επισημάνει απλά την εξάρτηση του ανθρώπου από τους άλλους ανθρώπους για την επιβίωση και την ικανοποίηση των ποικίλων αναγκών του. Η εξάρτηση ασφαλώς είναι ένα αυτόδηλο γεγονός, το σημαντικό όμως στην προκείμενη περίπτωση είναι άλλο. Υπό το πρίσμα της εξάρτησης ο άνθρωπος, στη σχέση του με την κοινωνία, προβάλλει ως ένα εκ των προτέρων διαμορφωμένο, κλειστό υποκείμενο. Μ' αυτό τον τρόπο η κοινωνική φύση του ανθρώπου καθίσταται αναγνωρίσιμη μόνο στην εξωτερική, επιφανειακή της όψη. Η

θεώρηση του Marx είναι σαφώς πιο σύνθετη και διεισδυτική. Σύμφωνα μ' αυτήν, η κοινωνία συγκροτεί το ανθρώπινο υποκείμενο εξ αρχής και από μέσα (2).

Αν η εργασία συνιστά το θεμέλιο της ανθρώπινης υποκειμενικότητας, ο κοινωνικός χαρακτήρας της εργασίας συγκροτεί το πεδίο στο οποίο η παραπάνω πρόταση γίνεται πραγματικότητα. Μια ακόμη ειδοποιός ιδιότητα της ανθρώπινης συνείδησης θεμελιώνεται ακριβώς πάνω στην κοινωνικότητα του ανθρώπου: Η ικανότητά της ν' αντιλαμβάνεται τον κόσμο και τον ίδιο της τον εαυτό από τη σκοπιά ενός άλλου ανθρώπου (4). Η ικανότητα αυτή επιτρέπει στον άνθρωπο να θέτει την ίδια του την ύπαρξη και τη ζωή ως αντικείμενό της σκέψης και της δράσης του (2). Έτσι, η κοινωνικότητα γίνεται η πηγή της αυτοσυνείδησης (4).

Η διαλεκτική του εξωτερικού με το εσωτερικό στη συγκρότηση της ανθρώπινης υποκειμενικότητας αποκαλύπτεται στο σημείο αυτό. Η ικανότητα του ανθρώπου να μεταφέρει το σημείο εστίασης της συνείδησής του έξω από το πεδίο της φυσικής του ύπαρξης είναι που του δίνει τη δυνατότητα να συνειδητοποιεί τον εαυτό του σαν ειδολογική, ανθρώπινα φυσική ύπαρξη. Σ' αυτή ακριβώς τη δυνατότητα θεμελιώνεται η ψυχική ζωή του ανθρώπου, η εσωτερική δόμηση και επεξεργασία των σκέψεων και των συναισθημάτων του.

Συλλαμβάνοντας τη διαλεκτική ενότητα του εξωτερικού με το εσωτερικό στον άνθρωπο, η μαρξιστική σκέψη ανασκευάζει τον (ευρέως διαδεδομένο τόσο στις κοινωνικές επιστήμες όσο και στη λεγόμενη κοινή λογική) διαχωρισμό ανάμεσα στην εσωτερική ζωή του ανθρώπου που ορίζει τη σφαίρα της ατομικότητας , και την κοινωνική του ζωή που αφορά τις σχέσεις του με τους άλλους ανθρώπους. Στη θέση του διαχωρισμού αυτού προτάσσει την διαλεκτική αλληλοδιείσδυση της προσωπικής με την κοινωνική σφαίρα και θεμελιώνει την αμοιβαιότητα αυτή στον κοινωνικό χαρακτήρα της εργασίας.

Σύμφωνα με την άποψη αυτή ο άνθρωπος δεν εξαρτάται από τις κοινωνικές συνθήκες, όπως διατείνεται κατά κόρον η κυρίαρχη, μονόπλευρη και στατική θεώρηση των κοινωνικών επιστημών. Κοινωνικές συνθήκες δεν υφίστανται έξω από και χωρίς τα ανθρώπινα όντα που τις συγκροτούν (4). Οι κοινωνικές σχέσεις καθορίζουν τον άνθρωπο αλλά και το αντίστροφο. Ο άνθρωπος δεν υφίσταται μόνο παθητικά την πραγματικότητα των σχέσεων στις οποίες εμπλέκεται από την αρχή κιόλας της ζωής του, αλλά συμβάλλει ταυτόχρονα ενεργητικά στη διαμόρφωσή τους.

Κλείνοντας την αναφορά μου στην ιστορικότητα και την κοινωνικότητα του ανθρώπου, οφείλω να υπογραμμίσω πως η ξεχωριστή πραγμάτευσή τους στο παρόν κεφάλαιο υπαγορεύεται αποκλειστικά από τις ανάγκες της θεωρητικής ανάλυσης και κατανόησης. Τα δύο αυτά ειδοποιά ανθρώπινα χαρακτηριστικά είναι στην πραγματικότητα αδύνατον να διαχωριστούν. Κάθε φορά που ο Marx αναφέρεται στην ιστορία, εννοεί την ιστορία της ανθρώπινης κοινωνίας διότι μόνο αυτή είναι ικανή να έχει ιστορία. Αντίστοιχα, κάθε φορά που ο Marx μιλάει για κοινωνία, την αντιλαμβάνεται στο ιστορικό στάδιο στο οποίο δομείται κάθε φορά. Για το λόγο αυτό, στη μαρξιστική σκέψη οποιαδήποτε νύξη στην ανθρώπινη ιστορία εμπεριέχει αναγκαστικά την αναφορά στην κοινωνία, και το αντίστροφο.

Όσον αφορά το ανθρώπινο άτομο, καθίσταται φανερό από τα παραπάνω πως για τον Marx ο κοινωνικο-ιστορικός του προσδιορισμός κατέχει σαφή προτεραιότητα σε σχέση με τον βιολογικό-οργανικό. Όχι όμως με τους μηχανιστικούς όρους ενός σχήματος στο οποίο ιστορία και βιολογία, ξεκινώντας από διαφορετικές και ανεξάρτητες αφετηρίες, "ανταγωνίζονται" για τον προσδιορισμό του ανθρώπινου υποκειμένου. Η σημασία των βιολογικών αναγκών του ανθρώπου κάθε άλλο παρά αμφισβητείται από τον Marx (6). Η ίδια η ανθρώπινη ιστορία δεν είναι παρά η ιστορία της ενεργούς διαμόρφωσης αυτών ακριβώς των αναγκών και της ποιοτικής τους

μετεξέλιξης διαμέσου της εργασίας. Το σημαντικό και ειδικά ανθρώπινο στην περίπτωση αυτή έγκειται στο γεγονός ότι η βιολογία του ανθρώπου υπόκειται σε ιστορική διαμόρφωση, ανάπτυξη και διαφοροποίηση. Εντάσσεται στην ιστορία, εκδηλώνεται ως μέρος της κίνησής της και υπακούει στους νόμους της. Χάνει τον απόλυτο, αμετάβλητο χαρακτήρα φυσικού νόμου που κατέχει για τους υπόλοιπους έμβιους οργανισμούς. Η προτεραιότητα του ιστορικο-κοινωνικού προσδιορισμού εκφράζει την ανθρώπινη φυσική ιδιαιτερότητα (το ειδολογικό και καθολικό ον της φύσης). Η εγγραφή της ανθρώπινης βιολογίας στον ιμάντα της ιστορικής κίνησης σηματοδοτεί τη διαλεκτική ενσωμάτωση του κατώτερου εξελικτικά φυσικού επιπέδου (φυσικά ζωικό) στο ανώτερο (φυσικά ανθρώπινο) επίπεδο.

Δύο χαρακτηριστικά παραδείγματα, εντελώς διαφορετικά μεταξύ τους, μπορούν να συνδράμουν στην αποσαφήνιση της μαρξιστικής σύλληψης της σχέσης ανάμεσα στην ανθρώπινη ιστορία και βιολογία. Το πρώτο αφορά το έγκυρο επιστημονικό πόρισμα των ανθρωπολόγων Howells και Washburn ότι τα 2/3 του σημερινού ανθρώπινου εγκεφάλου έχουν αναπτυχθεί ιστορικά και διαμέσου της εργασίας (1). Πρόκειται για μία εξαιρετικά εύγλωττη διαπίστωση που δεν χρήζει περαιτέρω ανάλυσης. Το δεύτερο έχει να κάνει με τη μαζική εκδήλωση μιας τάσης για αποταμίευση και εγκράτεια ανάμεσα στα μέλη της πρώιμης αστικής τάξης κατά την περίοδο της πρωταρχικής συσσώρευσης κεφαλαίου στην Ευρώπη (1). Αυτού του είδους η συνείδηση (αναστολή της άμεσης ικανοποίησης των υλικών αναγκών σε συνθήκες που παρέχουν την υλική δυνατότητα για κάτι τέτοιο) αντίκειται τόσο στη λογιζόμενη ως δεδομένη από τη φύση ροπή των ανθρώπινων αναγκών προς την άμεση ικανοποίηση τους, όσο και στη συνείδηση και συμπεριφορά των προνομιούχων κοινωνικών στρωμάτων που προϋπήρξαν ιστορικά της αστικής τάξης. Η κοινωνικο-ιστορική αναγκαιότητα της πρωταρχικής συσσώρευσης είναι στην

προκειμένη περίπτωση που καθόρισε τη συλλογική συνείδηση της νεαρής αστικής τάξης και κάθε μέλους της ξεχωριστά.

3. ΕΠΙΣΤΡΟΦΗ ΣΤΗ ΦΥΣΗ

Μέχρι στιγμής επιχείρησα να σκιαγραφήσω σε αδρές γραμμές τις κύριες μαρξιστικές θέσεις σχετικά με τα χαρακτηριστικά εκείνα που διαφοροποιούν τον άνθρωπο από το σύνολο των υπολοίπων έμβιων οργανισμών της φύσης. Το πρώτο και εξαιρετικής σπουδαιότητας γεγονός που ξεκαθαρίζει ο Marx μ' αυτές του τις τοποθετήσεις είναι πως είναι πέρα ως πέρα άτοπη οποιαδήποτε υπόθεση περί μιας σταθερής, αναλλοίωτης ανθρώπινης φύσης, όποιος κι αν θεωρηθεί πως είναι ο χαρακτήρας της φύσης αυτής (1).

Μ' όλη τη βαρύνουσα σημασία που κατέχουν τα παραπάνω, δεν επαρκούν για μια πλήρη διαλεκτικοϋλιστική προσέγγιση του ανθρώπινου φαινόμενου. Από την πρώτη ενότητα του κεφαλαίου ήδη, έχει υποστηριχθεί πως ένας συνεπής και ολοκληρωμένος υλισμός οφείλει, αφού εξιχνιάσει το πολυδιάστατο φαινόμενο της ανθρώπινης ιδιαιτερότητας, να το επανεντάξει στον αδιάρρηκτο δεσμό του με την υλική φύση (1). Το θεωρητικό βήμα της ενσωμάτωσης του ανθρώπου στη φύση με ανθρώπινους όρους είναι εξίσου σημαντικό, και συμπληρώνει αυτό της υλιστικής διαπραγμάτευσης της φυσικής του ιδιαιτερότητας (1).

Σύμφωνα με τον Marx τα στοιχεία της ανθρώπινης ιδιαιτερότητας που αξιοδοτούν τον άνθρωπο ως το ειδολογικό και καθολικό ον της φύσης, εγκαθιδρύουν ταυτόχρονα ένα νέο, ποιοτικά ανώτερο επίπεδο διευθέτησης των σχέσεων που λαμβάνουν χώρα συνολικά στη φύση. Η ιδιαίτερη φυσική αξία του ανθρώπου έγκειται στο ότι αποτελεί τον ενεργό παράγοντα αυτής της νέας φυσικής-οντολογικής διευθέτησης (1). Η φύση με τη δημιουργία του ανθρώπου ουσιαστικά διαμεσολαβεί τον εαυτό της (2). Δίχως να είμαστε σε

θέση να γνωρίζουμε με ακρίβεια της συγκεκριμένες διαδικασίες της φυσικής εξέλιξης (διαδικασίες που οπωσδήποτε σχετίζονται με την παραγωγή συνθηκών ασυμβίβαστων με την προηγούμενη φυσική τάξη πραγμάτων) (1) που οδήγησαν στην εμφάνιση του ανθρώπου, μπορούμε να ισχυριστούμε πως η φύση στο πρόσωπο του ανθρώπου "εφηύρε" τον τρόπο της καθολικής της ανανέωσης και μετεξέλιξης σ' ένα ανώτερο οντολογικό στάδιο. Ο άνθρωπος δεν είναι ένα ακόμη φυσικό ον, είναι το ον που αλλάζει όλη τη φύση.

Η ανθρώπινη ιστορία, μ' αυτή την έννοια, είναι η ιστορία της πραγμάτωσης των δυνατοτήτων με τις οποίες ο άνθρωπος είναι από τη φύση προικισμένος. Το κοινωνικο-ιστορικό επίπεδο που εκφράζει το δυναμισμό του ανθρώπινου παράγοντα εγγράφεται αναγκαστικά σ' ένα ευρύτερο, καθολικό, για την ακρίβεια οντολογικό επίπεδο. Η ανθρώπινη ιστορία συνιστά αναπόσπαστο κομμάτι της φυσικής οντολογίας (2). Δια της αναφοράς της σ' αυτό ακριβώς το καθολικό οντολογικό επίπεδο, η ανθρώπινη ιστορία αποκτά νόημα και περιεχόμενο.

Το περιεχόμενο αυτό περικλείεται συνοπτικά στην μαρξιστική έννοια του φυσικά ανθρώπινου, συγχρόνως αναφερόμενη και στον άνθρωπο και στη φύση (2). Η διαδικασία ξεπεράσματος της ζωικής φύσης του ανθρώπου και των όρων που αυτή του επιβάλλει, ταυτίζεται με τη διαδικασία αυτοϋπέρβασης και καθολικής αλλαγής της φύσης με διαμεσολαβητή τον άνθρωπο. Ο οντολογικός προορισμός της ενιαίας και διαλεκτικής αυτής διαδικασίας είναι η κατάκτηση του φυσικά ανθρώπινου για τον άνθρωπο και για τη φύση (2). Φορέας της πορείας προς το φυσικά ανθρώπινο είναι η ανθρώπινη ιστορία (2).

Η διάκριση ανάμεσα στο ιστορικό και το καθολικό φυσικό-οντολογικό επίπεδο ανάλυσης είναι για τον Marx σαφής και επιβεβλημένη (1). Διαφορετικά ερμηνεύονται οι ιστορικές αλλαγές στις άμεσες συνέπειές τους για την ανθρώπινη κοινωνία, και διαφορετικά όσον αφορά τον αντίκτυπο που έχουν στη διαμόρφωση των όρων για την οντολογική επιβεβαίωση του

ανθρώπου και της φύσης. Εφόσον διασφαλιστεί η διακριτότητα μεταξύ των δύο επιπέδων, ο ιδιότυπος χαρακτήρας της μεταξύ τους σχέσης οφείλει να αποσαφηνιστεί.

Όπως έχει διαφανεί κι από τα προηγούμενα, το οντολογικό επίπεδο εμπερικλείει, και μ' αυτή την έννοια ορίζει το ιστορικό επίπεδο. Το γεγονός αυτό, μονόπλευρα ιδωμένο, μπορεί να οδηγήσει στην υπόθεση μιας έξωθεν επιβαλλόμενης και κλειστής τελεολογίας στην ανθρώπινη ιστορία. Υπόθεση που, με τη σειρά της, φέρνει ξανά τη μεταφυσική προ των πυλών της ιστορικής ερμηνείας. Η ανθρώπινη ιστορία εντάσσεται στην φυσική οντολογία με τους ιδιαίτερους δικούς της όρους, ως ιστορία ανοιχτή, αναπτυσσόμενη μες από τη συνειδητή ανθρώπινη δράση - στο μέτρο της συνειδητότητας που σε κάθε ιστορικό στάδιο κατακτά ο άνθρωπος (1). Η ιδιαιτερότητα της οντολογίας του φυσικά ανθρώπινου (για να δούμε το ίδιο πράγμα από την άλλη), το σημείο της εξελικτικής της ανωτερότητας έγκειται ακριβώς στο ότι επαφίεται στην ανάπτυξη μιας τέτοιας ιστορίας για να πραγματωθεί, μιας ιστορίας γραμμένης από το ανθρώπινο χέρι και όχι υποταγμένης στην αιτιοκρατία φυσικών ή μεταφυσικών νόμων. Μ' αυτή την έννοια, το ιστορικό επίπεδο ορίζει κι αυτό με τη σειρά του το οντολογικό.

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ: ΟΙ ΘΕΣΕΙΣ ΤΟΥ MARX ΓΙΑ ΤΟΝ ΑΝΘΡΩΠΟ ΣΤΟΝ ΚΑΠΙΤΑΛΙΣΜΟ

Στο πρώτο μέρος του κεφαλαίου επιχείρησα να αναλύσω τη θέση του Marx για την οντολογική σημασία της διαμεσολάβησης της εργασίας, και τους τρόπους με τους οποίους η διαμεσολάβηση αυτή προσδιορίζει τις ιδιάζουσες και διαλεκτικά αμφίδρομες σχέσεις του ανθρώπου με τη φύση και την ιστορία. Στο δεύτερο μέρος, θα εστιάσω την προσοχή μου στην μαρξιστική ανάλυση της διαμόρφωσης αυτών των γενικών οντολογικών αρχών στο συγκεκριμένο κοινωνικοϊστορικό πλαίσιο του καπιταλισμού.

Στηριζόμενος στη διαλεκτικοϋλιστική κριτική προσέγγιση των επιτευγμάτων της κλασικής αστικής πολιτικής οικονομίας, ο Marx επιτυγχάνει να συλλάβει τις κατηγορίες που προσδιορίζουν το χαρακτήρα της ανθρώπινης εργασίας στο εσωτερικό του πλέγματος των καπιταλιστικών παραγωγικών σχέσεων (1) : α) ατομική ιδιοκτησία των μέσων παραγωγής, β) μισθωτή εργασία ως κυρίαρχη μορφή εργασίας, και γ) εμπορική ανταλλαγή των προϊόντων της ανθρώπινης εργασίας ως στόχος της παραγωγής και κινητήριος μοχλός όλου του συστήματος. Με κεντρικό άξονα τις παραπάνω κατηγορίες, ο Μαρξ προβαίνει σε μια εξαντλητική κριτική ανάλυση του καπιταλιστικού παραγωγικού οικοδομήματος. Η ανάλυση αυτή επιτελείται στο μεγαλύτερο μέρος του θεωρητικού έργου του Marx, και περιλαμβάνει τη διεξοδική επεξεργασία οικονομικών εννοιών όπως χρήμα, πρόσοδος, κέρδος, αξία κ.λ.π.

Η ιστορικά ιδιαίτερη διάπλαση της ανθρώπινης εργασίας στο καλούπι των καπιταλιστικών κατηγοριών διαδραματίζει τον καθοριστικό ρόλο στην καπιταλιστική διαμόρφωση της σχέσης του ανθρώπου με τη φύση και τον εαυτό του, καθώς των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών της ανθρώπινης υποκειμενικότητας που προκύπτουν από τη σχέση αυτή. Μια ολοκληρωμένη αποτίμηση του ρόλου αυτού δεν είναι δυνατό να πραγματοποιηθεί με τον ίδιο

σχηματικό τρόπο που χρησιμοποιήθηκε στην παράθεση των κατηγοριών της εργασίας. Είναι αδιάρρηκτα συνυφασμένη με μια ορθή εκτίμηση της θέσης που κατέχει ο καπιταλισμός σαν ιδιαίτερο ιστορικό στάδιο στο σύνολο της ιστορικής πορείας της αυτό-διαμόρφωσης του ανθρώπου. Μ' άλλα λόγια, ο καπιταλιστικός άνθρωπος είναι αδύνατον να αναλυθεί ιστορικοϋλιστικά έξω από ένα ερμηνευτικό πλαίσιο που να εμπεριέχει τόσο την ιστορική δυναμική που οδήγησε στην εμφάνισή του, όσο και τις ιστορικές προοπτικές που σηματοδοτεί η ύπαρξή του για το μέλλον.

Η αναγκαιότητα αυτή στρέφει το αναλυτικό βλέμμα σε μια κεφαλαιώδους σημασίας ιδιομορφία του καπιταλισμού : Το γεγονός ότι συνιστά ένα οριακό ιστορικό και οντολογικό μεταίχμιο στην εξέλιξη του ανθρώπου και της φύσης. Η ιδιομορφία αυτή εκδηλώνεται ως μια εξαιρετικά οριακή (με την έννοια της ώθησης των πόλων της διαλεκτικής αντίθεσης στα άκρα) επιβεβαίωση της διαλεκτικής σχέσης της συνέχειας με την ασυνέχεια στην κίνηση της ανθρώπινης ιστορίας (1). Πιο συγκεκριμένα, ο καπιταλισμός εμφανίζεται ταυτόχρονα ως:

α) Ριζική άρνηση και ρήξη (ασυνέχεια) με το προγενέστερο ιστορικό στάδιο (τη φεουδαρχική κοινωνική δομή) και με κάποια βασικά γνωρίσματα που προσιδιάζουν σε όλα τα προηγούμενα ιστορικά στάδια που χαρακτηρίζονται από τη διαίρεση της κοινωνίας σε τάξεις, και

β) Συνέχεια και ολοκλήρωση μιας ολόκληρης περιόδου της ανθρώπινης ιστορίας που διακρίνεται από την ταξική διαίρεση της κοινωνίας. Το πλήρες νόημα της συνέχειας αυτής μπορεί να γίνει αντιληπτό μόνο στον ευρύ οντολογικό ορίζοντα που συλλαμβάνει την ιδιαίτερη ανθρώπινη υπόσταση σαν τον ενεργό φορέα της καθολικής αυτό-διαμόρφωσης της φύσης στα μέτρα του ανθρώπου.

Θα εξετάσω στη συνέχεια αναλυτικότερα αυτή την οριακή ιστορική τοποθέτηση του καπιταλισμού, καθώς και τις συνεπαγωγές της για το ανθρώπινο υποκείμενο που αναπτύσσεται στο πλαίσιό του.

1. Ο ΚΑΠΙΤΑΛΙΣΜΟΣ ΩΣ ΡΗΞΗ - Η ΕΜΦΑΝΙΣΗ ΤΟΥ " ΑΦΗΡΗΜΕΝΟΥ " ΑΝΘΡΩΠΟΥ

Η επικράτηση των κεφαλαιοκρατικών παραγωγικών σχέσεων και η συνακόλουθη οικοδόμηση της καπιταλιστικής κοινωνίας προήλθε μέσω μιας μετωπικής επίθεσης της αστικής τάξης και των ριζοσπαστών ιδεολογικών εκφραστών της στα υλικά και ιδεολογικά θεμέλια της παλιάς κοινωνίας. Η επίθεση αυτή εξαγγέλθηκε στο όνομα της αξίας του ανθρώπου, και εξαπολύθηκε με σημαία την απελευθέρωσή του από τα δεσμά που του επέβαλλε η παλιά κοινωνία (1).

Η ιστορική σκοπιμότητα και το τελικό αποτέλεσμα του σαρωτικού αυτού κοινωνικού μετασχηματισμού δεν ήταν - όπως διακηρύχθηκε - η εξαφάνιση της κοινωνικής ανισότητας, αλλά η εγκαθίδρυση μιας ριζικά διαφορετικής ταξικής κι εκμεταλλευτικής κοινωνίας. Η απελευθέρωση της γης από την πολιτικά θεσπισμένη, αναπαλλοτρίωτη κυριότητα του φεουδάρχη - γαιοκτήμονα, σε συνδυασμό με την απελευθέρωση του δουλοπάροικου από την επίσης πολιτικά θεσπισμένη εξάρτησή του από το φεουδάρχη - γαιοκτήμονα, συγκλίνουν στην καθιέρωση της αρχής της καθολικής πωλησιμότητας προϊόντων και ανθρώπων (1). Η αρχή αυτή είναι οργανικά συνυφασμένη με το καθεστώς της ελεύθερης αγοράς και της ελεύθερης μισθωτής εργασίας, και είναι αδύνατο να λειτουργήσει χωρίς την τυπική καθιέρωση της ισότητας(1). Η ίδια κοινωνικοοικονομική πραγματικότητα που επιβάλλει την τυπική ισότητα είναι που την καταργεί στην πράξη. Η ατομική ιδιοκτησία ως η απόλυτη και πανταχόθεν προστατευόμενη βάση της κοινωνικής παραγωγικής διαδικασίας μετατρέπει την ισότητα σε αφηρημένο δικαίωμα κατοχής. Η

έννοια της κατοχής εμπεριέχει αναπόδραστα την ανισότητα, απ' τη στιγμή που συνεπάγεται τον αποκλεισμό (1).

Κάθε ταξική κοινωνία έχει ανάγκη από τα ιδεολογήματα της εκάστοτε κυρίαρχης τάξης για να νομιμοποιεί και να συγκαλύπτει τις ανισότητες που παράγει. Από τον κανόνα αυτό δεν εξαιρείται, ασφαλώς, ο καπιταλισμός. Η τεράστια διαφορά σε σχέση με τις προηγούμενες ταξικές κοινωνίες έγκειται στο γεγονός ότι ο καπιταλισμός είναι το σύστημα που εκδηλώνει κατεξοχήν στο πεδίο της κοινωνικής παραγωγής τα ταξικά και εκμεταλλευτικά του χαρακτηριστικά, προβάλλοντας από την άλλη ένα θεσμικό και ιδεολογικό πλαίσιο που, ενώ ανταποκρίνεται τέλεια στις αντικειμενικές του αναγκαιότητες, ταυτόχρονα τις αρνείται σε αφηρημένο, θεωρητικό επίπεδο. Από αυτή τη σχάση θεωρίας και πράξης που διασφαλίζει την ιδιαίτερη καπιταλιστική τους ενότητα πηγάζει η κυρίαρχη στον καπιταλισμό κατηγορία του "αφηρημένου" ανθρώπου (7). Με τον όρο " αφηρημένος " δηλώνεται ο αποσπασμένος από τους συγκεκριμένους κοινωνικούς προσδιορισμούς του άνθρωπος. Ο άνθρωπος, δηλαδή, στον οποίο αναφέρεται ο κυρίαρχος αστικός λόγος σε όλες ανεξαιρέτως τις ποικίλες μορφές του (επιστημονικός, πολιτικός, θρησκευτικός κ.α).

Ο "αφηρημένος" άνθρωπος αποτελεί γνήσιο προϊόν των καπιταλιστικών σχέσεων παραγωγής, πριν και πέρα από δημιούργημα των σκοπιμοτήτων και των μεθοδεύσεων της κυρίαρχης αστικής ιδεολογίας. Η αφαίρεση που προσδιορίζει τη θέση του ανθρώπου στο πεδίο της θεωρίας δεν συνιστά παρά κομμάτι της αφαιρετικής διαδικασίας στην οποία τον υποβάλλουν οι σχέσεις αυτές. Στη ρίζα της διαδικασίας αυτής βρίσκεται η αλλοτρίωση της ανθρώπινης εργασίας υπό το κεφαλαιοκρατικό παραγωγικό καθεστώς. Στη συνέχεια θα αναφερθώ σε δύο εξαιρετικά σημαντικά και αλληλένδετα φαινόμενα-πλευρές της αλλοτρίωσης της εργασίας που υποδηλώνουν τη

ριζική διαφορετικότητα του καπιταλιστικού ανθρώπου από τον άνθρωπο των προηγούμενων ταξικών κοινωνιών.

Το πρώτο αφορά την ανάδειξη της ατομικότητας σε καθολικά κυρίαρχη μορφή ανθρώπινης υποκειμενικότητας. Η διαχωρισμένη ατομικότητα εμφανίστηκε στις προκαπιταλιστικές ταξικές κοινωνίες, όμως κατά κανόνα περιοριζόταν στα μέλη των προνομιούχων κοινωνικών στρωμάτων και αντανακλούσε την από μέρους τους ατομική ιδιοποίηση του κοινωνικού παραγωγικού πλεονάσματος. Στον καπιταλισμό η ατομικότητα αφ' ενός εξαπλώνεται σε καθολικό κοινωνικό επίπεδο, και αφ' ετέρου αγγίζει την πλήρη της ανάπτυξη πραγματοποιώντας την καθοριστική της ρήξη με την κοινωνία (8). Η κοινωνία παύει να ενσωματώνει το άτομο στο σύνολό της (8). Ο άνθρωπος εμφανίζεται αυτονομημένος από το σύνολο των κοινωνικών σχέσεων που τον προσδιορίζουν ως τέτοιο. Οι σχέσεις αυτές μετατρέπονται σε κάτι εξωτερικό για τον άνθρωπο, σε κάτι που συνδέεται μαζί του τυχαία και επιφανειακά (8). Ο θεμελιώδης δεσμός του ανθρώπου με την κοινωνία μετατρέπεται σε κάτι που υποτίθεται πως επαφίεται στην ελεύθερη βούληση του ατόμου (8). Το άτομο προάγεται σε απόλυτο σκοπό, η κοινωνία και οι διαδικασίες της αντίστοιχα υποβιβάζονται σε μέσα στην υπηρεσία του ατόμου και των σκοπών του (7).

Αυτή η υποτιθέμενη αυτονόμηση και εξύψωση του ατόμου έξω και πάνω από την κοινωνία, στην πραγματικότητα σηματοδοτεί την πλήρη υποδούλωση του ανθρώπου στις κοινωνικές (ειδικότερα καπιταλιστικές) σχέσεις. Η αντικειμενικά κοινωνική φύση της ανθρώπινης υποκειμενικότητας οδηγεί αναπότρεπτα αυτού του είδους την ατομική αυτονομία στην πλήρη κυριάρχηση του ανθρώπου από τις κοινωνικές δυνάμεις, οι οποίες αυτονομούνται με τη σειρά τους και εμφανίζονται σ' αυτόν με τη μορφή ενός ξένου (αλλότριου), μη υποκείμενου στην παρέμβαση και τον έλεγχό του όντος (7). Η απόλυτη μορφή αυτού του όντος, το καθολικό αφηρημένο ισοδύναμο

όλων των υπόλοιπων εξειδικευμένων μορφών του στον καπιταλισμό, είναι το χρήμα (1).

Η κατάληξη της διαδικασίας αυτής είναι ότι η ανεξαρτησία και η ελεύθερη βούληση του ατόμου παρουσιάζονται για πρώτη φορά στην ιστορία ως καθολικά κατοχυρωμένες ανθρώπινες ιδιότητες, ακριβώς για να γίνουν ο ενεργός φορέας της ανθρώπινης υποδούλωσης. Η ένταση αυτής ακριβώς της αντίφασης συνιστά το δυναμικό πεδίο συγκρότησης του ανθρώπινου υποκειμένου στον καπιταλισμό. Η αλλοτριωτική κοινωνική δυναμική της ατομικής ιδιοκτησίας παύει να είναι κάτι που επιβάλλεται εξωτερικά στον άνθρωπο (2). Μετατρέπεται σε μια εσωτερική δυναμική, οργανικά ενσωματωμένη στο καπιταλιστικό άτομο το οποίο αδυνατεί πλέον να προσδιοριστεί έξω απ' αυτήν. Η ίδια η αυτόνομη, ελεύθερή του ύπαρξη συνιστά την πραγμάτωση της κοινωνικής σχέσης που εγγυάται τον καθολικό εξανδραποδισμό του (1).

Η δεύτερη πλευρά της αλλοτρίωσης της εργασίας αφορά την εμπορευματοποίηση - πραγμοποίηση του ανθρώπου μέσα στον καπιταλισμό (1). Είναι μια πλευρά άρρηκτα συνδεδεμένη με την προηγούμενη: Ο άνθρωπος - εμπόρευμα αποτελεί τη συγκεκριμένη μορφοποίηση που λαμβάνει στον καπιταλισμό η υποδούλωση του ανθρώπου στις ανεξέλεγκτες κοινωνικές δυνάμεις. Συγχρόνως, εκφράζει την υποδούλωση αυτή στη σφαίρα της υποκειμενικότητας. Το καπιταλιστικό άτομο συνιστά μέρος (ιδιότυπο, διαφοροποιημένο αλλά πλήρως ενσωματωμένο) της παραγωγής, κυκλοφορίας και κατανάλωσης εμπορευμάτων που επιτελείται στην κοινωνία, από τη στιγμή που η εργασία στον καπιταλισμό δεν παράγει μόνο εμπορεύματα, αλλά και τον εαυτό της (δηλαδή τον άνθρωπο) ως εμπόρευμα (2). Το καπιταλιστικό άτομο αντιλαμβάνεται και μετατρέπει στην πράξη όλες τις ανθρώπινες ιδιότητές του σε αντικείμενα εμπορευματικής συναλλαγής κι εκμετάλλευσης με στόχο την επίτευξη των ατομικών του επιδιώξεων. Αυτός είναι ο

συγκεκριμένος και μοναδικός τρόπος για να αποστασιοποιηθεί από την κοινωνία, και άρα να υπάρξει ως καπιταλιστικό άτομο.

Από την άλλη, τα προϊόντα της ανθρώπινης εργασίας εκδηλώνουν την αυτονόμησή τους από τον άνθρωπο με την καθολική εμπορευματική τους μετατροπή, διαμέσου της οποίας προσωποποιούνται με τον αντιστρόφως ανάλογο τρόπο που ο άνθρωπος διαμέσου της εμπορευματοποίησης πραγμοποιείται. Έτσι παρατηρείται το φαινόμενο της απόδοσης ανθρώπινων ιδιοτήτων (π.χ σεξουαλικότητα, κύρος) στα υλικά προϊόντα - εμπορεύματα. Τις ιδιότητες αυτές το άτομο μπορεί να τις ιδιοποιηθεί μόνο μέσω της αγοράς και της ατομικής κατοχής τους, επιβεβαιώνοντας δηλαδή τον εμπορευματικό χαρακτήρα αμφοτέρων, ανθρώπου και προϊόντων. Σ' αυτό το φαινόμενο αναφέρεται ο Marx με τον όρο «φετιχισμός του εμπορεύματος» (9).

2. Ο ΚΑΠΙΤΑΛΙΣΜΟΣ ΩΣ ΣΥΝΕΧΕΙΑ ΚΑΙ ΟΛΟΚΛΗΡΩΣΗ - Η ΟΝΤΟΛΟΓΙΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΤΗΣ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗΣ ΑΛΛΟΤΡΙΩΣΗΣ

Η αλλοτρίωση της ανθρώπινης εργασίας κάτω από τις κεφαλαιοκρατικές παραγωγικές σχέσεις συνιστά τον άξονα γύρω από τον οποίο δομείται η μαρξιστική κατανόηση του ανθρώπινου υποκειμένου στον καπιταλισμό. Το προηγούμενο μέρος επικεντρώθηκε στις πλευρές εκείνες της αλλοτρίωσης που φανερώνουν το μέγεθος της ποιοτικής αλλαγής που κατέγραψε στην ανθρώπινη υποκειμενικότητα η έλευση και η κυριαρχία της καπιταλιστικής ιστορικής φάσης.

Η ολοκληρωμένη αντίληψη του φαινομένου της αλλοτρίωσης (και ως τέτοια νοείται μια αντίληψη που επιτυγχάνει να ενοποιήσει διαλεκτικά την κατανόηση του συγχρονικού, εγγεγραμμένου στα όρια του καπιταλισμού εύρους της αλλοτρίωσης με την κατανόηση των ιστορικών όρων γένεσης και υπέρβασής

της) απαιτεί τη θέαση του με φόντο τον πλατύ οντολογικό ορίζοντα της ανθρώπινης ιστορίας (1). Στις διαστάσεις του ορίζοντα αυτού είναι που η ανθρώπινη αλλοτρίωση εκτυλίσσει πλέρια την δυναμική της. Είναι η κατεξοχήν έννοια που αξιώνει την οντολογική βάση της ανθρώπινης ιστορικότητας για να αναλυθεί, είναι μια ιστορικά αναπτυσσόμενη οντολογική έννοια (1). Το νήμα της οντολογικής διάστασης της αλλοτρίωσης θα επιχειρήσω να ξετυλίξω σ' αυτό το μέρος, ξεκινώντας από τον σύνθετο τρόπο με τον οποίο την προσεγγίζει ο Marx στη συγκεκριμένη ιστορική φάση του καπιταλισμού.

Σύμφωνα με τον Marx, η καπιταλιστική αλλοτρίωση περιλαμβάνει τέσσερις κύριες, αμοιβαία διαπλεκόμενες όψεις (1) :

α) ο άνθρωπος είναι αλλοτριωμένος από τη φύση

β) ο άνθρωπος είναι αλλοτριωμένος από τον εαυτό του (από την ίδια του τη δραστηριότητα)

γ) ο άνθρωπος είναι αλλοτριωμένος από το ειδολογικό του ον (από την υπόστασή του σαν μέλους του ανθρώπινου είδους)

δ) ο άνθρωπος είναι αλλοτριωμένος από τον άνθρωπο (από τους άλλους ανθρώπους).

Η πρώτη όψη εκφράζει τη σχέση του ανθρώπου με το προϊόν της εργασίας του (2), με άλλα λόγια τη σχέση του με τον αισθητό εξωτερικό κόσμο (2). Η δεύτερη αναφέρεται στην εργασιακή διαδικασία, την πράξη της παραγωγής (2). Οι δύο τελευταίες όψεις εκφράζουν την αλλοτρίωση σε επίπεδο ανθρωπίνων σχέσεων (1). Η τρίτη αφορά τη σχέση του καπιταλιστικού ανθρώπου με την ειδικά ανθρώπινη φυσική του υπόσταση (όπως αυτή έχει ήδη περιγραφεί) (2), ενώ η τέταρτη άπτεται της σχέσης του καπιταλιστικού ανθρώπου με τους ομοίους του (2).

Η συνθετική κατανόηση της καπιταλιστικής αλλοτρίωσης στις προαναφερθείσες συνιστώσες της καθιστά φανερό κάτι εξαιρετικά σημαντικό

: Η ειδική ιστορική μορφή που λαμβάνει η εργασία στον καπιταλισμό (μισθωτή εργασία) αρνείται κάθετα και σ' όλες του τις διαστάσεις τον θεμελιακό οντολογικό της χαρακτήρα. Για την ακρίβεια, συνιστά την πλήρη και απόλυτη αντιστροφή του στην πράξη (2). Η καπιταλιστική αλλοτρίωση εκδηλώνεται στην ίδια τη ρίζα της ιδιαίτερης οντολογικής υπόστασης του ανθρώπου, υποτάσσοντάς την καθ' ολοκληρίαν στη δυναμική της. Ενώ ο οντολογικός χαρακτήρας της ανθρώπινης εργασίας επιτάσσει τη διαμεσολαβητική της επέμβαση για να ενοποιήσει τη φύση σ' ένα ανώτερο οντολογικό επίπεδο (το ανθρώπινο), η μισθωτή εργασία απομακρύνει και αποξενώνει. Το μαρξιστικό συμπέρασμα από αυτή την κατάσταση όσον αφορά το ανθρώπινο υποκείμενο, είναι πως στον καπιταλισμό εμφανίζεται παντελώς στερημένο από οτιδήποτε σχετίζεται με την ιδιαίτερη ανθρώπινη ουσία του (1).

Το φαινόμενο της πλήρους αντιστροφής του χαρακτήρα της εργασίας στον καπιταλισμό δεν είναι εύκολο να γίνει κατανοητό στην πραγματική του διάσταση, και γεννά εύλογα πολλά ερωτηματικά. Πως ένα συγκεκριμένο σύστημα παραγωγής και κοινωνικής οργάνωσης έχει τη δυνατότητα να συμπυκνώνει στα πεπερασμένα ιστορικά του όρια την καθολική άρνηση του ανθρώπινου χαρακτήρα της παραγωγικής δραστηριότητας και του ίδιου του ανθρώπου, με τέτοια αρνητική συμμετρία που να προσομοιάζει περισσότερο με καθαρό αποτέλεσμα μαθηματικής πράξης παρά με προϊόν της ιστορικής εξέλιξης ;

Το κλειδί των απαντήσεων έγκειται σε κάτι που έχει ήδη αναφερθεί. Στο γεγονός ότι ο καπιταλισμός συνιστά ακραία και οριακή επιβεβαίωση του διαλεκτικού νόμου της συνέχειας μες από την ασυνέχεια, που διέπει σύμφωνα με τον Marx την πορεία της ανθρώπινης ιστορίας. Συγκεκριμένα, ο καπιταλισμός ενώ κατεδαφίζει τις προηγούμενες κοινωνικές δομές επιβάλλοντας την απρόσκοπτη αλλοτρίωση της εμπορευματικής παραγωγής και τις θεσμικές και ιδεολογικές μορφές που εξασφαλίζουν τη διαρκή της

επέκταση, ταυτόχρονα ολοκληρώνει στα δικά του όρια τη διαδικασία της ανθρώπινης αλλοτρίωσης που ξεκίνησαν και ανέπτυξαν οι προηγούμενες απ' αυτόν ταξικές κοινωνίες. Ωθεί, μάλιστα, τη διαδικασία αυτή σε τέτοιο σημείο καθολικότητας ώστε να αποκαλύπτεται το βαθύ οντολογικό της περιεχόμενο.

Η αλλοτρίωση της εργασίας και του ανθρώπινου υποκειμένου δεν αποτελεί ιδιογενές χαρακτηριστικό της κεφαλαιοκρατικής κοινωνίας. Οι ιστορικές της ρίζες πηγαίνουν πολύ πιο πίσω. Σύμφωνα με το Marx, το εναρκτήριο σημείο της αλλοτρίωσης στην ανθρώπινη ιστορία συμπίπτει με την πρώτη εμφάνιση των ταξικών κοινωνιών και της ατομικής ιδιοποίησης του παραγόμενου κοινωνικού πλούτου. Η ατομική ιδιοκτησία δεν είναι παρά η αντικειμενοποιημένη μες απ' την κοινωνική της θέσπιση αντανάκλαση της αλλοτρίωσης της εργασίας (1), η οποία, ενεργώντας στη συνέχεια ως ανεξάρτητη κοινωνική δύναμη, αντεπιδρά με τη σειρά της στις διεργασίες του κοινωνικού γίγνεσθαι και την ίδια την αλλοτρίωση της εργασίας (2). Ταξική διαίρεση, ατομική ιδιοκτησία και ανθρώπινη αλλοτρίωση αποτελούν τις αδιαχώριστες, διαλεκτικά αλληλοκαθοριζόμενες και δυναμικές όψεις που συγκλίνουν στην ενιαία ιστορική διαδρομή που ονομάζουμε «ανθρώπινο πολιτισμό». Η πολυσύνθετη και αντιφατική ιστορική πορεία του ανθρώπινου πολιτισμού μέχρι σήμερα, μπορεί σε τελευταία ανάλυση ν' αναχθεί στην πορεία της ιστορικής ανάπτυξης της ανθρώπινης αλλοτρίωσης (2). Μ' αυτή την έννοια, κι αυτό είναι εξαιρετικά σημαντικό, η αλλοτρίωση παραμένει οντολογικά συνεχής καθ' όλη τη διάρκεια του γεμάτου αλλαγές και τροποποιήσεις ιστορικού της δρόμου.

Η διαχωρισμένη ατομικότητα ως μορφή της ανθρώπινης συνειδητότητας είναι ένα φαινόμενο που επίσης δεν πρωτοεμφανίζεται στον καπιταλισμό. Δίχως η ανάλυση να υπεισέλθει στις λεπτομέρειες του ζητήματος, μπορεί να διαπιστωθεί μια σύμφυτη με την ανάπτυξη της αλλοτρίωσης ιστορική πορεία της ατομικότητας. Η εξέλιξη της έννοιας του ιδιωτικού, τόσο στην κοινωνική

πρακτική όσο και στη θεωρητική της σύλληψη, έχει τη δική της γεμάτη αντιφάσεις και πισωγυρίσματα ιστορία. Η ιστορία αυτή καταλήγει να βρει την ολοκλήρωσή της επίσης στον καπιταλισμό, μες απ' την πλήρη ρήξη του ιδιωτικού με το κοινωνικό, και την υποταγή του δεύτερου στο πρώτο που συνεπάγεται η εμπέδωση της καθολικά ανεπτυγμένης καπιταλιστικής ατομικότητας (1). Η καθολικά αλλοτριωμένη εργασία βρίσκει την αναγκαία υποκειμενική της έκφραση στην καθολικά αλλοτριωμένη ατομικότητα. Η διαχωρισμένη ατομικότητα αποτελεί την έκφραση της αλλοτρίωσης στο επίπεδο της ανθρώπινης υποκειμενικότητας, και μ' αυτή την έννοια διακρίνεται για τον συνεχή οντολογικά χαρακτήρα της ιστορικής της ανάπτυξης, όπως ακριβώς ισχύει και για την ίδια την αλλοτρίωση.

Το ιστορικό νόημα της καπιταλιστικής αλλοτρίωσης δεν μπορεί να αποκαλυφθεί παρά μόνο σε συνάρτηση με την οντολογική διάσταση της συνέχειας και της ολοκλήρωσης που την χαρακτηρίζει. Η διάσταση αυτή, με τη σειρά της, μπορεί να γίνει νοητή μόνο στην αδιάρρηκτη σχέση της με την προοπτική άρσης της αλλοτρίωσης (1). Η άρση αυτή δε γίνεται αντιληπτή από τον Marx με την αφηρημένη μορφή ενός ηθικού, δεοντολογικού αιτήματος. Προκύπτει ως μια κατεξοχήν αντικειμενική ιστορική και οντολογική αναγκαιότητα (10), εντοπισμένη στην περίοδο του καπιταλισμού και εξαρτημένη όσον αφορά την έκβασή της από την ανοιχτή διαλεκτική της ανθρώπινης ιστορίας και τις "ιδιοτροπίες" που συνεπάγεται.

Όσον αφορά το περιεχόμενο της άρσης, αυτό προσανατολίζεται προς την κατάκτηση της ιδιαίτερης ανθρώπινης ουσίας τόσο στον άνθρωπο όσο και στη φύση, και την ανάδυση μιας ριζικά διαφορετικής, αυθεντικά ανθρώπινης υποκειμενικότητας. Σύμφωνα με τον Marx, η πραγματοποίηση αυτού του ποιοτικού οντολογικού (κι όχι σκέτα ιστορικού) άλματος ταυτίζεται με τη μετάβαση στο σοσιαλισμό και την αταξική κοινωνία (1). Πρόκειται για μια πολυδιάστατη και χρονικά εκτεταμένη ιστορική διαδικασία, για την οποία η

σοσιαλιστική επανάσταση δεν αποτελεί παρά μόνο το πρώτο, αν και απολύτως αναγκαίο βήμα (1).

Η θετική ιστορική αξία του καπιταλισμού απορρέει από το γεγονός ότι προετοιμάζει τις συνθήκες και καθιστά αντικειμενικά εφικτό το οντολογικό άλμα που προαναφέρθηκε. Καθολικοποιώντας την αλλοτρίωση, ο καπιταλισμός λειτουργεί έτσι ώστε η επόμενη μεγάλη ιστορική ρήξη να μην μπορεί να είναι άλλη από την καθολική άρση της αλλοτρίωσης. Απέναντι στην οντολογική καθολικότητα της αλλοτρίωσης, η διαλεκτική της ιστορικής εξέλιξης δε μπορεί να απαντήσει παρά με μια άλλη οντολογική καθολικότητα, την καθολικότητα του ολοκληρωμένου-πραγματικού ανθρώπινου υποκειμένου (1).

Η καθολική αυτή διαλεκτική σχέση εκδηλώνεται και στο επίπεδο του ατόμου, της κυρίαρχης μορφής υποκειμενικότητας στον καπιταλισμό. Η πλήρως ανεπτυγμένη καπιταλιστική ατομικότητα αντιπροσωπεύει μια υποκειμενικότητα ολοκληρωτικά αποξενωμένη από όλες τις πλευρές του ανθρώπινου χαρακτήρα της (και μ' αυτή την έννοια πιο κοντά στη ζωική οντολογική υπόσταση από κάθε προηγούμενη μορφή ανθρώπινης υποκειμενικότητας), και ταυτόχρονα μια υποκειμενικότητα που φέρει εγγεγραμμένη στη δυναμική της τη δυνατότητα του ολικού μετασχηματισμού της σε ολοκληρωμένο, θετικά πραγματωμένο ανθρώπινο ον. Το ον αυτό ορίζεται από τον Marx ως το «κοινωνικό άτομο» (2), και βρίσκεται στο επίκεντρο της ριζοσπαστικής απελευθερωτικής οπτικής του.

Τελειώνοντας το κεφάλαιο αυτό, θα πρέπει να υπογραμμίσουμε πως κατέχει κομβική σημασία για το σύνολο της παρούσας εργασίας. Αποτελεί τη μήτρα που περιέχει όλα τα απαραίτητα θεωρητικά εργαλεία με βάση τα οποία θα επιχειρηθεί η κριτική προσέγγιση των ριζοσπαστικών θεωρητικών ρευμάτων στο χώρο της ψυχικής υγείας.

Στις γραμμές του κεφαλαίου αυτού στοιχειοθετήθηκαν οι θεωρητικοί άξονες που συγκροτούν το ερμηνευτικό πλαίσιο μιας μαρξιστικής προσέγγισης του ανθρώπινου υποκειμένου. Παρ' όλ' αυτά, η αλήθεια είναι ότι πουθενά ανάμεσά τους δεν θα βρει κανείς το ίδιο το ανθρώπινο υποκείμενο. Αυτό δεν είναι τυχαίο, ούτε σχετίζεται με κάποια προσωπική μου παρανόηση ή παράλειψη. Οφείλεται εν πολλοίς στην έλλειψη μιας επεξεργασμένης, ολοκληρωμένης διαλεκτικοϋλιστικής θεωρίας του υποκειμένου. Ο ίδιος ο Marx έδωσε πολύ μεγαλύτερο βάρος στη διεξοδική ανάλυση των αντικειμενικών κοινωνικών διαδικασιών στις οποίες, άλλωστε, εντάσσεται διαλεκτικά το ανθρώπινο υποκείμενο. Πρόκειται για μια επιλογή δικαιολογημένη, και εν πολλοίς επιβεβλημένη από τον συνολικό κοινωνικοπρακτικό προσανατολισμό της θεωρίας (1). Παρ' όλ' αυτά, έδωσε άθελά της το έναυσμα για μια βάρβαρα ακρωτηριασμένη πρόσληψη της θεωρίας του Marx που καταλύει τον ενιαίο και συνολικό της χαρακτήρα (διαλεκτική ενότητα υποκειμένου - αντικειμένου) (1) για να τον αντικαταστήσει με τη διαστρεβλωμένη εικόνα μιας θεωρίας επιστημονικά ομόλογης των αστικών κοινωνιολογικών θεωριών που περιορίζονται στη σφαίρα της κοινωνίας, νοούμενης ως αποσπασμένης και αφηρημένης καθολικότητας (1).

Το σημαντικό όσον αφορά τα ενδιαφέροντα της παρούσας εργασίας είναι ότι, αναφορικά τουλάχιστο με τη θεωρητική και επιστημονική προσέγγιση του θέματος, το ανθρώπινο υποκείμενο δεν μπορεί να ανεβρεθεί παρά μόνο στο πολλαπλά διαστρεβλωμένο είδωλο που προβάλλουν γι' αυτό οι αστικές επιστήμες του ανθρώπου. Δεν έχουν διαμορφωθεί καν οι στοιχειώδεις εννοιολογικές προϋποθέσεις, η κατάλληλα επεξεργασμένη ορολογία ώστε να μπορέσει η μαρξιστική θεωρία να διαχειριστεί ερμηνευτικά τα ιδιαίτερα φαινόμενα της ανθρώπινης υποκειμενικότητας. Οι ελάχιστες εξαιρέσεις κάποιων διανοητών που επιχείρησαν να αντιμετωπίσουν την Ψυχολογία από

καθαρά μαρξιστική σκοπιά, όσο πολύτιμες κι αν είναι πράγματι μέσα στη γενική σπάνη, δεν είναι ικανές να μεταστρέψουν την συνολική εικόνα της κατάστασης.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

(1) I. Meszaros "Η θεωρία του Μαρξ για την αλλοτρίωση", Ράππα, 1978

(2) K. Marx " Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα", Γλάρος, 1976

(3) K. Marx "Θέσεις για τον Φόυερμπαχ", Σύγχρονη Εποχή, 1981

(4) J. Robinson "The Individual and Society", Index Academic Books, 1993

(5) K. Marx "Η Γερμανική Ιδεολογία", Gutenberg, 1989

(6) A. Heller "Η θεωρία των αναγκών στον Μαρξ", Εξάντας, 1977

(7) K. Marx "Το εβραϊκό ζήτημα", Γκοβόστης, 2010

(8) K. Marx "Κριτική της εγελιανής φιλοσοφίας του κράτους και του δικαίου", Παπαζήσης, 1978

(9) K. Marx "Το Κεφάλαιο", τόμος 1, Σύγχρονη Εποχή, 1983

(10) Αλέξανδρος Χρύσης "Ιδεολογία και Κριτική", Στάχυ, 1993

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

ΤΟ ΘΕΩΡΗΤΙΚΟ ΡΕΥΜΑ ΤΗΣ ΑΝΤΙΨΥΧΙΑΤΡΙΚΗΣ

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ: ΤΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΠΟΛΙΤΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΑΝΑΔΥΣΗΣ ΤΟΥ ΡΕΥΜΑΤΟΣ ΤΗΣ ΑΝΤΙΨΥΧΙΑΤΡΙΚΗΣ.

Η ΕΠΑΝΑΣΤΑΤΙΚΗ ΕΚΡΗΞΗ ΤΟΥ 1968

Η επαναστατική έκρηξη που ταυτίστηκε με τον περίφημο «Μάη του '68» αιφνιδίασε πλήρως όχι μόνο τους καθεστωτικούς αλλά και τους περισσότερους αριστερούς αναλυτές της εποχής, καθώς συνέβη πάνω στην κορύφωση της καπιταλιστικής άνθησης και ευημερίας (1). Η δεκαετία του 1960 βρήκε τη διαδικασία της μεταπολεμικής καπιταλιστικής ανασυγκρότησης στο απόγειό της. Πρόκειται εν ολίγοις για την «χρυσή εποχή» του καπιταλισμού. Είναι η εποχή που τον τόνο δίνει η ανάπτυξη του περίφημου «κοινωνικού κράτους» ή «κράτους πρόνοιας», η σταθερή εργασία, η ραγδαία και μαζική βελτίωση του βιοτικού επιπέδου (2).

Το πρώτο και σημαντικό ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της επαναστατικής έκρηξης του '68 είναι πως πρόκειται για την πρώτη πραγματικά παγκόσμια κοινωνική εξέγερση (1). Είναι κάτι που συνήθως αποσιωπάται στις συμβατικές αναλύσεις των γεγονότων της εποχής, όμως το «'68» ήταν ένα κύμα κοινωνικής εξέγερσης που διαπέρασε σαν ηλεκτρικό ρεύμα τον πλανήτη και στους τρεις του «Κόσμους», τον «Πρώτο Κόσμο» της κατευθυνόμενης καταναλωτικής αφθονίας στην ανεπτυγμένη Δύση, το «Δεύτερο Κόσμο» των γραφειοκρατικών καθεστώτων στην Ανατολή και τον υπόλοιπο, εξαθλιωμένο αλλά σε πολλές περιπτώσεις εξεγερμένο «Τρίτο Κόσμο» (1).

Ο επονομαζόμενος «νέος ριζοσπαστισμός» του '68 ανέδειξε τα δικά του, ιδιαίτερα ποιοτικά χαρακτηριστικά. Σε μεγάλο βαθμό αυτοπροσδιορίστηκε ασκώντας κριτική στον «παλιό ριζοσπαστισμό» και τους σύγχρονους εκπροσώπους του (τα κόμματα και τις οργανώσεις της παραδοσιακής και

θεσμικής ως επί το πλείστον Αριστεράς) για την αδυναμία του να προχωρήσει σε μια εις βάθος αμφισβήτηση του κυρίαρχου κοινωνικού και παραγωγικού μοντέλου, και την επακόλουθη υποταγή κι ενσωμάτωση σε καθεστωτικές λογικές στις οποίες θα όφειλε να εναντιώνεται (1).

Τα κύρια χαρακτηριστικά που διαμόρφωσαν την ταυτότητα του επαναστατικού κύματος του '68 είναι εν ολίγοις τα εξής:

1)Ο πρωτοπόρος και κομβικός ρόλος του φοιτητικού κινήματος στο ξέσπασμα και τη ραγδαία εξάπλωση του πνεύματος της κοινωνικής αμφισβήτησης (2). Από τη Σορβόννη της Γαλλίας μέχρι το Πανεπιστήμιο Columbia στις Η.Π.Α (για να αναφέρω δυο εμβληματικά παραδείγματα), η φοιτητική εξέγερση με την ορμή της βάζει τη σπίθα για ευρύτερες κοινωνικές ριζοσπαστικές ζυμώσεις. Αυτός ο πρωτοφανής ιστορικά πρωτοπόρος ρόλος σχετίζεται σ' ένα πρώτο βαθμό με το άνοιγμα και τη ραγδαία μαζικοποίηση της πανεπιστημιακής εκπαίδευσης που έλαβε χώρα μεταπολεμικά, και άλλαξε άρδην την κοινωνική σύνθεση του φοιτητικού σώματος προς όφελος των κατώτερων κοινωνικών στρωμάτων. Σ' ένα δεύτερο βαθμό συνδέεται με την απολύτως κρίσιμη σημασία που απέκτησε η ίδια η θεσμική εκπαιδευτική διαδικασία για την κάλυψη των ολοένα αυξανόμενων αναγκών του σύγχρονου καπιταλισμού για επιστημονικά καταρτισμένο εργατικό προσωπικό (2).

2)Ο αντι-ιμπεριαλιστικός-αντιαποικιακός αγώνας πολλών λαών του λεγόμενου «Τρίτου Κόσμου» ενάντια στις κυριαρχικές βλέψεις των ισχυρών δυνάμεων της ανεπτυγμένης Δύσης. Στο επίπεδο αυτό, καθοριστικός όσο και εμβληματικός υπήρξε ο αγώνας του βιετναμέζικου λαού ενάντια στην πολεμική μηχανή των Η.Π.Α που κατάφερε να είναι νικηφόρος, πυροδοτώντας και εμπνέοντας το αντιπολεμικό κι ευρύτερο ριζοσπαστικό κίνημα εντός των δυτικών μητροπόλεων (1).

3)Τα κινήματα υπεράσπισης και διεκδίκησης των δικαιωμάτων των καταπιεζόμενων μειονοτήτων. Αναφέρω επιγραμματικά τα κινήματα για την

απελευθέρωση των γυναικών, των μαύρων, των ομοφυλόφιλων και των ψυχικά ασθενών, που αποτελεί άλλωστε και το κίνημα που άπτεται της μελέτης μου. Πρόκειται για την εμφάνιση κάποιων νέων «επαναστατικών υποκειμένων» στο πεδίο της κοινωνικής διαπάλης, στο πλάι του παραδοσιακού εργατικού κινήματος που αποτελούσε την προνομιακή πρακτική και ιδεολογική αναφορά του «παλιού ριζοσπαστισμού» (1). Η σχέση ανάμεσα σ' αυτά τα νέα κοινωνικά κινήματα (συμπεριλαμβανομένου και του φοιτητικού) και το παραδοσιακό εργατικό κίνημα υπήρξε κομβική στην εξέλιξη του επαναστατικού κύματος του '68. Ήταν μια δύσκολη σχέση έλξης-άπωσης που πέρασε από διάφορες φάσεις, απέναντι σ' ένα εργατικό κίνημα που αγωνιζόταν από την πλευρά του για το ξεπέρασμα των γραφειοκρατικών παραμορφώσεων και των συμβιβαστικών λογικών που είχαν επιβληθεί στην κορυφή του (2).

4)Η ευρύτερη νεανική αμφισβήτηση, η εμφάνιση της νεολαίας ως σχετικά αυτόνομου κοινωνικού πόλου με τα δικά του ιδιαίτερα ριζοσπαστικά χαρακτηριστικά (3). Η νεανική αμφισβήτηση δημιούργησε για πρώτη φορά μέσα στον ανεπτυγμένο δυτικό κόσμο μια μαζική εναλλακτική κουλτούρα (την επονομαζόμενη «αντικουλτούρα»), μια ριζοσπαστική πολιτισμική λογική που υπερέβαινε τα στενά όρια των πρωτοποριών της κουλτούρας και προέτασσε την αναζήτηση ενός ριζικά διαφορετικού πολιτισμικού παραδείγματος από αυτό του κυρίαρχου αστικού δυτικού πολιτισμού (3). Όχι μόνο αυτό όμως, αλλά διεκδίκησε το άμεσο βίωμα του παραδείγματος αυτού με την υιοθέτηση εναλλακτικών προσωπικών και συλλογικών τρόπων ζωής (δημιουργία κοινοτήτων βασισμένων στην αυτοοργάνωση, την ισότητα και την κοινοκτημοσύνη, διαρκή ταξίδια και μαζική φυγή από το δυτικό κόσμο προς την Ανατολή), καθώς και με τις μαζικές πολιτισμικές μορφές που δημιούργησε (για παράδειγμα το rock 'n' roll, η επιτομή των μορφών αυτών) (3).

Η αντικουλτούρα συνδέθηκε με διεκδικήσεις όπως η σεξουαλική απελευθέρωση, η διεύρυνση της συνείδησης και η άσκηση της οραματικής φαντασίας απέναντι στο στυγνό και καταπιεστικό τεχνοκρατισμό των δυτικών κοινωνιών (3). Συνδέθηκε επίσης με μια ριζοσπαστική κριτική στη δυτική επιστήμη που έχει ανακηρυχθεί στη σύγχρονη μορφή αυθεντίας και σε κυρίαρχο όργανο θέσπισης κι εφαρμογής της κοινωνικής πολιτικής, και έμεινε στο απυρόβλητο της κριτικής του «παλαιού ριζοσπαστισμού» (3). Μαζί με τις αντιλήψεις και τις μεθόδους της επιστήμης αμφισβητείται και το βασικό αίτημα που τις υποβαστάζει και τις νομιμοποιεί, η απεριόριστη δηλαδή κυριαρχία του ανθρώπινου πολιτισμού πάνω στη φύση. Έτσι η «αντικουλτούρα» προβάλλει ως μήτρα της σύγχρονης οικολογικής συνείδησης (3).

Η «αντικουλτούρα» χαρακτηρίστηκε ακόμη από την αναζήτηση μη εξουσιαστικών μορφών πνευματικότητας και ιερού στον αντίποδα του κυρίαρχου θρησκευτικού μονοθεϊσμού (ο οποίος μοιράζεται τις ίδιες κοσμολογικές προκείμενες με τη δυτική επιστήμη) (4), σε αντίθεση με τον «παλιό ριζοσπαστισμό» που συγκροτήθηκε στη βάση ενός μαχητικού κοσμικισμού που απέρριπτε συλλήβδην το θρησκευτικό φαινόμενο ως νοητική πλάνη κι εξουσιαστικό μύθο (3). Τέλος, έδωσε ιδιαίτερη έμφαση στο προσωπικό, βιωματικό στοιχείο της κοινωνικής αμφισβήτησης (1). Η συνείδηση αποκτά εξέχουσα σημασία στο λεξιλόγιο και την αντίληψη της - γι' αυτό και η συνάφειά της με το εγχείρημα της Αντιψυχιστρικής είναι κεντρική, στενή και αδιάρρηκτη.

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ: ΟΙ ΘΕΩΡΗΤΙΚΕΣ ΚΑΤΑΒΟΛΕΣ ΤΟΥ ΡΕΥΜΑΤΟΣ ΤΗΣ ΑΝΤΙΨΥΧΙΑΤΡΙΚΗΣ

Ένα από τα στοιχεία που διαχώρισε εξαρχής και ριζικά τους πρωτεργάτες της Αντιψυχιατρικής από το κυρίαρχο επιστημονικό-θετικιστικό ρεύμα ήταν ακριβώς η ευρύτερη φιλοσοφική παιδεία που διέθεταν, η βαθιά και ουσιαστική τους σχέση και τριβή με τα πιο σημαίνοντα ρεύματα της μοντέρνας ευρωπαϊκής φιλοσοφίας (1). Τα ρεύματα αυτά έκαναν την εμφάνισή τους στον 19° και στο πρώτο μισό του 20ου αιώνα, μια εποχή που χαρακτηρίζεται από την έντονη και διαρκώς κλιμακούμενη «κρίση του υποκειμένου» που επέφερε η έλευση και η εδραίωση των μοντέρνων μαζικών βιομηχανικών κοινωνιών. Η κοινωνική αυτή εξέλιξη κατέλυσε τις υλικές βάσεις της αυτόνομου, ορθολογικού υποκειμένου της κλασικής αστικής εποχής (1).

Στο επίπεδο της θεωρίας, όταν μιλάμε για «κρίση του υποκειμένου» εννοούμε την κρίση του κλασικού αστικού υποκειμένου, του παραδοσιακού καρτεσιανού cogito (1). Οι μείζονες θεωρητικές απαντήσεις που δόθηκαν στην κρίση αυτή έχουν τα ονόματα του «βιταλισμού» (ή «φιλοσοφίες της ζωής»), της «φαινομενολογίας-υπαρξισμού» και του «μαρξισμού» (1). Τα φιλοσοφικά αυτά ρεύματα στην αμοιβαία διαπλοκή τους συγκροτούν το πλέγμα των θεωρητικών καταβολών της Αντιψυχιατρικής. Στην παραπάνω τριάδα παρεισφρύει εμβόλιμα και η ψυχανάλυση, μια θεωρία που εν πολλοίς μεταφράζει τη βιταλιστική φιλοσοφία στο ειδικό πεδίο της Ψυχολογίας, ενώ την ίδια στιγμή διατηρεί σχέσεις τόσο με το φαινομενολογικό όσο και με το μαρξιστικό φιλοσοφικό ρεύμα. Ας τα δούμε όλ' αυτά πιο αναλυτικά.

Η καρτεσιανή θεωρία εισήγαγε τη διάκριση υποκειμένου-αντικειμένου (res cogitans και res extensa αντίστοιχα) ως συστατική της ανθρώπινης πραγματικότητας (2). Η διάκριση αυτή τίθεται μ' έναν απόλυτο, δυϊστικό τρόπο, καθώς το «υποκείμενο» και το «αντικείμενο» αντιστοιχούν σε δύο εξ

ολοκλήρου διαφορετικά οντολογικά επίπεδα του υπαρκτού, ιεραρχημένα με σαφήνεια κάτω από την απόλυτη πρωτοκαθεδρία του «υποκειμένου». Θεμελιωμένο τοιουτοτρόπως, το έλλογο και αυτόνομο καρτεσιανό υποκείμενο συνιστά μια ξεκάθαρη εκκοσμίκευση της παραδοσιακής μεταφυσικής και του δυϊσμού που τη χαρακτηρίζει. Ο περίφημος «ορθός λόγος», το έμβλημα της νεώτερης εποχής, αποκαλύπτει έτσι τη στενή του συγγένεια με τη μεταφυσική εκδοχή του Λόγου της κλασικής ελληνικής φιλοσοφίας (3). Ο ατομοκεντρισμός που παραδοσιακά διακρίνει την Ψυχολογία και συλλαμβάνει τον άνθρωπο ως ένα κλειστό, αυτόνομο, απομονωμένο από το κοινωνικό του περιβάλλον σύστημα που συνιστά το ίδιο την πηγή αλλά και τη λύση των όποιων ψυχολογικών του προβλημάτων, βρίσκει στην καρτεσιανή κοσμοαντίληψη ένα μεγάλο μέρος των ιστορικών του καταβολών.

Η μεταφυσική σύλληψη του «υποκειμένου» που εισήχθη από την καρτεσιανή φιλοσοφία κορυφώθηκε στο φιλοσοφικό εγχείρημα του γερμανικού ιδεαλισμού, και ιδίως στο έργο του Hegel (1). Η πρώτη απάντηση σ' αυτή την αντίληψη ήρθε από την πλευρά του βιταλισμού. Λέγοντας «βιταλισμό» εννοούμε τη φιλοσοφική ένσταση στην μεταφυσική που συγκροτήθηκε με άξονα το πρωτείο της βούλησης. Η γενεαλογία του μας πηγαίνει καταρχήν στον Schopenhauer, ο οποίος και εισήγαγε την κεντρική βιταλιστική αντίθεση βούλησης-συνείδησης («αναπαράστασης» στη δική του ορολογία) (4). Εν συνεχεία, περιλαμβάνει το έργο στοχαστών όπως είναι βεβαίως ο Nitsche (5) (6) (7) (8), ο Spengler (9) και ο Bergson (10). Η εναντίωση του βιταλισμού στη μεταφυσική πρωτοκαθεδρία του Λόγου αρθρώνεται πάνω σε μια στρατηγική μαχητικής υπεράσπισης όλων εκείνων των χαρακτηριστικών που ο Λόγος κατασκευάζει ως αντίθετά του, το ά-λογο, το άρ-ρητο, το α-συνείδητο.

Το δομικό πρόβλημα της βιταλιστικής σκέψης έγκειται εν ολίγοις στο γεγονός ότι αναπαράγει το δυϊσμό της μεταφυσικής από την ανάποδη. Ο

βιταλισμός τείνει να αποδώσει στην αντίθεση της «βούλησης» με τη «συνείδηση» έναν απόλυτο, σταθερό και αξεπέραστο (και μ' αυτή την έννοια «οντολογικό») χαρακτήρα, επιβεβαιώνοντας έτσι τον καρτεσιανό εσωτερικό διχασμό του υποκειμένου. Έτσι όμως αδυνατεί να υποδείξει μια νικηφόρο προοπτική της σύγκρουσης, εφόσον αυτή αναγκαστικά προϋποθέτει την υπέρβαση του σχίσματος από την πλευρά της «βούλησης», την ενσωμάτωση μ' άλλα λόγια της «συνείδησης» σ' ένα πλαίσιο (που δεν μπορεί να είναι άλλο από κοινωνικό) που στηρίζει και προωθεί την ελεύθερη πραγμάτωση των ανθρώπινων επιθυμιών. Από την αδυναμία αυτή πηγάζει και το πνεύμα του πεσιμισμού που έχει ανεξίτηλα σφραγίσει το συγκεκριμένο φιλοσοφικό ρεύμα.

Η πιο σημαντική επίδραση του βιταλισμού στο πεδίο της Ψυχολογίας είναι ασφαλώς και μακράν η φροϋδική ψυχανάλυση. Τα κύρια σημεία που στοιχειοθετούν τη ριζοσπαστική δυναμική της ψυχανάλυσης απέναντι στην κυρίαρχη κοινωνική και επιστημονική ιδεολογία, αφορούν α) την ανακάλυψη του ασυνειδήτου που συνιστά από μόνη της μια ευθεία βολή στο ιδεολόγημα του «αυτόνομου κι αδιαίρετου ατόμου» β) τη διερεύνηση της ψυχικής πραγματικότητας με μεθόδους κάθε άλλο παρά αποδεκτές από τον κυρίαρχο επιστημονικό θετικισμό όπως η ενδοσκόπηση, ο ελεύθερος συνειρμός, η ανάλυση των ονείρων και των ψυχικών συμπτωμάτων γ) την ανακάλυψη της παιδικής σεξουαλικότητας που έπληξε άμεσα τα θεμέλια της πουριτανικής αστικής ηθικής δ) τη θεώρηση της ψυχικής ασθένειας ως ασυνείδητης εξέγερσης ενάντια στην «αρχή της πραγματικότητας» και τον έξω (αστικό) κόσμο, και ε) τη θεώρηση της ατομικής καταπίεσης πάνω στις ενστικτικές επιθυμίες ως εσωτερίκευσης της κοινωνικής καταπίεσης, που οδήγησε την ψυχανάλυση σε μια ριζοσπαστική κριτική του αστικού εκπαιδευτικού συστήματος, της πατριαρχικής οικογένειας και της θρησκείας (11).

Όσον αφορά τη φιλοσοφική συγκρότηση της ψυχανάλυσης που μας ενδιαφέρει εδώ, ο προβληματικός της χαρακτήρας εδράζεται στην πλήρη

παραγνώριση της ιστορικότητας που διέπει την ανάπτυξη των ανθρώπινων κοινωνιών και των υποκειμένων μέσα σ' αυτές, σε μια ανιστορική αντίληψη που ανάγει το ψυχολογικό πρότυπο του σύγχρονου αστού σε γενικό, παγκόσμιο ανθρωπολογικό πρότυπο (11). Το πρόβλημα γίνεται διπλό όταν η κατ' αυτό τον ανιστορικό τρόπο νοούμενη αστική ψυχική δομή συλλαμβάνεται ως αυτόνομος παραγωγός της εξωτερικής, «αντικειμενικής» πραγματικότητας, που δε συνιστά παρά την υλοποιημένη προβολή της (11). Πρόκειται για μια αντίληψη που απηχεί ξεκάθαρα το πνεύμα του γερμανικού ιδεαλισμού, και πιο συγκεκριμένα τη φιλοσοφία του Fichte (12).

Από κει και πέρα η ψυχανάλυση συναντάει τα αδιέξοδα των φιλοσοφικών της καταβολών, δηλαδή του βιταλισμού. Έτσι, δεν μπορεί ν' αποφύγει να θέσει το «ασυνείδητο» και το «συνειδητό», τη «φύση» και τον «πολιτισμό» ως εξ ορισμού αντίμαχα, και να κατασκευάσει την εικόνα μιας a priori κακής ανθρώπινης «φύσης» που ο «πολιτισμός» οφείλει να δαμάσει (1). Έτσι, ο μόνος εφικτός στόχος που απομένει είναι η «ρεαλιστική» επιδίωξη του καλύτερου δυνατού συμβιβασμού ανάμεσα στην ελευθερία και την καταπίεση σε ατομικό και κοινωνικό επίπεδο, στόχος που μοιραία οδήγησε την ψυχανάλυση σε μια μακρά πορεία προσαρμογής στις αξιώσεις του κυρίαρχου επιστημονικού και ευρύτερου κοινωνικού καταστημένου.

Απάντηση στο αδιέξοδο του αγεφύρωτου δυϊσμού που ταλανίζει τόσο την μεταφυσική διάκριση υποκειμένου-αντικειμένου όσο και τη βιταλιστική θεώρηση, αποτελεί το φιλοσοφικό ρεύμα της φαινομενολογίας που εγκαινιάστηκε στις αρχές του 20ου αιώνα από τον Husserl, και επηρέασε περισσότερο απ' οποιοδήποτε άλλο τη θεωρητική διαμόρφωση των θεμελιωτών της Αντιψυχιατρικής. Η βασική ιδέα του Husserl είναι η ύπαρξη ενός πρωταρχικού, προ-εννοιακού επιπέδου συγκρότησης του ανθρώπου που προηγείται κάθε διάκρισης μεταξύ «υποκειμένου» κι «αντικειμένου», «συνείδησης» και «κόσμου», ενός επιπέδου στο οποίο εδράζονται από κοινού

τόσο οι έννοιες όσο και τα φαινόμενα που τους αντιστοιχούν. Το επίπεδο αυτό είναι η ενιαία και καθολική περιοχή του ανθρώπινου «βιώματος» (13) - μια κεντρική έννοια της φαινομενολογικής ορολογίας που παραλαμβάνουν οι Αντιψυχίατροι μετονομάζοντάς τη σε «εμπειρία» για τις ανάγκες της δικής τους ανάλυσης.

Η σχέση της συνείδησης με τα αντικείμενά της εντός της περιοχής αυτής προσδιορίζεται από την έννοια της «αναφορικότητας» (13). Το καίριο στον τρόπο που αντιλαμβάνεται ο Husserl αυτή τη σχέση έγκειται στο ότι το αντικείμενο της συνείδησης δε νοείται ως κάτι εξωτερικό προς τη συνείδηση, αλλά ως εγγενές, συστατικό στοιχείο της συγκρότησής της. Η αναφορικότητα δηλώνει αυτόν ακριβώς τον διπλό και ακατάλυτο δεσμό μεταξύ «υποκειμένου» κι «αντικειμένου», συνείδησης και κόσμου (1).

Η φιλοσοφία του Husserl επέδρασε καίρια στην ανάδειξη της «διυποκειμενικότητας» ως σημαίνουσας προβληματικής στη σκέψη του 20ου αιώνα, αλλά και πιο ειδικά στον τρόπο που την επεξεργάστηκαν ο M. Buber και οι λεγόμενοι «περσοναλιστές». Αυτοί έθεσαν τη διάκριση μεταξύ «προσώπου» και «ατόμου» για να δηλώσουν τη διαφορά μεταξύ της ενιαίας κι ακατάλυτης σχέσης ανάμεσα στο «υποκείμενο» και το «αντικείμενο» που υποστηρίζει η φαινομενολογία, και τη συνείδηση που προκύπτει από την αποξένωση που επιβάλλει η καταπιεστική εξατομίκευση του ανεπτυγμένου καπιταλισμού (14). Από τη φιλοσοφία του Husserl επίσης πήγασε και η προβληματική του Είναι ως βιωματικού γεγονότος όπως την ανέπτυξαν οι λεγόμενοι υπαρξιστές, και κυρίως ο M.Heidegger (15), ο K.Jaspers (16) και ο πρώιμος Sartre (17).

Η άρση του χάσματος ανάμεσα στη «φυσιολογική» και την «παθολογική» ανθρώπινη εμπειρία αποτελεί το μεγαλύτερο μάθημα που παρέδωσε η φαινομενολογία στον τομέα της ψυχικής υγείας. Το πρόταγμα της αυταξίας της εμπειρίας καταλύει την πρωτοκαθεδρία κάθε κατηγοριοποίησης της

εμπειρίας με βάση τα οιαδήποτε εξωτερικά, «αντικειμενικά» κριτήρια, και νομιμοποιεί από θέση αρχής κάθε δυνατή της μορφή. Πρόκειται για ένα μάθημα μακράς διαρκείας που σε πρώτη φάση παρέλαβε μια γενιά φαινομενολογικά προσανατολισμένων ψυχιάτρων όπως ο L.Binswanger (18) (19), ο μαθητής του Heidegger M.Boss (20) (21), και ο E.Minkowski (22). Το ζητούμενο σε κάθε περίπτωση είναι η ανθρώπινη εμπειρία που κάτω από τις τρέχουσες κλινικές κατηγορίες έχει ταξινομηθεί ως «παθολογική», να γίνει κατανοητή ως ένας τρόπος ύπαρξης μέσα στον κόσμο και βιώματος αυτού του κόσμου.

Όσον αφορά τώρα τις θεωρητικές αδυναμίες της φαινομενολογικής προσέγγισης, ενώ πολύ ορθά η φαινομενολογία υποστηρίζει τον ακατάλυτο δεσμό μεταξύ «υποκειμένου» κι «αντικειμένου», αυτή η ενότητα δεν προκαθορίζει τις ειδικές μορφές που μπορεί να λάβει ο δεσμός αυτός. Οι μορφές αυτές μπορούν να αντιτίθενται στην ενότητα σε πρώτο επίπεδο ανάγνωσης. Μπορούν να είναι μορφές διαχωρισμού και σύγκρουσης όπου η αρχική ενότητα επιβιώνει ως κοινή και αμοιβαία αποξένωση αμφότερων των πόλων της σχέσης. Αυτή ακριβώς είναι η περίπτωση που έχει δημιουργήσει η ιστορική εξέλιξη συνολικά με την πορεία της, και πολύ πιο ειδικά με την ανάδυση και την κυριαρχία του καπιταλισμού. Ο διχασμός και η επιβολή σχέσεων κυριαρχίας ανάμεσα στον πολιτισμό και τη φύση, και ταυτόχρονα στο εσωτερικό του πολιτισμού με την ανάπτυξη της ταξικής διαίρεσης και σύγκρουσης, αναπαράγεται μοιραία και στο επίπεδο του ατομικού υποκειμένου. Η παραγνώριση της σημαίνουσας βαρύτητας των παραμορφώσεων που οι φορείς της κοινωνικά εγκατεστημένης αποξένωσης προκαλούν στην ανάπτυξη του ατόμου, καθιστά με τη σειρά της την φαινομενολογική αντίληψη παραμορφωτική της πραγματικότητας.

Η αδυναμία της φαινομενολογικής προσέγγισης επιχειρήθηκε να λυθεί μέσω της συνομιλίας της με τη μαρξιστική «φιλοσοφία της πράξης». Η

τελευταία εισήγαγε το απαραίτητο δυναμικό, συγκρουσιακό στοιχείο στο ενιαίο και αρραγές φαινομενολογικό πεδίο. Η πρώτη σχετική θεωρητική απόπειρα ανήκει στον πρώιμο Marcuse ήδη από τη δεκαετία του '30 (23), ενώ σημαντική ήταν επίσης η μεταπολεμική συνεισφορά του Merlau-Ponty (24) (25). Η πιο εξέχουσα κι επιδραστική σχετική περίπτωση είναι ασφαλώς ο όψιμος Sartre και κυρίως το έργο του «Κριτική του Διαλεκτικού Λόγου» (26), που αποτελεί και την πιο βαρύνουσα θεωρητική επιρροή των Αντιψυχιάτρων.

Η μαρξιστική θεωρία δεν συνδυάστηκε μόνο με τη φαινομενολογία, αλλά και με την ψυχανάλυση. Πρωτοπόρος στη συνομιλία ανάμεσα στα δύο ρεύματα αναδείχθηκε ο W.Reich. Ο Reich υπήρξε μαρξιστής και ψυχαναλυτής μαζί, μέλος συγχρόνως του Κομμουνιστικού Κόμματος της Γερμανίας και της Ψυχαναλυτικής Εταιρίας τη δεκαετία του '20, εώς ότου εκδιώχθηκε και από τα δύο. Στην πρώτη και πιο στενά πολιτικοποιημένη περίοδο της δράσης του, ο Reich εδραίωσε και ανέπτυξε περαιτέρω τις ριζοσπαστικές κοινωνικές αιχμές της ψυχανάλυσης τοποθετώντας την πρωταρχική κοινωνική πηγή της καταπίεσης των ενστίκτων στο κοινωνικό σύστημα της κυριαρχίας του κεφαλαίου (27). Ακόμη, συνέδεσε ρητά τη σεξουαλική και την κοινωνικοπολιτική καταπίεση ως άρρηκτα συνυφασμένες και συμπληρωματικές όψεις της κυριαρχίας αυτής (28) (29). Ιδιαίτερη σημασία έχει επίσης η κάθετη εναντίωσή του στην ιδέα του Freud περί ενός υποτιθέμενα έμφυτου «ενστίκτου επιθετικότητας και θανάτου» στον ανθρώπινο ψυχισμό, μια από τις μελανότερες συλλήψεις του ιδρυτή της ψυχανάλυσης που καταλήγει σε μια σχεδόν ανοιχτή απολογητική της καταστροφικής επιθετικότητας που εκλύει το ανταγωνιστικό καπιταλιστικό σύστημα (27).

Τέλος, μια πολύ συγγενική και εξίσου σημαντική απόπειρα συνεύρεσης του μαρξισμού με την ψυχανάλυση είναι αυτή στην οποία προέβησαν οι

εκπρόσωποι της λεγόμενης «Σχολής της Φρανκφούρτης». Εδώ έχουμε να κάνουμε με μια πλήρως ανεπτυγμένη μορφή κοινωνικής θεωρίας, την επονομαζόμενη «Κριτική Θεωρία», η οποία και αποσκοπεί στη συσσωμάτωση όλων των επιμέρους πεδίων της ανθρώπινης γνώσης στην κατεύθυνση μιας συνολικής ριζοσπαστικής κριτικής της σύγχρονης αστικής κοινωνίας (30). Στο πλαίσιο αυτού του σχεδίου ενυπάρχει μια επεξεργασμένη θεωρητική αντίληψη της σχέσης υποκειμένου-αντικειμένου που αξιοποιεί εποικοδομητικά τις μαρξιστικές ιδέες της ενεργούς διαμεσολάβησης μεταξύ τους που επιτελεί η πράξη του πρώτου, καθώς και της αέναης μετατροπής του ενός στο άλλο που παράγει η διαμεσολάβηση αυτή. Η ψυχανάλυση εμπλέκεται στο σχέδιο αυτό μ' ένα πολύ καθορισμένο τρόπο, στο βαθμό δηλαδή που θεωρείται ότι μπορεί να συμβάλλει στη διασαφήνιση των μορφών που λαμβάνει η σχέση υποκειμένου-αντικειμένου στο σύγχρονο καπιταλιστικό σύστημα (30).

Η «Σχολή της Φρανκφούρτης» άσκησε σκληρή κριτική στην ανιστορική θεμελίωση των ψυχαναλυτικών εννοιών εν γένει και του «ενστίκτου του θανάτου» πολύ πιο ειδικά. Οι ερευνητές που συνέδεσαν τ' όνομά τους με το πρόγραμμα της φροϋδομαρξιστικής σύνθεσης είναι κυρίως ο Fromm (31) (32) και ο ύστερος Marcuse με το περίφημο έργο του «Έρως και Πολιτισμός» (33).

ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ : ΟΙ ΘΕΩΡΗΤΙΚΕΣ ΑΠΟΨΕΙΣ ΤΟΥ ΡΕΥΜΑΤΟΣ ΤΗΣ ΑΝΤΙΨΥΧΙΑΤΡΙΚΗΣ

Στο παρόν μέρος του κεφαλαίου θα ασχοληθώ με τη διεξοδική παρουσίαση των ιδεών και της κριτικής που άσκησε το αντιψυχιατρικό ρεύμα στα θεωρητικά παραδείγματα, τους τρόπους άσκησης και τον ευρύτερο κοινωνικό ρόλο της κυρίαρχης ψυχοθεραπευτικής πρακτικής. Η δομή του κεφαλαίου είναι κατά το δυνατόν απλή και λειτουργική, και βασίζεται στη βιβλιογραφία των κύριων εκπροσώπων του αντιψυχιατρικού ρεύματος R.Laing και D.Cooper. Για λόγους συντομίας αλλά και ουσίας θα επικεντρωθώ στην πιο πολιτικοποιημένη και ριζοσπαστική φάση του έργου τους η οποία και εκκινεί το 1967, σε άμεση συνάρτηση με τις ευρύτερες κοινωνικές εξελίξεις. Κάθε ξεχωριστό θεωρητικό έργο των δύο Αντιψυχίατρων από το 1967 και έπειτα έχει τη δική του αυτόνομη μικρή παρουσίαση. Η σειρά της παρουσίασης των έργων ακολουθεί πιστά τη χρονολογική σειρά της συγγραφής και της έκδοσής τους, καθώς θεωρώ ότι έτσι δίδεται το πλεονέκτημα της εκ του σύνεγγυς παρακολούθησης της πορείας και της εξέλιξης των αντιψυχιατρικών ιδεών. Το συγγραφικό κριτήριο που θα ήταν μια εναλλακτική επιλογή παρουσίασης, πρώτα δηλαδή να παρουσιαστούν τα έργα του ενός και στη συνέχεια του άλλου, προσωποποιεί τις αντιλήψεις σε βαθμό μεγαλύτερο του επιθυμητού θολώνοντας την κοινή κριτική προοπτική που θεωρώ κρίσιμο να αναδειχθεί μες από την παρουσίαση που θ' ακολουθήσει. Από την άλλη, η χρονολογική σειρά παρουσίασης δεν εμποδίζει σε τίποτα να διαφανούν οι προσωπικές αποχρώσεις της σκέψης, οι διαφορετικές εστιάσεις και οι τονισμοί που επιχειρούν οι δύο βασικοί εκφραστές της αντιψυχιατρικής κριτικής.

Πριν ξεκινήσω, θέλω πολύ επιγραμματικά να αναφερθώ στην περίπτωση του Ελβετού ψυχίατρου Thomas Szasz και της απουσίας του από το κεφάλαιο αυτό. Ο Szasz είθισται να συμπεριλαμβάνεται στο αντιψυχιατρικό κίνημα

καθώς άσκησε έντονη κριτική στη βία και την καταπίεση των κατεστημένων ψυχιατρικών μεθόδων και δομών (1) (2). Μια πιο προσεκτική εξέταση των απόψεών του, όμως, υποδεικνύει πως η σχέση του με το κίνημα είναι επιφανειακή και η κριτική του τοποθετείται σε ένα τελείως διαφορετικό πλαίσιο από αυτό των Laing και Cooper. Με δυο λόγια, η κριτική των τελευταίων γίνεται από τη σκοπιά της προσωπικής και κοινωνικής απελευθέρωσης και ενάντια στους καταπιεστικούς μηχανισμούς της αστικής κοινωνίας άσχετα με το αν εντάσσονται στον τομέα της «αγοράς» ή στον τομέα του «κράτους» (άλλωστε οι δύο αυτοί τομείς είναι στενά αλληλένδετοι και αλληλοενισχυόμενοι μέσα στο καπιταλιστικό σύστημα), ενώ η κριτική του Szasz είναι η αστική κριτική του νεοφιλελευθερισμού απέναντι στην ακόμη κραταιά τότε, αστική επίσης λογική του κρατικού παρεμβατισμού. Οι απόψεις του Szasz εντάσσονται στο γενικότερο νεοφιλελεύθερο δόγμα «λιγότερο κράτος, περισσότερη αγορά», και έχουν ως τελικό στόχο τη μετατροπή της ψυχοθεραπευτικής σχέσης σε μια καθαρά εμπορική σχέση - γι' αυτό άλλωστε και ο ίδιος ποτέ δε συνέδραμε τις προσπάθειες του αντιψυχιατρικού κινήματος για την έξοδο της ψυχικής αρωγής από τις επίσημες κρατικές δομές και την ίδρυση αυτοδιαχειριζόμενων ψυχοθεραπευτικών κοινοτήτων.

David G. Cooper «ΨΥΧΙΑΤΡΙΚΗ ΚΑΙ ΑΝΤΙΨΥΧΙΑΤΡΙΚΗ» (1967) (3)

Με το συγκεκριμένο βιβλίο ο D. Cooper εμφανίζεται ως στοχαστής στο πεδίο των αντιψυχιατρικών ιδεών και καθιστά ευθύς αμέσως ευδιάκριτα τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της πνευματικής του φυσιογνωμίας. Αυτή ορίζεται με δυο λόγια από το συνδυασμό της υπαρξιστικής κατανόησης του ανθρώπινου υποκειμένου με έναν στέρεο και σαφή κοινωνικοπολιτικό ριζοσπαστισμό.

Από τον τίτλο κιόλας του βιβλίου του, ο Cooper αντιπαραθέτει στην Ψυχιατρική τον δικής του εμπνεύσεως όρο της Αντιψυχιατρικής. Η επιθετική χρήση του πολεμικού αυτού όρου έρχεται να δηλώσει ταυτόχρονα δύο πράγματα. Πρώτον τη ρητή εναντίωση του Cooper απέναντι στην Ψυχιατρική ως ένα ενιαίο σύνολο σχέσεων, αντιλήψεων και πρακτικών, και δεύτερον την πρόθεσή του να συστήσει ένα αντίστοιχο σύνολο εναλλακτικό προς την Ψυχιατρική, πέρα από τις επιμέρους κι αποσπασματικές κριτικές που λαμβάνουν χώρα εντός του πλαισίου της.

Ο Cooper κάνει επίσης ανοιχτά λόγο για την ψυχιατρική βία ως ένα εγγενές χαρακτηριστικό της Ψυχιατρικής που ορίζει αξιωματικά την ταυτότητα και το ρόλο της. Ορίζει γενικά τη βία ως «την διαβρωτική επενέργεια της ελευθερίας ενός προσώπου πάνω στην ελευθερία ενός άλλου» (σελ.46). Η Ψυχιατρική δεν είναι μια επιστήμη που, εξαιτίας των θετικιστικών της προκαταλήψεων, αποτυγχάνει να συλλάβει και να ερμηνεύσει ορθά το αντικείμενό της. Είναι μια επιστήμη απολύτως επιτυχημένη ως προς τους πραγματικούς της σκοπούς, γι' αυτό εξάλλου και ακμάζουσα και διαρκώς αναπτυσσόμενη. Οι σκοποί αυτοί δεν είναι αμιγώς ιατρικοί-επιστημονικοί, αλλά στην ουσία τους κοινωνικοί. Εξίσου σημαντική με την ανάδειξη της βίας ως δομικού συστατικού της Ψυχιατρικής είναι η κατανόησή της ως μιας ιδιαίτερης μορφής κοινωνικής βίας, και συγκεκριμένα της βίας που ασκεί το αστικό κοινωνικό σύστημα απέναντι στις μειονότητες εκείνες που δεν επιθυμούν ή αδυνατούν να συμμορφωθούν με τις νόρμες της φυσιολογικότητας που έχει θέσει. Ο αποκλεισμός είναι ένα φαινόμενο που συνοδεύει την αστική κοινωνία από τις απαρχές της όντας στη ρίζα της λογικής που διέπει τη σύστασή της, και η Ψυχιατρική δεν είναι παρά ένας εξειδικευμένος, σύγχρονος και επιστημονικός τρόπος για την περαίωσή του.

Όσον αφορά τις δομές που παράγουν και διαιωνίζουν την κοινωνική βία καθώς και την ιδιαίτερη μορφή υπαρξιακού ακρωτηριασμού που ονομάζουμε

«ψύχωση», ο Cooper επικεντρώνεται στην ιδιαίτερη συγκρότηση και λειτουργία του θεσμού της οικογένειας ως του πρωταρχικού πεδίου στη ζωή του ατόμου όπου συστήνεται κι αλλοτριώνεται ταυτόχρονα η υπαρξιακή του υπόσταση. Από την άλλη, η ευρύτερη κοινωνικοπολιτική του ματιά τον προφυλάσσει από τον κίνδυνο ενός στείρου και μονοσήμαντου οικογενειοκεντρισμού.

Εντάσσει καταρχήν την πυρηνική οικογένεια στο κοινωνικοϊστορικό πλαίσιο της εμφάνισης και της επιβολής της, συνδέοντας την ιδιαίτερη μορφή διαχωρισμού από την ευρύτερη κοινότητα που διέπει τη διαμόρφωσή της με τον 18° αιώνα και την πλήρη εδραίωση των ταξικών όρων της αστικής κοινωνίας. Έπειτα επισημαίνει τη συνέχεια της ασκούμενης βίας στη διαδρομή του ατόμου από την οικογένεια στο ψυχιατρείο, τη συνεργία μεταξύ οικογενειακής και ψυχιατρικής βίας καθώς και τη μιμητική αναπαραγωγή των οικογενειακών προτύπων πειθαρχίας και συμμόρφωσης στην ψυχιατρική δομή. Προχωρώντας ακόμη περισσότερο, υπογραμμίζει την περαιτέρω συνεργία του πλέγματος «οικογένεια-ψυχιατρείο» με τους παράγοντες και τους θεσμούς της ευρύτερης κοινωνίας.

Έχοντας χαρακτηρίσει τη βία που συχνά ασκεί ο «άρρωστος» απέναντι στην οικογένειά του και που δίνει συνήθως την αφορμή για την επέμβαση της ψυχιατρικής βίας ως «δικαιολογημένη αντι-βία» (σελ.54), η διαλεκτικά εκλεπτυσμένη και κοινωνικά εστιασμένη αντίληψή του τον αποτρέπει από το να υιοθετήσει ένα απλοϊκό σχήμα όπου «γονείς = θύτες» και «παιδιά = θύματα». Τουναντίον, τονίζει πως οι γονείς που ασκούν άμεση ή έμμεση βία στα παιδιά τους, στην πραγματικότητα μεταβιβάζουν σ' αυτά τη βία στην οποία οι ίδιοι υποβάλλονται από τις κοινωνικές πιέσεις που τους ασκούνται. Παρατηρεί επίσης ότι συχνά τα παιδιά υιοθετούν τα ίδια το ρόλο του «αποδιοπομπαίου τράγου» της οικογένειας ως τον μοναδικό διαθέσιμο ρόλο

προκειμένου να αποκτήσουν μια ταυτότητα και να αισθανθούν απαραίτητα στους άλλους.

Σε σχέση με τον ευρύτερο κοινωνικό χαρακτήρα της οικογενειακής και ψυχιατρικής βίας, δύο διατυπώσεις του είναι απολύτως ενδεικτικές του τρόπου που τον αντιλαμβάνεται. Στην πρώτη περιγράφει την οικογένεια ως «διάμεσο της κοινωνίας» (σελ.74), ενώ στη δεύτερη χαρακτηρίζει τη σχιζοφρένεια ως «την κοινή σε όλους μας μοίρα» (σελ.86) στο πλαίσιο της αστικής κοινωνίας.

Με την τελευταία αυτή διατύπωση περνάμε από την κατάδειξη και περιγραφή των μικρο-κοινωνικών και μακρο-κοινωνικών όρων διαμόρφωσης της ψύχωσης, στις αντιλήψεις του Cooper γι' αυτήν καθεαυτή την ψύχωση ως μορφή ψυχοπαθολογίας. Ασκεί καταρχήν αμείλικτη κριτική στον θετικιστικό μύθο της ψύχωσης ως ανεξάρτητης νοσολογικής οντότητας που προσβάλλει εξωτερικά το άτομο και το υποτάσσει στη διαδρομή της εξέλιξής της, ανάγοντάς τον σε έκφραση της μεταφυσικής-ουσιολογικής σκέψης που διακρίνει την υποτιθέμενα απελευθερωμένη από μεταφυσικές προκαταλήψεις ψυχιατρική επιστήμη. Διαπιστώνει πως η παραφροσύνη είναι ένα υπαρκτό φαινόμενο αλλά δεν εδράζεται μέσα στο άτομο, εδράζεται στο πλέγμα των σχέσεων όπου το άτομο υπάρχει και λειτουργεί. Με δυο λόγια υπάρχει ανάμεσα, κι όχι μέσα στους ανθρώπους.

Από κει και μετά ο Cooper αναπτύσσει την άποψη περί της σχιζοφρένειας ως μιας φυσικής διαδικασίας αυτο-ίασης. Υποστηρίζει καταρχήν την υπαρξιακή ανάγκη και τον – υπό προϋποθέσεις – ευεργετικό ρόλο της ψυχικής αποδιοργάνωσης στην ανασύσταση του υποκειμένου σ' ένα νέο, ανώτερο επίπεδο ύπαρξης και ταυτότητας. Η ανθρώπινη ύπαρξη αισθάνεται διαρκώς την ανάγκη ανανέωσης-αναγέννησής της. Αυτή επιτυγχάνεται μόνο διαμέσου μιας διαδικασίας υπαρξιακού θανάτου, και η αποδιοργάνωση της σχιζοφρένειας συνιστά ακριβώς μια τέτοιου είδους διαδικασία. Ο Cooper

υπογραμμίζει τον πανανθρώπινο και πολιτισμικά θεσμοθετημένο χαρακτήρα της διαδικασίας αυτής κατά το συντριπτικά μεγαλύτερο μέρος της ιστορίας της ανθρωπότητας, συνδέοντάς την με τις ιερές σαμανικές τελετουργίες που συνιστούν την κοινή μήτρα όλων των νεότερων και σύγχρονων πολιτισμικών μορφών. Όσον αφορά τη σύγχρονη εποχή, ο Cooper υποδεικνύει το ρόλο της χρήσης συγκεκριμένων ψυχοδηλωτικών ουσιών (LSD, μεσκαλίνη, μαριχουάνα) αλλά ακόμη και της πιο συνηθισμένης αισθητικής εμπειρίας (ακρόαση μουσικής, παρακολούθηση κινηματογραφικής ταινίας) στην πρόκληση αντίστοιχων απο-δομητικών και ανα-δομητικών διαδικασιών. Όσον αφορά ιδιαιτέρως τη σχιζοφρένεια και την ψυχιατρική παρέμβαση, το πρόβλημα με την τελευταία έγκειται στο ότι καθηλώνει βίαια το άτομο στη φάση της αποδιοργάνωσης, εμποδίζοντάς το να περάσει στη φάση της αναδόμησης και κρατώντας το έτσι δέσμιο μιας κατάστασης αδυναμίας και εξάρτησης.

Τέλος, ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει ο τρόπος με τον οποίο ο Cooper αντιδιαστέλλει την ψυχική υγεία με τη φυσιολογικότητα. Εξετάζοντας την πορεία της υπαρξιακής εξέλιξης του ανθρώπου από τη στιγμή της γέννησής του, ο Cooper διαπιστώνει ότι στις περισσότερες περιπτώσεις ο άνθρωπος περνάει στα παιδικά και νεανικά του χρόνια από τη διαδικασία εκμάθησης του κοινωνικού του ρόλου, φτάνει στην στατιστικά φυσιολογική, ομαλά αλλοτριωμένη κατάσταση ύπαρξης και η υπαρξιακή του ανάπτυξη σταματά εκεί. Σε κάποιες περιπτώσεις η διαδικασία εκμάθησης δεν ολοκληρώνεται ομαλά και το άτομο παίρνει πορεία προς τα πίσω, προς την παραφροσύνη. Σε κάποιες άλλες περιπτώσεις το άτομο φτάνει στη φυσιολογική κατάσταση και την υπερβαίνει, προχωρώντας προς την κατάσταση της αυθεντικής ψυχικής υγείας. Ο Cooper υποστηρίζει ότι το κατώτερο σημείο της εξέλιξης που σηματοδοτεί την παραφροσύνη και το ανώτερο που υποδηλώνει την ψυχική υγεία βρίσκονται πολύ κοντά μεταξύ τους, δημιουργώντας ένα νοητό εξελικτικό κύκλο. Κοντολογίς (κι αυτή η ιδέα συνιστά πραγματική «βόμβα»

στα θεμέλια του ψυχιατρικού οικοδομήματος), η αληθινή ψυχική υγεία μοιάζει πάρα πολύ με την παραφροσύνη. Παρ' όλ' αυτά στην αντίληψη του Cooper η παραφροσύνη και η ψυχική υγεία δεν ταυτίζονται ποτέ απολύτως. Παραμένει πάντοτε μια κρίσιμη απόσταση μεταξύ τους που υποδηλώνει την τεράστια ποιοτική τους διαφορά.

RONALD LAING «Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΕΜΠΕΙΡΙΑΣ» (1967) (4)

Όπως φαίνεται από τον τίτλο και σε συμφωνία με το γενικότερο κοινωνικό κλίμα της εποχής που κυκλοφόρησε, η «Πολιτική της Εμπειρίας» σημειώνει το πέρασμα του Laing στην πιο πολιτικοποιημένη και κοινωνικά ριζοσπαστική φάση της σκέψης του. Στην εισαγωγή του βιβλίου καθιστά σαφείς τους άξονες στους οποίους θα κινηθεί η κριτική του ανάλυση και οι οποίοι ορίζουν τη ριζοσπαστικοποίησή του. Μιλάει ονομαστικά για «καπιταλισμό», για την «αλλοτρίωση» ως τη γενική ανθρώπινη κατάσταση υπό την κυριαρχία του, καθώς και για τη βία, την «εξωφρενική βία» μες από την οποία η γενικευμένη αυτή αλλοτρίωση κατέστη εφικτή.

Η πολιτική της εμπειρίας είναι η πολιτική της καταστροφής της εμπειρίας, η πολιτική του διχασμού, της διαστρέβλωσης, του ακρωτηριασμού και εν τέλει της άρνησης της ανθρώπινης εμπειρίας στο πλαίσιο του σύγχρονου αστικού πολιτισμού. Αυτό είναι το γενικό θέμα του βιβλίου, ο συνδετικός κρίκος μεταξύ των κεφαλαίων του που παρατίθενται ως σχετικά αυτοτελή κείμενα με το δικό τους ξεχωριστό αντικείμενο. Στην «Πολιτική της Εμπειρίας» ο Laing επιτελεί μια υπέρβαση των στενών ορίων της ψυχολογικής επιστήμης και μια διαστολή του ερμηνευτικού πεδίου προς μια ευρύτερη ιστορική, ανθρωπολογική και πολιτισμική κριτική. Η εικόνα που σκιαγραφεί και επιχειρεί να επικοινωνήσει για τον άνθρωπο στην παρούσα φάση της ιστορικής του εξέλιξης είναι εξαιρετικά ζοφερή, κυριολεκτικά συνταρακτική

στο βάθος της κατανόησής της, και χρωματίζει στον τόνο της κάθε ιδιαίτερο αναλυτικό εγχείρημα του βιβλίου. Ως εκ τούτου θεωρώ σκόπιμο να παραθέσω αυτούσια κάποια χαρακτηριστικά αποσπάσματα.

«Είμαστε όλοι δολοφόνοι και πόρνες - άσχετα από την κουλτούρα, την κοινωνία, την τάξη ή το έθνος στο οποίο ανήκει κανείς, άσχετα από το πόσο ομαλό, ηθικό ή ώριμο θεωρεί τον εαυτό του» (σελ.16). «Πριν είμαστε σε θέση να ρωτήσουμε την αισιόδοξη ερώτηση «Τι είναι προσωπική σχέση;», πρέπει να αναρωτηθούμε αν μια προσωπική σχέση είναι δυνατή ή αν τα άτομα είναι δυνατό να υπάρχουν στην τωρινή κατάστασή μας.» (σελ.22). «Κατακρεουργημένος στο κορμί, στο νου και το πνεύμα από τις εσωτερικές αντιφάσεις, τραβηγμένος με βία προς διαφορετικές κατευθύνσεις, ο Άνθρωπος ένα μισότρελο πλάσμα σ' ένα παράφρονα κόσμο.» (σελ.50).

Πριν προχωρήσει στην αναλυτική της καταστροφής της, ο Laing φροντίζει καταρχήν να θέσει την εμπειρία ως τον ακρογωνιαίο λίθο της επιστήμης του ανθρώπου. Αν και αόρατη η εμπειρία συνιστά τη μοναδική εμφάνεια, τη μόνη πραγματική μαρτυρία του Ανθρώπου μέσα στον Κόσμο. «Σε μια επιστήμη των προσώπων δηλώνω αξιωματικά ότι η συμπεριφορά είναι μια λειτουργία της εμπειρίας. Τόσο η εμπειρία όσο και η συμπεριφορά υπάρχουν πάντα σε σχέση με κάποιον η με κάτι άλλο από τον εαυτό.» (σελ.24). Η εμπειρία έχει πολλούς κι εξίσου έγκυρους τρόπους (αισθητηριακή αντίληψη, φαντασία, φαντασίωση, ονειροπόληση, όνειρα, ανάμνηση κ.α), σε κάθε περίπτωση όμως δεν είναι ούτε «αντικειμενική» ούτε «υποκειμενική», ούτε «εξωτερική» ούτε «εσωτερική» - ή μάλλον, είναι και τα δύο ταυτόχρονα. Η εμπειρία είναι το πεδίο της συνάντησης του Ανθρώπου με τον Κόσμο, το πεδίο του πραγματικού όπου συγκροτείται ο Ανθρώπινος Κόσμος.

Η αλλοτρίωση του ανθρώπου από την ίδια του την εμπειρία είναι η ειδική αλλά και καθολική μορφή αλλοτρίωσης που ο Laing έρχεται να προσθέσει στις μορφές αλλοτρίωσης που παραδοσιακά έχουν αναλυθεί από προηγούμενους

στοχαστές, η μορφή εκείνη που συμπληρώνει και ολοκληρώνει τις υπόλοιπες στη σύγχρονη εποχή. Σαν φαινόμενο εκδηλώνεται μες από δύο διαλεκτικά διαπλεκόμενες όψεις : Πρώτον, το διχασμό της εμπειρίας σε «σωματική» και «ψυχική», «εξωτερική» κι «εσωτερική», και δεύτερον την ταυτόχρονη αποξένωση του ανθρώπου από αμφότερα τα διαχωρισμένα κομμάτια της εμπειρίας του.

Ένας επιπλέον βαθμός αποξένωσης επιτελείται μες από τη διαφοροποίηση των τρόπων που λαμβάνει χώρα η αποξένωση από τον «εξωτερικό» και τον «εσωτερικό» κόσμο. Ο σύγχρονος πολιτισμός εστιάζει μονόπλευρα, παροξυσμικά θα λέγαμε, στον εξωτερικό κόσμο, όχι όμως για να τον βιώσει αλλά για να τον ελέγξει, να τον χειριστεί. Κάθε εμπειρία του εξωτερικού κόσμου που ξεφεύγει από το πλαίσιο του κυριαρχικού αυτού εγχειρήματος, βρίσκεται εξόριστη από την ανθρώπινη συνείδηση. Ο εσωτερικός κόσμος από την άλλη αποξενώνεται μέσα στην εγκατάλειψή του, τόσο βαθιά και απόλυτη ώστε να φτάνουμε σήμερα να είμαστε σχεδόν πεπεισμένοι πως δεν υφίσταται καν. Συνεπώς η έμφαση στην ύπαρξη και στην αξία του εσωτερικού κόσμου για τον άνθρωπο, συνιστά το αναγκαίο πρώτο βήμα για την άρση της αλλοτρίωσης της εμπειρίας. Αρκεί να νοηματοδοτούμε το «εσωτερικό» ως το αναπαλλοτρίωτο εκείνο προσωπικό στοιχείο που δίνει στην ανθρώπινη εμπειρία τον ιδιαίτερο χαρακτήρα της, όχι δηλαδή ως ένα κλειστό χώρο εντός του οποίου συμβαίνουν πράγματα αλλά ως ένα ανοιχτό πεδίο εκ του οποίου εκπορεύονται πράγματα, και πιο συγκεκριμένα ανθρώπινες πράξεις και ενέργειες.

Σε ευθεία αντίθεση με το πνεύμα της συμβατικής ψυχολογίας, ο Laing ταυτίζει τη βαριά αυτή μορφή παθογένειας με τον «φυσιολογικό», συνηθισμένο άνθρωπο. «Η κατάσταση του να είναι κανείς αλλοτριωμένος, κοιμισμένος, να έχει χάσει τις αισθήσεις του, να είναι εκτός εαυτού, είναι η κατάσταση του φυσιολογικού ανθρώπου» (σελ.27). «Αυτό που αποκαλούμε

«φυσιολογικό» είναι ένα προϊόν απώθησης, άρνησης, διχασμού, προβολής, ενδοβολής και άλλων καταστροφικών ενεργειών που λειτουργούν στην εμπειρία» (σελ.26). Οι φροϋδικοί «μηχανισμοί άμυνας του Εγώ», κοντολογίς, δεν είναι φυσικοί ψυχικοί μηχανισμοί αλλά καταστροφικές πράξεις πάνω στην ανθρώπινη εμπειρία.

Η μαζική κοινωνική παραγωγή αυτής της «φυσιολογικότητας» καθίσταται εφικτή μέσω της μυθοποίησης της εμπειρίας, μιας διαδικασίας που αποτελεί το αναγκαίο συμπλήρωμα της καταστροφής της. Με τον όρο «μυθοποίηση» σημαίνονται όλες εκείνες οι κοινωνικές διαδικασίες μάθησης που στόχο έχουν να εξαπατήσουν τον άνθρωπο φορτίζοντας την καταστροφή της εμπειρίας του μ' ένα ψευδές, μυθικό, μη επιδεχόμενο αμφισβήτησης θετικό νόημα. Έτσι δημιουργείται μια ψευδής συνείδηση εξοικειωμένη με την ίδια της την ψευδότητα.

Πρώτος στη σειρά κοινωνικός μηχανισμός μυθοποίησης είναι ασφαλώς η οικογένεια. Αξίζει να παρατεθεί αυτούσια η άποψη του κορυφαίου ανθρωπιστή θεραπευτή και στοχαστή πάνω σε αυτό που για τους περισσότερους σύγχρονους ανθρώπους αποτελεί την πεμπτουσία της ατομικής και κοινωνικής τους ύπαρξης. «Η λειτουργία της οικογένειας είναι να απωθεί τον έρωτα : να παρακινεί μια ψευδή συνείδηση ασφάλειας : να αρνείται το θάνατο αποφεύγοντας τη ζωή : να ξεκόβει το δρόμο προς την υπέρβαση : να πιστεύει στο Θεό και να μη βιώνει το Κενό : να δημιουργεί με λίγα λόγια το μονοδιάστατο άνθρωπο : να προωθεί το σεβασμό, τον κομφορμισμό, την υπακοή : να διαστρεβλώνει την ανάγκη των παιδιών για παιχνίδι : να παρακινεί το φόβο για την αποτυχία : να προωθεί το σεβασμό για την εργασία : να προωθεί το σεβασμό για την «ευυποληψία». (σελ.59). Όλα αυτά γίνονται δυνατά μέσω της αγάπης, μέσω της βίας που εμφανίζεται ως αγάπη. Μόνο μέσω της αγάπης επιτυγχάνεται η απαιτούμενη πειθαρχία. Η

οικογένεια είναι το εργαστήριο αλχημείας που «μεταμορφώνει» μαγικά τη βία σε αγάπη.

Στη συνέχεια θέση παίρνει το εκπαιδευτικό σύστημα. Μες από τις διαδικασίες της εκπαίδευσης ο άνθρωπος εξοικειώνεται με το διαρκή ατομικό ανταγωνισμό και το φόβο της αποτυχίας, ένα φόβο που ριζώνει και τον ακολουθεί σε όλη του τη ζωή. Από κει και πέρα ο Laing τονίζει ρητά και κατηγορηματικά την ανάγκη σύνδεσης της οικογενειακής, της εκπαιδευτικής αλλά και της ψυχιατρικής βίας με τις ανάγκες και τους σκοπούς της πολιτικής τάξης (civil order) της αστικής κοινωνίας.

Ερχόμενος εγγύτερα στο πεδίο των ειδικών του ενδιαφερόντων και μιλώντας για την ψυχοθεραπευτική εμπειρία, ο Laing κάνει μια σύντομη κριτική επισκόπηση των ερμηνευτικών μοντέλων που φαίνεται να επικρατούν στη δεδομένη χρονική στιγμή, δηλαδή της ψυχανάλυσης, της θεωρίας των αντικειμενοτρόπων σχέσεων και της θεωρίας των παιγνίων. Διαπιστώνει πως παρά τις επιμέρους προόδους που έχουν σημειωθεί, η επιστήμη της ψυχολογίας εξακολουθεί σε κάθε περίπτωση να ασχολείται με απομονωμένα αντικείμενα και όχι με αλληλοσυσχετιζόμενα πρόσωπα όπως θα όφειλε. Επισημαίνει την ανάγκη όχι τόσο της εξεύρεσης νέων θεραπευτικών μεθόδων και τεχνικών, αλλά κυρίως της σύστασης μιας καθολικής μετα-ψυχολογικής θεωρίας που να ενσωματώνει κριτικά όλες τις διαφορετικές θεραπευτικές προσεγγίσεις. Το γενικό κριτήριο της θεωρίας αυτής είναι κατά βάση οντολογικό, να ελέγξει δηλαδή το αν και κατά πόσο μια συγκεκριμένη θεραπευτική πρόταση λαμβάνει υπόψη της κι ανταποκρίνεται στο οντολογικό status του ανθρώπου ως προσώπου. Ως γενικός στόχος κάθε μορφής ψυχοθεραπείας τίθεται η αποκατάσταση της διερρηγμένης ανθρώπινης ενότητας τόσο σε προσωπικό όσο και σε διαπροσωπικό επίπεδο.

Περνώντας στο άμεσα σχετιζόμενο πεδίο της σχιζοφρενικής εμπειρίας, ο Laing διακηρύσσει πως η «σχιζοφρένεια» δεν είναι ατομική ψυχική πάθηση

αλλά κοινωνικό εργαλείο άσκησης πολιτικής. Η διάγνωση της «σχιζοφρένειας» είναι μια αμιγώς πολιτική πράξη που αποστερεί ριζικότερα από οποιαδήποτε άλλη στον πολιτισμό μας τον άνθρωπο από τα στοιχειώδη νομικά και πολιτικά του δικαιώματα. Η σχιζοφρενική διάγνωση θέτει σε κίνηση ένα δαιμονικό φαύλο κύκλο θυματοποίησης (εγκλεισμός, παρακολούθηση, απομόνωση) όπου όσο πιο πολύ στερείται κάποιος τους βασικούς όρους της ανθρώπινης υπόστασής του (έλεγχος χώρου και χρόνου, αυτονομία κινήσεων και αποφάσεων) τόσο πιο αλλόκοτη κι εκκεντρική φαντάζει η συμπεριφορά του, και τόσο περισσότερο απαραίτητη κρίνεται η περαιτέρω απανθρωποποίησή του προκειμένου να «θεραπευθεί».

Μιλώντας για τη σχιζοφρένεια ως εμπειρία, ο Laing υπογραμμίζει πως πρόκειται για μια ειδική στρατηγική που ακολουθεί το άτομο προκειμένου να ανταπεξέλθει σε μια υπαρξιακά αβίωτη κατάσταση. Η στρατηγική αυτή επιδρά σαφώς πάνω στη βιοχημεία του ατόμου δημιουργώντας εν καιρώ μια αναδραστική (feedback) βιοχημική ευαισθησία, ή μπορεί κάλλιστα να υποστηρίζεται από συγκεκριμένη γενετική προδιάθεση, σε καμία περίπτωση όμως ο βιοχημικός ή ο γενετικός παράγοντας δεν αποτελούν την αιτία της. Η σχιζοφρένεια είναι μια μορφή αλλοτρίωσης που διαφέρει από τη συνηθισμένη, «φυσιολογική» αλλοτρίωση όχι μόνο ως προς τα φαινομενολογικά της χαρακτηριστικά αλλά κυρίως ως προς την κατεύθυνση της πορείας της. Πρόκειται για μια φυσική διαδικασία ίασης που στοχεύει ακριβώς στη θεραπεία της «φυσιολογικής» αλλοτρίωσης και την αποκατάσταση της διασπασμένης ενότητας του προσώπου. Η σχιζοφρενική εμπειρία είναι ένα βιωματικό ταξίδι του ατόμου με μια λίγο πολύ προδιαγεγραμμένη πορεία, η βιωματική εκδραμάτιση ενός ορισμένου πανάρχαιου ψυχικού σεναρίου. Συγκεκριμένα πρόκειται για ένα ταξίδι :

- Από το εξωτερικό στο εσωτερικό
- Από τη ζωή σ' ένα είδος θανάτου

- Από ένα προχώρημα σ' ένα γύρισμα πίσω
- Από την προσωρινή κίνηση στην προσωρινή ακινησία
- Από τον εγκόσμιο στον συμπαντικό χρόνο
- Από το εγώ στον εαυτό
- Από το έξω (μετά τη γέννηση) πίσω στη μήτρα όλων των πραγμάτων (πριν από τη γέννηση)

και μετά ένα ταξίδι επιστροφής :

- Από το εσωτερικό στο εξωτερικό
- Από το θάνατο στη ζωή
- Από την κίνηση προς τα πίσω σε μια κίνηση πάλι προς τα εμπρός
- Από την αθανασία πίσω στη θνησιμότητα
- Από την αιωνιότητα πίσω στο χρόνο
- Από τον εαυτό σ' ένα νέο εγώ
- Από την κοσμική εμβρυϊκότητα σε μια βιωματική αναγέννηση (σελ.113-114)

Η παραπάνω περιγραφή καθιστά παραπάνω από προφανή την ακαταλληλότητα των ψυχιατρικών δομών ως πλαισίου για τη βίωση του ταξιδιού αυτού. Ο άνθρωπος που κάνει ένα τέτοιο ταξίδι έχει ανάγκη ένα πλαίσιο ανεκτικότητας, κατανόησης, ενθάρρυνσης και συμπαράστασης. Χρειάζεται κάποιους οδηγούς, ανθρώπους με την κατάλληλη γνώση κι ευαισθησία για να τον καθοδηγήσουν σωστά προκειμένου να μη χάσει το δρόμο του γυρισμού, έτσι χαμένος και τρομοκρατημένος όπως βρίσκεται μέσα σε σφαίρες και διαστάσεις της ύπαρξης εντελώς πρωτόγνωρες. Το βαθύτερο υπόβαθρο της θυματοποίησης του «ταξιδιώτη» από τους γύρω του, από τους επίσημους ιατρικούς θεσμούς αλλά και από τον εαυτό του τον ίδιο είναι η άγνοια και ο τρόμος του σύγχρονου πολιτισμού. Είναι η πλήρης άγνοια του εσωτερικού κόσμου (ο Laing παρομοιάζει το «σχιζοφρενή» με εξερευνητή-«Κολόμβο» που μόλις έχει ανακαλύψει την «Αμερική») και ο παραλυτικός

τρόμος που προκαλεί στον εαυτό και στους άλλους η απώλεια του Εγώ, της πολιτισμικά συγκροτημένης ταυτότητας του ατόμου.

Τελειώνοντας ο Laing θα επιχειρήσει μια ακόμη σύνδεση του ψυχοπαθολογικού με το ευρύτερο ιστορικό και πολιτισμικό πεδίο, αυτή τη φορά όχι από την άποψη της επιβολής της αλλοτρίωσης, αλλά από την άποψη της υπέρβασής της. Ο τόπος συνάντησης είναι ακριβώς η υπερβατική εμπειρία, η εμπειρία της απώλειας του Εγώ που βρίσκεται στη ρίζα της ιστορικής ανάπτυξης κάθε μορφής θρησκείας. Ο Laing υπερασπίζεται την υπερβατική εμπειρία ως διαχρονική και αναπόσπαστα δεμένη με την ειδικά ανθρώπινη κατάσταση του είναι, μια εμπειρία που τείνει κι αυτή να χαθεί μέσα στον αλλοτριωμένο και τεχνικά χειραγωγημένο σύγχρονο κόσμο. Με αυτό τον τρόπο αντιτίθεται στην πίστη στο Θεό όχι από την επιστημονική αθεϊστική άποψη της μη αντικειμενικής ύπαρξης του Θεού αλλά, αντιθέτως, από την πανθεϊστική άποψη της διαρκούς εμπειρικής του παρουσίας. Ο άνθρωπος άρχισε να πιστεύει αφηρημένα στην ύπαρξη των πνευματικών δυνάμεων από τότε που σταμάτησε να έχει πραγματική εμπειρική επαφή μαζί τους.

Η υπερβατική εμπειρία έχει πολλές και ουσιαστικές αναλογίες με τη σχιζοφρενική εμπειρία, όπως όμως δηλώνει ρητά ο Laing ο συσχετισμός δεν είναι απόλυτος ούτε αξιωματικός. Στο βαθμό πάντως που μπορεί να στοιχειοθετηθεί, ο συσχετισμός αυτός φωτίζει τη σχιζοφρενική εμπειρία μ' ένα νέο, διαφορετικό φως. «Το φως που φωτίζει τον τρελό είναι ένα υπερκόσμιο φως. Δεν είναι πάντα μια διαστρεβλωμένη διάθλαση της επίγειας ζωής» (σελ.122). «Η τρέλα δε χρειάζεται να είναι μόνο κατάρρευση. Μπορεί να είναι ένα άνοιγμα. Δυνητικά είναι απελευθέρωση και ανανέωση, αλλά και σκλαβιά και υπαρξιακός θάνατος» (σελ.118).

RONALD LAING «Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΣ» (1969)

(5)

Στον αντίποδα, κατά κάποιο τρόπο, της «Πολιτικής της Εμπειρίας» που αγγίζει το επίπεδο γενίκευσης ενός πολιτικο-φιλοσοφικού μανιφέστου, η «Πολιτική της Οικογένειας» είναι μια συλλογή άρθρων και ραδιοφωνικών διαλέξεων όπου ο Laing επικεντρώνεται στη δομή από την οποία εκκινεί και στην οποία πάντα επιστρέφει η αντιψυχιατρική σκέψη, λογίζοντάς την ως τη βασική μονάδα παραγωγής της σύγχρονης ψυχοπαθολογίας : την Οικογένεια.

Εν αρχή ο Laing τονίζει την ανάγκη αποσαφήνισης της φύσης της Οικογένειας, παρότι (ή μάλλον, ακριβώς εξαιτίας του ότι) υποτίθεται πως όλοι γνωρίζουν περί τίνος πρόκειται. Αυτή η «φυσική», «αυτονόητη» γνώση αποτελεί η ίδια μέρος της φενακιστικής-μυθοποιητικής λειτουργίας της Οικογένειας που μια αυθεντική επιστήμη του ανθρώπου οφείλει να φέρει στο φως.

Προβαίνει λοιπόν σε δύο απολύτως κρίσιμες διευκρινήσεις. Πρώτον, η Οικογένεια δεν αποτελεί πράγμα ή αντικείμενο αλλά ένα σύστημα σχέσεων μιας ορισμένης ιεραρχικής διάταξης, μια συγκεκριμένη δομή. Δεύτερον, η δομή αυτή δεν έχει εξωτερική, αντικειμενική ύπαρξη αλλά συνιστά ένα εσωτερικευμένο, φαντασιωσικό σύστημα σχέσεων. Πριν και πέρα από οπουδήποτε αλλού, η Οικογένεια ζει και αναπνέει στο μυαλό του καθενός από τα μέλη της. Από δω πηγάζει η διαρκής ανάγκη ελέγχου και συμμόρφωσης των ατόμων-μελών στην οικογενειακή δομή. Η παραμικρή απόπειρα αποσκίρτησης, ακόμη κι όταν εκδηλώνεται σε καθαρά φαντασιωσικό επίπεδο , συνιστά μια ευθεία απειλή στην ύπαρξη της Οικογένειας. Ιδωμένη από την ατομική άποψη των μελών της (άλλωστε για τον Laing το άτομο είναι και αυτό με τη σειρά του ένα σύστημα σχέσεων), η Οικογένεια είναι το σχεσιακό πρότυπο που ορίζει και διαμεσολαβεί τη σχέση του ατόμου με τον εαυτό του και τον κόσμο.

Ποια είναι όμως τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά και οι τρόποι λειτουργίας της φαντασιωσικής αυτής δομής; Η Οικογένεια είναι μια μήτρα βιωματικών σεναρίων, μια δραματική δομή που περνάει από γενιά σε γενιά και επιτάσσει στα μέλη της ένα ορισμένο ρεπερτόριο βιωματικών κατευθύνσεων που έχουν τη δυνατότητα να εκδραματίσουν. Η δομή αυτή κατά κανόνα ανάγεται σε ένα μακρινό και άγνωστο στα τωρινά μέλη οικογενειακό παρελθόν, και διαιωνίζεται πραγματοποιώντας διάφορους μετασχηματισμούς προκειμένου να ενσωματώσει τα νέα βιωματικά δεδομένα που προκύπτουν από την αέναη εναλλαγή των γενεών. Η βασική αρχή που διέπει τους μετασχηματισμούς αυτούς είναι η διατήρηση της κεντρικής σεναριακής δομής μέσω της διαρκούς απεικόνισης του ζωντανού παρόντος και του μέλλοντος των μελών της Οικογένειας πίσω στο ήδη βιωμένο, νεκρό παρελθόν της.

Ως απεικόνιση νοείται γενικά η μεταφορά στοιχείων από ένα σύστημα σχέσεων (πεδίο αναφοράς) σε ένα άλλο (πεδίο τιμών). Η λειτουργία αυτή είναι κεντρική στον τρόπο που ο Laing αντιλαμβάνεται τη διευθέτηση των σχέσεων ανάμεσα στα διαφορετικά επίπεδα ορισμού της ανθρώπινης ύπαρξης. Έτσι, το εσωτερικό πεδίο μπορεί να απεικονίζεται στο εξωτερικό (μηχανισμός προβολής), το εξωτερικό στο εσωτερικό (μηχανισμός ενδοβολής), το ατομικό στο οικογενειακό, το οικογενειακό στο κοινωνικό και αντίστροφα.

Αυτά αναφορικά με τη διαχρονική διάσταση της λειτουργίας της οικογένειας, τη διάσταση που σχετίζεται με τη διατήρηση του δικού της ιδιαίτερου modus vivendi μέσα στη ροή του ιστορικού χρόνου. Εξίσου σημαντική και άρρηκτα συνυφασμένη με αυτή, όμως, είναι και η συγχρονική διάσταση της λειτουργίας της. Η λειτουργία αυτή εκτός από τη διατήρηση της Οικογένειας στην παρούσα, ζωντανή της μορφή (γενιά), περιλαμβάνει επίσης το καθήκον της ομαλής προσαρμογής των μελών της στα βιωματικά πρότυπα της εκάστοτε κοινωνίας της οποίας αποτελεί μέρος - στην περίπτωσή μας δηλαδή, της σύγχρονης αστικής κοινωνίας. Η Οικογένεια, κοντολογίς,

επωμίζεται το διπλό ρόλο της ένταξης των ατόμων αφ' ενός στο οικογενειακό ιστορικό και αφ' ετέρου στο ευρύτερο κοινωνικό περιβάλλον που ζουν και αναμένεται να ζήσουν.

Η Οικογένεια ανταποκρίνεται στα παραπάνω καθήκοντα μέσω ενός πολύπλοκου συστήματος κανόνων και μετα-κανόνων (κανόνες πάνω στους κανόνες) που επιβάλλονται στο άτομο στα πρώτα και καθοριστικά χρόνια της ζωής του. Το ιδιαιτέρως διεισδυτικό και ρηξικέλευθο στοιχείο στην αντίληψη του Laing έγκειται στο ότι η διαδικασία αυτή, πριν ακόμη φτάσει στο σημείο να καθορίσει τα ιδιαίτερα προσωπικά χαρακτηριστικά του ατόμου οπότε και καθίσταται πιο ευδιάκριτη σε πιθανή εξέταση, εκκινεί από ένα πολύ πιο βαθύ και πρωτογενές επίπεδο όπου ρυθμίζεται καταρχήν η ίδια η ικανότητα του ατόμου να διακρίνει το προσωπικό από το μη προσωπικό. Η Οικογένεια προσφέρει στον νεοφερμένο στον κόσμο άνθρωπο ένα σύστημα κανόνων σχετικά με το τι είναι σε θέση να βιώνει και πως, ένα βιωματικό συντακτικό εξίσου απρόσωπο και καθολικό με το συντακτικό της γλώσσας. Το συντακτικό αυτό περιλαμβάνει όλες εκείνες τις κατηγορικές διακρίσεις της εμπειρίας που θεωρούμε αυτονόητες, δεδομένες και σύμφωνες με την αιώνια φύση των πραγμάτων και των ανθρώπων, διακρίσεις τόσο θεμελιώδεις όπως η διάκριση

- ανάμεσα στο εξωτερικό και το εσωτερικό
- ανάμεσα στο ευχάριστο και το δυσάρεστο
- ανάμεσα στο αληθινό και το μη αληθινό
- ανάμεσα στο καλό και το κακό
- ανάμεσα στο εγώ και το μη εγώ
- ανάμεσα στο εδώ και το εκεί
- ανάμεσα στο τότε και το τώρα (σελ.107).

Όσον αφορά τώρα την προσωπική γραφή του ατόμου στο πλαίσιο του βιωματικού αυτού συντακτικού, την προσωπική του δηλαδή διαδρομή μέσα στη ζωή, ο Laing δίνει έμφαση στον παραγνωρισμένο ρόλο της μη-γλωσσικής και

της παρα-γλωσσικής επικοινωνίας στη μετάδοση και επιβολή των υπαρξιακών υποδείξεων της οικογένειας στα νεαρά της μέλη. Όσον αφορά τη γλωσσική επικοινωνία, παρατηρεί ότι η πιο συνήθης και ισχυρή εκδήλωση των υποδείξεων αυτών είναι η απόδοση χαρακτηρισμών από τους γονείς στα παιδιά. Τα παιδιά δεν επηρεάζονται τόσο από αυτό που τους λένε να κάνουν ή να είναι, όσο από αυτό που τους λένε ότι ήδη είναι. Το ζητούμενο από την πλευρά της οικογένειας παρουσιάζεται στο παιδί με τη μορφή του δεδομένου, και επομένως αυτού στο οποίο οφείλει de facto να προσαρμοστεί χωρίς το παραμικρό περιθώριο αμφισβήτησης.

Τώρα, αυτό που περιπλέκει όλες αυτές τις διαδικασίες ενώ την ίδια στιγμή αποτελεί αναγκαίο όρο για την ύπαρξή τους, είναι το γεγονός ότι κανείς μέσα στην Οικογένεια δεν έχει πραγματική επίγνωση για οτιδήποτε από όσα έχουμε μέχρι τώρα περιγράψει. Πάνω από όλους τους μικρούς και μεγάλους, ποικίλους και συχνά αντικρουόμενους κανόνες που διέπουν τις διαπροσωπικές ανταλλαγές σε κάθε ξεχωριστή οικογένεια, υπάρχει ένας γενικός μετα-κανόνας που απαγορεύει τη συνειδητοποίηση των κανόνων.

Η Οικογένεια είναι ένα σύστημα αμοιβαίας δέσμευσης όπου το κάθε μέλος της επενεργεί πάνω στην εμπειρία του εαυτού του και των άλλων με τρόπους που παραμένουν ασυνείδητοι τόσο στο ίδιο όσο και στους άλλους. Οι τρόποι αυτοί σε μεγάλο βαθμό αντιστοιχούν στους « ασυνείδητους μηχανισμούς άμυνας του εγώ» της φροϋδικής ψυχανάλυσης. Σύμφωνα με τον Laing οι μηχανισμοί αυτοί οφείλουν να εξεταστούν μέσα στο διαπροσωπικό πεδίο του ορισμού και της επιτελεστικότητάς τους, είτε πρόκειται για διαπροσωπικές άμυνες που επιτελούν από κοινού τα μέλη της οικογένειας ή κάποια από αυτά, είτε πρόκειται για προσωπικές άμυνες ενός μέλους που όμως περιλαμβάνουν και απαιτούν πάντοτε την παρακίνηση ενός τουλάχιστον άλλου μέλους για να καταστούν ενεργές. Ο γενικός μετα-μηχανισμός που επενεργεί πάνω σε όλους ανεξαιρέτως τους υπολοίπους είναι ακριβώς ο μηχανισμός της

απώθησης. Η γενικευμένη και πανίσχυρη λειτουργία της απώθησης είναι που κάνει τον Laing να μιλάει για μια κατάσταση μαζικής υπνωτικής υποβολής των σύγχρονων κοινωνιών από την οποία κάποιος ενδέχεται και να μη βγει ποτέ σε ολόκληρη τη ζωή του - να μη ζήσει δηλαδή ποτέ πραγματικά.

Η ασυνειδησία του οικογενειακού συστήματος δημιουργεί ειδικού τύπου προβλήματα στον κοινωνικό επιστήμονα-θεραπευτή που αναλαμβάνει να αντιμετωπίσει τις καταστάσεις κρίσης του οικογενειακού δικτύου. Απέναντι σε μια κατάσταση που κανείς από τους συμμετέχοντες δε γνωρίζει κι όπου ο καθένας ακυρώνει διαρκώς την πιθανότητα επίγνωσης στους άλλους και τον εαυτό του, καλείται να φέρει στο φως τη μυστική ζωή του συστήματος ανασυγκροτώντας την μες από τις αποσπασματικές εικόνες και αφηγήσεις των μελών του. Το επίσημο ιστορικό της οικογενειακής κατάστασης που του παραδίδουν αποτελεί ένα ακόμη κομμάτι του γρίφου, και σε καμία περίπτωση τη λύση του.

Για τις περιπτώσεις αυτές, αφού τονίσει την κεφαλαιώδη σημασία του ορισμού της κατάστασης στον καθορισμό της παρέμβασης, ο Laing παίρνει σαφείς αποστάσεις από την κυρίαρχη πρακτική της ιατρικής διάγνωσης. Απεναντίας, προτάσσει μια διαφορετική ανάγνωση της διά-γνωσης ως διόρασης αυτού που αποκαλεί «κατάσταση κοινωνικής κρίσης». Η παραδοσιακή ιατρική του σώματος δεν επεμβαίνει ενεργά πάνω στην ασθένεια στη φάση της διάγνωσης παρά μόνο αργότερα, στη φάση της θεραπείας. Στις κοινωνικές καταστάσεις, αντίθετα, η εμφάνιση και μόνο ενός εξωτερικού παράγοντα που αναμένεται να επέμβει αλλάζει ευθύς εξαρχής την κατάσταση, έστω και λίγο. Η αλλαγή αυτή δημιουργεί την ανάγκη για έναν εκ νέου επαναπροσδιορισμό της κατάστασης και ούτω καθεξής, θεωρητικά επ' άπειρον. Η παρέμβαση στις κοινωνικές καταστάσεις κρίσης δεν μπορεί να χωριστεί σε διακριτές χρονικά φάσεις, καθώς ο προσδιορισμός της κατάστασης (διάγνωση) κι η δράση πάνω σε αυτήν (θεραπεία)

αλληλοτροφοδοτούνται διαρκώς. Δεδομένων τούτων, η προσέγγιση του Laing ευνοεί την εμπλοκή όσο το δυνατόν περισσότερων μελών του στενού κι ευρύτερου οικογενειακού δικτύου στη θεραπευτική διαδικασία ούτως ώστε να υπάρχουν αυξημένες πιθανότητες ανάδυσης του συστήματος ως συνόλου.

Εν συνεχεία, μιλώντας πιο εξειδικευμένα για την ψυχιατρική παρέμβαση σε περιπτώσεις όπου κάποιο οικογενειακό μέλος φέρεται να πάσχει από «σχιζοφρένεια», με συνοπτικό τρόπο ο Laing ανοίγει τη βεντάλια της κριτικής του επιχειρηματολογίας. Η «σχιζοφρένεια» είναι μια ετικέτα της Ψυχιατρικής προκειμένου να θέσει εκτός του «φυσιολογικού» πλαισίου και να εξουδετερώσει τον κίνδυνο που ενσαρκώνει το άτομο που παρεκκλίνει από τους οικογενειακούς κι ευρύτερους κοινωνικούς κανόνες. Η όλη διαδικασία της ψυχιατρικής παρέμβασης είναι μια διαδικασία σκόπιμου και εκθετικά αυξανόμενου εξευτελισμού της προσωπικότητας του ανθρώπου που την υφίσταται. Η διάγνωση της «σχιζοφρένειας» λειτουργεί όπως ακριβώς η απόδοση χαρακτηρισμών στα μικρά παιδιά από τους γονείς τους : ως οδηγία και παρακίνηση του ατόμου να ενδυθεί το ρόλο που οι άλλοι έχουν ετοιμάσει γι' αυτό. Η «σχιζοφρένεια» μ' αυτή την έννοια λειτουργεί σαν μια αυτοεκπληρούμενη προφητεία της Ψυχιατρικής, που βρίσκει την εκπλήρωσή της στο πρόσωπο του τυπικού χρόνιου, ιδρυματικού «αρρώστου».

Πέρα όμως από το να παράγει τη «σχιζοφρένεια», η Ψυχιατρική είναι η ίδια μια σχιζοφρενική θεωρία και πρακτική καθώς κατατείνει συστηματικά στην απομόνωση και κατάτμηση των πολλαπλών όψεων του υποκειμένου ως ενιαίου κι εναργούς συνόλου εσωτερικών κι εξωτερικών σχέσεων. Κοιτάζοντας το «σχιζοφρενή» που η ίδια έχει δημιουργήσει, η Ψυχιατρική αντικρίζει τον εαυτό της σε έναν ανάποδο καθρέφτη. Τέλος, ο Laing αναφέρεται πολύ επιγραμματικά στο λανθάνον υπαρξιακό περιεχόμενο της σχιζοφρένειας, λανθάνον ακριβώς λόγω της ψυχιατρικής παρέμβασης που ανακόπτει τη φυσική διαδικασία της εκδήλωσής του. Πρόκειται για το

συνειδησιακό ταξίδι του ατόμου διαμέσου «μιας ακολουθίας θανάτου-αναγέννησης που αν ξεπεραστεί με επιτυχία, το άτομο επιστρέφει στον κόσμο έχοντας την αίσθηση του νεογέννητου, του αναζωογονημένου και του ολοκληρωμένου, ενεργώντας σε ένα επίπεδο λειτουργίας ανώτερο από πριν» (σελ.67).

DAVID G. COOPER «Ο ΘΑΝΑΤΟΣ ΤΗΣ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΣ» (1971) (6)

«Ο Θάνατος της Οικογένειας» θα λέγαμε ότι αποτελεί τη φυσική συνέχεια της «Πολιτικής της Οικογένειας». Ο Cooper παραλαμβάνει από τον Laing την κριτική της οικογένειας προκειμένου να την επεκτείνει και να τη ριζοσπαστικοποιήσει. Η επέκταση πραγματοποιείται με τη ρητή αναγωγή της Οικογένειας σε καθολικό ρυθμιστικό μοντέλο της προσωπικής και της κοινωνικής ζωής στις σύγχρονες αστικές κοινωνίες. Η Οικογένεια δεν είναι απλά μια συγκεκριμένη μικρο-κοινωνική δομή, εξαιρετικά κρίσιμη έστω για τη διαιώνιση κι αναπαραγωγή του κεφαλαιοκρατικού συστήματος. Ως εξωτερική δομή αποτελεί το πρότυπο όλων των κοινωνικών θεσμών και ιδρυμάτων, ενώ ως «εσωτερική οικογένεια» του ατόμου λειτουργεί ως τρόπος εμπειρίας και πεδίο προβολής όλων των κοινωνικών του σχέσεων. Ο κοινωνικός της ρόλος μπορεί να συνοψιστεί στο εξής : Από τα μέσα του 18^{ου} αιώνα και μετά, η Οικογένεια πραγματοποιεί την καθολική εισβολή στην προσωπική ζωή του ατόμου που είναι απαραίτητη για την απρόσκοπτη λειτουργία του αναπτυσσόμενου παγκόσμιου καπιταλισμού.

Η ριζοσπαστικοποίηση, από την άλλη, σημαίνει τη ρητή επιδίωξη της υπέρβασης του οικογενειακού μοντέλου. Όπως δηλώνει εύγλωττα ο τίτλος του βιβλίου, ο Cooper δεν μένει στην αποκάλυψη και την κριτική των καταπιεστικών κι αλλοτριωτικών λειτουργιών της Οικογένειας. Προτάσσει

ευθαρσώς την επαναστατική της κατάργηση και επεξεργάζεται τρόπους για την επίτευξή της. Ο συνδυασμός αυτός του καθολικού εύρους και της επαναστατικής υπέρβασης του οικογενειακού παραδείγματος οδηγεί τον Cooper σε ένα συνεχές, γόνιμο, διαλεκτικό πέρα-δώθε ανάμεσα στο μικρο-κοινωνικό και το μακρο-κοινωνικό επίπεδο ανάλυσης. Κοντολογίς «Ο Θάνατος της Οικογένειας», όπως και σύσσωμο το έργο του Cooper άλλωστε, αποτελεί μια μη συστηματοποιημένη αλλά εφ' όλης της ύλης πραγμάτευση της σύνδεσης ανάμεσα στην προσωπική και την κοινωνική επανάσταση.

Η Οικογένεια είναι ένα «μυστικό σύμφωνο αυτοκτονίας», η «τελειοποιημένη μη επαφή» (σελ.11). Είναι μια συσπείρωση τρόμου μεταξύ ανθρώπων που έχουν μάθει να αισθάνονται πως η ύπαρξή τους δεν είναι πλήρης από μόνη της. Η Οικογένεια προωθεί την υιοθέτηση συγκεκριμένων και σταθερών κοινωνικών ρόλων αντί της ελεύθερης διαμόρφωσης της ταυτότητας, τον κοινωνικό έλεγχο αντί του ελεύθερου παιχνιδιού. Είναι εχθρός του σώματος, του έρωτα και των αυθεντικών συναισθηματικών ανταλλαγών, καθώς μαζί με το ταμπού της αιμομιξίας επιβάλλει το ταμπού της τρυφερότητας και της σωματικής επαφής ανάμεσα στα μέλη της. Μέσω της μυθοποίησης καταστρέφει στη ρίζα της τη δυνατότητα της αμφιβολίας που είναι αναγκαίος όρος για την ανάπτυξη της ανθρώπινης προσωπικότητας. Τέλος, επιβάλλει την αλλοτριωτική προσαρμογή του προσωπικού χρόνου του ατόμου στο χρόνο της καπιταλιστικής κοινωνίας μέσω του αρχικού του συντονισμού με το χρόνο της μητέρας.

Η ανάλυση του Cooper για την Οικογένεια περιλαμβάνει τη διαδικασία της δημιουργίας της πριν φτάσει στη γνωστή ολοκληρωμένη της μορφή «γονείς-παιδιά», την ανάλυση δηλαδή του έρωτα και του γάμου. Ο αστικός γάμος είναι μια μορφή συμβιωτικής, παρασιτικής σχέσης, ένα συμβόλαιο αμοιβαίας εξαφάνισης του ενός προσώπου μέσα στο άλλο που οι ιδιοκτησιακοί του όροι μπορούν να τηρηθούν μόνο με την κρυψίνοια και τη υποκρισία. Η αληθινή

αγάπη μεταξύ προσώπων προϋποθέτει την κατάργηση των ταυτίσεων του άλλου προσώπου με τις εσωτερικευμένες οικογενειακές μορφές και την εδραίωση μιας αυτόνομης εσωτερικής του παρουσίας. Προϋποθέτει επίσης αξιωματικά την αγάπη και το σεβασμό προς τον εαυτό ως όρο για την επίδειξη αληθινής αγάπης και σεβασμού προς τον άλλο. Σεβασμός του άλλου σημαίνει πριν απ' όλα σεβασμός του χρόνου του άλλου και του δικαιώματός του να λέει «όχι» χωρίς αυτό να θεωρείται απόρριψη.

Όσον αφορά τον έρωτα, η θέση του Cooper είναι κρυστάλλινα διαυγής : «ΝΑ ΚΑΝΕΙΣ ΕΡΩΤΑ ΕΙΝΑΙ ΚΑΘΕΑΥΤΟ ΚΑΛΟ ΚΙ ΟΣΟ ΠΕΡΙΣΣΟΤΕΡΟ ΣΥΜΒΑΙΝΕΙ ΜΕ ΟΠΟΙΟ ΔΥΝΑΤΟ ΤΡΟΠΟ ΜΠΟΡΕΙΣ ΚΑΙ ΦΑΝΤΑΖΕΣΑΙ, ΜΕ ΟΣΟ ΤΟ ΔΥΝΑΤΟΝ ΠΕΡΙΣΣΟΤΕΡΟΥΣ ΑΝΘΡΩΠΟΥΣ ΚΑΙ ΟΛΟΕΝΑ ΚΑΙ ΠΙΟ ΣΥΧΝΑ, ΤΟΣΟ ΤΟ ΚΑΛΥΤΕΡΟ» (σελ.52, κεφαλαία στο κείμενο). Προτάσσει στρατηγικά την αποδόμηση της κεντρικής, αποκλειστικής ερωτικής σχέσης και την υιοθέτηση ενός πιο ελεύθερου και πολυκεντρικού μοντέλου ερωτικών σχέσεων. Την ίδια στιγμή κατανοεί πως στο πλαίσιο της αστικής κοινωνίας το αίτημα για μια κεντρική ερωτική σχέση παραμένει ισχυρό στους περισσότερους ανθρώπους, και πως το πολυκεντρικό μοντέλο σχέσεων περιλαμβάνει αναγκαστικά ένα είδος ιεράρχησης ως προς το βαθμό της σύνδεσης και της συναισθηματικής σημασίας κάθε ξεχωριστής ερωτικής σχέσης. Πάνω από όλα επιζητεί να αποφύγει την αναγωγή του ερωτικού ζητήματος σε ζήτημα αριθμού των ερωτικών συντρόφων, την ποσοτικοποίηση δηλαδή του έρωτα. Αντίθετα δίνει έμφαση στα ποιοτικά χαρακτηριστικά της ερωτικής εμπειρίας, στην εμπειρία του αμοιβαίου ανοίγματος, της τρυφερότητας και της εμπιστοσύνης.

Όλα αυτά τίθενται πρακτικά επί τάπητος στα εναλλακτικά μοντέλα αντι-οικογενειακής ανθρώπινης συμβίωσης που αναδύονται τη συγκεκριμένη εποχή. Τα μοντέλα αυτά περιλαμβάνουν την κοινοβιακή οργάνωση της ζωής στην πιο γενική της μορφή, και πιο ειδικά τις αυτόνομες ψυχοθεραπευτικές

κοινότητες όπως επίσης και τις αντι-ιεραρχικές εκπαιδευτικές κοινότητες, τα λεγόμενα «αντιπανεπιστήμια».

Η βασική αρχή που διέπει την οργάνωση όλων αυτών των δομών και καταλύει στον πυρήνα της την οικογενειακή αλλοτρίωση είναι η εδραίωση μιας ελεύθερης και βιώσιμης διαλεκτικής ανάμεσα στο «είναι με τον εαυτό» και το «είναι με τους άλλους», ανάμεσα στη μοναξιά και την κοινωνικότητα. Η διαλεκτική αυτή εκφράζεται με δύο τρόπους : Πρώτον ως ελεύθερη διαζευκτική επιλογή του ατόμου σχετικά με το πότε θέλει να συνευρίσκεται με τους άλλους ανθρώπους και το πότε επιθυμεί να μένει μόνο του, και δεύτερον ως ταυτόχρονη παρουσία της μοναξιάς και της κοινωνικότητας σ' ένα σχήμα όπου η μία αποτελεί τον αναγκαίο όρο για την ύπαρξη της άλλης. Η αληθινή μοναξιά έχει ανάγκη την παρουσία ενός άλλου ανθρώπου που ο ρόλος του είναι ακριβώς να αφήνει το περιθώριο στο άτομο να είναι μόνο του. Ειδάλλως, είναι πολύ εύκολο για το άτομο να κατακλυστεί από τις εσωτερικευμένες οικογενειακές παρουσίες.

Στο ψυχοθεραπευτικό πεδίο που μας ενδιαφέρει πιο άμεσα τα παραπάνω μεταφράζονται στην κατάλυση της κατεστημένης σχέσης γιατρού-ασθενή, όπως επίσης και στην πειθαρχημένη ικανότητα του (εκάστοτε) θεραπευτή να αφήνει το χώρο και το χρόνο στον (εκάστοτε) θεραπευόμενο προκειμένου να φτάσει στις αναγκαίες γι' αυτόν συνειδητοποιήσεις και να δημιουργήσει τις δικές του συνδέσεις ανάμεσα στα φαινόμενα και τα γεγονότα της ζωής του, τουτέστιν το δικό του προσωπικό νόημα. Ο Cooper δε χάνει την ευκαιρία να στηλιτεύσει την «ωριμότητα» που αποτελεί το διακηρυγμένο στόχο κάθε παραδοσιακής ψυχοθεραπείας, λέγοντας πως στην πραγματικότητα σημαίνει το ξεπούλημα του ατόμου και την προσαρμογή του στους παράλογους όρους της ύπαρξης μέσα στην καπιταλιστική κοινωνία. Μια απελευθερωτική ψυχοθεραπευτική πρακτική περιλαμβάνει την ανάπτυξη του αισθήματος της αποστασιοποίησης και της ειρωνείας απέναντι στον «εαυτό» και τα

προβλήματά του ως της πλάγιας εκείνης οδού που μπορεί να οδηγήσει το άτομο να κατανοήσει πως ο «εαυτός» του στην πραγματικότητα δεν υπάρχει. Ο «εαυτός» του ατόμου δε συνιστά μια καθορισμένη ουσία αλλά ένα πολύ ιδιαίτερο προσωπικό κενό από το οποίο πάντα έρχεται, στο οποίο πάντα επιστρέφει και είναι το μόνο που πραγματικά του ανήκει.

Από κει και μετά η ανάλυση του Cooper περνάει στο επίπεδο της σύνδεσης των εναλλακτικών μικρο-κοινωνικών μοντέλων οργάνωσης με το μακρο-κοινωνικό πεδίο της επαναστατικής ανατροπής του κεφαλαιοκρατικού συστήματος. Στο επίπεδο αυτό είναι πραγματικά δύσκολο να ξεχωρίσει κανείς τον ριζοσπαστικά προσανατολισμένο ψυχοθεραπευτή από τον υπαρξιακά προσανατολισμένο κοινωνικό επαναστάτη, τα όρια μεταξύ τους καθίστανται χωρίς νόημα.

Οι επεξεργασίες του πάνω στο θέμα εκκινούν από δύο βασικές παραδοχές. Πρώτον ότι υπάρχει μια σαφής κι ανυπέρβλητη διαφορά στις δυνατότητες ανάπτυξης των μικρο-κοινωνικών εναλλακτικών ανάμεσα στην προ-επαναστατική και την μετ-επαναστατική κατάσταση πραγμάτων. Με αυτό τον τρόπο θέτει σε προτεραιότητα την ολική επαναστατική ανατροπή του συστήματος και αντιμετωπίζει τα μικρο-κοινωνικά ριζοσπαστικά μοντέλα ως ενεργό μέρος της μακρο-κοινωνικής πάλης ενάντια στον καπιταλισμό. Δεύτερον, θεωρεί πως για να είναι νικηφόρα η πάλη αυτή θα πρέπει να θεμελιώσει τη στρατηγική της στις λογικές και τα παραδείγματα των μικρο-κοινωνικών μοντέλων.

Χαρακτηριστικό του τρόπου που αντιλαμβάνεται την παραπάνω σύνδεση είναι ότι εισηγείται τη δημιουργία Επαναστατικών Κέντρων Συνείδησης ως χώρων υπαρξιακής αφύπνισης που θα λειτουργούν ταυτόχρονα και ως Κόκκινες Βάσεις, ως βάσεις δηλαδή της γενικότερης πολιτικής πάλης. Εξίσου χαρακτηριστική είναι και η θέση του ότι, στον πρώτο τουλάχιστον κόσμο, αυτό που χρειάζεται είναι μια «Επανάσταση της Τρέλας». Βεβαίως φροντίζει

να διαχωρίσει την επαναστατική τρέλα από τον παραλογισμό που παράγει το ίδιο το ισχύον κοινωνικό σύστημα και να διευκρινίσει πως αναφέρεται στην τρέλα της εκστατικής χαράς, η οποία με τη σειρά της συνδέεται καταστατικά με τον πόνο και την απελπισία και διαχωρίζεται αυστηρά από την ευτυχία που είναι ένα ενιαίο συναίσθημα βασισμένο στην ασφάλεια. Τρέλα σημαίνει χάσιμο των ορίων του εαυτού. Επομένως ταυτίζεται με την ενστικτική ικανοποίηση με τη φροϋδική έννοια του όρου, που σημαίνει ακριβώς τη συγχώνευση υποκειμένου-αντικειμένου. Ο φόβος της τρέλας, ο ισχυρότερος φόβος των σύγχρονων κοινωνιών, είναι ακριβώς ο φόβος της πλήρους ικανοποίησης. Έστω και μια στιγμή μιας τέτοιας ικανοποίησης στη ζωή ενός ανθρώπου βιωματικά διαρκεί μια αιωνιότητα, από την οποία οι όροι της αστικής ύπαρξης δεν μπορεί παρά να τίθενται υπό ένα ανελέητα αντιθετικό και ασυμβίβαστα ρηξικέλευθο πρίσμα.

Μιλώντας για το μακρο-κοινωνικό επίπεδο της πολιτικής πάλης, ο Cooper ασκεί κριτική στον οικονομισμό που τη διακρίνει και αξιώνει τον άμεσο εμπλουτισμό της με ένα συνολικό υπαρξιακό περιεχόμενο. «Περισσότερο ψωμί και περισσότερη πραγματικότητα» (σελ.71), αυτό προτάσσει ως κεντρικό σύνθημα της κοινωνικής απελευθέρωσης. Αξιώνει επίσης την ενσωμάτωση στο μαζικό κοινωνικό κίνημα όλων των θρησκευτικών εκστατικών εμπειριών στη μορφή που είχαν πριν θεσμοποιηθούν και γίνουν μέρος του μηχανισμού εξουσίας, ως πανίσχυρων και αναντικατάστατων εργαλείων πνευματικής απελευθέρωσης. Τέλος, ασκεί κριτική στις ριζοσπαστικές πολιτικές ομάδες που άθελά τους αναπαράγουν τις οικογενειακές δομές και συμπεριφορές στο εσωτερικό τους.

Όσον αφορά το πεδίο της προσωπικής επανάστασης, ο Cooper ξεκαθαρίζει καταρχήν πως η αποτίναξη της μικρο-κοινωνικής και μακρο-κοινωνικής υποβολής και η επιβεβαίωση του πραγματικού εαυτού από έστω ένα και μόνο άτομο, συνιστά καθεαυτή μια επαναστατική πολιτική πράξη. Από κει και πέρα

τονίζει πως η ανάκτηση του εαυτού συνεπάγεται την ανάκτηση του προσωπικού βιωματικού χρόνου, και πως αυτό με τη σειρά του συνεπάγεται τη ριψοκίνδυνη συντριβή των δομών ασφαλείας του ατόμου. Στην ομολογουμένως δύσκολη αυτή προσωπική μάχη, ο Cooper ευφυώς προτείνει ως κατάλληλη ψυχολογική στρατηγική του ατόμου την ιδιοποίηση κάποιων ψυχικών δυνατοτήτων που αποτελούν αναγκαστική «προίκα» της ζωής στη σύγχρονη κοινωνία, και συγκεκριμένα της παράνοιας και της καταστροφικής λειτουργίας του φροϋδικού Υπερεγώ. Η αξιοποίηση των παρανοϊκών δυνατοτήτων είναι ιδιαίτερα κρίσιμη για την προστασία απέναντι σε μια κοινωνική πραγματικότητα που είναι στ' αλήθεια καταδιωκτική για το άτομο, ενώ η αμείλικτη καταστροφικότητα του Υπερεγώ εάν στραφεί προς την πραγματικότητα που επιχειρεί να αλλοτριώσει το άτομο μπορεί να μετατραπεί σε μια πανίσχυρη απελευθερωτική δύναμη.

Στο τέλος του βιβλίου ο Cooper αφιερώνει ένα πολύ μικρό κεφάλαιο στην ανίχνευση της ιδιάζουσας σχέσης ανάμεσα στο θάνατο και την επανάσταση, δίνοντάς του και τον αντίστοιχο τίτλο «Θάνατος και Επανάσταση». Θεωρώ το κεφάλαιο αυτό ιδιαίτερα σημαντικό και κατά κάποιο τρόπο «προφητικό», καθώς η προβληματική της παραπάνω σχέσης κατέχει ένα κεντρικό ρόλο στην ανάλυση της παγκόσμιας κοινωνικής κατάστασης του 21ου αιώνα που θα επιχειρήσω στο τελευταίο κεφάλαιο της διατριβής μου. Ο Cooper από την πλευρά του επισημαίνει τη διττή πολιτική σημασία του θανάτου. Υπάρχει η αντιδραστική πλευρά του θανάτου ως ζώσας πραγματικότητας, ο «Θάνατος εν ζωή» που είναι ο υπαρξιακός θάνατος μιας ζωής προσαρμοσμένης στον παραλογισμό του κοινωνικού συστήματος. Υπάρχει όμως από την άλλη και η επαναστατική πλευρά του θανάτου ως προοπτικής και ως θέσης. Ο θάνατος ως θέση είναι ακριβώς το σημείο από το οποίο η ανθρώπινη ζωή στην ολότητά της βιώνεται και γίνεται νοητή κάτω από ένα νέο, ριζικά αναδομητικό βλέμμα.

DAVID G. COOPER «Η ΓΡΑΜΜΑΤΙΚΗ ΤΗΣ ΖΩΗΣ» (1976) (7)

Σύμφωνα με το συγγραφέα της η «Γραμματική της ζωής» είναι ένα εγχειρίδιο υπαρξιακών οδηγιών, ένα σύνολο κανόνων του ζην στην παρούσα ιστορική φάση της ανθρώπινης διαδρομής. Η βασική αρχή που τους διέπει είναι η διάκριση ανάμεσα στην πραγματική ανθρώπινη ζωή και την επιβίωση, που για τον Cooper ταυτίζεται με τον υπαρξιακό θάνατο μιας φτωχής, ετεροκαθορισμένης και ψεύτικης υπο-ανθρώπινης παρουσίας στο παρόν κοινωνικό σύστημα. Η μετάβαση από την επιβίωση στη ζωή μπορεί να επιτευχθεί μόνο μέσω του στοιχείου της προσωπικής διακινδύνευσης. Οι κανόνες του ζην που προτείνει ο Cooper είναι κανόνες του ζην επικινδύνως. «Αν δεν είμαστε έτοιμοι να διακινδυνεύσουμε το νου και την ψυχή μας, έτσι κι αλλιώς θα τα χάσουμε» (σελ.106).

Η θεώρηση της ανθρώπινης ζωής προσφέρει εκείνο το ενιαίο και καθολικό πεδίο που χρειάζεται ο Cooper για να αρθρώσει το όραμά του σχετικά με την ενότητα του μικρο-πολιτικού και του μακρο-πολιτικού επιπέδου, της προσωπικής και της κοινωνικής επανάστασης. Όπως δηλώνει στην εισαγωγή, η «Γραμματική της ζωής» αποτελεί στην ουσία μια απόπειρα ανάπτυξης, συστηματοποίησης και λεπτομερέστερης ανάλυσης επί του συγκεκριμένου των θεμάτων που, με έναν αρκετά χαοτικό όπως και ο ίδιος ομολογεί τρόπο, θίγονται στο «Θάνατο της Οικογένειας». Η απόπειρα αυτή αποδίδει δεκαπέντε αυτοτελή κεφάλαια που πραγματεύονται τα κρίσιμα ζητήματα της ανθρώπινης ζωής σε ολόκληρο το φάσμα ανάμεσα στο προσωπικό και το κοινωνικό. Η επιλογή των σημείων αναφοράς και έμφασης έγινε με κριτήριο το βαθμό της πρόσθετης πληροφόρησης και της διασαφήνισης των αντιλήψεων του Cooper που προσφέρουν. Αυτό που σε κάθε περίπτωση οφείλει να μην μας διαφεύγει είναι ο βαθιά πολιτικός τρόπος

με τον οποίο ο Cooper επεξεργάζεται τα θέματά του, άσχετα με το πόσο κοντά ή μακριά βρίσκονται στην τετριμμένη και περιορισμένη έννοια της «πολιτικής». Ο υπότιτλος του βιβλίου, άλλωστε, είναι «Μια Επισκόπηση των Πολιτικών Πράξεων».

Ξεκινώντας από το πεδίο της ψυχοθεραπείας ο Cooper αφιερώνει ένα κεφάλαιο του βιβλίου στην αποσαφήνιση της έννοιας της «αντιψυχιατρικής», της οποίας έχει και την πατρότητα. Ο κεντρικός στόχος της αντιψυχιατρικής τίθεται ως εξής : «Η αντιψυχιατρική προσπαθεί να αντιστρέψει τους κανόνες του ψυχιατρικού παιχνιδιού σαν προανάκρουσμα της κατάργησης τέτοιων παιχνιδιών» (σελ.83). Αυτό σημαίνει πως η Αντιψυχιατρική αντιλαμβάνεται τον εαυτό της σαν ένα μεταβατικό ριζοσπαστικό εγχείρημα που ορίζεται καταρχήν από την Ψυχιατρική ως άρνησή της, και στοχεύει στην αυτοκατάργησή της μαζί με την Ψυχιατρική μέσα σε μια ολική επαναστατική κοινωνική αλλαγή. Η αλλαγή αυτή μαζί με τη διαρκή επίγνωση της συνέχειας και της ενότητάς της με την προσωπική αλλαγή συνιστούν τον κύριο προσανατολισμό μιας ορθά εννοούμενης αντιψυχιατρικής ψυχοθεραπείας. Ο τρόπος με τον οποίο υπηρετεί τον προσανατολισμό αυτό χαρακτηρίζεται βασικά από «την αναγνώριση της ανάγκης για προσεκτική περιποιητική μη επέμβαση που αποσκοπεί μάλλον στο άνοιγμα παρά στο κλείσιμο της εμπειρίας» (σελ.80). Στον αντίποδα της παραδοσιακής ψυχιατρικής διάγνωσης, η αντιψυχιατρική αντιδιάγνωση συνίσταται στην «απλή» αλλά τόσο σημαντική παροχή από την πλευρά του θεραπευτή ενός αυτόπτη μάρτυρα της εμπειρίας του άλλου. «Η αναγκαιότητα για την ύπαρξη ενός αυτόπτη μάρτυρα (παρατηρητή) αποτελεί μία από τις βαθύτερες ανθρώπινες ανάγκες»(σελ.83). Η ύπαρξη αυτή, όπως και γενικότερα η αντιψυχιατρική θεραπευτική στάση, στηρίζεται στη βασική οντολογική αρχή που σύμφωνα με τον Cooper οφείλει να διέπει όλες τις ανθρώπινες σχέσεις : το να αφήνεις τον άλλο να υπάρχει (ταοϊστική αρχή του wu wei). Μιλάμε για οντολογική αρχή κι όχι για ψυχική

στάση ακριβώς διότι «το να αφήνουμε τον άλλο να υπάρχει δεν αποτελεί ψυχολογική αλλά οντολογική έννοια. Προϋποθέτει αλλαγή στο είναι μας, όχι στο νου μας» (σελ.160).

Στο πλαίσιο της σχετικής συζήτησης, ο Cooper ασκεί έντονη κριτική στις αυτόνομες θεραπευτικές κοινότητες στη δημιουργία των οποίων έχει και ο ίδιος πρωτοστατήσει και συμμετάσχει. «Στην προκειμένη περίπτωση η μυθοποίηση είναι τεράστια. Φαινομενικά, επικρατεί η ελεύθερη εισδοχή και αποχώρηση σ' αυτές τις κοινότητες αλλά στην ουσία υπάρχει ένας λεπτός έλεγχος αυτών των κινήσεων. Σε κάθε περίπτωση παρουσιάζεται η διαιώνιση της ψεύτικης διχοτόμησης αρρώστια / υγεία» (σελ.143). «...Ακόμη και οι πιο «προωθημένες» θεραπευτικές κοινότητες αποτυγχάνουν γιατί αποδέχονται όλους τους ιστορικά νοητούς αλλά μη αναγκαίους φόβους του εξωτερικού κόσμου. Το φόβο της έλλειψης ελέγχου, το φόβο της σεξουαλικότητας και το φόβο της αυτοκτονίας» (σελ.128). Την ίδια στιγμή βέβαια κατανοεί τις εγγενείς δυσκολίες τέτοιου είδους εγχειρημάτων μέσα στα όρια της αστικής κοινωνίας, και προσβλέπει στην ολική κοινωνική αλλαγή για την υπέρβασή τους.

Όσον αφορά την κριτική της ψυχανάλυσης, πέρα από τη γνωστή φαινομενολογική κριτική του ενδοατομικού της περιορισμού, του κατακερματισμού της ανθρώπινης εμπειρίας καθώς και της πραγμοποίησης των συνειδησιακών πράξεων του υποκειμένου στη μορφή υποστασιοποιημένων αφαιρέσεων-μηχανισμών, η ψυχανάλυση τίθεται στο στόχαστρο διότι «αποτελεί ιδεολογία της οικογένειας-πυρήνα» (σελ.104). «Η φροϋδική θεωρία δεν έχει να πει το παραμικρό για την αγάπη και τον έρωτα» (σελ.157). Η ψυχαναλυτική σχέση είναι στην πραγματικότητα μία μη σχέση που κατοχυρώνεται ως τέτοια με τη μεσολάβηση του χρήματος και το καταστατικά ανέφικτο μιας πραγματικής διαπροσωπικής αμοιβαιότητας ανάμεσα στον αναλυτή και τον αναλυόμενο. Οι έννοιες της «μεταβίβασης» και

της «αντιμεταβίβασης» που συγκροτούν το πεδίο της ψυχαναλυτικής επεξεργασίας και παρέμβασης, αποτελούν στην ουσία την ομολογία αυτής της μη επαφής. Στο κεφάλαιο που πραγματεύεται το τέλος των ανθρώπινων σχέσεων ο Cooper παρατηρεί ότι η ψυχαναλυτική σχέση είναι συχνά ατέρμονη, όπως ατέρμονες είναι και οι συζητήσεις σχετικά με το πότε πρέπει να τελειώνει, ακριβώς διότι είναι μια σχέση που δεν άρχισε ποτέ. Το τέλος μιας ανθρώπινης σχέσης δεν είναι παρά το φυσικό της όριο όπως αυτό έχει προσδιοριστεί από την αρχική εκλογή των συμμετεχόντων σε αυτή. Η απουσία πραγματικής ανθρώπινης επαφής φαίνεται επίσης στην εμμονική προσήλωση της ψυχανάλυσης στα θεραπευτικά αποτελέσματα του λόγου και της συζήτησης. Όπως όμως αναφέρει ο Cooper, στη σύγχρονη κοινωνία «η γλώσσα καταστρέφει την επικοινωνία» (σελ.15), γι' αυτό και δείχνει πολύ μεγαλύτερη εμπιστοσύνη στο θεραπευτικό δυναμικό του άμεσου βιώματος και της ενεργού πράξης του υποκειμένου.

Μια πολύ ειδική όψη της ψυχαναλυτικής κριτικής που μας εισάγει σε ένα διαφορετικό (αλλά πάντοτε σχετικό) πεδίο των ενδιαφερόντων του Cooper, αφορά την φροϋδική έννοια της παλινδρόμησης. Στην ψυχαναλυτική ερμηνευτική η παλινδρόμηση σε πρότερα στάδια της ψυχικής ανάπτυξης συνιστά ένδειξη παθολογίας, μια αποτυχία του ατόμου να εξελιχθεί ομαλά προς την ωριμότητα και την ορθή προσαρμογή στην κοινωνική πραγματικότητα. Ο Cooper αμφισβητεί ευθέως την ανάγνωση αυτή αντιστρέφοντας καταρχήν το υποκείμενο της αποτυχίας («Οπωσδήποτε, η παλινδρόμηση είναι αντίθετη προς την κοινωνική πραγματικότητα, τότε όμως θα πρέπει να εξετάσουμε την πιθανότητα να είναι καθαρή αποτυχία η κοινωνική πραγματικότητα» (σελ.126), και εν συνεχεία τον ίδιο τον αποτυχημένο χαρακτήρα της συγκεκριμένης συνειδησιακής ενέργειας. « Η καθήλωση και η ψυχική ματαίωση ενδέχεται να αποτελούν σκόπιμες πράξεις άρνησης να πορευτούμε στο δρόμο της ομαλότητας - πράγμα που στην ουσία

αποτελεί αδιέξοδο» (σελ.127). Για τον Cooper η ενεργός αναβίωση του παρελθόντος του ατόμου είναι αναπόσπαστο μέρος της αναδόμησης και του ριζικού αναπροσανατολισμού της ζωής του. Η «επιστροφή», όπως ο ίδιος προτιμά να αποκαλεί την «παλινδρόμηση», είναι ένα ταξίδι του ατόμου μέσα στην εμπειρία του που λαμβάνει χώρα μέσω των θρησκευτικών εκστατικών τελετουργιών, της χρήσης ψυχεδελικών ουσιών, της σχιζοφρενικής εμπειρίας, του διαλογισμού, ή κάποιας ακραίας εμπειρίας που φέρνει το άτομο κοντά στον θάνατο.

Η κομβική σημασία που αποδίδουν τόσο ο Cooper όσο και ο Laing στο ταξίδι αυτό φαίνεται απόλυτα δικαιολογημένη αν εξετάσουμε λίγο προσεκτικά το μυστήριο της φύσης του. Πρόκειται για ένα πεδίο, μία «δομή» εμπειρίας που φαίνεται να περιλαμβάνει και να ακυρώνει ταυτόχρονα διχοτομίες όπως «ιστορικό-οντολογικό», «συγχρονικό-διαχρονικό» και «θεραπεία-πολιτική». Αν ψάχνουμε για το μυστικό κέντρο και την ζωντανή ταυτόχρονα μαρτυρία της ενιαίας και καθολικής υπαρξιακής υπόστασης του ανθρώπου που επικαλούνται διαρκώς οι Αντιψυχίατροι και που όμως δεν μπορούμε να τη «δούμε» πουθενά στη σημερινή κατακερματισμένη πραγματικότητα (όπως και στο σύνολο αυτού που αποκαλούμε «ανθρώπινη ιστορία» με μια ειδική αλλά πολύ ουσιαστική έννοια), αυτό φαίνεται να βρίσκεται στο ταξίδι αυτό που με έναν εκπληκτικό τριπλό τρόπο καταφέρνει να είναι : α) Μία θεμελιώδης και καθολική οντολογική και πολιτισμική παρακαταθήκη του ανθρώπινου είδους, β) Σημείο-κλειδί της προσωπικής θεραπείας και αλλαγής, καθώς φέρνει στο φως τον ψευδαισθησιακό χαρακτήρα των εξωτερικά υποβεβλημένων «προσωπικών» επιλογών και των προτύπων εαυτού που τις υποστηρίζουν, και γ) Σημείο-κλειδί της πολιτικής αφύπνισης και του συντονισμού του ατόμου στην προοπτική της ολικής κοινωνικής αλλαγής, καθώς φέρνει στο φως τον ψευδαισθησιακό χαρακτήρα σύσσωμης της κοινωνικής πραγματικότητας και των μορφών εμπειρίας και επίγνωσης που συστήνει και επιτάσσει.

Μένοντας στις εκστατικές εμπειρίες και περνώντας ταυτόχρονα στο πεδίο των διαπροσωπικών σχέσεων, θα αναφερθώ στη συνέχεια στην πραγμάτευση του Cooper σχετικά με το σεξουαλικό οργασμό. Αυτή ξεκινά με τον Cooper να διακηρύσσει τον βαθιά πολιτικό χαρακτήρα του οργασμού : Κάθε σημαντική ανθρώπινη εμπειρία, κάθε εμπειρία δηλαδή που επιφέρει κάποια μεταβολή οποιουδήποτε είδους, είναι κατά βάση μια οργασμική εμπειρία. Στη σύγχρονη κατάσταση της σχετικής χαλάρωσης και «φιλελευθεροποίησης» των σεξουαλικών ηθών, η καταστολή της οργασμικής εμπειρίας φανερώνεται ως η συγκαλυμμένη (και γι' αυτό πιο επικίνδυνη) διαχρονική ουσία της σεξουαλικής απαγόρευσης. Όσο πιο εύκολη πρακτικά γίνεται η σεξουαλική επαφή, τόσο πιο δύσκολη καθίσταται η πρόσβαση στην εμπειρία του οργασμού. Όσον αφορά την εμπειρία την ίδια, ο Cooper επισημαίνει ότι υπερβαίνει τα όρια τόσο της ανθρώπινης φυσιολογίας όσο και της ηδονής. Τη «στιγμή» της κορύφωσής του ο οργασμός γίνεται η «αιώνια» εμπειρία του τίποτα, του κενού - γι' αυτό και βρίσκεται τόσο κοντά στο βίωμα του θανάτου.

Δεν εκπλήσσει επομένως το γεγονός ότι οι υπαρξιακές προϋποθέσεις του οργασμού είναι αυτές που ισχύουν για κάθε εκστατική εμπειρία, όπως και για τον έρωτα εν γένει : Η ικανότητα (δύναμη) εγκατάλειψης της εικόνας του εαυτού στα χέρια του έμπιστου άλλου μαζί με την υπόσχεση επιστροφής στον αυτόνομο, χωριστό εαυτό.

Όσον αφορά την αγάπη, η πραγματική αγάπη σύμφωνα με τον Cooper αναφέρεται πάντοτε σε συγκεκριμένα πρόσωπα και διακρίνεται από τη συμπόνια που έχει έναν πιο καθολικό, συμπαντικό χαρακτήρα. Η κοινοβιακή οργάνωση αποτελεί το κύτταρο της ριζικής επανεφεύρεσης της αγάπης που προτάσσει ο Cooper, τα εμπόδια όμως είναι πολλά και μεγάλα. Η βασική δυσκολία είναι οι βαθιά ριζωμένες δομές του φθόνου και της ζήλιας που ο Cooper έξοχα αναλύει ως χαρακτηριστικούς τρόπους του κτητικού ανθρώπινου είναι. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχουν οι επισημάνσεις του σχετικά

με το φθόνο και τη ζήλια του ατόμου απέναντι στον ίδιο του τον εαυτό που εμπλέκονται και περιπλέκουν το πεδίο των διαπροσωπικών επαφών.

Για το τέλος άφησα κάποιες σημαντικές παρατηρήσεις του Cooper που αναφέρονται σαφώς στο πεδίο της μακρο-πολιτικής. Τονίζει καταρχήν ότι η κεντρική ταξική αντίθεση ανάμεσα στους εκμεταλλευτές και τους εκμεταλλευόμενους είναι μια διαλεκτική κι όχι μια απλή αντίθεση, κάτι που συνεπάγεται την αμοιβαία αλληλεξάρτηση και τη συνεργία των τάξεων στη διαμόρφωση της κοινωνικής κατάστασης. Στη συνέχεια συνδέει με έξοχο τρόπο την κοινωνική βία που ασκείται σε συγκεκριμένες κοινωνικές μειονότητες (ψυχασθενείς, φυλακισμένοι) με την ανάγκη νομιμοποίησης του εκμεταλλευτικού κοινωνικού συστήματος στο σύνολό του, λέγοντας πως η κατοχή των συγκεκριμένων κοινωνικών ομάδων από το σύστημα είναι που καθιστά δυνατή και την κατοχή όλων των υπολοίπων.

Τέλος, ο Cooper ορίζει τρία διαφορετικά και αλληλένδετα χωρικά πεδία της πολιτικής δράσης : Την εθνοπολιτική, τη γεωπολιτική, και τη συμπαντική πολιτική. Ειδικά αυτό το τελευταίο, παραγνωρισμένο γενικά και ασαφές ακόμη και στην ανάλυση του Cooper πεδίο της συμπαντικής πολιτικής, διαδραματίζει ένα κεντρικό ρόλο στη διαμόρφωση της πολιτικής του 21^{ου} αιώνα και θα με απασχολήσει με πολύ συγκεκριμένο τρόπο στο τελευταίο κεφάλαιο της διατριβής μου.

DAVID G. COOPER «Η ΓΛΩΣΣΑ ΤΗΣ ΤΡΕΛΑΣ» (1978) (8)

Η «Γλώσσα της Τρέλας» είναι το τελευταίο βιβλίο του Cooper και σημαδεύει το αποκορύφωμα της πολιτικής ριζοσπαστικοποίησης της έννοιας και της πραγματικότητας της «τρέλας», τόσο για τον ίδιο προσωπικά όσο και για το αντιψυχιατρικό κίνημα γενικότερα. Περιλαμβάνει επίσης και μια προσωρινή κριτική αποτίμηση των πεπραγμένων του κινήματος μέχρι τότε,

μια αποτίμηση που εμείς, γνωρίζοντας πως το αντιψυχιατρικό κίνημα εξέπνευσε στο τέλος της δεκαετίας του '70 μαζί με ολόκληρο το ριζοσπαστικό κοινωνικό κίνημα της δεκαετίας του '60, μπορούμε να την εκλάβουμε ως λίγο-πολύ οριστική.

Η πλήρης πολιτικοποίηση της «τρέλας» σημαίνει τη θεώρησή της ως μέρους του κοινωνικού πλούτου που ιδιοποιείται η κυρίαρχη αστική τάξη με τον ίδιο τρόπο που ιδιοποιείται και τον υλικό πλούτο που παράγει η κοινωνία. Αυτό επομένως που χρειάζεται είναι η ανάληψη πολιτικής δράσης για την κοινωνική επανοικειοποίησή της ως αναπόσπαστο μέρος του συνολικού αγώνα για την κοινωνική απελευθέρωση. Πίσω και πέρα από τα πολλαπλά στρώματα των στρεβλώσεων που επιβάλλει η ευρύτερη κοινωνική δομή όπως και η Ψυχιατρική πολύ πιο ειδικά από τη στιγμή που αναλαμβάνει δράση, η πηγή και η κατάληξη της «τρέλας» δεν είναι παρά η φυσική ανθρώπινη τάση για αυτονομία και δημιουργικότητα. Αυτό που λείπει και χρειάζεται δεν είναι η σύνδεση της «τρέλας» με την πολιτική αλλά η επίγνωση του βαθιά πολιτικού χαρακτήρα που έχει η «τρέλα» ευθύς εξαρχής, κι αυτή η επίγνωση είναι θέμα πολιτικής εκπαίδευσης κι όχι θεραπευτικής αναμόρφωσης.

Στη δοσμένη κοινωνική συνθήκη η «τρέλα» είναι η έξοδος του ανθρώπου από το οικογενειακό πλαίσιο εμπειρίας, επίγνωσης και δράσης, η στροφή του προς την αυτονομία και το άνοιγμά του στον κόσμο. Είναι μια απόπειρα αποδόμησης των «φυσιολογικά» αλλοτριωμένων μορφών υποκειμενικότητας και αναδόμησής τους σε μια νέα, λιγότερο αλλοτριωμένη μορφή. Η «στιγμή» της αποδόμησης είναι η πηγή της «τρέλας» και ορίζεται από τον Cooper ως το σημείο της παράδοξης ταύτισης της εκστατικής χαράς με την απόλυτη απελπισία. Αυτό που κάνει η ψυχιατρική παρέμβαση στη «στιγμή» αυτή είναι να σπάει αυτήν ακριβώς την ενότητα, να καταστρέφει τη χαρά και να αφήνει το άτομο έρμαιο της απελπισίας, έναν ιδανικό παθητικό δέκτη της άλωσης της προσωπικότητάς του από το ψυχιατρικό σύστημα. Το σύστημα αυτό

αναλαμβάνει την κατασκευή μιας παραπλανητικής εικόνας της «τρέλας» ως μιας επικίνδυνης και οπωσδήποτε ανεπιθύμητης κατάστασης αναπηρίας που επικρέμεται ως διαρκής απειλή πάνω από όλους όσους επιχειρούν να ζήσουν τη ζωή τους μακριά από τα επιβεβλημένα κοινωνικά πρότυπα. Η παραπλανητική αυτή εικόνα έχει εισχωρήσει μέσα στην ίδια τη γλώσσα, καθώς η αγγλική ετυμολογία της λέξης «τρελός» (mad) έχει τη ρίζα της στη λέξη «ανάπηρος» (maimed). Όπως παρατηρεί ο Cooper σε έναν κάπως σκωπτικό τόνο «Πραγματικά, στο άσυλο υπάρχει μια αξιοσημείωτη έλλειψη τρελών» (σελ.39).

Η «γλώσσα της τρέλας» είναι για τον Cooper ο λόγος που λέει την αλήθεια, ο λόγος που εκφράζει το ανείπωτο, αυτό που βρίσκεται πίσω και ανάμεσα από τις λέξεις αλλά δεν εκφράζεται ποτέ από αυτές. Η αλλοτρίωσή μας είναι περασμένη μέσα στους κανόνες και τις δομές της γλώσσας που χρησιμοποιούμε και μας ελέγχει, και ο τρελός λόγος έρχεται να αποδιοργανώσει αυτές ακριβώς τις δομές. Αντιστρέφοντας ευφυώς την περίφημη λακανική ρήση, ο Cooper υποστηρίζει πως η γλώσσα οφείλει να είναι δομημένη όπως «το ασυνείδητο» και όχι το ανάποδο.

Είναι φανερό ότι βρισκόμαστε σε μια περιοχή καθολικής πολιτικοποίησης όχι μόνο της «τρέλας» αλλά όλων ανεξαιρέτως των ανθρώπινων φαινομένων, ακόμη και αυτών που δίχως δεύτερη σκέψη κατηγοριοποιούμε ως «οργανικά», «βιολογικά» φαινόμενα. Για παράδειγμα, ο Cooper υποστηρίζει πως το «βιολογικό γεγονός» της γυναικείας εμμηνόπαυσης είναι κοινωνικοπολιτικά καθορισμένο («Δεν υπάρχει σαφής εμμηνόπαυση στα άλλα θηλυκά πρωτεύοντα (σελ.67)») και αναστρέψιμο, όπως άλλωστε και τα όρια της ανθρώπινης ενδοκρινολογικής δομής : «Η πολιτική αλλαγή συνεπάγεται αλλαγές της ενδοκρινολογικής μας δομής. Η πολιτική αυτή χημεία των σωμάτων μας δεν έχει προφανώς καμία σχέση με την απλή αλλαγή καθεστώτων, αλλά λειτουργεί σε ένα εξελικτικό επίπεδο μαζί με την

κατάργηση των δομών εξουσίας στις ανθρώπινες σχέσεις και τη μορφή της οικονομικής δομής που τις καθορίζει» (σελ.68).

Στο ίδιο πνεύμα, ενδιαφέρον παρουσιάζει η κοινωνικοπολιτική ερμηνεία του Cooper πάνω στις πιο γνωστές και διαδεδομένες κλινικές κατηγορίες της ψυχοπαθολογίας, πέραν της «σχιζοφρένειας» στην οποία έχει αναφερθεί εκτενώς σε προηγούμενα κείμενά του. Έτσι λοιπόν, σχετικά με τη «νεύρωση» σχολιάζει πως συνιστά μια αντίφαση όπου «διαμαρτύρεται κανείς ενάντια στην κοινωνική βρωμιά μέσα στην οποία είναι βουτηγμένος με τα μόνα μέσα που έχει στη διάθεσή του, δηλ. τα «συμπτώματα», αλλά ταυτόχρονα γίνεται συνένοχος ενίσχυσης ενός οικογενειακού, «οιδιπόδειου» τρόπου ύπαρξης που τον εισάγει στο πλαίσιο γιατρός-ασθενής, υπονομεύοντας έτσι τον εαυτό του» (σελ.38). Σχετικά με τις «οριακές διαταραχές ή διαταραχές προσωπικότητας» δηλώνει πως «εδώ η έμφαση δίνεται περισσότερο στην απροκάλυπτη διαμαρτυρία, αλλά η διαμαρτυρία εύκολα αφομοιώνεται από μία οικογενειοκρατική ιδεολογία» (σελ.38), ενώ η «μανιοκαταθλιπτική ψύχωση» θεωρεί ότι προκύπτει βασικά από τη διάρρηξη της ενότητας μεταξύ χαράς και απελπισίας που χαρακτηρίζει την αυθεντική τρέλα. Όσον αφορά την κατάθλιψη σημειώνει πως «το σημαντικό ωστόσο είναι ότι το άτομο θα έπρεπε να αφήνεται να εξερευνήσει την κατάθλιψή του όσο βαθύτερα μπορεί χωρίς να συνοδεύεται από ανθρώπους που φοβούνται μήπως αυτοκτονήσει» (σελ.38), ενώ για τη μανία παρατηρεί πως πρόκειται για την έκφραση μιας διαμαρτυρίας ενάντια στο καπιταλιστικό ήθος της εγκράτειας και της συσσώρευσης.

Όσον αφορά το γενικό πολιτικό σχέδιο του Cooper, αυτό αποκρυσταλλώνεται στη διάκριση καταρχήν και εν συνεχεία στη διαλεκτική αμοιβαιότητα ανάμεσα στην κοινωνική και την πολιτική επανάσταση. Η κοινωνική (ή πολιτισμική) επανάσταση είναι η επανάσταση στο άμεσο επίπεδο της καθημερινής ζωής και των ανθρώπινων σχέσεων, ενώ η πολιτική

επανάσταση αφορά την ανατροπή και την αντικατάσταση των υφιστάμενων μακρο-πολιτικών, θεσμικών δομών. Η επανάσταση ξεκινάει στο κοινωνικό επίπεδο του άμεσου προσωπικού βιώματος και ολοκληρώνεται πάλι σε αυτό, με την απαραίτητη μεσολάβηση της πολιτικής επανάστασης. Η κοινωνική επανάσταση αρχίζει μέσα στο πλαίσιο της αστικής κοινωνίας (εδώ τοποθετείται στρατηγικά το αντιψυχιατρικό εγχείρημα) και έχει ανάγκη την πολιτική επανάσταση για να αναπτυχθεί σε διάρκεια και σε βάθος, όπως αντίστοιχα και μια επιτυχής πολιτική επανάσταση έχει ανάγκη τη συνέχισή της ως κοινωνική επανάσταση προκειμένου να εδραιωθεί και να επεκταθεί.

Η πληθώρα των φαινομένων και των θεμάτων που συμπεριλαμβάνει ο Cooper στην καθολική πολιτικοποίηση του ανθρώπινα υπαρκτού τον οδηγεί πίσω στο αποσπασματικό, ετερογενές και συχνά χαοτικό στυλ γραφής και ανάλυσης του «Θανάτου της Οικογένειας», και ακόμη περισσότερο - ένα επαναστατικό «κολάζ», ένα «παζλ» που τα κομμάτια του ενωμένα σχηματίζουν το πορτρέτο της ολικής απελευθερωτικής ριζοσπαστικοποίησης του ανθρώπινου υποκειμένου.

Ένα από τα πολλά θέματα που αναπτύσσει είναι η επαναστατική αντίληψη της ανθρώπινης εσωτερικότητας. Σε αντιδιαστολή με την κυρίαρχη στο χώρο των ριζοσπαστικών πολιτικών ομάδων άποψη που αντιλαμβάνεται την επαφή με τον εσωτερικό κόσμο ως παθητική απόσυρση και παραίτηση από τον πραγματικό κόσμο της πολιτικής πάλης, ο Cooper θεωρεί πως υπάρχει σαφής διάκριση ανάμεσα στην εσωτερικότητα και την απουσία από τον κόσμο. Το πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτής της τελευταίας είναι στην πραγματικότητα η ετεροκαθορισμένη από το κοινωνικό σύστημα, «ενεργητική» πρακτική συμμετοχή των περισσότερων ανθρώπων στις καθημερινές και «συνηθισμένες» διαδικασίες της κοινωνικής ζωής. Όσον αφορά την εσωτερικότητα, ο Cooper κάνει ένα σαφή διαχωρισμό ανάμεσα στην κλειστή, ατομική, αυτοαναφορική εσωτερικότητα που αναπαράγει τη θλιβερή μικρότητα

της αστικής ύπαρξης εις άπειρον (το «εσωτερικό» είναι άπειρο όπως ακριβώς και το «εξωτερικό» μιας και αποτελούν τις διαλεκτικές όψεις του ίδιου «πράγματος») και στην ελεύθερη, ανοιχτή εσωτερικότητα που υπερβαίνει το ατομικό όριο και στην κορύφωση του βάθους της αγγίζει μια καθολικότητα που καταλύει τη διάκριση εσωτερικού-εξωτερικού κόσμου. Σε αυτού του είδους την εσωτερικότητα «αυτό που φαίνεται ν' αποτελεί μια αμείλικτη άρνηση της ύπαρξης των άλλων ανθρώπων, είναι στην πραγματικότητα μια πρόσκληση για αμοιβαία απελευθέρωση» (σελ.110), για μια άλλου είδους, ελεύθερη επικοινωνία που αποδεσμεύεται από τον διεκπεραιωτικό και επιτακτικό χαρακτήρα που έχει κατά κανόνα η ανθρώπινη επικοινωνία στις δοσμένες κοινωνικές συνθήκες.

Θα εστιάσω στη συνέχεια την προσοχή μου σε τρία συγκεκριμένα θέματα της πραγμάτευσης του Cooper που παρουσιάζουν ένα ευρύτερο ανθρωπολογικό ενδιαφέρον. Στο πρώτο από αυτά ο Cooper εμπλέκεται στη συζήτηση που είχε ανοίξει την εποχή εκείνη σχετικά με τον προσδιορισμό και την κατηγοριοποίηση των ανθρώπινων αναγκών. Αφού τονίσει ότι στον ανεπτυγμένο καπιταλισμό έχει στηθεί και λειτουργεί μια ολόκληρη «βιομηχανία αναγκών» που το σύστημα και οι «ειδικοί» του παράγουν και αναλαμβάνουν φυσικά να καλύψουν, απορρίπτει ως ψευδή το συνήθη διαχωρισμό ανάμεσα σε «βασικές» και «δευτερεύουσες» ανάγκες : Υπό το πρίσμα ενός ενοποιημένου ανθρώπινου υποκειμένου, η ανάγκη μας για «τρέλα», αυτονομία και δημιουργικότητα είναι τόσο ζωτική όσο και η ανάγκη για τον αέρα που αναπνέουμε.

Στο δεύτερο προχωρά σε μια μονιστική, πανθεϊστική σύλληψη της ενότητας του ανθρώπου με το φυσικό κόσμο πάνω στο καίριο ζήτημα που φαίνεται να τους διαφοροποιεί, το ζήτημα της «συνείδησης». Αντικαθιστά καταρχήν την έννοια της «συνείδησης» που είναι έντονα φορτισμένη με μεταφυσικές συνδηλώσεις με την έννοια των «αντιληπτικών συστημάτων», για να

υποστηρίξει στη συνέχεια πως κάθε μορφή ύπαρξης (φυσική ή ανθρώπινη, οργανική ή ανόργανη) διαθέτει το αντιληπτικό σύστημα που αρμόζει στη φύση της, και πως υπάρχει ένα συνεχές μεταξύ των διαφόρων αντιληπτικών συστημάτων που επιτρέπει το συντονισμό και την επικοινωνία μεταξύ τους. Στο συνεχές αυτό συμπεριλαμβάνεται και το ανθρώπινο αντιληπτικό σύστημα που διαθέτει ένα επιπλέον και ειδοποιό μετα-επίπεδο καθολικής επίγνωσης, τη λεγόμενη «διασκεπτική συνείδηση».

Στο τρίτο αναφέρει πως το πρωταρχικό χαρακτηριστικό που διαφοροποιεί το ανθρώπινο είδος από τα υπόλοιπα φυσικά είδη δεν είναι η χρήση των εργαλείων αλλά η επίγνωση και η σκέψη του θανάτου. Η ατομική ιδιοκτησία, πέρα από υλικές και κοινωνικές παραμέτρους που καθόρισαν την εμφάνιση και την εξάπλωσή της μέσα στην ανθρώπινη ιστορία, σε ένα πιο γενικό οντολογικό επίπεδο αποτελεί μια απόπειρα ψευδούς άρνησης του θανάτου και διαιώνισης του εαυτού μέσω της κατοχής υλικών αγαθών και της κληροδότησής τους. Στο ίδιο οντολογικό επίπεδο ανάλυσης, η αποπτώχευση της ανθρώπινης εμπειρίας που παρατηρείται στα κοινωνικά συστήματα της ατομικής ιδιοκτησίας με προεξάρχον το σύγχρονο καπιταλιστικό σύστημα, μπορεί να ιδωθεί και ως μια αντίδραση του ανθρώπου απέναντι στην αμετάκλητη απώλεια του βιωματικού πλούτου που σηματοδοτεί ο θάνατος.

Για το τέλος άφησα μια σύντομη αναφορά στον απολογισμό της δράσης και της συνεισφοράς του αντιψυχιατρικού κινήματος. Θα πρέπει καταρχήν να σημειώσω πως στη «Γλώσσα της Τρέλας» ο Cooper εισάγει ένα νέο όρο, τη «μη ψυχιατρική» : «Με τον όρο «μη ψυχιατρική» εννοούμε ότι η βαθύτατα ανησυχαστική (για το σύστημα), ακατανόητη και «τρελή» συμπεριφορά πρέπει να συντηρείται, να συγχωνεύεται και να διαχύνεται σε ολόκληρη την κοινωνία, λειτουργώντας σαν ανατρεπτική πηγή δημιουργικότητας και αυθορμητισμού και όχι σαν «αρρώστια» (σελ.119)». «Υπάρχει μια διαλεκτική που ξεκινάει από την Ψυχιατρική, περνάει από την Αντιψυχιατρική και καταλήγει στη μη

Ψυχιατρική. Η ανάπτυξη αυτής της διαλεκτικής είναι συνυφασμένη με την ανάπτυξη της ταξικής πάλης. Η διαλεκτική φόρμουλα Ψ - αντι-Ψ - μη Ψ δεν είναι απόρροια της πολιτικής επανάστασης διότι ακολουθεί την κοινωνική επανάσταση» (σελ.128). Με βάση την παραπάνω διαλεκτική που σημαίνει επίσης το σαφή διαχωρισμό ανάμεσα στη «φιλελεύθερη» σύγχρονη ψυχιατρική, την αντιψυχιατρική και τη μη ψυχιατρική, ο Cooper αποτιμά τα μέχρι τότε αποτελέσματα του απελευθερωτικού εγχειρήματος στο πεδίο της ψυχικής υγείας.

Περιγράφει εν τάχει την πορεία του κινήματος στην Αγγλία από την αντιψυχιατρική δράση εντός των κρατικών ψυχιατρικών δομών στην έξοδό του προς την κοινωνία και την ίδρυση αυτόνομων κοινοτήτων-«νοικοκυριών» κυρίως στο Λονδίνο, αλλά και στην υπόλοιπη χώρα. Αναφέρεται επίσης με ιδιαίτερη θέρμη στην εμπειρία του βαθιά πολιτικοποιημένου αντιψυχιατρικού κινήματος στην Ιταλία από τους ριζοσπάστες ψυχίατρους Basaglia, Jervis, Pirella κ.α.

Από κει και μετά, η ουσιαστική κριτική που ασκεί ο Cooper φανερώνει ανάγλυφα τα όρια τέτοιου είδους εγχειρημάτων μέσα στα πλαίσια των μακρο-πολιτικών δομών της αστικής κοινωνίας - παρόλο που ο ίδιος διατηρεί την ορμή και την αισιοδοξία του, προσβλέποντας προφανώς σε κάποια μαζική επαναστατική αλλαγή ικανή να καταλύσει τα παραπάνω όρια. Κάποια χαρακτηριστικά σημάδια των ορίων αυτών σύμφωνα με την εμπειρία του Cooper είναι : α) Η γενικευμένη και επιδερμική χρήση του όρου «αντιψυχιατρική» για να περιγράψει καταστάσεις και λειτουργίες που δεν ξεφεύγουν διόλου από το πλαίσιο μιας «πεφωτισμένης» παραδοσιακής ψυχιατρικής, όπως επίσης και για να τους προσδώσει ένα ψεύτικο ριζοσπαστικό και πρωτοποριακό κύρος εν είδη «μόδας», β) Η αδυναμία των διαφόρων μορφών κοινοτήτων να αποφύγουν την αναπαραγωγή της

οικογενειοποίησης στο εσωτερικό τους και γ) Η αδυναμία των ψυχιάτρων να απεμπλακούν ολοκληρωτικά από τον ψυχιατρικό τους ρόλο.

Με βάση τη γνωστή σε μας μετέπειτα εμπειρία, ο απολογισμός του Cooper μπορεί να διαβαστεί και ως νεκρολογία του αντιψυχιατρικού κινήματος. Αυτό που αξίζει νομίζω να κρατήσουμε από τη νεκρολογία αυτή είναι η δήλωση του Cooper ότι «Δεν είναι αλήθεια ότι το «τρομερό έχει ήδη συμβεί» όπως λένε οι φιλόσοφοι του πεσιμισμού (Heidegger), είναι όμως αλήθεια ότι μας καταδιώκει το τρομερό και ότι δεν υπάρχει ελπίδα. Υπάρχει μόνο συνεχής, αδυσώπητος αγώνας, κι αυτός ο αγώνας είναι η διαρκής δημιουργία αυτού που ελπίσαμε...» (σελ.150).

RONALD LAING «Η ΦΩΝΗ ΤΗΣ ΕΜΠΕΙΡΙΑΣ» (1982) (9)

Από την άλλη ο Laing, όπως ο ίδιος έχει αναφέρει ρητά στην «Πολιτική της Οικογένειας», συνυπογράφει τη ρήση του Heidegger ότι «το τρομερό έχει ήδη συμβεί». Αυτή η διαφορά φιλοσοφίας έπαιξε σίγουρα ένα ουσιαστικό ρόλο στη διαφορετική κατάληξη που είχαν οι διαδρομές των συνοδοιπόρων και συνεργατών μέχρι ένα σημείο Αντιψυχιάτρων. Η «Φωνή της Εμπειρίας» είναι το τελευταίο βιβλίο του Laing και οι διαφορές του από το αντίστοιχο τελευταίο του Cooper είναι παραπάνω από αισθητές, τόσο στο ύφος της γραφής όσο και στο περιεχόμενο. Αν ο Cooper διευρύνει την έννοια της «αντιψυχιατρικής» σε σημείο τέτοιο ώστε να συμπεριλάβει μια καθολική φιλοσοφία για τον άνθρωπο της σύγχρονης εποχής κι ένα γενικό πολιτικό σχέδιο για την απελευθέρωσή του, ο Laing από την πλευρά του προχωρά σε μια αναδίπλωση της σκέψης του στο ιδιαίτερο πεδίο των επιστημονικών και θεραπευτικών του ενδιαφερόντων. Το κριτικό του βλέμμα εστιάζεται στις θεωρητικές αφετηρίες και τα πρακτικά αποτελέσματα της κυρίαρχης ιδεολογίας που έχει αναλάβει τη θέση και τα προνόμια της θρησκείας στο

νεότερο κόσμο, δηλαδή της επιστήμης, τόσο στη γενική της μορφή όσο και στην ιδιαίτερη συγκρότησή της στο πεδίο της Ψυχιατρικής. Το κεντρικό μοτίβο της ανάλυσής του είναι η αντιδιαστολή της ανθρώπινης εμπειρίας από την αντικειμενική επιστημονική γνώση, και βασικός του στόχος είναι η υπεράσπιση της πραγματικότητας και της αυθυπαρξίας της πρώτης απέναντι στην απαξίωση και τον αποκλεισμό της από τη δεύτερη.

Αρχή της κριτικής που ασκεί ο Laing είναι η παρατήρηση της τεράστιας επέκτασης της κανονιστικής ισχύος και των ελεγκτικών αρμοδιοτήτων της επιστήμης στη σύγχρονη εποχή. Όπως παλιότερα η θρησκεία, έτσι και σήμερα το επιστημονικό βλέμμα αναλαμβάνει την επιτήρηση και τον έλεγχο ολόκληρου του κύκλου της ανθρώπινης ζωής από τη γέννηση ως το θάνατο. Παρά την επιφανειακή αντιπαράθεση επιστήμης και θρησκείας η αναλογία μεταξύ τους γίνεται φανερή στο επίπεδο των θεωρητικών τους παραδοχών, καθώς αμφότερες αντιλαμβάνονται τα ανθρώπινα φαινόμενα ως αποτελέσματα εξωγενών παραγόντων (θεϊκών για τη θρησκεία, φυσικών για την επιστήμη) και όχι της ανθρώπινης δράσης.

Ο Laing δεν απορρίπτει συλλήβδην την επιστήμη ως γνωσιακή και εφηρμοσμένη στρατηγική που περιορίζεται σε συγκεκριμένες περιοχές του ανθρώπινου πράττειν. Απορρίπτει τον θρησκευτικού τύπου επεκτατισμό της επιστήμης σε πεδία για τα οποία οι μέθοδοι και τα εργαλεία της είναι εκ προοιμίου ακατάλληλα - και το πεδίο της ανθρώπινης εμπειρίας είναι το πλέον χαρακτηριστικό και σημαντικό από αυτά. Αρχή και τέλος του επιστημονικού εγχειρήματος οφείλει να είναι ο ανθρώπινος κόσμος, στην πράξη όμως αυτός ακριβώς ο κόσμος είναι που εξαφανίζεται κάτω από το αντικειμενικό επιστημονικό βλέμμα. Η ανθρώπινη εμπειρία δεν είναι αντικειμενική, και ούτε μπορεί ποτέ να γίνει. Κάθε απόπειρα μετατροπής της σε αντικείμενο προς μέτρηση και μελέτη ισοδυναμεί με την κατάργηση της. Το

επιστημονικό βλέμμα είναι το βλέμμα του ανθρώπου σ' έναν κόσμο από τον οποίο ο ίδιος είναι απών.

Όσον αφορά τώρα την επιστημονική-ψυχιατρική αντιμετώπιση του ανθρώπου, ο Laing χρησιμοποιεί επιτυχώς αποσπάσματα από τα λόγια των ίδιων των επιστημόνων προκειμένου να εκθέσει τον απάνθρωπο και παράλογο χαρακτήρα της. Έτσι λοιπόν, ο Hall δηλώνει πως «κάτι που βοηθάει στο να πετύχουμε την αντικειμενικότητα είναι το να σκεφτόμαστε με βάση τη συμπεριφορά κατώτερων από τον άνθρωπο οργανισμών όπως οι χιμπατζήδες, οι πίθηκοι, οι σκύλοι, οι γάτες και τα ποντίκια» (σελ.24). Η επιστημονική αντικειμενικότητα ταυτίζεται ευθαρσώς με τη «ζωοποίηση» του ανθρώπου, και ο Hall συνεχίζει : «Θα πρέπει πάντα να βλέπουμε τον συμπεριφερόμενο οργανισμό σαν ένα απόλυτα αυτοσυντηρούμενο ρομπότ που είναι κατασκευασμένο από υλικά τελείως διαφορετικά από εμάς τους ίδιους» (σελ.24). Όπως πολύ εύστοχα σχολιάζει ο Laing, «το τέχνασμα του Hall θυμίζει συνταγή για το πώς να πάθεις παρανοϊκή σχιζοφρένεια» (σελ.24). Από την άλλη ο Wing δηλώνει πως «όσο περισσότερο τα συμπτώματα μπορούν να οριστούν με μη κοινωνικούς όρους, τόσο πιο πιθανό είναι να μπορούμε να υποδείξουμε τη φύση της υποκείμενης διαταραχής» (σελ.34), μια διατύπωση που διαγράφει από το πεδίο της γνώσης το στοιχείο της ανθρώπινης κοινωνικότητας που συνιστά το πρωταρχικό και ειδοποιό πεδίο συγκρότησης των ανθρώπινων φαινομένων.

Το βασικό τέχνασμα, το «ζωτικό ψεύδος» της Ψυχιατρικής σύμφωνα με τον Laing είναι η αυτοθεώρηση και αυτοπαρουσίασή της ως συνέχειας και ως κλάδου της Ιατρικής. Άλλο πράγμα όμως είναι η ανθρώπινη βιολογία, κι άλλο η ανθρώπινη εμπειρία. Η παθολογική φύση μιας οργανικής διαδικασίας όπως για παράδειγμα ο καρκίνος, μπορεί να στοιχειοθετηθεί έγκυρα στη βάση της βλάβης που προκαλεί στο σύστημα του ανθρώπινου οργανισμού. Η παθολογικοποίηση όμως της ανθρώπινης εμπειρίας που είναι η κατεξοχήν

δραστηριότητα της Ψυχιατρικής, δεν είναι παρά μια ψευδο-ιατρική και ηθική στην ουσία της πρακτική. Η Ψυχιατρική είναι ένα εργαλείο κοινωνικού ελέγχου που επιστρατεύει τα βιολογικά δεδομένα μόνο ως πρόσχημα προκειμένου να στιγματίσει και να καταστείλει συγκεκριμένες και ανεπιθύμητες για το κοινωνικό σύστημα ανθρώπινες εμπειρίες και συμπεριφορές.

Στη συνέχεια του βιβλίου ο Laing επικεντρώνει την αντίθεση μεταξύ εμπειρίας και επιστήμης σε μια πολύ συγκεκριμένη και κρίσιμη περιοχή του ανθρώπινου βίου, την περιοχή από τη σύλληψη μέχρι και τη γέννησή του. Το καίριο ερώτημα είναι εάν ο άνθρωπος μπορεί να έχει εμπειρία και μνήμη της περιοχής αυτής. Η απάντηση του Laing (όπως και του Cooper) είναι ένα κατηγορηματικό «ναι» βασισμένο στις απειράριθμες σχετικές πολιτισμικές μαρτυρίες (μύθοι, τελετουργίες), όπως επίσης και στις σύγχρονες μαρτυρίες που κατά κύριο λόγο έχουν προέλθει από την ψυχοθεραπευτική χρήση του LSD. Η βασική τους θέση είναι η υπεράσπιση της ενότητας της ανθρώπινης εμπειρίας και υπόστασης από τη σύλληψη μέχρι το θάνατο. Η απάντηση της επιστήμης, από την άλλη, είναι ένα κατηγορηματικό «όχι», βασισμένο στο ότι κατά την περίοδο αυτή δεν έχει αναπτυχθεί το νευρικό σύστημα του ανθρώπου. Η δυνατότητα εμπειρίας και το νευρικό σύστημα ταυτίζονται απόλυτα κατά την άποψη αυτή.

Η ψυχανάλυση από την πλευρά της ακολουθεί σε γενικές γραμμές το παράδειγμα της επιστήμης. Ο Freud δεν πίστευε πως υφίσταται εμπειρία της γέννησης με οποιοδήποτε ψυχικό νόημα, γι' αυτό και ερμήνευε τις σχετικές μαρτυρίες των ονείρων ως μεταγενέστερες προβολές πάνω στο γεγονός της γέννησης. Όσον αφορά πάντως ειδικά τη γέννηση ο χώρος της ψυχανάλυσης εμφανίζεται διχασμένος, καθώς υπάρχουν αρκετοί σημαντικοί ψυχαναλυτές μετά τον Freud που όχι μόνο αποδέχονται την εμπειρία της γέννησης, αλλά τη θεωρούν και ιδιαίτερα καθοριστική για την ψυχική εξέλιξη του ατόμου.

Όπως και να 'χει, η μη κατανόηση κι αποδοχή της ενότητας και της συνέχειας του ανθρώπου από τη σύλληψη μέχρι το θάνατο του έχει ιδιαίτερα δυσμενείς συνέπειες για μια θεωρία που θέλει να αυτοαποκαλείται «ψυχολογία του βάθους». Την οδηγεί σε καταφανείς ερμηνευτικές αστοχίες όταν, για παράδειγμα, σε μύθους και σε όνειρα ερμηνεύει τον ομφαλό της μητέρας ως φαλλό (μεταφέρει δηλαδή στοιχεία της μεταγενετικής εμπειρίας στην προγενετική και περιγενετική περιοχή), ή όταν επιμένει να ερμηνεύει τους μύθους και τα όνειρα της εμφύτευσης-εισόδου του ανθρώπινου εμβρύου στη μήτρα ως αντιστροφή της γέννησης-εξόδου του ανθρώπου στον κόσμο.

Στο τελευταίο μέρος του βιβλίου ο Laing ασχολείται με την εύρεση και ανάδειξη κοινών προτύπων σε τρία διαφορετικά επίπεδα εκδήλωσης της ανθρώπινης ύπαρξης : το εμβρυολογικό, το ψυχολογικό και το ειδολογικό-μυθολογικό. Τα τρία αυτά επίπεδα μαζί συστήνουν ένα ολικό πεδίο που περιλαμβάνει τόσο την ατομική όσο και τη συλλογική, τόσο τη συγχρονική όσο και τη διαχρονική διάσταση του ανθρώπινου είναι. Η ύπαρξη κοινών προτύπων ανάμεσά τους υποδεικνύει ξεκάθαρα την ενότητα του ανθρώπινου είδους ως καθολικού φυσικού όντος, μια ενότητα που έχει κομβική σημασία για τη σύσταση μιας ριζοσπαστικής ψυχολογίας του 21ου αιώνα.

ΜΕΡΟΣ ΤΕΤΑΡΤΟ: Η ΚΡΙΤΙΚΗ ΣΤΙΣ ΘΕΩΡΗΤΙΚΕΣ ΑΠΟΨΕΙΣ ΤΟΥ ΡΕΥΜΑΤΟΣ ΤΗΣ ΑΝΤΙΨΥΧΙΑΤΡΙΚΗΣ

Το τέταρτο μέρος του κεφαλαίου ασχολείται με την κριτική αποτίμηση των πεπραγμένων του θεωρητικού ρεύματος της Αντιψυχιατρικής από τη μαρξιστική σκοπιά. Μια τέτοια αποτίμηση οφείλει κατά τη γνώμη μου να εκκινεί με την αναγνώριση της συνεισφοράς του εν λόγω ρεύματος στην υπόθεση της ανθρώπινης απελευθέρωσης, που αποτελεί άλλωστε και το επίκεντρο της μαρξιστικής προβληματικής. Σημαντικό μέρος της αξίας αυτής της συνεισφοράς ανάγεται ασφαλώς στον ιστορικά πρωτοπόρο χαρακτήρα της. Η Αντιψυχιατρική υπήρξε το πρώτο θεωρητικό ρεύμα που πολιτικοποίησε σε τέτοια έκταση και βαθμό το πεδίο της ψυχικής υγείας, ανοίγοντάς το και συνδέοντάς το κομβικά με τα ζητήματα της κατεστημένης κοινωνικής οργάνωσης και της ριζοσπαστικοποιημένης υποκειμενικότητας. Όλες οι μεταγενέστερες ριζοσπαστικές τάσεις στο χώρο της Ψυχολογίας στηρίζονται και αντλούν από το ιστορικό κεκτημένο της αντιψυχιατρικής παράδοσης.

Πέραν όμως της «προνομιακής» ιστορικής της τοποθέτησης, η προσφορά της Αντιψυχιατρικής στη μελέτη και κατανόηση των υποκειμενικών όρων της κοινωνικής απελευθέρωσης παραμένει πολύτιμη και εξαιρετικά επίκαιρη. Ευνοημένη από το διεθνές κύμα κοινωνικής αμφισβήτησης της δεκαετίας του '60 και σημαδεμένη συνάμα από την τροχιά της ανόδου και της πτώσης του, η Αντιψυχιατρική έθιξε με παρρησία ζητήματα που την έφεραν σε σύγκρουση με την κατεστημένη Ψυχιατρική και Ψυχολογία, με το κυρίαρχο καπιταλιστικό σύστημα ασφαλώς, αλλά επίσης και με την καθιερωμένη αντίληψη άσκησης μιας «αριστερής» πολιτικής που συχνά ενδύεται το ιδεολογικό επίχρισμα ενός ορισμένου «επιστημονικού μαρξισμού». Επιδεικνύοντας μια σαρωτική και παρακινδυνευμένη επαναστατική ορμή που συχνά την έκανε να υποτιμά τις δυσκολίες και τις δυνατότητες του «παλιού κόσμου» να υπονομεύει τα

ανατρεπτικά εγχειρήματα, η Αντιψυχιατρική άνοιξε δρόμους επικοινωνίας ανάμεσα στο ατομικό και το συλλογικό πεδίο τόσο της καταπίεσης όσο και της απελευθέρωσης που μέχρι τότε ήταν απάτητοι, δρόμους που η ίδια δεν κατάφερε (και σε πολλές περιπτώσεις δεν πρόλαβε) να βαδίσει μέχρι το τέλος αλλά παραμένουν έκτοτε ανοιχτοί ως παρακαταθήκη του ριζοσπαστικού κοινωνικού κινήματος.

Πέρα λοιπόν από τις όποιες αντιρρήσεις που μια μαρξιστική προσέγγιση έχει χωρίς αμφιβολία να θέσει απέναντι στο αντιψυχιατρικό ρεύμα, θεωρώ πως η κύρια κατεύθυνση της σύνδεσης τους οφείλει πρωτίστως να είναι αυτή που ακολουθεί το νήμα του εμπλουτισμού του επαναστατικής μαρξιστικής σκέψης από τις αντιψυχιατρικές ιδέες και τις κριτικές ενστάσεις που άσκησαν απέναντι την παραδοσιακή μαρξιστική πολιτική. Με δεδομένο ότι το αντιψυχιατρικό εγχείρημα εκκινεί από ένα διαχωρισμένο και εξειδικευμένο πεδίο αναφοράς τόσο από θεωρητική-επιστημονική (το πεδίο των επιστημών της ψυχικής υγείας) όσο και από κοινωνική-πραγματιστική άποψη (το πάσχον άτομο), μπορούμε να πούμε πως η Αντιψυχιατρική κατάφερε να διανύσει το μεγαλύτερο μέρος της διαδρομής προς μια καθολική ριζοσπαστική σύλληψη του ανθρώπινα υπαρκτού. Αυτό βέβαια οφείλει να διαβαστεί και από την ανάποδη: Ο ρόλος της Αντιψυχιατρικής σε καμιά περίπτωση δεν είναι να υποκαταστήσει το μαρξισμό. Στο πλαίσιο της καπιταλιστικής κοινωνίας η ριζοσπαστική κοινωνική θεωρία και η ριζοσπαστική ψυχολογία παραμένουν δύο οργανικά σχετιζόμενες αλλά ωστόσο διακριτές μορφές θεωρίας. Η ορθή κατανόηση της διάκρισης αυτής μπορεί να βοηθήσει τη μαρξιστική κριτική έτσι ώστε να μην εγείρει υπερβολικές ή «παράλογες» απαιτήσεις από μια ριζοσπαστική θεωρία του υποκειμένου, απαιτήσεις που μπορούν να εκπληρωθούν μόνο από μια περιεκτική κοινωνική θεωρία.

Πιο συγκεκριμένα, οι κυριότερες θεωρητικές κατακτήσεις της Αντιψυχιατρικής είναι εν συντομία οι εξής:

1)Σε γνωσιακό-επιστημονικό επίπεδο, η Αντιψυχιατρική κατέδειξε ρητά την ψυχιατρική και την ψυχολογική επιστημονική γνώση ως ψευδεπίγραφες μορφές γνώσης, ως μορφές ιδεολογίας (με τη μαρξιστική έννοια του όρου ως ψευδούς συνείδησης) που καταστρατηγούν βάναυσα τα θεμελιώδη οντολογικά δεδομένα του «αντικειμένου» της γνώσης τους, δηλαδή του ανθρώπινου υποκειμένου.

2)Σε ένα πρώτο πολιτικό επίπεδο που άπτεται του ειδικού επιστημονικού της πεδίου, η Αντιψυχιατρική έφερε στο φως της κριτικής τον ουσιώδη και καθοριστικό ρόλο των κλάδων της Ψυχιατρικής και της Ψυχολογίας ως εργαλείων κοινωνικού ελέγχου και «κανονικοποίησης» της ανθρώπινης υποκειμενικότητας σύμφωνα με τα κυρίαρχα αστικά πρότυπα, η πρακτική των οποίων σηματοδοτεί ρητά την άσκηση μιας κυριαρχικής κοινωνικής βίας.

3)Σε ένα δεύτερο και πιο ευρύ πολιτικό επίπεδο, και σε συμφωνία τόσο με τη γενική τάση του ριζοσπαστικού κοινωνικού κινήματος της εποχής της όσο και με την ιστορική πορεία της αστικής κοινωνικής κυριαρχίας, η Αντιψυχιατρική επέκτεινε και εμβάθυνε το πεδίο της πολιτικής πάλης ενσωματώνοντας σε αυτήν το μικρο-κοινωνικό και διαπροσωπικό πεδίο δράσης, και προσδίδοντάς της το αναγκαίο υπαρξιακό-προσωπικό περιεχόμενο που ήταν βαθιά υποτιμημένο μέσα στις παραδοσιακές μορφές άσκησης πολιτικής.

4)Στο επίπεδο της επαναστατικής θεωρίας, η Αντιψυχιατρική προσέφερε την κατάλληλη οπτική ώστε να συμπληρωθούν τα κενά της κλασικής μαρξιστικής θεωρίας όσον αφορά την ανάλυση και κατανόηση του υποκειμενικού παράγοντα στη διαδικασία της ριζοσπαστικής κοινωνικής αλλαγής. Η σχετική αναζήτηση χρονολογείται από την εποχή του Μεσοπολέμου, όταν η σημασία της απουσίας μιας ριζοσπαστικής θεωρίας του υποκειμένου ήρθε με δραματικό τρόπο στο προσκήνιο μες από την ήττα των κοινωνικών επαναστάσεων της περιόδου και την άνοδο του φασισμού. Το γεγονός ότι μέσα στις ακραία πολωμένες κοινωνικές περιστάσεις της εποχής πλατιά στρώματα

των καταπιεζόμενων κοινωνικών τάξεων πολιτεύτηκαν με τρόπο που στρεφόταν καταφανώς ενάντια στα «αντικειμενικά» ταξικά τους συμφέροντα, κατέστησε φανερό πως η «επιστημονική» γνώση και ανάλυση των διαδικασιών και των αντιφάσεων του καπιταλισμού που προσέφερε η κλασική μαρξιστική θεωρία είναι τραγικά ανεπαρκής για να φωτίσει το δρόμο της εξόδου του ανθρώπου από αυτόν (1). Έκτοτε, το ζήτημα της υποκειμενικότητας αναγορεύτηκε σε μείζον ζήτημα του επαναστατικού στοχασμού. Το ρεύμα της Αντιψυχιατρικής αποτελεί την πιο πρόσφατη και προωθημένη εκδοχή της σχετικής αναζήτησης. Φαίνεται πως ο δρόμος που χάραξε η Αντιψυχιατρική, η σύζευξη δηλαδή της ριζοσπαστικής κοινωνικής κριτικής με την υπαρξιστική προβληματική σε συνδυασμό με την κριτική αναδόμηση και αφομοίωση των ριζοσπαστικών ενοράσεων της ψυχανάλυσης, είναι σε θέση να μας παράσχει ένα θεωρητικό «κλειδί» ώστε ν' ανοίξουν οι δίοδοι επικοινωνίας ανάμεσα στην ατομική εμπειρία και την κοινωνική δομή. Μετά την Αντιψυχιατρική ο δρόμος είναι πλέον ανοιχτός, το ζήτημα για μας τους μεταγενέστερους είναι πώς θα τον περπατήσουμε και θα τον διανοίξουμε περαιτέρω - γνωρίζοντας όμως πλέον πως οι δυσκολίες, οι λοξοδρομήσεις και οι παγίδες που κρύβει είναι πολύ περισσότερες απ' όσες φαντάστηκαν αυτοί που τον άνοιξαν.

Αφού σημειώσαμε τα παραπάνω, οφείλουμε στη συνέχεια να παρατηρήσουμε πως η υποδοχή που επεφύλαξε η μαρξιστική κριτική στην Αντιψυχιατρική δεν ήταν σε καμιά περίπτωση αντίστοιχη ούτε της προσφοράς της, ούτε της θετικής και εποικοδομητικά κριτικής διάθεσης που (ιδίως ο Cooper αλλά και ο Laing) επέδειξε απέναντι στην πολιτική Αριστερά της εποχής της. Η παρούσα διατριβή ασφαλώς και δεν αποτελεί την πρώτη προσπάθεια κριτικής αποτίμησης της Αντιψυχιατρικής από τη μαρξιστική σκέψη - κάτι τέτοιο άλλωστε θα ήταν απίθανο με δεδομένο τον τεράστιο αντίκτυπο και την επιρροή που άσκησε η Αντιψυχιατρική στο κοινωνικό κίνημα της εποχής της, αλλά και μεταγενέστερα. Κριτικές της Αντιψυχιατρικής με αναφορά στη

μαρξιστική θεωρία έχουν ήδη διατυπωθεί στο παρελθόν. Κοινός παρονομαστής τους είναι η προσπάθεια να την υποβαθμίσουν σε έναν απλό συντελεστή μιας εσωτερικής ανανέωσης και μεταρρύθμισης της Ψυχιατρικής επιστήμης που αφήνει ανέπαφα τα δομικά κοινωνικά της χαρακτηριστικά, και να την απαξιώσουν ως μια ρητορικά και μόνον ριζοσπαστική παραλλαγή της «ανθρωπιστικής» και κομφορμιστικής αστικής Ψυχολογίας.

Αυτή η κάθετη αρνητική στάση είναι το σημείο που συγκλίνουν τόσο η κριτική που τοποθετείται στο πεδίο της καθαρής θεωρίας, όσο και αυτή που προέρχεται από το πεδίο του πολιτικού ακτιβισμού. Ιδανικά παραδείγματα αποτελούν από τη μία πλευρά η κριτική που διατύπωσε ο Αμερικάνος ιστορικός και θεωρητικός επίγονος της Σχολής της Φρανκφούρτης R.Jacoby στο βιβλίο του «Κοινωνική Αμνησία: Κριτική της Κομφορμιστικής Ψυχολογίας από τον Άντλερ στον Λαινγκ» (2), και από την άλλη η κριτική του Ιταλού ριζοσπάστη ψυχίατρου και πρωτεργάτη της Ιταλικής Ψυχιατρικής Μεταρρύθμισης J.Jervis στο κεφάλαιο με τίτλο «Ο Μύθος της Αντιψυχιατρικής» του βιβλίου του «Εργάτης και Νεύρωση» (3). Τα κριτικά επιχειρήματα των συγγραφέων αυτών έναντι της Αντιψυχιατρικής μπορούν κατά την άποψή μου να συστήσουν την ιδανική «πλατφόρμα» συζήτησης για την ανάπτυξη της δικής μου κριτικής προσέγγισης, καθώς της δίνουν τη δυνατότητα να αναμετρηθεί διαλεκτικά τόσο με τις αντιψυχιατρικές ιδέες όσο και με την παραδοσιακή μαρξιστική τους αντιμετώπιση, κι έτσι να αναδείξει με τον πλέον σαφή τρόπο το ιδιαίτερο θεωρητικό της στίγμα.

Πάμε στη συνέχεια να δούμε από κοντά τα επιχειρήματα που έθεσαν έναντι της Αντιψυχιατρικής οι προαναφερθέντες μαρξιστικά προσανατολισμένοι κριτικοί, έχοντας κατά νου πως αποτυπώνουν το γενικότερο πνεύμα με το οποίο αντιμετωπίστηκε η Αντιψυχιατρική από τη μαρξιστική Αριστερά. Το «κατηγορητήριο» λοιπόν έχει ως εξής:

1)Η Αντιψυχιατρική αποτελεί συνέχεια και προέκταση της κατεστημένης αστικής Ψυχιατρικής, και πιο συγκεκριμένα της φιλελεύθερης, αφηρημένα ανθρωπιστικής της τάσης. Η τάση αυτή γνώρισε μια ραγδαία ανάπτυξη μεταπολεμικά, αποτελεί όμως μια ουσιώδη και ενύπαρκτη τάση της Ψυχιατρικής (π.χ η αφαίρεση των αλυσίδων των έγκλειστων ψυχασθενών από τον Pinel στα τέλη του 18ου αιώνα) η οποία παράγει τη νομιμοποίηση που της χρειάζεται ώστε να ασκεί τον αντιδραστικό κοινωνικό της ρόλο. Η «Αντιψυχιατρική» με αυτή την έννοια έχει πίσω της μια πολύ παλιά ιστορία ως δομική συνιστώσα της Ψυχιατρικής, και η σύγχρονη «Αντιψυχιατρική» των Laing και Cooper δεν έχει να προσφέρει τίποτε το ουσιαστικά καινούργιο, πέραν ίσως από μια επιφανειακή μετάλλαξη της ψυχιατρικής φρασεολογίας. Για να μπορέσει να συντονιστεί με το εκρηκτικό κοινωνικό κλίμα της εποχής και να το εξουδετερώσει, το ζωτικό ιδεολογικό ψεύδος της Ψυχιατρικής από αφηρημένα ανθρωπιστικό μετατρέπεται σε αφηρημένα ριζοσπαστικό. Η «Αντιψυχιατρική» εν ολίγοις δεν είναι παρά η νέα, αντισυμβατική μάσκα της παλιάς Ψυχιατρικής.

2)Η εστίαση της Αντιψυχιατρικής στο άτομο και το πρόταγμα της προσωπικής αυτονομίας που θέτει, δεν κάνουν άλλο από το να αναπαράγουν την παραδοσιακή ατομοκεντρική αστική ιδεολογία. Κεντρικό ζητούμενο μιας ριζοσπαστικής ψυχολογίας είναι ακριβώς να φέρει στο φως το ιδεολογικό ψεύδος του υποτιθέμενου «προσωπικού» χαρακτήρα των ψυχικών προβλημάτων, να καταδείξει πως πίσω από το ατομικό «περίβλημα» τα προβλήματα είναι κατ' ουσία κοινωνικά. Αξίζει στο σημείο αυτό να παραθέσουμε αυτούσια τα λόγια στην προμετωπίδα του βιβλίου του Jervis, καθώς συμπυκνώνουν εμβληματικά το όλο επιχείρημα: «Το πρόβλημα της νεύρωσης του εργάτη δεν είναι κάτι ξεχωριστό, ατομικό ή απομονωμένο. Αποτελεί συστατικό μέρος ενός γενικότερου πολιτικού προβλήματος. Γι' αυτό και το ξεπέρασμά της είναι μέσα από τη συνειδητοποίηση και την αμφισβήτηση

του «προσωπικού» της χαρακτήρα: Δηλαδή μέσα από τους αγώνες και την πολιτική δράση» (3).

3)Στις αναλύσεις της Αντιψυχιατρικής παρατηρείται μια διαρκής σύγχυση μεταξύ των κοινωνικών και των διαπροσωπικών σχέσεων των ανθρώπων. Όμως το κοινωνικό περιβάλλον ενός ατόμου δεν ταυτίζεται με τις άμεσες διαπροσωπικές του επαφές, ούτε και η κοινωνία γενικότερα ταυτίζεται με τα πρότυπα των διαπροσωπικών σχέσεων που επικρατούν στο εσωτερικό της. Αντίθετα, η κοινωνία συνιστά μια καθολική υπερ-δομή που συγκροτείται έξω και ανεξάρτητα από το πεδίο της άμεσης εμπειρίας του μεμονωμένου ατόμου και προκαθορίζει το χαρακτήρα των διαπροσωπικών του επαφών. Όπως θέτει το ζήτημα ο Jacoby, ανάμεσα στο «εγώ» και το «εσύ» που αποτελούν το συστατικό δίπολο της διαπροσωπικής επικοινωνίας, παρεμβάλλεται πάντα ολόκληρη η κοινωνία (2). Με αυτή την έννοια σύσσωμη η σφαίρα της άμεσης προσωπικής και διαπροσωπικής εμπειρίας στην οποία εστιάζουν οι Αντιψυχίατροι δεν είναι παρά μια πρόσοψη, μια απατηλή φαινομενικότητα πίσω από την οποία κρύβεται η ωμή πραγματικότητα του κοινωνικού υπερ-καθορισμού.

4)Η Αντιψυχιατρική παρουσιάζει μια ψεύτικα αισιόδοξη άποψη του ανθρώπινου προσώπου ως δυνάμει ολοκληρώσιμου και πλήρους μέσα στο πλαίσιο της δοσμένης καπιταλιστικής κοινωνίας. Την άποψη αυτή στηρίζει η ιδέα της ύπαρξης ενός μη αλλοτριωμένου και αυθεντικού φυσικού αυθορμητισμού του υποκειμένου, μιας αυθόρμητης φυσικής τάσης για ολοκλήρωση και αυτοπραγμάτωση. Όμως αυτή η φυσική, υποτιθέμενα μη αλλοτριωμένη σφαίρα της ανθρώπινης υποκειμενικότητας δεν υφίσταται παρά μόνον ως ψευδής εντύπωση, καθώς αυτό που στην ανθρώπινη συνείδηση εμφανίζεται ως «αυθόρμητο» στην πραγματικότητα είναι κοινωνικά προσδιορισμένο στο πιο βαθύ και ασυνείδητο ψυχικό επίπεδο.

5)Στην ίδια γραμμή σκέψης, γενικά ο υπαρξισμός ως φιλοσοφική θεωρία από την οποία η Αντιψυχιατρική αντλεί τις βασικές της αρχές και παραδοχές σχετικά με το ανθρώπινο υποκείμενο είναι ένα κατά βάση ουσιολογικό-μεταφυσικό και ανιστορικό μοντέλο σκέψης, στο βαθμό που προϋποθέτει αξιωματικά, γενικά και αφηρημένα ορισμένες υπαρξιακές τάσεις και διαστάσεις του ανθρώπου δίχως να λαμβάνει υπόψη το συγκεκριμένο κάθε φορά και απολύτως καθοριστικό κοινωνικοϊστορικό πλαίσιο. Έτσι, μέσω του υπαρξισμού η Αντιψυχιατρική επιστρέφει ξανά στο κατεξοχήν αντικείμενο της αστικής ανθρωπιστικής σκέψης, τον «αφηρημένο άνθρωπο».

6)Στο πλαίσιο της Αντιψυχιατρικής επικρατεί μια απερίσκεπτη σύγχυση ανάμεσα στην ατομική θεραπεία και την κοινωνική απελευθέρωση, τα όρια μεταξύ τους γίνονται ρευστά και τείνουν να εξαφανιστούν. Στην πραγματικότητα όμως, θεραπεία και απελευθέρωση αποτελούν πολύ διαφορετικές και διακριτές μεταξύ τους κατευθύνσεις της ανθρώπινης πράξης μέσα στο καπιταλιστικό σύστημα. Η ταύτισή τους είναι ιδιαιτέρως επιζήμια και για τις δύο, καθώς αφήνει από τη μία το άτομο που χρήζει φροντίδας αβοήθητο και «ελεύθερο» να τα βγάλει πέρα μόνο του με τις δυσκολίες του, ενώ από την άλλη διαστρεβλώνει και αφαιρεί από τη διαδικασία της κοινωνικής απελευθέρωσης μεγάλο μέρος της δυναμικής της, συνδέοντάς την με τη θεραπευτική διαδικασία που είναι από τη φύση της επιδιορθωτική και δεν επεμβαίνει στις κοινωνικές αιτίες των ατομικών συμπτωμάτων. Σύμφωνα μάλιστα με τον Jacoby, όσο πιο «τυφλή» είναι η θεραπεία απέναντι στους κοινωνικούς παράγοντες που προκαλούν την παθολογία, τόσο πιο εστιασμένη και αποτελεσματική είναι στους σκοπούς της (2). Η δουλειά του ψυχίατρου δεν είναι επί της ουσίας διαφορετική από αυτήν του συμβατικού γιατρού που αναλαμβάνει να επιδιορθώσει τους τραυματίες των τροχαίων ατυχημάτων και να τους στείλει πάλι πίσω στους δρόμους να τραυματιστούν. Η κατάσταση του οδικού δικτύου δεν ανήκει στο πεδίο των

αρμοδιοτήτων του. Ζούμε εν ολίγοις σε ένα πλαίσιο όπου το «άτομο» και η «κοινωνία» συνιστούν διαφορετικά και κατά βάση αντιθετικά μεταξύ τους πεδία, και καλό είναι να το πάρουμε απόφαση και να μην τα συγχέουμε. Στο ίδιο πνεύμα ο Jervis υπερθεματίζει: «Δεν είναι δυνατό να βοηθήσουμε αντιψυχιατρικά κάποιον που πάσχει[3]». Η ριζοσπαστική θεραπεία δεν υπάρχει, είναι μια φενάκη. Η θεραπεία είναι απλά θεραπεία, και η πολιτική απλά πολιτική.

7)Σε ένα «κρεσέντο» θεωρητικής επιπολαιότητας και ασυνέπειας, η Αντιψυχιατρική δεν έχει πρόβλημα εκτός από τη θεραπεία να ταυτίσει την απελευθέρωση και με το αντίθετό της, την τρέλα. Με τον τρόπο αυτό παραποιεί βάναυσα την πραγματικότητα του ψυχικού πόνου που συνεπάγεται η κατάσταση της τρέλας, εξιδανικεύοντας την ψυχική αποδιοργάνωση που προκαλεί στο πάσχον άτομο όπως και τη βαθιά οδύνη που τη συνοδεύει. Ιστορικά, η σύνδεση της τρέλας με την ατομική ελευθερία συνιστά παραδοσιακό στοιχείο της αστικής ιδεολογίας ήδη από τις πρώτες, «ηρωικές» εποχές της αστικής κοινωνίας, και σηματοδοτεί την ανεξέλεγκτη επιβολή του ατομικού εγώ και των επιθυμιών του απέναντι στους αναγκαίους περιορισμούς που θέτει η κοινωνική του ύπαρξη, η κοινή ζωή με τους άλλους ανθρώπους. Στο ιδεολογικό αυτό επίπεδο η τρέλα δεν είναι παρά ένα διαφορετικό όνομα για τον άκρατο εγωισμό. Σε πραγματικό επίπεδο όμως, ισχύει το ακριβώς αντίθετο: Πίσω από το «ηρωικό» φαντασιακό που τη συνοδεύει, η τρέλα δεν είναι η εύρεση της ανθρώπινης ελευθερίας, αλλά ακριβώς η απώλειά της. Τρέλα σημαίνει εξαφάνιση και του τελευταίου υπολείμματος ελέγχου του ατόμου πάνω στον εαυτό του και τη ζωή του, σημαίνει αποπροσανατολισμό, αποξένωση και παθητικότητα. Το άτομο μετατρέπεται σε παθητικό αντικείμενο των ανεξέλεγκτων, διαχωρισμένων και στραμμένων εναντίον του ψυχικών του δυνάμεων. Εννοημένη κατ' αυτό τον

[3] (3) (σελ.164)

τρόπο μέσα σε ένα καθεστώς ουσιαστικής ανελευθερίας όπως είναι το καπιταλιστικό σύστημα, η τρέλα αποτελεί στην πραγματικότητα ένα εγγενές στοιχείο της καπιταλιστικής κανονικότητας, και όχι παράγοντα της διάρρηξής της όπως υποστηρίζει η Αντιψυχιατρική. Δεν είναι παρά το προϊόν της ακραίας, σε απόλυτο βαθμό συμμόρφωσης του ατόμου με την αλλοτριωτική λογική και πρακτική του καπιταλισμού.

8)Γενικά μιλώντας, κεντρικό ρόλο στη συγκρότηση της σκέψης των μαρξιστών κριτικών της Αντιψυχιατρικής διαδραματίζει η διάκριση «ενεργητικού-παθητικού», όπου ο μεν «ενεργητικός» πόλος πριμοδοτείται θετικά ως ο μόνος αληθινός δρόμος για την κατάκτηση της ανθρώπινης απελευθέρωσης, ο δε «παθητικός» έχει αρνητικό πρόσημο και ταυτίζεται εν πολλοίς με τα στοιχεία που πριμοδοτεί η Αντιψυχιατρική. Αυτό φάνηκε προηγουμένως στον τρόπο με τον οποίο χειρίστηκαν τη τρέλα ταυτίζοντάς την με την παθητικότητα, φαίνεται όμως και σε τρεις τουλάχιστον ακόμη αλληλένδετες περιπτώσεις τις οποίες και θα εξετάσουμε ευθύς αμέσως:

- Σε ένα γενικό οντολογικό και επιστημολογικό επίπεδο καταρχήν, η Αντιψυχιατρική αγνοεί την ενεργητική, πραξιακή συγκρότηση της ανθρώπινης υποκειμενικότητας επαναφέροντας έτσι τη θεωρητική κατανόηση του ανθρώπου στην εποχή πριν από το Marx, και συγκεκριμένα πίσω στη φιλοσοφία του L.Fouerbach. Σύμφωνα με τον Jacoby, το περιεχόμενο της κριτικής του Marx στον Fouerbach είναι ουσιαστικά το ίδιο με την κριτική που οφείλει να ασκηθεί στην Αντιψυχιατρική: Αμφότεροι δίνουν όλη την έμφαση στην αισθητηριακή αντίληψη και εμπειρία του ανθρώπου που αποτελούν παθητικές διαδικασίες από τη φύση τους, και αγνοούν τον ενεργό παράγοντα της πράξης μέσω της οποίας ο άνθρωπος δημιουργεί τον εαυτό του και τον κόσμο (2).

- Σε ένα πιο στενά πολιτικό επίπεδο, η Αντιψυχιατρική υποτιμά τη σημασία της πολιτικής πράξης για την ανθρώπινη απελευθέρωση. Η στάση της

απέναντι στην πολιτική πρακτική δεν είναι παρά σκέτος αφελής ιδεαλισμός, καθώς φαίνεται να πιστεύει πως το «συνειδησιακό άλμα» που κατά τη γνώμη της επιφέρει η τρέλα είναι από μόνο του αρκετό για ν' απελευθερώσει τον άνθρωπο, δίχως τη μεσολάβηση μιας πρακτικής πολιτικής παρέμβασης και αλλαγής στην υπάρχουσα κοινωνική δομή. Η φυσική κατάληξη όλων αυτών δε μπορεί παρά να είναι η εγκατάλειψη του πεδίου της πολιτικής.

- Τέλος, η παθητικότητα και η φυγή από την πολιτική ενυπάρχουν και σε ένα άλλο χαρακτηριστικό γνώρισμα της Αντιψυχιατρικής, την έμφαση που δίνει στην αξία της ανθρώπινης εσωτερικότητας και της εξερεύνησής της. Αυτό που κάνει ουσιαστικά είναι ότι αντιστρέφει τον παραδοσιακό δυϊσμό εσωτερικού-εξωτερικού που δίνει όλη την έμφαση στον έλεγχο, την κυριαρχία και τη χειραγώγηση του εξωτερικού κόσμου, εστιάζοντας από την πλευρά της αποκλειστικά στον εσωτερικό κόσμο και υποτιμώντας την αξία του εξωτερικού κόσμου και της πρακτικής παρέμβασης σε αυτόν. Σχηματίζει έτσι μια ψεύτικη εικόνα του εσωτερικού κόσμου ως ενός κόσμου πληρότητας και αυτονομίας που αντιδιαστέλλεται στον εξωτερικό κόσμο της στέρησης και της ετερονομίας, και προωθεί έναν ακραιφνή εσωτερισμό που σε τελική ανάλυση δε μπορεί παρά να σημαίνει την παραίτηση και την απόσυρση του ατόμου από τα εγκόσμια. Συν τοις άλλοις, ο εσωτερισμός αυτός ενέχει ισχυρές μεταφυσικές συνδηλώσεις καθώς προτάσσει μια αναζήτηση που κατά βάση είναι θρησκευτικού τύπου (δεν είναι τυχαία άλλωστε η σχέση των Αντιψυχίατρων με τις Ανατολικές θρησκείες). Έτσι, σύμφωνα με τον Jervis, οδηγεί το πεπρωμένο των ανθρώπων που η επιστήμη με κόπο κατάφερε να απελευθερώσει από τα χέρια των παπάδων, πίσω στην εποχή της κυριαρχίας των νεκρομάντηδων (3).

9)Από την αντιψυχιατρική θεωρία απουσιάζει ηχηρά μια ταξική θεμελίωση, ανάλυση και ταξινόμηση των ψυχικών παθήσεων, δίνοντας έτσι την εντύπωση

πως αυτά στα οποία αναφέρεται αφορούν όλες τις κοινωνικές τάξεις εξίσου και αδιακρίτως.

10)Η Αντιψυχιατρική επικεντρώνεται στην οικογένεια ως πεδίο της θεωρητικής ανάλυσης και της πρακτικής-θεραπευτικής της παρέμβασης, ταυτίζοντας το οικογενειακό με το κοινωνικό περιβάλλον του ατόμου και την οικογενειακή θεραπεία με την κοινωνική αλλαγή. Έτσι παραβλέπει το ευρύτερο κοινωνικό πλαίσιο στο οποίο λειτουργεί ο θεσμός της οικογένειας και τον ιδιαίτερο ρόλο που αναλαμβάνει μέσα σε αυτό. Ακόμη όμως κι όταν η Αντιψυχιατρική ασχολείται με την κοινωνία ως σύνολο, η κριτική που της ασκεί είναι αφηρημένη και επιφανειακή. Από τη μια μεριά δείχνει να την αντιλαμβάνεται σαν μια ομοιογενή ουσία χωρίς εσωτερικές διαφοροποιήσεις που ως τέτοια αντιπαρατίθεται στο άτομο και το καταπιέζει, ενώ από την άλλη συλλαμβάνει την κοινωνία ως προέκταση της οικογένειας, σαν μια μεγάλη οικογένεια με χιλιάδες μέλη. Η διαφορά της οικογένειας από την κοινωνία όμως δεν είναι διαφορά μεγέθους, αλλά διαφορά ποιότητας. Αυτόν ακριβώς τον ιδιαίτερο ποιοτικό και συνάμα καθοριστικό χαρακτήρα της κοινωνίας είναι που χάνει από τα μάτια της η οικογενειοκεντρική αντιψυχιατρική ανάλυση.

Περνάμε στη συνέχεια στην κριτική επεξεργασία των παραπάνω επιχειρημάτων:

1) Όσον αφορά το πρώτο επιχείρημα, θα μπορούσε να αντιπαρέλθει κανείς την πρόσληψη της Αντιψυχιατρικής ως ανθρωπιστικής εκδοχής της κυρίαρχης Ψυχιατρικής υπενθυμίζοντας απλά και μόνο τη σκληρή κριτική που ασκεί ο Cooper σε ολόκληρο το ανθρωπιστικό ψυχιατρικό ρεύμα, κυρίως στο βιβλίο του «Ψυχιατρική-Αντιψυχιατρική» αλλά και αλλού. Η κριτική του δεν υπολείπεται αυτής των μαρξιστών κριτικών σε ριζοσπαστική αιχμηρότητα. Θα λέγαμε μάλιστα πως κατά βάση είναι παρόμοιες, εάν οι τελευταίοι δε

φρόντιζαν να συμπεριλάβουν και την Αντιψυχιατρική στους στόχους της κριτικής τους.

Η αξία του προβαλλόμενου επιχειρήματος, εντούτοις, είναι ότι μας οδηγεί αμέσως-αμέσως στην καρδιά της διαλεκτικής σχέσης συνέχειας-ασυνέχειας που συνδέει την Αντιψυχιατρική με την ανθρωπιστική τάση της Ψυχιατρικής, και συγκροτεί το αμφίδρομα φορτισμένο πολιτικό φάσμα της «ταλάντωσης» του αντιψυχιατρικού εγχειρήματος. Είναι λοιπόν αλήθεια πως η Αντιψυχιατρική προέρχεται από την ανθρωπιστική παράδοση της Ψυχιατρικής, έχει επομένως αστική και όχι εργατική καταγωγή όπως θα απαιτούσε μια κοντόφθαλμη στα όρια της τυφλότητας ταξική «πολιτική ορθότητα». Είναι επίσης αλήθεια όμως, και μάλιστα πολύ πιο ουσιαστική, ότι από τη στιγμή που έλαβε στα σοβαρά τις ανθρωπιστικές διακηρύξεις των ψυχικών επιστημών και επιχείρησε να τις προωθήσει στο υπαρκτό κοινωνικό πεδίο δίχως παρωπίδες σχετικά με το ποιόν του τελευταίου, η Αντιψυχιατρική ήρθε σε σαφή και αδιαμφισβήτητη ρήξη με τον αφηρημένο ανθρωπισμό της αστικής Ψυχολογίας.

Σε θεωρητικό επίπεδο η ρήξη αυτή είναι εμφανής στην πολιτικοποίηση της προσωπικής και διαπροσωπικής σφαίρας που επιχειρούν οι Αντιψυχίατροι, σε αντίθεση με τις ανθρωπιστικές τάσεις της Ψυχολογίας όπου το πολιτικό στοιχείο είναι από συντριπτικά συρρικνωμένο ως παντελώς ανύπαρκτο - έστω και αν η πολιτικοποίηση σε αυτό το επίπεδο αδυνατεί να ικανοποιήσει τα μυαλά των μαρξιστών κριτικών που είναι πλασμένα για να τρέχουν μόνο στις «μεγάλες λεωφόρους» της κοινωνίας και της ιστορίας. Σε πρακτικό επίπεδο, η φυγή από τους επίσημους ψυχιατρικούς θεσμούς, η ίδρυση αυτοδιαχειριζόμενων θεραπευτικών κοινοτήτων και η κατάλυση της διάκρισης θεραπευτή-θεραπευόμενου αρκούν για να θέσουν μια ξεκάθαρη διαχωριστική γραμμή με τη συμβατική επαγγελματική Ψυχολογία ακόμη και της πιο ανθρωπιστικής απόχρωσης.

Έχοντας καταστήσει εξαρχής σαφή τη διαφορά, οφείλουμε στη συνέχεια να αναγνωρίσουμε πως ένα κριτικό θεωρητικό ρεύμα που έχει την αφετηρία του μέσα σ' ένα πλαίσιο θεμελιακά συγκροτημένο πάνω στις έννοιες του «ατομικού» και του «παθολογικού», ανοίγει εκ των πραγμάτων για τον εαυτό του δύο διαφορετικές και αντικρουόμενες προοπτικές. Η μία προοπτική είναι ο δρόμος της ολοένα και μεγαλύτερης διάνοιξης προς τον ορίζοντα του κοινωνικού και της απελευθέρωσης, ο δρόμος δηλαδή που επέλεξαν να βαδίσουν οι Αντιψυχίατροι και ιδίως ο Cooper. Η άλλη είναι ο δρόμος της επαναρρόφησης πίσω στην αρχική μήτρα της ατομικής και ιατρικής προσέγγισης των ζητημάτων, πράγμα που συνεπάγεται την αφομοίωση των ριζοσπαστικών αιχμών ως ακίνδυνων διακοσμητικών στοιχείων που πλαισιώνουν τις κατεστημένες ψυχιατρικές λογικές και πρακτικές. Δεδομένων των κοινωνικών πιέσεων, αυτή η δεύτερη προοπτική αποδείχθηκε στην πράξη αρκετά ισχυρή. Ως προς αυτό όμως, αρκεί απλώς να παραπέμψουμε στη σκληρή κριτική που άσκησε ο ίδιος ο Cooper στα πεπραγμένα του αντιψυχιατρικού κινήματος στη «Γλώσσα της Τρέλας». Η κριτική αυτή έφερε με θάρρος στο φως το μέγεθος και το χαρακτήρα των προβλημάτων και των αντιφάσεων του αντιψυχιατρικού εγχειρήματος από την αρχή μέχρι το τέλος του.

2)Περνάμε στη συνέχεια στο επιχείρημα που θέλει την Αντιψυχιατρική να αναπαράγει τον παραδοσιακό ατομικισμό της αστικής ιδεολογίας. Καταρχήν, η άποψη αυτή απηχεί μια γενικότερη αντι-ψυχολογική και αντι-υποκειμενική προκατάληψη που παραδοσιακά διακατέχει ένα μεγάλο μέρος της μαρξιστικής σκέψης. Ιστορικά μπορεί να ανιχνευτεί στη μαρξιστική κριτική που ασκήθηκε στην ψυχανάλυση όταν έκανε την εμφάνισή της, και τείνει να μεταφράζει την οποιαδήποτε θεωρητική επικέντρωση στο άτομο σε υποταγή στην κυρίαρχη αστική ιδεολογία (4).

Η εσφαλμένη αυτή αναγωγή έχει καταρχήν μια πολύ ρεαλιστική βάση. Σ' ένα συνολικό πλαίσιο όπου οι κοινωνικές σχέσεις δομούνται με όρους ατομικού ανταγωνισμού, η διεκδίκηση της προσωπικής αυτονομίας συγχέεται διαρκώς και πανεύκολα με την ανταγωνιστική αντιπαράθεση μεταξύ ατομικών επιδιώξεων, και αντιμετωπίζει πάντοτε τον κίνδυνο να εκπέσει σε κυριαρχική απόπειρα επιβολής του ατομικού εγώ επί των υπολοίπων. Σε θεωρητικό επίπεδο αυτό σημαίνει πως η οποιαδήποτε ριζοσπαστική θεωρία εκφέρεται μέσα από το πεδίο της Ψυχολογίας, ένα πεδίο διαρθρωμένο γύρω από ατομικούς όρους οι οποίοι μέσα στο καπιταλιστικό πλαίσιο ενέχουν εξαρχής ένα αφηρημένο και διαχωρισμένο νόημα, είναι διαρκώς εκτεθειμένη στην πιθανότητα της ενσωμάτωσης στο σύστημα των κυρίαρχων αστικών αξιών.

Η Αντιψυχιατρική οπωσδήποτε υποτίμησε αυτόν τον κίνδυνο, θεωρώντας τον περισσότερο ένα υποκειμενικό ζήτημα της εσωτερίκευσης των πρακτικών της κοινωνικής συμμόρφωσης - από την άλλη όμως, αν εκλάβουμε τον κίνδυνο ως νομοτέλεια και συνθηκολογήσουμε απέναντί της, θα πρέπει να παραιτηθούμε εξαρχής και διαπαντός από το θεωρητικό έργο μιας ριζοσπαστικής κατανόησης του υποκειμένου. Αν αναλάβουμε το ρίσκο (και δεν έχουμε άλλη επιλογή αν δε θέλουμε να μείνουμε με κοινωνικές εξισώσεις και σχεδιαγράμματα στα χέρια), θα πρέπει να εστιάσουμε στον τρόπο που η Αντιψυχιατρική συλλαμβάνει την έννοια του «ατόμου» και να αναγνωρίσουμε το μεγάλο βαθμό στον οποίο συγκλίνει με τη μαρξιστική της σύλληψη, και αποκλίνει αντίστοιχα από την αστική.

Παρά τον αδιαμφισβήτητο κοινωνικό προσανατολισμό που ανέπτυξε η μαρξιστική σκέψη, στο επίκεντρο της προβληματικής της παραμένει πάντοτε το ζωντανό ανθρώπινο υποκείμενο, το λεγόμενο «κοινωνικό άτομο» που αποτελεί και την πεμπτουσία της ελεύθερης, αταξικής ανθρώπινης κοινωνίας. Το κοινωνικό άτομο στην ολοκληρωμένη του μορφή είναι αυτό στο οποίο έχει αρθεί ο διαχωρισμός ανάμεσα στην ατομική και την κοινωνική υπόσταση του

ανθρώπου, το άτομο εκείνο όπου η πλέρια και ελεύθερη ανάπτυξη της ιδιαιτερότητας του συνιστά την κορυφαία έκφραση της συνολικής κοινωνικής ζωής, και ταυτίζεται με την πλέρια και ελεύθερη ανάπτυξη της κοινωνικότητάς του (5).

Από την άλλη, η υπαρξιστική σύλληψη του «ατόμου» ως «προσώπου» από την Αντιψυχιατρική ενέχει την ίδια αυτή άρση του διαχωρισμού ανάμεσα στο «ατομικό» και το «κοινωνικό». Για τους Αντιψυχίατρους, το ανθρώπινο πρόσωπο εμφανίζεται εκεί όπου έχει διευθετηθεί ελεύθερα, ισόρροπα και ενοποιητικά η θεμελιώδης οντολογική διττότητα του ανθρώπου, δηλαδή το ότι είναι πάντοτε συνδεδεμένος και πάντοτε ξεχωριστός από τους άλλους ανθρώπους (6). Για να συμβεί αυτό θα πρέπει οι κοινωνικές σχέσεις να χάσουν τον εξαναγκαστικό και ετεροκαθορισμένο χαρακτήρα που έχουν στο υπάρχον κοινωνικό πλαίσιο, και επομένως να διαφυλαχθεί πάση θυσία η ελευθερία του ατόμου να ασκεί τη χωριστότητά του από τους άλλους, το «δικαίωμα στη μοναξιά». Αυτό είναι το νόημα της ύπαρξης ξεχωριστών προσωπικών δωματίων στις αντιψυχιατρικές θεραπευτικές κοινότητες, αυτό είναι γενικότερα το νόημα της αντιψυχιατρικής θέσης ότι η «αγάπη για τον εαυτό» αποτελεί τη θεμελιώδη προϋπόθεση της «αγάπης για τους άλλους».

Τι σημαίνει όμως η «αγάπη για τον εαυτό» για την Αντιψυχιατρική; Ο «εαυτός» που εννοεί είναι ο ίδιος με τον διαχωρισμένο, ανταγωνιστικό, κυριαρχικό αστικό εαυτό; Ξεκάθαρα όχι, ίσα-ίσα που αποτελεί την αναίρεσή του. Για την Αντιψυχιατρική ο αστικός αυτός εαυτός είναι μια κοινωνική διαμόρφωση που συνιστά την επιβολή της ξενότητας στο εσωτερικό του υποκειμένου. Είναι το ομοίωμα της ατομικής ύπαρξης που κατασκευάζουν και αναγνωρίζουν οι κυρίαρχοι κοινωνικοί θεσμοί, ο «ξένος» εκείνος που ζει μέσα στο άτομο και πρέπει πρώτος απ' όλους να καταπολεμηθεί. Η υπέρβαση του, η συνειδητοποίηση της ψευδότητας, της κενότητας και της ρηχότητάς

του αποτελεί αναγκαία συνθήκη της προσωπικής απελευθέρωσης και δηλωμένο στόχο της αντιψυχιατρικής θεραπευτικής διαδικασίας.

Το πρόβλημα της υπάρχουσας μαρξιστικής κριτικής δεν περιορίζεται στο ότι συγχέει τον κοινωνικοϊστορικά διαμορφωμένο αστικό εαυτό με τον δυνητικό-πραγματικό ανθρώπινο εαυτό που θέλουν να φέρουν στο φως οι Αντιψυχίατροι. Επεκτείνεται και στον τρόπο που αντιλαμβάνεται τη σχέση του με το κοινωνικό σύνολο. Η σχέση αυτή γίνεται νοητή είτε με όρους μηχανιστικής αιτιοκρατίας, είτε ως σχέση αληθούς ουσίας (κοινωνία) # ψευδούς φαινομενικότητας (άτομο). Στην πρώτη περίπτωση το άτομο δεν είναι παρά ένα απειροελάχιστο «κουτάκι» μέσα στο μεγάλο «κουτί» της κοινωνίας, ένα «εξάρτημα» με μηδαμινή δυνατότητα αυτοπροσδιορισμού και παρέμβασης στη μεγάλη κοινωνική «μηχανή» που το περιέχει και το καθορίζει. Για τη δεύτερη που βρίσκει ιδεώδη διατύπωση στην προμετωπίδα του βιβλίου του Jervis, το «άτομο» δεν υφίσταται πραγματικά, υπάρχει μόνο ως φασματικό υποπροϊόν της αστικής κοινωνίας και της ιδεολογίας της: Μόνο το κοινωνικό είναι στ' αλήθεια πραγματικό. Σε αμφότερες τις περιπτώσεις υφίσταται ένας ιεραρχημένος δυϊσμός ανάμεσα στην κοινωνία και το άτομο, ένας μονοσήμαντος καθορισμός του ατόμου από την κοινωνία, είτε σε δομο-λειτουργιστικό είτε σε οντολογικό επίπεδο.

Ακόμη όμως και στο μέτρο που μια τέτοια αναπαράσταση είναι όντως έγκυρη, δεν είναι παρά μια στατική και απομονωμένη απεικόνιση, μια «φωτογραφία» μιας ορισμένης «στιγμής» της σχέσης ατόμου-κοινωνίας που λαμβάνεται από μια ορισμένη (υπό προϋποθέσεις θεμιτή και αναγκαία για τους απελευθερωτικούς σκοπούς) σκοπιά. Αν θεωρήσουμε πως η «στιγμή» αυτή εμπεριέχει όλη την πραγματικότητα της σχέσης, οδηγούμαστε σε μια αποσπασματική και βαθιά παραμορφωτική σύλληψή της. Αντίθετα, εάν έπρεπε να υποδείξουμε το ένα και μοναδικό κέντρο, το «αρχιμήδειο σημείο» της ριζοσπαστικής συνεισφοράς της Αντιψυχιατρικής, αυτό έγκειται ακριβώς στο

ότι ανατινάζει τις παραδεδομένες αντιλήψεις για τη σχέση ατόμου-κοινωνίας, και ανοίγει νέους δρόμους κατανόησης της διαλεκτικής που τα συνδέει.

Για την Αντιψυχιατρική το άτομο και η κοινωνία αλληλοεμπεριέχονται, δεν εμπεριέχει μόνο η κοινωνία το άτομο αλλά και το αντίστροφο. Αυτό το καθολικά περιεκτικό άτομο είναι η επιτομή της αντιψυχιατρικής αντίληψης για τον «εαυτό». Έτσι αναδεικνύεται και η σχετικότητα των ποσοτικών προσδιορισμών «μικρού» και «μεγάλου» όταν μιλάμε για τη συγκεκριμένη σχέση. Η κοινωνία είναι απείρως μεγαλύτερη από τα άτομα που την απαρτίζουν, αλλά την ίδια στιγμή και ο ανθρώπινος εαυτός είναι απείρως μεγαλύτερος από την δεδομένη ιστορική κοινωνία στην οποία ζει. Η διάκριση ανάμεσα σε μικρο-επίπεδα και μεγα-επίπεδα προς χάριν της ανάλυσης είναι πάντοτε σχετική και υπό αίρεση. Άτομο και κοινωνία δε διαχωρίζονται ουσιαστικά, δεν έρχονται σ' επαφή ως διακριτές οντότητες. Σε κάθε επίπεδο του ανθρώπινα υπαρκτού, όσο «μικρό» ή «μεγάλο» κι αν το ορίσουμε, κανείς δεν μπορεί να πει με βεβαιότητα που αρχίζει και που τελειώνει το ένα και το άλλο. Το άτομο είναι κοινωνία και η κοινωνία άτομα, είναι οι πόλοι μιας διαρκούς διαλεκτικής κίνησης που συμβαίνει μέσα σ' ένα ενιαίο ανθρώπινο υπαρκτικό συνεχές. Η σχέση τους μπορεί να ιδωθεί και ως μια αμφίδρομη διαλεκτική μορφής-περιεχομένου: Το άτομο είναι ατομικό στη μορφή και κοινωνικό στο περιεχόμενο, και η κοινωνία το αντίστροφο.

Κλείνοντας, θα λέγαμε πως το ουσιαστικό πολιτικό νόημα της υπεράσπισης της προσωπικής αυτονομίας και της εννόησης του εαυτού» ως αυτοδύναμου ενοποιητικού κέντρου της ατομικής και της κοινωνικής ύπαρξης του ανθρώπου, είναι η προστασία του υποκειμένου από τον ετεροκαθορισμό. Ο ετεροκαθορισμός μπορεί να λάβει ατομική ή/και κοινωνική μορφή. Μπορεί να σημαίνει την υπαγωγή του υποκειμένου στους όρους του ατομικού ανταγωνισμού, αλλά επίσης και σε «μεγάλα» κοινωνικά ιδεώδη για το περιεχόμενο και τους τρόπους επίτευξης των οποίων αποφασίζουν κάποιοι

άλλοι. Στην τελευταία αυτή περίπτωση συγκαταλέγεται αναμφίβολα και μεγάλο μέρος της μαρξιστικής πολιτικής πρακτικής με την ιεραρχική δομή των φορέων της, την αντιδημοκρατική τους λειτουργία και την στρατιωτικού τύπου πολιτικοποίηση. Εδώ ασφαλώς και ανακύπτει ένα πραγματικό σημείο τριβής ανάμεσα στη λογική της προσωπικής αυτονομίας που πρεσβεύει η Αντιψυχιατρική και τη λογική της επαναστατικής πειθαρχίας που διέπει τη μαρξιστική πολιτική.

Από την άλλη βέβαια, η Αντιψυχιατρική υπερτίμησε τόσο τη δυνατότητα όσο και την αυταξία της διεκδίκησης της προσωπικής αυτονομίας μέσα στο καπιταλιστικό κοινωνικό πλαίσιο. Η διεκδίκηση αυτή αποτελεί αναμφισβήτητα μια αναγκαία συνθήκη για την ανθρώπινη απελευθέρωση. Είναι η κίνηση που δημιουργεί τον απαραίτητο χώρο για να αναπνεύσει και να αναπτυχθεί το απελευθερωτικό εγχείρημα – δεν είναι όμως και ικανή συνθήκη από μόνη της. Παρά το γεγονός ότι οι Αντιψυχίατροι και ιδίως ο Cooper συνδέουν ρητά την επίτευξη της προσωπικής αυτονομίας με τη συνολική κοινωνική αλλαγή, συχνά δείχνουν να πιστεύουν πως ο αγώνας για την αυτονομία αρκεί από μόνος του για να ολοκληρώσει τον άνθρωπο και να προσδώσει στην ανθρώπινη ζωή όλο το υπαρξιακό νόημα που της χρειάζεται. Η «ηρωική» αυτή άποψη ενός υποκειμένου που προσδιορίζεται από τον προσωπικό του αγώνα και όχι από την κοινωνική του έκβαση, άνοιξε το δρόμο για μια αντίληψη της επαναστατικότητας ως πάγιας προσωπικής επιλογής και τρόπου ζωής μέσα στον καπιταλισμό άσχετα από το τι συμβαίνει στην κοινωνία κάθε φορά, ως χαρακτηριστικής ταυτότητας που σταθερά διαχωρίζει κάποιους καταπιεσμένους από κάποιους άλλους. Με τη σειρά της, η αντίληψη αυτή οδήγησε στην αφομοίωση και την υπαγωγή των εκφράσεων και των σημείων αυτού του τρόπου ζωής μέσα στη μαζική πολιτισμική βιομηχανία του κεφαλαίου, και στη μετατροπή του σε ένα επιφανειακό και ανώδυνο για το σύστημα lifestyle. Ήταν λογικό και επόμενο: Από τη στιγμή που η αξία της

οποιασδήποτε ανθρώπινης δράσης προσδιοριστεί με στενά ατομικούς όρους, ο καπιταλισμός θα βρει σίγουρα τον τρόπο να την «πακετάρει» και να την πουλήσει στους ιδιώτες-καταναλωτές της αγοράς του.

3) Η προηγούμενη ανάλυση της σχέσης ατόμου-κοινωνίας μας εισάγει ιδανικά στην προβληματική που θέτει το επόμενο κριτικό επιχείρημα, την προβληματική της σχέσης ανάμεσα στην άμεση προσωπική και διαπροσωπική εμπειρία του υποκειμένου και την κοινωνική δομή. Εδώ ανακύπτει μια διαφορά οντολογικού και επιστημολογικού χαρακτήρα ανάμεσα στην Αντιψυχιατρική και τους μαρξιστές κριτικούς της σχετικά με το αν έχει προτεραιότητα η δομή ή η εμπειρία. Η υπάρχουσα μαρξιστική κριτική αντιμετωπίζει τη σχέση δομής-εμπειρίας όπως και τη σχέση κοινωνίας-ατόμου: Οι ιδιαίτερες μορφές και τα περιεχόμενα της εμπειρίας καθορίζονται από τη γενική δομή, και αποτελούν τις φαινομενικές της εκδηλώσεις. Όπως το άτομο, έτσι και η εμπειρία του υποβαθμίζεται σε απλή φαινομενικότητα, μια επιφανειακή πρόσοψη της ουσιώδους πραγματικότητας των διαδικασιών της δομής.

Το πρώτο πράγμα που οφείλει να ξεκαθαριστεί για τη σχέση δομής-εμπειρίας είναι πως η εμπειρία δεν ταυτίζεται με την ατομικότητα, ούτε η δομή με την κοινωνία. Τόσο η εμπειρία όσο και η δομή απαντώνται σε όλα τα επίπεδα του ανθρώπινα υπαρκτού. Υπάρχουν ατομικές δομές (γνωστικές, ψυχοσυναισθηματικές, συμπεριφορικές και χαρακτηρολογικές), όπως υπάρχει και καθολική κοινωνική εμπειρία. Παρεμπιπτόντως, η διερεύνηση του καπιταλισμού ως συλλογικής εμπειρίας και όχι ως δομής αποτελεί ένα σχεδόν παρθένο και εξαιρετικά ενδιαφέρον πεδίο μελέτης για τη ριζοσπαστική σκέψη μέχρι και σήμερα, ένα πεδίο που η Αντιψυχιατρική μόλις και πρόλαβε να ξεκινήσει να το εξερευνά. Η διαφορά ανάμεσα στην εμπειρία και τη δομή δεν είναι διαφορά επιπέδου, δεν είναι η διαφορά ατόμου-κοινωνίας αλλά, με δυο λόγια, η διαφορά ζωντανού-νεκρού. Η εμπειρία συνιστά το ζωντανό, δυναμικό

στοιχείο της ανθρώπινης πραγματικότητας, ενώ η δομή την ήδη συντελεσμένη και απονεκρωμένη μορφή της. Η δομή είναι το άλλο της εμπειρίας με την ίδια έννοια που ο θάνατος είναι το άλλο της ζωής.

Η διευκρίνιση της διαφοράς με τον τρόπο αυτό καθιστά αυτόχρημα φανερή την οντολογική και επιστημολογική προτεραιότητα της εμπειρίας έναντι της δομής - ειδικά για μια σκέψη που θέλει να ονομάζεται ριζοσπαστική. Μας βοηθάει καταρχήν να κατανοήσουμε πως στην πραγματικότητα οι δομές δεν έχουν δική τους ζωή. Το ότι εμφανίζονται ως ζωντανές μέσα στην ανθρώπινη πραγματικότητα με την έννοια ότι ενεργούν και παράγουν αποτελέσματα, εξαρτάται αποκλειστικά από την ικανότητά τους να δεσμεύουν τη ζωντανή ανθρώπινη εμπειρία στις τάξεις τους. Είναι δηλαδή κάτι σαν «βρικόλακες» της ανθρώπινης εμπειρίας, μόνο έτσι καταφέρνουν να μετατρέπουν τον εαυτό τους από νεκρό παρελθόν σε ζωντανό παρόν - κι αυτό δε μπορεί ποτέ να συμβαίνει για πάντα.

Επίσης, η ίδια η δομή στην ουσία της δεν είναι παρά συσσωρευμένη και αντικειμενοποιημένη, νεκρή ανθρώπινη εμπειρία. Η σχέση δομής-εμπειρίας ανάγεται έτσι σε σχέση μεταξύ διαφορετικών καταστάσεων της ανθρώπινης εμπειρίας. Στο απολύτως πρωταρχικό οντολογικό επίπεδο, μόνο η εμπειρία υπάρχει. Ακόμη και η μεγαλύτερη δομή της ανθρώπινης ιστορίας, το παγκόσμιο καπιταλιστικό σύστημα, μπορεί να αναχθεί στον ωκεανό της νεκρής ανθρώπινης εμπειρίας που έχει συσσωρεύσει και διαρκώς συσσωρεύει. Αντίθετα, ακόμη και η πιο μεμονωμένη ατομική εμπειρία δε μπορεί να αναχθεί εξολοκλήρου στις δομές που την περιλαμβάνουν, ακριβώς διότι είναι ζωντανή και εμπεριέχει τη δυνατότητα της άρνησής τους. Ακόμη και στη στοιχειωδέστερη μορφή της, η ανθρώπινη εμπειρία είναι πιο περιεκτική κι από τη μεγαλύτερη δομή, καθώς είναι ανοιχτή σε ολόκληρο το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον του ατόμου, του ανθρώπινου είδους αλλά και του ίδιου του κόσμου - όπως έχουν πέραν πάσης αμφιβολίας βεβαιώσει οι

μαρτυρίες του σχιζοφρενικού και του ψυχεδελικού ταξιδιού. Η δομή είναι από τη φύση της κλειστή και πεπερασμένη, ενώ η εμπειρία άπειρη.

Η πρωτοκαθεδρία της εμπειρίας που προτάσσει η Αντιψυχιατρική έχει εξαιρετικά βαρύνουσα πολιτική σημασία από δύο τουλάχιστον απόψεις. Από μια γενική άποψη, η επαναστατική «στιγμή» της ανθρώπινης συνείδησης που βρίσκεται στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος της Αντιψυχιατρικής όπως και κάθε πραγματικά ριζοσπαστικής σύγχρονης πολιτικής, είναι ακριβώς η «στιγμή» εκείνη όπου η δομή γίνεται αντιληπτή ως ήδη κατηργημένη. Μόνο αυτού του είδους η συνείδηση μπορεί να γεννήσει το όραμα και να κινητοποιήσει τις ψυχικές δυνάμεις που είναι απαραίτητες για τη ριζική αλλαγή, ατομική ή κοινωνική. Μια συνείδηση που ξεκινάει από την παραδοχή ότι η δομή είναι «αντικειμενική», «πραγματική» και «καθοριστική», σε αντίθεση με την εμπειρία που είναι «υποκειμενική», «φαινομενική» και «καθορισμένη», δεν μπορεί να προχωρήσει και πολύ μακριά στο δρόμο της ριζοσπαστικής αλλαγής.

Από μια ειδική άποψη επίσης, η επικέντρωση στην εμπειρία έδωσε στην Αντιψυχιατρική τη δυνατότητα να διαγνώσει μια μορφή αλλοτρίωσης που αναπτύσσεται ραγδαία μέσα στην ιστορική πορεία του καπιταλισμού, και δεν μπορεί να ανιχνευθεί με τα παραδοσιακά εργαλεία της μαρξιστικής σκέψης. Πρόκειται για την αλλοτρίωση του ανθρώπου από την ίδια του την εμπειρία, η οποία αποτελεί την ειδική (ως προς το ιστορικό της πλαίσιο) και συνάμα καθολική (ως προς το περιεχόμενό της) μορφή αλλοτρίωσης που αντιστοιχεί στην ύστερη φάση της ιστορικής ανάπτυξης του καπιταλισμού. Η κλασική μαρξιστική θεωρία αναφέρεται κατά βάση στην αλλοτρίωση της ανθρώπινης εργασίας και των προϊόντων της. Μοιάζει να θεωρεί επομένως (αν και δεν εκφράζεται με αυτούς τους όρους) πως η «φυσιολογική», «κανονική» εμπειρία των εργαζομένων μέσα στον καπιταλισμό είναι διαχωρισμένη

ανάμεσα σ' ένα αλλοτριωμένο τμήμα της που αφορά την εργασία, και σ' ένα (σχετικά τουλάχιστον) μη αλλοτριωμένο τμήμα που αφορά όλο το υπόλοιπο.

Και όντως, κάπως έτσι ήταν η πραγματικότητα του καπιταλισμού όταν έγραφε ο Marx. Στην πιο σύγχρονη φάση της καπιταλιστικής ιστορίας που μας αφορά, αναπτύσσεται η αλλοτρίωση της ανθρώπινης εμπειρίας που είναι μια καθολική μορφή αλλοτρίωσης κατά δύο βασικούς τρόπους. Κατά πρώτον, τείνει να υπερβεί τους παραδοσιακούς ταξικούς διαχωρισμούς και να αναχθεί σε μια γενική «ανθρωπολογική» δομή, έστω κι αν εκφράζεται με πολύ διαφορετικούς τρόπους στα διάφορα κοινωνικά στρώματα. Κατά δεύτερον, τείνει να συμπεριλάβει ολόκληρη τη σφαίρα της «κανονικής» εμπειρίας των ανθρώπων μέσα στο καπιταλιστικό σύστημα. Αυτό σημαίνει ότι το είδος της ανθρώπινης εμπειρίας που μπορεί να αντιπαρατεθεί σ' αυτή την αλλοτρίωση δεν μπορεί να ανεβρεθεί στο πλαίσιο της «κανονικής» καπιταλιστικής εμπειρίας. Πρέπει να αναζητηθεί αλλού. Σε αυτό ακριβώς το σημείο έγκειται η κρίσιμη πολιτική σημασία της τόσο παρεξηγημένης αξίας που αποδίδει η Αντιψυχιατρική στην εκστατική, την υπερβατική και τη σχιζοφρενική ανθρώπινη εμπειρία.

Τι συμβαίνει όμως με τη σχέση δομής-εμπειρίας όταν από τη μια πλευρά έχουμε την εμπειρία του ατόμου, και από την άλλη ολόκληρη την καπιταλιστική κοινωνική δομή; Ακόμη και με δεδομένο ότι η δομή συνιστά αποκρυσταλλωμένη ανθρώπινη εμπειρία, το γεγονός παραμένει ότι υπάρχει μια αβυσσαλέα ασυμμετρία βάρους και ισχύος ανάμεσα στη συσσωρευμένη ιστορική εμπειρία του παγκόσμιου καπιταλιστικού συστήματος και την προσωπική εμπειρία του καθενός από μας. Πρέπει επίσης να λάβουμε σοβαρά υπόψη μας την ιστορικά κλιμακούμενη εισβολή της καπιταλιστικής δομής στη σφαίρα της προσωπικής εμπειρίας μ' ένα τρόπο που καμία προηγούμενη κοινωνική δομή δεν είχε επιχειρήσει, ούτε καν φανταστεί. Η αλλοτρίωση του ανθρώπου από την εμπειρία του σημαίνει ακριβώς πως στην ύστερη φάση του

καπιταλισμού η προσωπική εμπειρία στο σύνολό της μπαίνει στο στόχαστρο της κυρίαρχης κοινωνικής δομής.

Τούτων δοθέντων, δεν μπορούμε παρά να συμφωνήσουμε με τους μαρξιστές κριτικούς όταν υποστηρίζουν πως στη σύγχρονη εποχή δεν υπάρχει κανένα πεδίο της προσωπικής και διαπροσωπικής εμπειρίας στο οποίο να μην παρεμβαίνει η κοινωνική δομή, ήδη από τις πρώτες στιγμές της ζωής του ανθρώπου. Ο Jacoby έχει δίκιο όταν υποστηρίζει πως ανάμεσα στο «εγώ» και το «εσύ» παρεμβάλλεται ολόκληρη η κοινωνική δομή. Ταυτόχρονα όμως, η πολιτική κρισιμότητα του ζητήματος επιτάσσει να είμαστε ιδιαίτερα προσεκτικοί και να μην προσδιορίσουμε την παρέμβαση της κοινωνικής δομής στην προσωπική εμπειρία ως μονοσήμαντο καθορισμό της τελευταίας από την πρώτη. Απεναντίας, το θέμα είναι να συλλάβουμε τη ριζοσπαστική διαλεκτική του ζητήματος: Η επέκταση της κοινωνικής δομής στο πεδίο της προσωπικής εμπειρίας μπορεί να την κάνει να φαντάζει πανίσχυρη, ταυτόχρονα όμως την καθιστά πιο ευάλωτη στην αντίσταση του υποκειμένου. Η εμπειρία του δεν είναι ένα παθητικό υλικό στα χέρια της καπιταλιστικής δομής. Η δομή από μόνη της είναι νεκρή και έχει απόλυτη ανάγκη τη μετατροπή της σε ζωντανή εμπειρία, την «υποκειμενοποίησή» της. Δεν εισέρχεται στη σφαίρα της προσωπικής εμπειρίας μόνο ως καθοριστική πίεση, αλλά και ως επείγον αίτημα. Η μη αναγνώριση αυτής της αναγκαιότητας μετατρέπει την «κοινωνία» σε μια υποστασιοποιημένη αφαίρεση, μια μεταφυσική κατ' ουσία θεωρητική κατασκευή.

Η προσωπική εμπειρία με τη σειρά της, μετατρέπεται σε κεντρικό πεδίο της ταξικής-κοινωνικής πάλης στον ύστερο καπιταλισμό. Στο πεδίο της διαπλέκονται και αντιμάχονται οι αλλοτριωτικές εγγραφές της κυρίαρχης κοινωνικής δομής με την αυτορυθμιστική και απελευθερωτική δυναμική της εμπειρίας που πάντοτε ελλοχεύει πίσω από την κοινωνικά ρυθμισμένη επιφάνειά της. Η προσωπική εμπειρία δεν είναι μόνο το σημείο κατάληξης της

καπιταλιστικής δομής αλλά και το σημείο της αφετηρίας της (όταν όλα πηγαίνουν καλά γι' αυτήν), είναι το σημείο-όριο απ' όπου αναβλύζει ακατάπαυστα η ανθρώπινη πραγματικότητα και η καπιταλιστική δομή διακυβεύει διαρκώς την ύπαρξή της. Το γεγονός ότι η καπιταλιστική δομή είναι πλέον εμφατικά παρούσα μέσα στην προσωπική εμπειρία σημαίνει πως μπορεί να καταπολεμηθεί στο πεδίο της, δεν είναι πλέον κάπου έξω, κάπου μακριά. Αυτό είναι το νόημα της αντιψυχιατρικής θέσης ότι και η παραμικρή συνειδησιακή αλλαγή του υποκειμένου έχει αντίκτυπο στη συνολική κοινωνική δομή, αυτό είναι το νόημα, για μια ακόμη φορά, της έμφασης που δίνει η Αντιψυχιατρική στις «μη κανονικές» μορφές ανθρώπινης εμπειρίας.

Από την άλλη, το βασικό σφάλμα της Αντιψυχιατρικής είναι μάλλον το αντίστροφο από αυτό των μαρξιστών κριτικών της, δηλαδή το ότι φαίνεται να συλλαμβάνει την εμπειρία ως αληθή ουσία και τη δομή ως φαινομενικότητα των ανθρώπινων πραγμάτων. Όμως η σχέση εμπειρίας-δομής δεν είναι μια σχέση φανερού-κρυφού απ' όποια πλευρά κι αν το δει κανείς, καθώς τόσο η εμπειρία όσο και η δομή έχουν φανερές και κρυφές όψεις. Η αφαίρεση του μεταφυσικού μανδύα με τον οποίο περιβάλλονται οι ατομικές και οι κοινωνικές δομές, δε σημαίνει κιόλας πως χάνουν το βάρος τους μέσα στην ανθρώπινη πραγματικότητα και μπορούν να αναχθούν σε απλές φαινομενικότητες. Ναι μεν η δομή είναι αποκρυσταλλωμένη εμπειρία, αλλά είναι αυτή ακριβώς η αποκρυστάλλωσή της που συστήνει την ιδιάζουσα πραγματικότητά της. Αυτό σημαίνει πως τόσο γνωσιολογικά όσο και πολιτικά θα πρέπει να αντιμετωπίζουμε τη δομή ως δομή και με τους όρους της δομής, και όχι ως εμπειρία και με τους όρους της εμπειρίας.

Αυτό που κάνει τη δομή να είναι δομή είναι ακριβώς πως πρόκειται για ένα εξωτερικό πράγμα, πως αποκτά μ' άλλα λόγια μια αντικειμενική, και όχι ψευδο-αντικειμενική υπόσταση. Η αντικειμενικότητα είναι η αληθινή «στιγμή» της εμπειρίας όταν γίνεται δομή και συμπεριφέρεται ως τέτοια, και όχι μια

παραπλανητική μεταμφίεσή της. Πρέπει επίσης να διευκρινιστεί πως η αντικειμενικότητα των δομών δεν ταυτίζεται με την απτή υλικότητά τους. Αντικειμενικό είναι το αντικειμενοποιημένο, αυτό που έχει αποκτήσει μια ξεχωριστή οντότητα και στέκεται απέναντι και έξω από το υποκείμενο, είτε με υλικούς όρους είτε με όρους συνείδησης.

Η αντικειμενικότητα των δομών σημαίνει πως κάθε δομή έχει μια συγκεκριμένη κατασκευαστική λογική, συγκεκριμένα χαρακτηριστικά, διαστάσεις και ιεραρχήσεις. Στην περίπτωση της καπιταλιστικής κοινωνικής δομής έχουμε ένα άνισο, ασύμμετρο και πολλαπλά ιεραρχημένο πεδίο με τους ιδιαίτερους κατασκευαστικούς του πυλώνες (τη σχέση κεφαλαίου-εργασίας), τα δυνατά και τα τρωτά του σημεία. Η αναγνώριση και επίγνωση της δομικής μορφολογίας του καπιταλισμού αποτελεί αναγκαίο και αναπόσπαστο μέρος του σχεδίου της ριζοσπαστικής κοινωνικής αλλαγής. Είναι ένα στοιχείο που απουσιάζει από τις αντιψυχιατρικές αναλύσεις, και μια απουσία που δικαιώνει σε μεγάλο βαθμό μια μαρξιστικά προσανατολισμένη κριτική απέναντί τους.

Γενικά μιλώντας, στο σημείο αυτό βρίσκεται κατά τη γνώμη μου το κρισιμότερο στρατηγικό σφάλμα της Αντιψυχιατρικής. Παρότι οι Αντιψυχίατροι δε δείχνουν να αγνοούν το βάρος και τη σημασία των δομών, τείνουν συχνά να τις αντιμετωπίζουν με τους όρους της εμπειρίας. Όμως η εμπειρία μπορεί μεν να είναι η πηγή του παντός, καθώς δημιουργεί τη δυναμική και χαράσσει την κατεύθυνση της ριζοσπαστικής αλλαγής, δεν αρκεί όμως για να την πραγματοποιήσει με τους δικούς της όρους. Πολύ ορθά η Αντιψυχιατρική υποστηρίζει πως εκτός από αφετηρία της ριζοσπαστικής αλλαγής, η προσωπική εμπειρία είναι και η τελική της κατάληξη - για να φτάσει όμως μέχρι εκεί, θα πρέπει πρώτα να περάσει μέσα και πάνω από τις υφιστάμενες κοινωνικές δομές. Η καπιταλιστική πραγμοποίηση, με άλλα λόγια, δεν είναι απλά ιδεολογία και συνείδηση, αλλά παράγει πραγματικότητα. Η από-πραγμοποίηση της πραγματικότητας (που ισοδυναμεί με την ανθρώπινη

απελευθέρωση) περνάει κατ' ανάγκη μέσα και πάνω από το ίδιο το πράγμα. Μόνο μέσω αυτής της διαδικασίας η ανθρώπινη εμπειρία θα μπορέσει να εξέλθει πραγματικά και μόνιμα αναγεννημένη.

4)Όπως και στο πρώτο επιχείρημα, έτσι και δω η αφηρημένη και ψευδο-αισιόδοξη αντίληψη του ανθρώπινου προσώπου που αποδίδεται στην Αντιψυχιατρική μπορεί να αντικρουστεί άμεσα εάν θυμηθούμε απλώς τη ζοφερή εκτίμηση που κάνει η Αντιψυχιατρική σχετικά με τη τύχη που επιφυλάσσει στο ανθρώπινο πρόσωπο η σύγχρονη αστική κοινωνία. Η εκτίμηση αυτή απέχει πόρρω από τον επιδερμικό και κομφορμιστικό προσωποκεντρισμό που επιχειρείται να της χρεωθεί. Όπως έχουμε δει, στην «Πολιτική της Εμπειρίας» ο Laing φτάνει στο σημείο να αναρωτηθεί για το αν υφίστανται καν προσωπικές σχέσεις στο υπάρχον κοινωνικό πλαίσιο. Γενικότερα οι αναλύσεις των δύο Αντιψυχιάτρων διατρέχονται απ' άκρη σ' άκρη από το πνεύμα της κατάδειξης και της καταγγελίας της απουσίας του ανθρώπινου προσώπου από τις σύγχρονες κοινωνικές διαδικασίες. Στην αντίληψή τους, το ανθρώπινο πρόσωπο στη σύγχρονη εποχή είναι ένα υπόλειμμα, ένα απομεινάρι προσώπου.

Ακόμη κι έτσι βέβαια, εξακολουθεί να υπάρχει μια μεγάλη και ουσιαστική διαφορά ανάμεσα στο πρόσωπο ως απομεινάρι και το πρόσωπο ως πλαστό επιφαινόμενο της κοινωνικής δομής. Η θεώρηση του προσώπου ως υπολείμματος διασώζει ακριβώς την αντίληψη ενός ανθρώπινου κέντρου αυτενέργειας που δεν ανάγεται στην εκάστοτε κυρίαρχη κοινωνική συγκρότηση (και μ' αυτή την έννοια υπολείπεται), αντίληψη στην οποία αντιτάσσεται σθεναρά η υπάρχουσα μαρξιστική κριτική. Η διένεξη μεταφέρεται στο επίπεδο του προσδιορισμού αυτού που στην ανθρώπινη εμπειρία και συμπεριφορά γίνεται αντιληπτό ως «αυθόρμητο». Το ερώτημα είναι, υπάρχει φυσικός αυθορμητισμός στον άνθρωπο ή είναι κοινωνικά προκαθορισμένος; Εδώ μ' άλλα λόγια, τίθεται το ουσιώδες ζήτημα των

σχέσεων ανάμεσα στη φύση και την κοινωνία στο ανθρώπινο οντολογικό επίπεδο.

Η υπάρχουσα μαρξιστική κριτική φαίνεται να ενστερνίζεται μια άποψη που διέπει μεγάλο μέρος της νεώτερης και σύγχρονης προοδευτικής σκέψης (με άλλη μορφή θα τη συναντήσουμε και στην κριτική του ρεύματος της Κριτικής Ψυχολογίας), μια άποψη που επιγραμματικά θα χαρακτήριζα ως «απολυτότητα του κοινωνικού προσδιορισμού». Σύμφωνα με αυτήν, από τη στιγμή που ο άνθρωπος ως είδος υπερβαίνει τους φυσικούς καθορισμούς που διαφεντεύουν τα άλλα φυσικά είδη, η κοινωνία γίνεται η «φύση» του. Ο άνθρωπος δεν έχει «φύση», όλη του η πραγματικότητα ανάγεται στην κοινωνική σχέση που ο ίδιος δημιουργεί και καθορίζει απόλυτα το υπαρκτικό του πλαίσιο. Η φύση του ανθρώπου ταυτίζεται πλήρως με την κοινωνία του, χωρίς υπόλοιπα.

Σε αντίθεση με το απλοϊκό αυτό σχήμα όπου ο απόλυτος καθορισμός των φυσικών ειδών από τη φύση τους αντικαθίσταται απλώς από τον απόλυτο καθορισμό του ανθρώπου από την κοινωνία του, η πραγματική σχέση ανθρώπινης φύσης-ανθρώπινης κοινωνίας είναι πολύ πιο σύνθετη, και κυρίως ανοιχτή. Στο τελευταίο αυτό στοιχείο εξάλλου εδράζεται και η δυνατότητα της ελευθερίας ως ειδική οντολογική ποιότητα του ανθρώπινου είδους. Σύμφωνα με τη μαρξιστική θεώρηση η κοινωνία όντως συνιστά την ιδιάζουσα φύση του ανθρώπου, μόνο που η φύση του ανθρώπου δεν είναι σαν τη φύση των άλλων ειδών. Ο άνθρωπος δεν είναι από τη φύση του κοινωνικό ον με τον ίδιο τρόπο που, για παράδειγμα, ο γύπας είναι από τη φύση του αρπακτικό πτηνό. Η σχέση του ανθρώπου με τη φύση του διατηρεί πάντοτε ένα στοιχείο εξωτερικότητας, καθώς η ανθρώπινη φύση χρειάζεται τη μεσολάβηση της ανθρώπινης πράξης για να γίνει πραγματική. Αυτό το αδιαχώριστο ζεύγος εξωτερικότητας-πράξης ορίζει την οντολογική διαλεκτική του ανθρώπου και συνιστά το πιο ιδιάζον, «εσωτερικό» στοιχείο

της ανθρώπινης φύσης - περισσότερο και από την κοινωνία, αν αναλογιστούμε πως η κοινωνική ζωή δεν είναι δα και άγνωστη στο ζωικό βασίλειο (7).

Το στοιχείο αυτό έχει ιδιαίτερη σημασία εάν ο στόχος μας είναι να ερμηνεύσουμε την ύπαρξη όχι μόνο της ανθρώπινης κοινωνίας αλλά και της κοινωνικής αλλαγής, που βρίσκεται άλλωστε στο επίκεντρο τόσο της μαρξιστικής όσο και της αντιψυχιατρικής σκέψης. Σημαίνει πως υπάρχει πάντοτε στον άνθρωπο μια διάσταση, ένα κέντρο που στέκεται έξω από τον εκάστοτε κοινωνικό προσδιορισμό και συνιστά την αφετηρία κάθε κοινωνικής κριτικής, σε θεωρητικό και πρακτικό επίπεδο. Δίχως αυτό το κέντρο καμία αμφισβήτηση των υφιστάμενων κοινωνικών δομών δεν θα μπορούσε καν να συσταθεί, και οι άνθρωποι θα ζούσαν αιωνίως στο ίδιο μοντέλο κοινωνίας (όπως π.χ οι μέλισσες).

Το κέντρο αυτό αποτελεί ό,τι θα ονομάζαμε ζωική φύση του ανθρώπου. Πρόκειται για το φυσικό κέντρο της αυτενέργειας και της αυτορύθμισής του, για την ατομικότητα ως δοσμένη φυσική ενότητα και διακριτότητα που χαρακτηρίζει εξίσου τους ανθρώπους και, για παράδειγμα, τους σκύλους. Όλα τα πλάσματα της φύσης έρχονται και φεύγουν από τον κόσμο ως ατομικές υπάρξεις. Η κοινωνία επομένως δεν πλάθει τον άνθρωπο εκ του μηδενός ούτε τον καθορίζει απόλυτα - ειδάλλως η ριζοσπαστική σκέψη κινδυνεύει να πιαστεί στην παγίδα της πιο επαχθούς «κοινωνικής μηχανικής». Η κοινωνική διαμόρφωση του ανθρώπου δεν διεξάγεται στο κενό αλλά πάντοτε σε σχέση με κάτι, το προαναφερόμενο φυσικό κέντρο. Όταν η κυρίαρχη κοινωνική δομή υπονομεύει εκ βάθρων τις δυνατότητες αυτονομίας και αυτορύθμισης των ανθρώπων όπως χαρακτηριστικά συμβαίνει στην καπιταλιστική κοινωνία, η παραπάνω σχέση μοιραία γίνεται ανταγωνιστική.

Αυτή η ζωική φύση του ανθρώπου με τη σειρά της, δεν μπορεί να συσταθεί ούτε να εκδηλωθεί από μόνη της όπως στα ζώα, καθώς τελεί υπό το ίδιο καθεστώς εξωτερικότητας με την κοινωνία. Το ανθρώπινο είδος διαθέτει

έναν ορισμένο βαθμό ελευθερίας τόσο απέναντι στη ζωική του φύση όσο και απέναντι στην κοινωνία του. Η σχέση εξωτερικότητας με τη ζωική φύση δημιουργεί την ανθρώπινη κοινωνία, και η σχέση εξωτερικότητας με την κοινωνία δημιουργεί τη νέα, ριζικά διαφορετική ανθρώπινη κοινωνία. Οι αυτορυθμιστικές τάσεις της ζωικής φύσης δεν μπορούν να αποκτήσουν υπόσταση μέσα στην ανθρώπινη πραγματικότητα δίχως να ενσωματωθούν στην κοινωνική φύση του ανθρώπου, δίχως δηλαδή μια μορφή κοινωνικής οργάνωσης που να επιτρέπει και να προωθεί την ανάπτυξή τους. Αυτή είναι με δυο λόγια η διαλεκτική της κοινωνικής αλλαγής.

Στο σημείο αυτό, λοιπόν, θα συμφωνήσουμε εν πολλοίς με την άποψη της Αντιψυχιατρικής περί ενός φυσικού ανθρώπινου αυθορμητισμού ως εστίας αντίστασης στον καπιταλισμό. Το πρόβλημα με τη «φύση» είναι ότι στον καπιταλισμό έχει διαστρεβλωθεί βάναυσα και έχει αποκτήσει ένα πραγματικά κακό όνομα - γι' αυτό και κατανοούμε σε μεγάλο βαθμό την αρνητική στάση των μαρξιστών κριτικών, δίχως να τη συμμεριζόμαστε. Στο πλαίσιο της κυρίαρχης αστικής ιδεολογίας η «φύση» γίνεται νοητή κατά πρώτον ως αιώνιος και απαράβατος Νόμος, και κατά δεύτερον και πιο συγκεκριμένα ως Νόμος του διαχωρισμού, της ανισότητας, του ανταγωνισμού και της βίας. Από την εποχή του Hobbes (8), για την αστική σκέψη «φύση» σημαίνει αγώνας για την επιβίωση, κοινωνικός δαρβινισμός και ρατσισμός. Σε τούτο το πλαίσιο, η πολύ λογική και ορθή πρόθεση της ριζοσπαστικής σκέψης να υποδείξει πως τα παραπάνω αποτελούν στοιχεία της καπιταλιστικής κοινωνικής οργάνωσης και όχι μιας προδιαγεγραμμένης ανθρώπινης φύσης, εύκολα εκτρέπεται στην απολυτότητα του κοινωνικού προσδιορισμού που προαναφέρθηκε, σε μια κάθετη άρνηση κάθε φυσικής προδιάθεσης στον άνθρωπο.

Στην πραγματικότητα όμως το όραμα της κοινωνικής ισότητας και ελευθερίας, το όραμα της ανθρώπινης ευτυχίας με μια λέξη, δεν μπορεί να γίνει νοητό δίχως μια φυσική ροπή του ανθρώπου προς αυτό, δίχως μια

κατευθυντικότητα που καλεί στην ύπαρξη την κοινωνία που θα το εκπληρώσει. Πρόκειται καταρχήν για μια «φύση» που λειτουργεί ως προδιάθεση και δυνατότητα και όχι ως Νόμος, και κατά δεύτερον για μια προδιάθεση της ενότητας και της καθολικότητας και όχι του διαχωρισμού. Δεν είναι επομένως μια φυσική ροπή που προσιδιάζει ιδιαιτέρως στον άνθρωπο (παρότι στο άνθρωπο εμφανίζεται και λειτουργεί μ' έναν ιδιαίτερο τρόπο), αλλά αυτή ακριβώς που τον ενώνει με όλα τα υπόλοιπα φυσικά πλάσματα. Είναι η πλέον ισχυρή κοσμική-συμπαντική ροπή που αντιστοιχεί στην πρωταρχική αλλά και τελική ενότητα του φυσικού κόσμου, στον μονισμό που αποτελεί τη θεωρητική βάση της μαρξιστικής αλλά και κάθε πραγματικά ριζοσπαστικής σκέψης.

Από την άλλη βέβαια, δεν έχουμε κανένα λόγο να διαφωνήσουμε με την υπάρχουσα μαρξιστική κριτική ότι η ιδέα ενός «φυσικού αυθορμητισμού», μιας «φυσικής τάσης του ατόμου για αυτοπραγμάτωση», μπορεί κάλλιστα να αφομοιωθεί στο ατομικίστικο καπιταλιστικό πλαίσιο και να νομιμοποιήσει ως «αυθόρμητες» ενέργειες και συμπεριφορές που στην πραγματικότητα αποτελούν εκδηλώσεις ενός προ-εγκατεστημένου κοινωνικού αυτοματισμού. Οπωσδήποτε χρειάζεται προσοχή, το τι είναι «αυθόρμητο» και τι «κοινωνικά προκαθορισμένο» στην ανθρώπινη εμπειρία είναι πάντοτε ζήτημα ερμηνείας, τουτέστιν επίδικο της κοινωνικής διαπάλης. Αυτό συμβαίνει διότι το «αυθόρμητο» δεν εμφανίζεται ποτέ σε μας ως τέτοιο (οπότε θα ήταν αναμφισβήτητο), αλλά πάντοτε περασμένο μέσα από κάποια μορφή κοινωνικής διαμεσολάβησης. Όπως και στην περίπτωση της πολύ συγγενικής ιδέας της «προσωπικής αυτονομίας» που εξετάσαμε προηγουμένως, έτσι και για τον «φυσικό αυθορμητισμό» το κρίσιμο στοιχείο που κάνει τη διαφορά είναι το εάν και κατά πόσο συνδέεται ή αποκόπτεται από την κοινωνική φύση του ανθρώπου, και πιο συγκεκριμένα από την προοπτική της κοινωνικής αλλαγής.

Η περίπτωση της αποκοπής είναι ακριβώς η περίπτωση της καπιταλιστικής αφομοίωσης.

5)Ως λογικό συμπλήρωμα της «απολυτότητας του κοινωνικού προσδιορισμού» που μόλις εξετάσαμε, το επόμενο επιχείρημα της υπάρχουσας μαρξιστικής κριτικής εκφράζει την άποψη της «απολυτότητας του ιστορικού προσδιορισμού». Οι δύο αυτές μορφές απολυτότητας είναι συμπληρωματικές με τον ίδιο τρόπο που είναι συμπληρωματικοί μεταξύ τους οι δύο χρονικοί άξονες της ανθρώπινης πραγματικότητας, οι άξονες της συγχρονίας και της διαχρονίας. Η κοινωνία αναφέρεται στον συγχρονικό, οριζόντιο άξονα, ενώ η ιστορία στον κάθετο και διαχρονικό. Αν το σύνθημα της πρώτης απολυτότητας είναι πως «ο άνθρωπος δεν έχει φύση αλλά κοινωνία», της δεύτερης αντίστοιχα είναι πως «ο άνθρωπος δεν έχει φύση, αλλά ιστορία».

Η προβαλλόμενη εδώ άποψη απηχεί μία κατά τη γνώμη μου κακοχωνεμένη και απλουστευτική κατανόηση της «ιστορικότητας» ως θεμελιακού και εμβληματικού γνωρίσματος της μαρξιστικής θεωρίας. Η προβληματική του συγκεκριμένου επιχειρήματος μας παραπέμπει άμεσα στην ανάλυση της μαρξιστικής φιλοσοφίας του ανθρώπου που έχει προηγηθεί στο δεύτερο κεφάλαιο της διατριβής μου. Εκεί επιχειρώ να εκθέσω τη διαλεκτική σύμφωνα με την οποία η ειδοποιός ιστορικότητα του ανθρώπου έχει τη ρίζα της σε συγκεκριμένα και μοναδικά φυσικά-οντολογικά γνωρίσματα του ανθρώπινου είδους, ενώ και τα αποτελέσματα που παράγει έχουν επίσης ένα απαραμείωτο φυσικό-οντολογικό περιεχόμενο. Η ανθρώπινη ιστορία, μ' άλλα λόγια, έχει φυσική-οντολογική καταγωγή αλλά και φυσική-οντολογική τελεολογία. Αν η ανθρώπινη πράξη γενικά συνιστά την αναγκαία και ειδοποιό μεσολάβηση της ανθρώπινης πραγματικότητας σε όλα της τα επίπεδα, η ιστορία νοούμενη ως το εναργές σύνολο των ανθρώπινων πράξεων αποτελεί την αναγκαία και

ειδοποιό μεσολάβηση της φυσικής-οντολογικής πραγματικότητας του ανθρώπινου είδους ως τέτοιου.

Γίνεται έτσι φανερό πως η απολυτοποίηση της ιστορικής μεσολάβησης από την υπάρχουσα μαρξιστική κριτική είναι θεωρητικά προβληματική, και πως είναι απαραίτητη η σύνδεση της ανθρώπινης ιστορικότητας με τα φυσικά-οντολογικά χαρακτηριστικά που θεμελιώνουν τόσο την αφετηρία όσο και την κατεύθυνσή της. Ο υπαρξισμός είναι ένα φιλοσοφικό ρεύμα που διαπραγματεύεται αυτές ακριβώς τις φυσικές-οντολογικές συντεταγμένες του ανθρώπου, άσχετα με το αν τα πορίσματά του συμφωνούν, αποκλίνουν ή συμπληρώνουν αυτά του μαρξισμού. Μόνον μέσω μιας τέτοιας σύνδεσης η ανθρώπινη ιστορία μπορεί να γίνει συγκεκριμένη, να έχει δηλαδή αναφορά στους συγκεκριμένους υλικούς ανθρώπους. Το επιχείρημα επομένως των μαρξιστών κριτικών ότι η υπαρξιστική φιλοσοφία αναφέρεται στον «αφηρημένο άνθρωπο» είναι όχι απλώς εσφαλμένο, αλλά εντελώς αντεστραμμένο: Η απόλυτη αναγωγή του ανθρώπινου είναι στο ιστορικό γίγνεσθαι είναι ακριβώς αυτή που το κάνει αφηρημένο, καθώς καθιστά τον συγκεκριμένο άνθρωπο έρμαιο μιας τιτανομεγέθους και αποξενωμένης από τον ίδιο κίνησης που τον απορροφά εξολοκλήρου στα «γρανάζια» της.

Αυτό φυσικά δεν σημαίνει πως δεν πρέπει να είμαστε ιδιαίτερα προσεκτικοί και καχύποπτοι απέναντι στις διαφόρων ειδών υπαρξιστικές φιλοσοφίες που κυκλοφορούν. Μια υπαρξιστική προσέγγιση μπορεί πολύ εύκολα να χρησιμεύσει ως πρόσχημα έτσι ώστε μια πολύ ειδική ιστορική κατάσταση να αναχθεί στη γενική οντολογική συνθήκη του ανθρώπου. Στο πεδίο της ψυχικής υγείας, το άγχος και η ψυχική οδύνη που παράγει η καπιταλιστική κοινωνική συνθήκη μπορεί με τον τρόπο αυτό να μεταφραστεί ως «υπαρξιακή αγωνία» που διακατέχει το ανθρώπινο ον παντού και πάντοτε εξαιτίας των ιδιαίτερων οντολογικών του «προδιαγραφών».

Σε γενικές γραμμές, το βασικό κριτήριο για μια υπαρξιστική προσέγγιση είναι ο ρόλος που αποδίδει στην ιστορία, και συγκεκριμένα εάν θεωρεί πως η ιστορία είναι σε θέση να παράγει οντολογία ή όχι. Υπάρχει από τη μία ένας ανιστορικός υπαρξισμός που καταρχήν διαχωρίζει την ανθρώπινη οντολογία από την ιστορία ως ανεξάρτητες μεταξύ τους μεταβλητές, και εν συνεχεία αποδίδει στην ιστορία το ρόλο ενός απλού διαχειριστή και ρυθμιστή των σταθερών και αμετάβλητων οντολογικών συντεταγμένων του ανθρώπου. Από την άλλη υπάρχει και ο ιστορικός, μαρξιστικά εμπνεόμενος κατά κύριο λόγο υπαρξισμός όπου η ανθρώπινη οντολογία και η ιστορία διαπλέκονται διαλεκτικά και αδιαχώριστα, η ιστορία είναι φορέας οντολογίας και η οντολογία προχωρά και εξελίσσεται μέσα στην (και από την) ιστορική διαδικασία.

Όσο για την Αντιψυχιατρική, και μόνο ότι ο Cooper φτάνει στη «Γραμματική της ζωής» στο σημείο να υποστηρίξει πως η μορφή της κοινωνικής οργάνωσης επηρεάζει καταλυτικά τη βιοχημεία των ανθρώπινων σωμάτων μέχρι και τη γυναικεία εμμηνόπαυση, νομίζω πως δεν αφήνει αμφιβολίες σχετικά με την πλευρά του υπαρξισμού στην οποία στέκεται.

5)Το συγκεκριμένο επιχείρημα μαζί με το επόμενο σχηματίζουν ένα συμπληρωματικό και αδιαχώριστο ζεύγος επιχειρημάτων με το οποίο η υπάρχουσα μαρξιστική κριτική επιχειρεί να απονομιμοποιήσει θεωρητικά την πολιτικοποίηση της προσωπικής εμπειρίας που προέταξε η Αντιψυχιατρική. Μπορούμε προκαταρκτικά να δηλώσουμε πως πρόκειται για μια συντηρητική στην ουσία της απόπειρα περιχαράκωσης του πολιτικού πεδίου μέσα στα όρια της ανθρώπινης εμπειρίας και δραστηριότητας που η παραδοσιακή πολιτική σκέψη είναι σε θέση να κατανοήσει, και διαθέτει επεξεργασμένους τρόπους για να παρέμβει. Το πολιτικό στοιχείο συρρικνώνεται τόσο ως πεδίο αναφοράς και δράσης, όσο και ως ιδιαίτερος τρόπος του ανθρώπινου πράττειν.

Στην προκειμένη περίπτωση τίθεται το ζήτημα της σχέσης ανάμεσα στη θεραπεία και την απελευθέρωση, ή αλλιώς ανάμεσα στη θεραπεία και τη ριζοσπαστική αλλαγή. Οι μαρξιστές κριτικοί θεωρούν πως υπάρχει μια σαφής και αδιαπέραστη διαχωριστική γραμμή ανάμεσά τους, θεμελιωμένη στην καταστατική διάκριση ατόμου-κοινωνίας μέσα στο καπιταλιστικό σύστημα. Το επιχείρημά τους είναι διαρθρωμένο αμφίδρομα και στρέφεται τόσο προς το πεδίο της θεραπείας όσο και προς αυτό της απελευθέρωσης. Έτσι και η δική μου ανάλυση θ' ακολουθήσει την ίδια πορεία

Θα ξεκινήσω από το πεδίο της ατομικής θεραπείας, που άλλωστε φαίνεται να συγκεντρώνει και τη μεγαλύτερη μέριμνα των μαρξιστών κριτικών έτσι ώστε να προφυλαχθεί από τους «επικίνδυνους» αντιψυχιατρικούς πειραματισμούς. Παρά ταύτα, η άποψή τους για την ψυχοθεραπεία εν γένει είναι στην καλύτερη περίπτωση περιοριστική, και στη χειρότερη διαστρεβλωτική του πραγματικού της περιεχομένου. Ως διαδικασία η ψυχοθεραπεία λαμβάνει στα μάτια τους έναν τεχνικό χαρακτήρα ανάλογο της συμβατικής ιατρικής. Ως σκοποθεσία θεωρείται απλώς επιδιορθωτική και αντισταθμιστική (σε κάποιο βαθμό) των ψυχικών ζημιών που προκαλεί η ζωή στο καπιταλιστικό σύστημα - και τίποτα περισσότερο. Όμως η εξομοίωση της ψυχικής με τη σωματική θεραπεία δεν είναι παρά ο γενέθλιος μύθος της Ψυχιατρικής στον οποίο έχει αντιταχθεί κάθετα (και ορθά) το Αντιψυχιατρικό ρεύμα, όπως και κάθε προοδευτική τάση στο πλαίσιο της Ψυχολογίας. Το ίδιο ισχύει και για τον περιορισμό των θεραπευτικών στόχων στα πλαίσια της επιδιόρθωσης, ο οποίος αποτελεί τον πυρήνα του κομφορμιστικού χαρακτήρα της κατεστημένης Ψυχολογίας.

Η ταύτιση του ψυχίατρου με το συμβατικό γιατρό παραβλέπει την ποιοτική διαφορά που υπάρχει ανάμεσα στην αντικειμενικότητα ενός ορισμένου βαθμού που χαρακτηρίζει τις σωματικές ασθένειες και τις κοινωνικές παραμέτρους που υπεισέρχονται αποφασιστικά στη διάγνωση και τη θεραπεία των ψυχικών

διαταραχών. Η διαφορά αυτή έχει αναλυθεί εκτεταμένα μέσα στα αντιψυχιατρικά κείμενα. Από την άλλη, στην ψυχοθεραπεία ενυπάρχει οπωσδήποτε ένα στοιχείο κατευνασμού και ανακούφισης των συμπτωμάτων της ψυχικής οδύνης. Το στοιχείο αυτό, όμως, χαρακτηρίζει μια απαραίτητη πλην όμως οριοθετημένη πλευρά της ψυχοθεραπευτικής διαδικασίας (που αφορά συνήθως την αρχική της φάση), και έπ' ουδενί το σύνολό της. Όταν η επανορθωτική παρέμβαση ανάγεται σε γενικό και μοναδικό ψυχοθεραπευτικό σκοπό, το ουσιαστικό νόημα της ψυχοθεραπείας διαστρέφεται σε τέτοιο βαθμό που κι αυτή ακόμη η παρέμβαση δεν μπορεί να λάβει χώρα δίχως να θέτει η ίδια σε κίνδυνο την ψυχική ακεραιότητα του πάσχοντα.

Στην πραγματικότητα η ψυχοθεραπεία είναι άρρηκτα συνυφασμένη με τη ριζική αλλαγή και την απελευθέρωση. Ανεξάρτητα από το επίπεδο και το περιεχόμενο που θέτουν στην αλλαγή, οι ψυχοθεραπευτές όλων των προσεγγίσεων συμφωνούν ότι το ψυχοθεραπευτικό αποτέλεσμα αποτιμάται πάντοτε σύμφωνα με το βαθμό της μεταβολής σε κάποιο πεδίο της ανθρώπινης εμπειρίας και συμπεριφοράς. Οι πιο προοδευτικές και ολιστικές μορφές θεραπείας (κυρίως ψυχαναλυτικής και υπαρξιστικής κατεύθυνσης) μιλούν για μια συνολική συνειδησιακή αλλαγή, μια ριζική αναδόμηση της ανθρώπινης επίγνωσης που θέτει το υποκείμενο ενώπιον ενός καινούργιου εαυτού κι ενός καινούργιου κόσμου. Κάθε θεραπεία επομένως είναι συγκρουσιακή, σε κάποιο επίπεδο και βαθμό. Η απελευθέρωση επίσης αποτελεί κεντρικό στοιχείο όλων των μορφών ψυχοθεραπείας. Ψυχοθεραπεία σημαίνει πάντοτε απελευθέρωση του υποκειμένου από κάποια στοιχεία του ψυχισμού του (δομημένα σχήματα σκέψης, συμπεριφοράς και βιώματος) που για κάποιους λόγους λειτουργούν εις βάρος του. Στο πλαίσιο αυτό, οι πιο ριζοσπαστικές ψυχοθεραπευτικές προσεγγίσεις είναι αυτές που επισημαίνουν την κοινωνική προέλευση των παραπάνω σχημάτων και επιχειρούν την απελευθέρωση των καταπιεσμένων ψυχικών δυνάμεων του υποκειμένου. Με

δυο λόγια, αν αρνηθούμε τη ριζοσπαστική θεραπεία αρνούμαστε στην πραγματικότητα την ίδια τη θεραπεία: Η μόνη πραγματική θεραπεία είναι η ριζοσπαστική θεραπεία.

Η στάση της υπάρχουσας μαρξιστικής κριτικής σημαίνει ταυτόχρονα δύο στενά συναφείς αρνήσεις: Πρώτον, την άρνηση της ατομικότητας ως ενός ενιαίου και διακριτού πεδίου της απελευθερωτικής διαδικασίας, την άρνηση δηλαδή της δυνατότητας ενός ατόμου να είναι λιγότερο ή περισσότερο απελευθερωμένος και συνειδητοποιημένος όντας μέσα στο καπιταλιστικό σύστημα. Δεύτερον, την άρνηση της ιδιαίτερης πραγματικότητας της συνείδησης, η παραδοχή της οποίας ισοδυναμεί στα μάτια της με ιδεαλιστική παρέκκλιση. Όμως ακόμη και στο πλαίσιο ενός και του αυτού κοινωνικού συστήματος η ανθρώπινη συνείδηση διαθέτει πολλές και διαφορετικές διαβαθμίσεις και ποιότητες, έχει τις δικές της διαδικασίες, τους δικούς της χρόνους και τις δικές της μικρές και μεγάλες «επαναστάσεις» με την ιδιαίτερη πολιτική τους σημασία. Τίποτ' απ' όλ' αυτά δεν φαίνεται να χωράει μέσα στο πλαίσιο της υπάρχουσας μαρξιστικής κριτικής όπου η συνείδηση νοείται περίπου ως το παθητικό ίχνος των «αντικειμενικών» κοινωνικών διεργασιών, οι οποίες και οριοθετούν το πεδίο της πολιτικής παρέμβασης. Έτσι υποτιμά σε ανεπίτρεπτο βαθμό τον κρίσιμο πολιτικό ρόλο της συνείδησης, ειδικά στη σύγχρονη εποχή. Δείχνει επίσης να αγνοεί πως από τη στιγμή που η κοινωνική καταπίεση λαμβάνει ατομικές μορφές, το ίδιο συμβαίνει αναπόφευκτα και με την κοινωνική αντίσταση.

Αυτό που φοβούνται προφανώς οι μαρξιστές κριτικοί είναι η προβολή εκ μέρους της Αντιψυχιατρικής μιας κλειστής ατομικής συνείδησης που θεραπεύεται-απελευθερώνεται από μόνη της και σε απόσταση από την περιβάλλουσα κοινωνική πραγματικότητα. Ο φόβος είναι δικαιολογημένος εφόσον βρισκόμαστε εντός των ορίων της ατομικής ψυχολογίας. Η καλύτερη απάντηση όμως σ' αυτόν βρίσκεται στη στάση του Cooper, όταν στη

«Γραμματική της Ζωής» προτάσσει ρητά την εισαγωγή της κοινωνικής πάλης μέσα στην ψυχοθεραπευτική διαδικασία. Η εισαγωγή αυτού του στοιχείου αφ' ενός διαφοροποιεί ριζικά την αντιψυχιατρική προσέγγιση από τις ανθρωπιστικές εκδοχές της κατεστημένης ψυχοθεραπείας, και αφ' ετέρου συνιστά έμπρακτη εφαρμογή της αλληλοδιείσδυσης του «κοινωνικού» με το «ατομικό». Τρίτον και κυριότερο στην προκειμένη περίπτωση, αποσυνδέει την έννοια της αυτοτέλειας από αυτήν της κλειστότητας και της απομόνωσης. Η αυτοτέλεια της ατομικής συνείδησης είναι ανοιχτή, και σημαίνει την αυτοτελή κατευθυντικότητά της προς τα κοινωνικά της περιεχόμενα.

Αν εξετάσουμε τώρα και την άλλη πλευρά του νομίσματος, μήπως η κοινωνική απελευθέρωση δεν μπορεί κι αυτή να ιδωθεί ως μια μορφή θεραπείας με κοινωνικούς όρους και χαρακτηριστικά; Δεν σημαίνει άραγε μια ριζική αναδόμηση του κοινωνικού πεδίου, μια απελευθέρωση της κοινωνίας από τους παράγοντες εκείνους της συγκρότησής της που λειτουργούν εναντίον της; Προφανώς ναι, εάν θέλουμε να αποδώσουμε στην έννοια της κοινωνικής απελευθέρωσης το πλήρες νόημά της.

Τουναντίον όμως, η υποτίμηση της ατομικής εμπειρίας και συνείδησης ως κρίσιμου παράγοντα της πολιτικής πάλης από τους μαρξιστές κριτικούς οδηγεί την τελευταία στο να αποκτήσει έναν τεχνικό-επιδιορθωτικό χαρακτήρα αντίστοιχο με την ψυχοθεραπεία. Η αποκοπή της ατομικής συνείδησης-επιθυμίας από τον πολιτικό αγώνα σημαίνει αφ' ενός ότι ο πολιτικός αγώνας ως διαδικασία απομακρύνεται από τα δρώντα υποκείμενα και εναποτίθεται σε κάποιους ειδικούς των κανόνων και των τακτικών του «πολιτικού παιχνιδιού». Αφ' ετέρου σημαίνει πως οι στόχοι του πολιτικού αγώνα αποσυνδέονται από το ριζοσπαστικό αίτημα της ανθρώπινης ευτυχίας (το ίδιο αίτημα άλλωστε που εμψυχώνει και την ψυχοθεραπεία), και περιορίζονται σε τεχνικού-επιδιορθωτικού τύπου παρεμβάσεις επί της υφιστάμενης «αντικειμενικής» κοινωνικής δομής. Με δυο λόγια, ο πολιτικός

αγώνας γίνεται άλλη μια μορφή της ανθρώπινης αλλοτρίωσης. Η αποκάλυψη αυτής της αλήθειας βρίσκεται στον πυρήνα της κριτικής που άσκησε η Αντιψυχιατρική στις κυρίαρχες μορφές πολιτικής του καιρού της, και κατά τα φαινόμενα της στοίχισε την εχθρική στάση που αντιμετώπισε από τους εκπροσώπους τους.

Βλέπουμε λοιπόν πως ο τρόπος που στέκεται κανείς απέναντι στην ατομική θεραπεία συνδέεται άμεσα με το πώς αντιμετωπίζει την κοινωνική απελευθέρωση. Αυτό δείχνει πως ο διαχωρισμός ατόμου-κοινωνίας δεν είναι τόσο στέρεος όσο επιθυμεί η κυρίαρχη αστική ιδεολογία, και αποδέχεται η υπάρχουσα μαρξιστική κριτική. Η ριζοσπαστική σκέψη δεν έχει λόγο να δεσμεύει την προοπτική της σ' αυτόν τον κοινωνικά θεσπισμένο διαχωρισμό περισσότερο απ' ότι, για παράδειγμα, την δεσμεύει στον διαχωρισμό κεφαλαίου-εργασίας μέσα στο καπιταλιστικό σύστημα. Απεναντίας, καθήκον της είναι να εξερευνά, να βρίσκει, να επινοεί και να επεκτείνει τις «τρύπες» και τα «ανοίγματα» στο διαχωριστικό «τείχος» που στήνει η αστική κοινωνική εξουσία.

Από την άλλη, τα παθήματα και οι απογοητεύσεις του αντιψυχιατρικού κινήματος μας ωθούν να επανεξετάσουμε τις υφιστάμενες διαφορές ανάμεσα στην ατομική και την κοινωνική απελευθέρωση, ανάμεσα στην ατομική θεραπεία και την κοινωνική πάλη. Η ατομική απελευθέρωση δεν είναι ποτέ πλήρης και οριστική, εφόσον η συνέχιση της ζωής του ατόμου μέσα στο ισχύον κοινωνικό σύστημα εγγυάται τη διαρκή αναδημιουργία των συνθηκών της υποδούλωσής του. Αυτή η εγγενής ελλειμματικότητα της ατομικής απελευθέρωσης είναι συγχρόνως το αδύνατο και το δυνατό της σημείο, αυτό που την κάνει διαρκώς ανολοκλήρωτη και διαρκώς ανοιχτή προς το κοινωνικό πεδίο. Η ατομική απελευθέρωση μ' αυτή την έννοια δεν είναι παρά η διαρκής κατευθυντικότητα της ατομικής συνείδησης προς τον κοινωνικό ορίζοντα της πραγμάτωσής της.

Επίσης, οι στόχοι της ατομικής θεραπείας και της κοινωνικής πάλης μπορεί να συγκλίνουν, όμως οι διαδικασίες που ακολουθούν για να τους φέρουν εις πέρας διαφέρουν σημαντικά. Η βασική διαφορά αφορά το είδος της αντιπαράθεσης που αναπτύσσουν, και το είδος των κοινωνικών σχέσεων που δομεί αυτή η αντιπαράθεση. Η ψυχοθεραπεία σαφώς και είναι μια συγκρουσιακή διαδικασία, στρέφεται όμως ενάντια σε εσωτερικευμένες όψεις του ίδιου του υποκειμένου και διεξάγεται μέσω μιας κοινωνικής συμμαχίας μεταξύ του πάσχοντα και των ανθρώπων που τον συνδράμουν. Αντίθετα η συγκρουσιακότητα της κοινωνικής πάλης έχει έναν σαφή και μη αναγώγιμο εξωτερικό χαρακτήρα. Στρέφεται ενάντια στις αντικειμενοποιημένες κοινωνικές δομές και προϋποθέτει τη συμμαχία συγκεκριμένων κοινωνικών τάξεων ενάντια σε κάποιες άλλες, επίσης συγκεκριμένες κοινωνικές τάξεις. Αυτός είναι ο ανεξάλειπτος πυρήνας της διαφοράς και της συμπληρωματικότητάς τους. Γι' αυτό ακριβώς και καμία μορφή θεραπείας δεν θα μπορούσε ποτέ να οδηγήσει στην κοινωνική απελευθέρωση, ακόμη κι αν είχε την φανταστική δυνατότητα να συμπεριλάβει στις τάξεις της ολόκληρη την κοινωνία.

7)Φτάνουμε αισίως στην κριτική που ομόφωνα αγαπούν να ασκούν όλων των ειδών οι πολέμιοι της Αντιψυχιατρικής, το επιχείρημα περί της υποτιθέμενης εξιδανίκευσης της «τρέλας». Η εκπληκτική διάδοση και η διαρκής επαναφορά της συγκεκριμένης κριτικής κάθε φορά που γίνεται λόγος για την Αντιψυχιατρική, φανερώνει εύγλωττα την πανίσχυρη επίδραση του αρνητικού στερεότυπου της «τρέλας» σε κάθε σύγχρονη μορφή ορθολογισμού, είτε καθεστωτικού είτε κριτικού. Ο φόβος απέναντι στην «τρέλα» φαίνεται πως στοιχειώνει το σύγχρονο πολιτισμό από την πιο προοδευτική μέχρι την πιο συντηρητική του άκρη σε τέτοιο βαθμό, που αρκεί μια μικρή αλλά ουσιαστική μετατόπιση από την πρόσληψη της «τρέλας» ως επικίνδυνης και καταστροφικής ασθένειας ώστε να χαρακτηριστεί «εξιδανίκευση». Ακριβώς

γι' αυτό το λόγο όμως η στάση απέναντι στην «τρέλα», απέναντι στο απρόβλεπτο και λογικά ακατανόητο στοιχείο του ανθρώπου, αποτελεί το υπέρτατο κριτήριο της ελευθεροφροσύνης κάθε άποψης, το σημείο-όριο όπου «πέφτουν οι μάσκες» της «προοδευτικής» και «φιλελεύθερης» κατανόησης.

Καταρχήν, ο συσχετισμός ανάμεσα στην «τρέλα» και την ανθρώπινη απελευθέρωση που επιχειρούν οι Αντιψυχίατροι φέρνει αμέσως-αμέσως στο φως το συσχετισμό μεταξύ ασθένειας και θεραπείας. Για την αντιψυχιατρική αντίληψη θεραπεία και ασθένεια δεν είναι αντιμαχόμενες «ουσίες» που κινούνται προς αντίθετες κατευθύνσεις, αλλά αποτελούν τις διαλεκτικά σχετιζόμενες όψεις μίας και της αυτής διαδικασίας: Η ασθένεια αποτελεί συστατικό και αναπόσπαστο μέρος της θεραπείας. Στο σημείο αυτό η Αντιψυχιατρική αξιοποιεί και αναπτύσσει περαιτέρω την ψυχαναλυτική ενόραση του παθολογικού συμπτώματος ως εγκλωβισμένης απόπειρας αυτό-ίασης του ανθρώπινου ψυχισμού (9), και έρχεται σε κάθετη ρήξη με τον καταστατικό δυϊσμό θεραπείας-ασθένειας που χαρακτηρίζει σύσσωμη τη σύγχρονη Δυτική ιατρική.

Όσον αφορά την υποτιθέμενη υποτίμηση του ψυχικού πόνου, θα πρέπει πριν απ' όλα να υπενθυμίσουμε πως οι πρωτεργάτες της Αντιψυχιατρικής δεν ήταν κάποιοι ακαδημαϊκοί θεωρητικοί ή καλλιτέχνες που έλκονταν από κάποιου είδους φιλολογική αναπαράσταση της «τρέλας». Η άποψή τους για την ψυχική οδύνη απορρέει μες από την εκτεταμένη εμπειρία και επαφή μαζί της. Σε κανένα σημείο των αναλύσεών τους οι Αντιψυχίατροι δεν υποτιμούν το βάρος και τη σημασία του ψυχικού πόνου. Το μόνο που κάνουν είναι να υποδεικνύουν το απελευθερωτικό δυναμικό που μπορεί να κρύβει μέσα του ο πόνος αυτός. Με τα λόγια του Laing από την «Πολιτική της Εμπειρίας», «Η τρέλα δυνητικά είναι απελευθέρωση, αλλά και σκλαβιά και υπαρξιακός θάνατος».

Αυτή η διττή φύση της «τρέλας» βρίσκεται στο επίκεντρο των αντιψυχιατρικών αναλύσεων. Όπως αναφέρει ο Laing στο ίδιο βιβλίο, η «τρέλα» είναι οπωσδήποτε μια διαδικασία αλλοτρίωσης του υποκειμένου, με την κρίσιμη διαφορά πως πρόκειται για μια αυτοθεραπευτική αλλοτρίωση, μια αλλοτρίωση που κατευθύνεται προς την υπέρβασή της. Αυτό είναι που τη διαχωρίζει από την συνήθη αλλοτρίωση της καπιταλιστικής φυσιολογικότητας. Οι δύο αυτές μορφές αλλοτρίωσης δεν είναι άσχετες μεταξύ τους. Η αλλοτρίωση της «τρέλας» συνιστά μια ποσοτική και ποιοτική υπέρταση της «φυσιολογικής» αλλοτρίωσης που οδηγεί την τελευταία στο λογικό της όριο και το υποκείμενο στο σημείο μηδέν, έτσι ώστε να δημιουργηθούν οι προϋποθέσεις για έναν ολικό επαναπροσανατολισμό, μια ολική αναστροφή της κατεύθυνσης. Αυτή είναι με δυο λόγια η θεραπευτική διαλεκτική της «τρέλας» αν αφεθεί να εκτυλιχθεί φυσιολογικά, χωρίς εμπόδια και παρεμβάσεις. Μ' αυτή την έννοια οι μαρξιστές κριτικοί έχουν οπωσδήποτε δίκιο όταν υποστηρίζουν ότι η «τρέλα» συνιστά μια ακραία μορφή συμμόρφωσης στην καπιταλιστική κανονικότητα. Μόνο που ο δυϊσμός ασθένειας-θεραπείας στον οποίο βρίσκονται εγκλωβισμένοι, τους εμποδίζει να αντιληφθούν το θεραπευτικό δυναμικό αυτής ακριβώς της ακρότητας.

Όσον αφορά το επιχείρημα ότι η «τρέλα» δεν είναι παρά μια ακραία μορφή του αστικού εγωισμού, είναι σαφές ότι οι Αντιψυχίατροι αναγνωρίζουν και επισημαίνουν αυτή την κυρίαρχη μορφή παραλογισμού. Την επισημαίνουν ακριβώς για να την ξεχωρίσουν και να την τοποθετήσουν στον αντίθετο πόλο από αυτό που οι ίδιοι εννοούν ως απελευθερωτική δυναμική της «τρέλας». Όπως αναλύει ο Cooper στο «Θάνατο της Οικογένειας», υπάρχουν στις κοινωνίες μας δυο διαφορετικά και αντιτιθέμενα είδη «τρέλας». Υπάρχει η «συστημική τρέλα» που αντιστοιχεί στο είδος της «τρέλας» που αναφέρουν οι μαρξιστές κριτικοί, τον κλειστό και εγωιστικό παραλογισμό του καπιταλιστικού συστήματος. Υπάρχει όμως και η «εκστατική τρέλα» που είναι

ακριβώς το ξεπέρασμα της «συστημικής τρέλας», η απελευθερωτική διάνοιξη του υποκειμένου προς τον κόσμο και τον εαυτό του.

Όσον αφορά την υποτιθέμενη εξιδανίκευση της ψυχικής αποδόμησης, είναι νομίζω ολοφάνερο στον καθένα που έχει έρθει σε στοιχειώδη επαφή με τις αντιψυχιατρικές ιδέες πως αυτές αναφέρονται σ' ένα διαλεκτικό μοντέλο αποδόμησης/αναδόμησης, ή θανάτου/αναγέννησης για να το θέσουμε με τους υπαρξιακούς όρους που είναι οπωσδήποτε πιο κατάλληλοι. Η αποδόμηση αποτελεί σίγουρα μια κρίσιμη και απαραίτητη φάση της διαλεκτικής αυτής διαδικασίας, σε καμία όμως περίπτωση και τον τελικό της στόχο. Απεναντίας, η κυρίαρχη Ψυχιατρική είναι αυτή που με τις παρεμβάσεις της καθηλώνει το πάσχον υποκείμενο στη φάση της αποδόμησης και αναδεικνύει την τελευταία ως την μοναδική διάσταση της «τρέλας», έτσι ώστε να συγκροτήσει την κοινωνική της αναπαράσταση ως «επικίνδυνης» και «καταστροφικής».

Τέλος, είναι πολύ σημαντικό να επισημάνουμε τη σύνδεση που υπάρχει ανάμεσα στην αντιμετώπιση της «τρέλας» και την αντιμετώπιση της επαναστατικής κοινωνικής αλλαγής. Ο φόβος απέναντι στην ψυχική αποδόμηση παραπέμπει και αντιστοιχεί στον φόβο απέναντι στην κοινωνική αποδόμηση που αναπόφευκτα επιφέρει μια επαναστατική κοινωνική διαδικασία στο δρόμο προς την συγκρότηση μιας νέας κοινωνικής δομής. Δεν είναι τυχαίο πως τα επιχειρήματα που χρησιμοποιούνται κατά της ψυχικής αποδόμησης της «τρέλας» είναι παρόμοια με αυτά που επικαλείται η κυρίαρχη αστική ιδεολογία ενάντια στην κοινωνική επανάσταση. Χάος, κατάρρευση, διάλυση, απώλεια ελέγχου και προσανατολισμού επικρέμονται ως αιώνιες απειλές τόσο της «τρέλας» όσο και της επανάστασης. Το μόνο αντίβαρο απέναντί τους βρίσκεται στις έννοιες της «φροντίδας» και της ασφάλειας» που σε κοινωνικό επίπεδο παρέχει η κυρίαρχη αστική τάξη και το «καλό» αστικό κράτος, ενώ στην περίπτωση του ατόμου οι «καλοί» και «στοργικοί» ψυχίατροι.

8)Περνάμε στη συνέχεια στη δέσμη επιχειρημάτων που αρθρώνονται γύρω από τη διάκριση ενεργητικού-παθητικού και την υποτιθέμενη παθητικότητα που προωθεί η Αντιψυχιατρική. Καταρχήν πρέπει να παρατηρήσουμε ότι η άποψη της υπάρχουσας μαρξιστικής κριτικής για την ανθρώπινη ενεργητικότητα (ή αλλιώς πράξη) εν γένει είναι δέσμια της περιοριστικής και παραμορφωτικής αντίληψης που διακατέχει το κυρίαρχο Δυτικό φαντασιακό, και η οποία έχει δυστυχώς παρεισφρήσει σε σημαντικό βαθμό στις γραμμές της μαρξιστικής σκέψης. Πρόκειται εν ολίγοις για μια «αρρενωπή» σύλληψη της ενεργητικότητας ως παρέμβασης του ανθρώπου που αφ' ενός στρέφεται αποκλειστικά προς τον εξωτερικό υλικό κόσμο, και αφ' ετέρου συστήνει μαζί του μια ιεραρχική-κυριαρχική σχέση (10).

Σ' αυτό το πλαίσιο σκέψης ολόκληρη η σφαίρα της ανθρώπινης αισθητηριακής αντίληψης, εμπειρίας και συνείδησης εγγράφεται στο «θηλυκό» πεδίο της παθητικής αδράνειας. Η ανθρώπινη πράξη δεν μπορεί να βρει τη θέση της μέσα στο πεδίο της υποκειμενικότητας από το οποίο εκπορεύεται, πρώτον διότι στο πεδίο αυτό δεν βρίσκει κάποιο χειροπιαστό υλικό αντίκρισμα, και δεύτερον διότι η πράξη νοείται πάντοτε σε σχέση με κάτι που θεωρείται κατώτερης φύσης από το υποκείμενο που δρα. Έτσι η συγκρότηση της ανθρώπινης υποκειμενικότητας γίνεται αντιληπτή μ' έναν έμμεσο και ανακλαστικό τρόπο: Ο άνθρωπος διαπλάθει με τις πράξεις του τον εξωτερικό κόσμο, κι ύστερα είναι αυτός ο εξωτερικός κόσμος που αποτυπώνεται στις δομές της ανθρώπινης υποκειμενικότητας και τις διαμορφώνει λίγο-πολύ νομοτελειακά.

Παρά ταύτα, ολόκληρη η ιστορική εμπειρία του 20ου αιώνα μπορεί να ιδωθεί ως μια εκτυφλωτική μαρτυρία ότι ανάμεσα στην «αντικειμενική» εξωτερική πραγματικότητα και την ανθρώπινη συνείδηση δεν υφίσταται κάποιου είδους γραμμική αιτιακή αντιστοίχιση. Μια από τις σημαντικότερες συνεισφορές της Αντιψυχιατρικής σκέψης είναι ακριβώς ότι έφερε στο φως και ανέλυσε τον

«κρυμμένο» πραξιακό χαρακτήρα της υποκειμενικής συγκρότησης του ανθρώπου. Μ' αυτή την έννοια όχι μόνον δεν πριμοδότησε την παθητικότητα όπως κατηγορείται, μα τουναντίον επέκτεινε την έννοια της ανθρώπινης ενεργητικότητας ούτως ώστε να λάβει όλο το πραγματικό της εύρος. Κατέδειξε έτσι πως το στοιχείο της πράξης αποτελεί ένα καθολικό ειδολογικό χαρακτηριστικό του ανθρώπου που αναφέρεται σε όλες τις διαστάσεις της ύπαρξής του, προφανώς με διαφορετικούς τρόπους και διαδικασίες σε καθεμία από αυτές. Στο πεδίο της υποκειμενικότητας η Αντιψυχιατρική ανέδειξε ένα γεγονός με ιδιαίτερη πολιτική σημασία: Οι υποκειμενικές δομές εμπειρίας, συμπεριφοράς και σκέψης αποτελούν αποκρυσταλλώσεις των ανθρώπινων συνειδησιακών πράξεων που μπορούν να τροποποιηθούν μέσω ανάλογων πράξεων διαφορετικής κατεύθυνσης, και όχι τμήματα ενός «αντικειμενικού» μηχανισμού δοσμένου από τη φύση ή την κοινωνία.

Όσον αφορά το ειδικό αλλά και φλέγον ζήτημα της πολιτικής πράξης και της υποτιθέμενης εγκατάλειψής της από την Αντιψυχιατρική, εδώ τα πράγματα γίνονται πιο πολύπλοκα και τα συμπεράσματα χρήζουν ιδιαίτερης προσοχής. Ξεκινώντας από τα απλά και τα ευνόητα, είναι τουλάχιστον αξιοπερίεργο να κατηγορείται για φυγή από την πολιτική ένα ιδεολογικό ρεύμα με τόσο ευδιάκριτο και έντονο πολιτικό στίγμα, ένα ρεύμα όπου η πολιτική αντιπαλότητα με την ευρεία και ουσιαστική της έννοια αναβρύζει μες από κάθε σελίδα των λόγων του και των πρακτικών του. Αν η Αντιψυχιατρική είχε εγκαταλείψει την πολιτική, πολύ απλά κανείς δεν θα ασχολούταν μαζί της - και οπωσδήποτε όχι η υπάρχουσα μαρξιστική κριτική.

Θα πρέπει να υπογραμμιστεί επίσης ότι μέσα στις αντιψυχιατρικές αναλύσεις δεν υπάρχει κανένα απολύτως σημείο που να προτρέπει άμεσα ή έμμεσα στην εγκατάλειψη της πολιτικής δραστηριότητας εν γένει. Αυτό που υπάρχει είναι κριτική, σκληρή αλλά εμπεριστατωμένη, στους τρόπους

συγκρότησης και λειτουργίας των υφιστάμενων πολιτικών οργανώσεων – αλλά αυτό είναι άλλο. Πέραν του Cooper που αποτελεί σίγουρα την πιο χαρακτηριστική και συνεπή περίπτωση σύγκλισης του αγώνα για την προσωπική απελευθέρωση και του γενικού πολιτικού αγώνα, ακόμη και η στροφή του Laing στην ιδιώτευση από ένα σημείο και μετά θα πρέπει να διαβαστεί περισσότερο σαν μια αμυντική πολιτική υποχώρηση από αυτές που τυπικά συνοδεύουν τις υποχωρήσεις των κοινωνικών αγώνων (και από τις οποίες δεν είναι απρόσβλητη ούτε η ίδια η πολιτική Αριστερά), και λιγότερο σαν μια ιδεολογικά επεξεργασμένη και ενσυνείδητη τοποθέτηση. Στα έργα του Laing, ακόμη και τα τελευταία, δεν υπάρχει παράγραφος που το περιεχόμενό της να μην αντιπαρατίθεται κατ' ουσία σε κάποια κυρίαρχη επιστημονική, πολιτισμική ή πολιτική αντίληψη, κι αυτό είναι ίσως πιο σημαντικό από μια εύκολη ρητορική εναντίωση στο καπιταλιστικό σύστημα που συνοδεύεται από την μερική αναπαραγωγή των μοντέλων της σκέψης του και της πρακτικής του.

Από κει και πέρα, η προσφορά της Αντιψυχιατρικής σε καθαρά πολιτικό επίπεδο συνίσταται στη διεύρυνση των ορίων της πολιτικής πράξης κατά τρεις σημαίνοντες τρόπους. Κατά πρώτον τη διευρύνει ως πεδίο δραστηριοποίησης, εισάγοντας στην πολιτική πάλη για πρώτη φορά με ρητό και κατηγορηματικό τρόπο τη διάσταση του «εσωτερικού», συνειδησιακού πολέμου. Εφόσον η συνείδηση συγκροτείται πραξιακά, είναι επόμενο ότι ανοίγεται ως πεδίο της πολιτικής διαμάχης. Με τον τρόπο αυτό επικαιροποιεί ριζικά τον πολιτικό αγώνα, αναγνωρίζοντας πως στην ύστερη ιστορική φάση του καπιταλισμού ο πόλεμος των συνειδήσεων αναδεικνύεται σε ολοένα και κρισιμότερη παράμετρο της ταξικής πάλης. Κατά δεύτερον τη διευρύνει ως σκοπό και ως νόημα, εισάγοντας στις τάξεις της ένα απαράγραπτο προσωπικό-υπαρξιακό περιεχόμενο. Η αταλάντευτη υπεράσπιση του προσωπικού νοήματος του πολιτικού αγώνα έχει μια κρίσιμη πολιτική

σημασία. Το προσωπικό νόημα μπορεί να βρει πολιτική έκφραση μόνο μέσα σε οριζόντιες και ισότιμες μορφές συλλογικής αυτό-οργάνωσης, και αποτελεί το μοναδικό πραγματικό εχέγγυο απέναντι στις τάσεις ετεροκαθορισμού και χειραγώγησης που κατατρύχουν το ήδη διαμορφωμένο πολιτικό πεδίο των αστικών κοινωνιών.

Κατά τρίτον (που μάλιστα είναι και το λιγότερο σεσημασμένο και συζητημένο συγκριτικά) η Αντιψυχιατρική διευρύνει την πολιτική πράξη ως μεθοδολογία και ως στρατηγική, καθώς εισάγει μια ριζική επανεκτίμηση του πολιτικού-επαναστατικού νοήματος της ανθρώπινης απουσίας. Αυτό που για την υπάρχουσα μαρξιστική κριτική θεωρείται «φυγή από την πολιτική», μπορεί στην πραγματικότητα να διαβαστεί ως μια απόπειρα στοιχειοθέτησης μιας επαναστατικής «πολιτικής της φυγής». Όντας βαθύτατα επηρεασμένοι από την επαφή τους με την κουλτούρα των λαών της Ανατολής, οι Αντιψυχίατροι υπήρξαν εύλογα σκεπτικιστές απέναντι στη δυτική προκατάληψη ότι η πολιτική πράξη, και δη η επαναστατική, ταυτίζεται πάντοτε με την δυναμική ακτιβίστικη κινητοποίηση, με μια ορισμένη δηλαδή ενεργειακή δαπάνη εκ μέρους των καταπιεζόμενων εις βάρος των καταπιεστών τους. Το γεγονός ότι η συντήρηση και η αναπαραγωγή του καπιταλιστικού συστήματος έχει απόλυτη ανάγκη την ενεργό ανθρώπινη παρουσία σε όλες του τις σφαίρες (παραγωγή, κυκλοφορία, κατανάλωση) ακόμη κι όταν είναι κριτική απέναντί του, μετατρέπει τη συνειδητή και συλλογικά οργανωμένη απουσία των καταπιεσμένων από αυτές τις σφαίρες στην πλέον επιθετική και αποτελεσματική επαναστατική πρακτική. Το «παθητικό» επομένως, μπορεί και να είναι το πιο ενεργητικό. Το παράδοξο της υπόθεσης είναι ότι αυτός ο τρόπος σκέψης και δράσης δεν είναι άγνωστος στην επαναστατική μαρξιστική πολιτική, για την οποία η πιο επιθετική πολιτική πρακτική απέναντι στο καπιταλιστικό σύστημα είναι ακριβώς η μαζική απουσία από την παραγωγή, δηλαδή η γενική απεργία. Μπορούμε εύλογα να εικάσουμε πως αν η μαζική

αυτή απουσία επεκτεινόταν ως καθολική και ταυτόχρονη φυγή από τις σφαίρες της παραγωγής, της κυκλοφορίας και της κατανάλωσης, το κυρίαρχο κοινωνικό σύστημα θα υπέκυπτε σε πολύ σύντομο χρονικό διάστημα.

Από την άλλη βέβαια, θα πρέπει να έχουμε απόλυτη συναίσθηση ότι οι παραπάνω τρόποι θετικού εμπλουτισμού της πολιτικής πράξης μπορούν εύκολα να μετατραπούν σε αρνητικούς παράγοντες πολιτικής ανάσχεσης εάν περιοριστούν στην αυστηρά προσωπική τους διάσταση και αντιμετωπιστούν όχι ως διεύρυνση, αλλά ως υποκατάσταση της πολιτικής. Όταν ο εσωτερικός συνειδησιακός πόλεμος αποκτά μια κλειστή αυτό-αναφορικότητα και διεξάγεται σε απόσταση από τον γενικό πολιτικό αγώνα, όταν συγχέονται τα όρια μεταξύ του εσωτερικού και του εξωτερικού κοινωνικού πολέμου και η χειραφέτηση στο εσωτερικό πεδίο μεταφράζεται αυτόματα σε νίκη επί των αντικειμενοποιημένων κοινωνικών δομών, όταν η προσωπική νοηματοδότηση του πολιτικού αγώνα μετατρέπεται σε χρήση του τελευταίου ως μέσου για την επίτευξη μιας ιδιαίτερης και διαφορικής «ριζοσπαστικής» προσωπικής ταυτότητας, όταν τέλος η απουσία δεν είναι παρά μια στενά ατομική παραίτηση από τις κυρίαρχες κοινωνικές διαδικασίες, τότε αναμφισβήτητα η ριζοσπαστική πολιτική αντιμετωπίζει σοβαρές δυσχέρειες.

Μιλώντας με όρους καθαρά θεωρητικούς, το ζήτημα για την Αντιψυχιατρική μπορεί να τεθεί και ως ζήτημα τοποθέτησης ανάμεσα στις θεωρητικές έννοιες της «διαλεκτικής» και της «διαφοράς». Η διαμάχη των εννοιών της «διαλεκτικής» και της «διαφοράς» είναι κεντρική στη σύγχρονη ριζοσπαστική σκέψη (11). Για τις ανάγκες της τωρινής μας ανάλυσης μπορούμε επιγραμματικά να πούμε πως η διαλεκτική αντίληψη ψάχνει πάντοτε να συνδέσει και να διαμεσολαβήσει τα διάφορα επίπεδα της ανθρώπινης πραγματικότητας (το κοινωνικό και το ατομικό, το υλικό και το συνειδησιακό, το εσωτερικό και το εξωτερικό κλπ), προσβλέποντας σε μια ριζική αλλαγή που τα περιλαμβάνει όλα. Η αντίληψη της «διαφοράς» από την άλλη,

επιδιώκει να τονίσει εμβληματικά και να επενδύσει μ' ένα συνολικό πολιτικό νόημα τις ιδιαίτερες μορφές ύπαρξης, συνείδησης και δράσης συγκεκριμένων μειονοτικών κοινωνικών ομάδων (ομοφυλόφιλοι, περιθωριακοί καλλιτέχνες, άνεργοι, ψυχικά πάσχοντες κ.α).

Σε γενικές γραμμές η Αντιψυχιατρική κλίνει σαφέστατα προς μια καθολική διαλεκτική σύλληψη των πραγμάτων - από την άλλη όμως, η άκριτη και ένθερμη ονομαστική της υποστήριξη (και συγκεκριμένα του Cooper, τόσο στη «Γραμματική της Ζωής» όσο και στη «Γλώσσα της Τρέλας») προς τους φιλοσόφους της «διαφοράς» που προέρχονται από τη δομιστική και μετα-δομιστική θεωρητική παράδοση (Lacan, Foucault, Deleuze) υποδεικνύει την παρουσία μιας αντίθετης ροπής και μιας μη επαρκώς επεξεργασμένης και σαφούς θεωρητικής τοποθέτησης. Μέσα στο πλαίσιο του μοντέλου των διαλεκτικών αλληλεπιδράσεων που η ίδια υιοθετεί, η παραπάνω ροπή της Αντιψυχιατρικής εκφράζεται ως μια σχετική υπερτίμηση του προσωπικού-συνειδησιακού παράγοντα, και αντίστοιχα μια σχετική υποτίμηση του υλικού και του κοινωνικού στοιχείου.

Το τελικό μας συμπέρασμα είναι πως μια πραγματικά ριζοσπαστική σύγχρονη πολιτική αντίληψη οφείλει να βαδίζει με προσοχή στο στενό μονοπάτι ανάμεσα στη Σκύλα μιας πολιτικής χωρίς υποκείμενα και τη Χάρυβδη ενός υποκειμένου χωρίς κοινωνικοπολιτική υπόσταση, εναλλάσσοντας διαρκώς και συστηματικά την εστίασή της. Η διάκριση ανάμεσα στα πεδία του ανθρώπινα υπαρκτού πρέπει θεωρητικά να διαφυλαχθεί αλλά με τη διαλεκτική της έννοια, όχι δηλαδή ως διαχωριστικό φράγμα αλλά ως πεδίο συνάντησης.

Όσον αφορά, τώρα, την έμφαση που δίνει η Αντιψυχιατρική στον εσωτερικό κόσμο του ανθρώπου, σε γενικές γραμμές η ανάλυσή της εντάσσεται στο πλαίσιο της πραγμάτευσης της προσωπικής διάστασης της πολιτικής πάλης που προηγήθηκε. Πιο ειδικά, αξίζει να σημειώσουμε ότι ο Laing στην

«Πολιτική της Εμπειρίας» προσδιορίζει το «εσωτερικό» ως «προσωπικό»: Η έννοια του «εσωτερικού» δεν αναφέρεται σε κάποιο στατικό τοπικό προσδιορισμό, αλλά σε μια ορισμένη δυναμική κατευθυντικότητα της ανθρώπινης εμπειρίας, συνείδησης και πράξης. Επίσης ο Cooper στη «Γραμματική της Ζωής» φροντίζει να θέσει έναν σαφή διαχωρισμό ανάμεσα στην κλειστή, κενή περιεχομένου και ναρκισσιστική κατ' ουσία εσωτερικότητα, και την ανοιχτή προς τον κόσμο εσωτερικότητα που σηματοδοτεί ουσιαστικά ένα κάλεσμα προς μιαν άλλη, ελεύθερη μορφή ανθρώπινης επικοινωνίας.

Όσον αφορά τέλος την υποτιθέμενη μεταφυσική διάσταση που ενέχει η ενασχόληση με τον εσωτερικό κόσμο του ανθρώπου, η υπάρχουσα μαρξιστική κριτική υποπίπτει στα εξής ατοπήματα: Πρώτον, ταυτίζει το καθολικό και διϊστορικό φαινόμενο της θρησκείας με τις δυϊστικές, ιδεαλιστικές και εξουσιαστικές μορφές του μονοθεϊσμού ο οποίος έχει κυριαρχήσει στην σχετικά πρόσφατη φάση της ανθρώπινης ιστορίας. Δεύτερον, με τον τρόπο αυτό απαξιώνει συλλήβδην το πνευματικό-υπερβατικό στοιχείο που υπάρχει στον άνθρωπο, απαξιώνοντας έτσι μια θεμελιακή και απαράγραπτη διάσταση της φυσικής-οντολογικής ιδιαιτερότητας του ανθρώπινου είδους. Και τρίτον, υπερασπίζεται τον νεωτερικό επιστημονικό ορθολογισμό ως αντίβαρο απέναντι στη θρησκευτική μεταφυσική, ενώ στην πραγματικότητα η δυτική επιστήμη συνιστά τον εκκοσμικευμένο κληρονόμο αυτής ακριβώς της μεταφυσικής στην εποχή της αστικής κοινωνικής κυριαρχίας (12).

9) Με τα τελευταία δύο επιχειρήματα φτάνουμε στον πυρήνα της κριτικής που μπορεί και οφείλει να ασκηθεί στην Αντιψυχιατρική από μια μαρξιστική αφετηρία, καθώς θέτουν στο επίκεντρο τους τον ταξικό προσδιορισμό του ανθρώπινου υποκειμένου που, ως γνωστόν, κατέχει κεντρική θέση στη μαρξιστική θεωρία. Είναι λοιπόν γεγονός ότι η σχετική υποτίμηση του υλικού και του κοινωνικού στοιχείου μέσα στη διαλεκτική αντίληψη των Αντιψυχιάτρων που επισημάναμε προηγουμένως, μεταφράζεται πιο

συγκεκριμένα σε μια ορισμένη υποτίμηση του ταξικού προσδιορισμού. Στην περίπτωση της «εργατικής τάξης» που ενδιαφέρει πρωτίστως τη μαρξιστική σκέψη, αυτό σημαίνει την υποτίμηση του προσδιορισμού της από τη σχέση της μισθωτής εργασίας. Η απουσία μιας σαφούς ταξικής επικέντρωσης δημιουργεί αναμφίβολα ένα σημαντικό έλλειμμα στις αντιψυχιατρικές αναλύσεις, τόσο σε θεωρητικό-γνωσιακό όσο και σε στενά πολιτικό επίπεδο.

Μιλώντας με όρους ψυχολογίας, η αντιψυχιατρική σκέψη φαίνεται να αγνοεί το γεγονός ότι η μισθωτή εργασία πέραν από μια κεντρική κατηγορία της πολιτικής οικονομίας όπως τίθεται από τη μαρξιστική θεωρία, αποτελεί συγχρόνως και μια σημαίνουσα δομή εμπειρίας. Η διερεύνηση της μισθωτής εργασίας ως υποκειμενικής εμπειρίας από την οποία απορρέει μια σειρά ψυχικών φαινομένων και διαταραχών, αποτελεί κατά τη γνώμη μου ένα βασικό καθήκον μιας σύγχρονης ριζοσπαστικής ψυχολογίας. Στο καθήκον αυτό η Αντιψυχιατρική ενεπλάκη από ελάχιστα ως καθόλου, αφήνοντας να αναμετρηθούν μαζί του κάποιες ελάχιστες και σποραδικές αναλύσεις μαρξιστών ψυχιάτρων και ψυχολόγων (3) (4) (13). Για παράδειγμα, η πραγμοποίηση του ανθρώπινου υποκειμένου στο πλαίσιο της Ψυχιατρικής και των υπόλοιπων κοινωνικών θεσμών που οι Αντιψυχίατροι καταγγέλλουν σε όλους τους τόνους, είναι σαφές ότι στην καπιταλιστική κοινωνία έχει τη ρίζα της στη μετατροπή του υποκειμένου στο εμπόρευμα «εργατική δύναμη» μέσα στη σχέση της μισθωτής εργασίας.

Σε πολιτικό επίπεδο επίσης, παρότι είναι φανερό στον καθένα που έρχεται σ' επαφή με τις αντιψυχιατρικές ιδέες ότι δεν αναφέρονται στους ευνοημένους αλλά στην πλειονότητα των αδικημένων της καπιταλιστικής κοινωνίας, είναι αλήθεια ότι η απουσία ενός ξεκάθαρου ταξικού στίγματος και ο καθολικός-γενικευτικός τρόπος με τον οποίο η Αντιψυχιατρική εκφράζει τα συμπεράσματά της δημιουργούν μια πολιτική αοριστία και αφήνουν ανοιχτό το περιθώριο για μια ορισμένου τύπου αφομοίωσή τους από «προοδευτικά» και

«πρωτοπόρα» τμήματα της μεσαίας και μεγάλης αστικής τάξης που πάντοτε αναζητούν τρόπους για να αποδείξουν την ηθική και νοητική τους ανωτερότητα στον εαυτό τους και στους άλλους.

Από την άλλη ωστόσο, θα πρέπει να είμαστε σε θέση να αντιληφθούμε πως, ειδικά στην ύστερη φάση του καπιταλισμού που μας αφορά, αυτός ο καθολικός-γενικευτικός τρόπος έκφρασης της Αντιψυχιατρικής συνιστά το αδύνατο, αλλά ταυτόχρονα και το δυνατό της σημείο.

Καταρχήν οφείλουμε να υπογραμμίσουμε με έμφαση πως δεν υφίσταται κανενός είδους άμεση αντιστοιχία μεταξύ των κοινωνικών τάξεων και των ψυχικών δομών. Ο ταξικός διαχωρισμός διαδραματίζει ασφαλώς ένα σημαντικό ρόλο στις ψυχικές διαφοροποιήσεις μεταξύ των κοινωνικών τάξεων, είναι όμως σαφές πως δεν υφίσταται μια κάποια «εργατική» ψυχική δομή που διαχωρίζεται και αντιπαρατίθεται σε μιαν άλλη, «αστική» ψυχική δομή, όπως θα επέτασσε μια αφελής και χυδαία μαρξιστική προσέγγιση του ζητήματος. Σε γενικές γραμμές θα λέγαμε πως η ψυχική δομή που επικρατεί σε μια ορισμένη μορφή κοινωνίας αποτελεί το καθολικό προϊόν της κοινωνίας αυτής, γι' αυτό και κατά κανόνα είναι μία και μοναδική, τουλάχιστον όσον αφορά τα πιο θεμελιώδη συστατικά της γνωρίσματα. Το παράδειγμα της «σχιζοφρένειας» που αποτελεί την χαρακτηριστική ψυχική δομή της ανεπτυγμένης καπιταλιστικής κοινωνίας, είναι το πλέον διαφωτιστικό σχετικά με το που αρχίζει και που τελειώνει ο ρόλος της ταξικής διαφοροποίησης σ' αυτά τα ζητήματα: Η «σχιζοφρένεια» εκδηλώνεται σε όλες ανεξαιρέτως τις κοινωνικές τάξεις (όπως επισημαίνει ο Laing στον «Διχασμένο Εαυτό») (14), η «σχιζοφρένεια» όμως του εκμεταλλευόμενου μισθωτού έχει άλλη αντιμετώπιση, άλλη εξέλιξη, και κυρίως άλλο περιεχόμενο από τη «σχιζοφρένεια» του αστού εκμεταλλευτή του.

Στις παραπάνω παρατηρήσεις που έχουν μια γενική ισχύ που υπερβαίνει τα ιστορικά όρια του καπιταλισμού, θα πρέπει να προσθέσουμε δύο ακόμη

κρίσιμες παρατηρήσεις που αφορούν ειδικά τον καπιταλισμό και ειδικότερα της φάσης της ανάπτυξής του από τη δεκαετία του '60 και ύστερα. Κατά πρώτον, στη φάση αυτή αναπτύσσεται μια διαδικασία διεύρυνσης και εσωτερικής διαφοροποίησης του ίδιου του εργατικού ταξικού προσδιορισμού. Η ραγδαία επέκταση της διανοητικής μισθωτής εργασίας με τα δικά της ιδιαίτερα χαρακτηριστικά, η καθήλωση ενός σημαντικού και ολοένα μεγαλύτερου τμήματος της εργατικής τάξης σε μια κατάσταση δομικής ανεργίας, η προωθούμενη ευελιξία της εργασίας και ο συνδυασμός διαφορετικών μορφών εργασίας από τα ίδια άτομα και κοινωνικά στρώματα, είναι μερικοί μόνο από τους παράγοντες που δημιουργούν ένα πιο ρευστό πεδίο ταξικών αναφορών και θέτουν την ανάγκη για ένα πιο ευρύ και περιεκτικό προσδιορισμό της εργατικής τάξης σε σχέση με το συγκεντροποιημένο, συμπαγές και κατά κανόνα χειρωνακτικό προλεταριάτο της κλασικής μαρξιστικής ανάλυσης (15).

Κατά δεύτερον, η ίδια η ανάπτυξη του παγκόσμιου καπιταλιστικού συστήματος από κάποιο σημείο κι έπειτα φέρνει την ανθρωπότητα ενώπιον μιας καθολικής κοινωνικής (υλικής, συνειδησιακής, και πολιτισμικής) κρίσης. Τα αποτελέσματα της κρίσης αυτής φτάνουν να αφορούν και να γίνονται αισθητά και από ορισμένα μη εργατικά, χαμηλά και μεσαία κοινωνικά στρώματα τα οποία κατά την περίοδο της ιστορικής ακμής του καπιταλισμού αποτελούσαν τα παραδοσιακά στηρίγματα του συστήματος. Στην τελική φάση του παγκόσμιου καπιταλισμού που διανύουμε από το '60 και μετά, μόνον οι πολύ ευνοημένοι του συστήματος μπορούν και εξακολουθούν να είναι ευνοημένοι - και στο τέλος-τέλος (που προφανώς δεν είναι άλλο από την ολοσχερή καταστροφή του ανθρώπινου πολιτισμού), ούτε κι αυτοί. Πέραν λοιπόν της διεύρυνσης της εργατικής ταξικότητας, υπάρχει επιπροσθέτως και μια τάση διαταξικής διεύρυνσης των στρωμάτων του πληθυσμού που μπορεί να τους αφορά η προοπτική της ριζικής κοινωνικής αλλαγής.

Το τελικό συμπέρασμα όλων αυτών είναι πως η Αντιψυχιατρική μιλώντας καθολικά και αποφεύγοντας να θέσει ρητά ένα ειδικό ταξικό περιεχόμενο στις ιδέες της, καταφέρνει να προσδώσει σ' αυτό ακριβώς το ταξικό περιεχόμενο που αναμφισβήτητα λανθάνει στις αναλύσεις της τα καθολικά εκείνα χαρακτηριστικά που απαιτεί η εποχή της. Από την εποχή αυτή και ύστερα και σε ολοένα και μεγαλύτερο βαθμό, το να μιλά κανείς ταξικά σημαίνει ακριβώς το να μιλά καθολικά.

9) Το τελευταίο κριτικό επιχείρημα αφορά καταρχήν την επικέντρωση της Αντιψυχιατρικής στο θεσμό της οικογένειας, και θέτει το ζήτημα της σχέσης ανάμεσα στον οικογενειακό και τον ταξικό προσδιορισμό του υποκειμένου. Η θεωρητική διαμάχη σχετικά με την προτεραιότητα της εργασίας ή της οικογένειας στην ψυχική διαμόρφωση του ανθρώπου στον καπιταλισμό έχει τη δική της μικρή ιστορία, καθώς αποτέλεσε ένα από τα κομβικά σημεία της αντιπαράθεσης ανάμεσα στη μαρξιστική και την ψυχαναλυτική θεωρία (4). Η μαρξιστική σκέψη έχει ανέκαθεν υπάρξει ιδιαίτερα κριτική απέναντι στην αστική οικογένεια, θεωρώντας την ένα θεσμό που διασφαλίζει την υλική αναπαραγωγή της εργατικής τάξης (δίχως κόστος για το κεφάλαιο) και την ιδεολογική αναπαραγωγή του κεφαλαίου (16). Επίσης όμως έχει υπάρξει και ιδιαίτερα σκεπτική απέναντι στη μονομερή εστίαση στην οικογένεια που χαρακτηρίζει μεγάλο μέρος των επιστημών της ψυχικής υγείας (και μάλιστα συνήθως το πιο προοδευτικό-ανθρωπιστικό τους κομμάτι), έχοντας την ορθή γενικά αντίληψη ότι ο πρωταρχικός διαχωρισμός στην καπιταλιστική κοινωνία γίνεται ανάμεσα σε εκμεταλλευτές και εκμεταλλευόμενους, και όχι ανάμεσα σε γονείς και παιδιά.

Και πράγματι, ο οικογενειοκεντρισμός ως ερμηνευτικό σχήμα είναι προβληματικός καθώς θέτει στο περιθώριο τον ψυχολογικό ρόλο της ταξικής σχέσης, στον κύκλο αναπαραγωγής της οποίας είναι προσδεμένη και η ίδια η οικογένεια. Ο οικογενειοκεντρισμός ως πρακτική παρέμβαση από την άλλη,

περιορίζει την τελευταία και την εκτρέπει από τα πολιτικά χαρακτηριστικά ευρύτερης εναντίωσης στο καπιταλιστικό σύστημα που οφείλει να διαθέτει. Σε ό,τι αφορά ειδικότερα την Αντιψυχιατρική, έχουμε επίσης να προσθέσουμε την έλλειψη κατανόησης του ιδιόμορφου και αντιφατικού ρόλου της οικογένειας στην καπιταλιστική κοινωνία: Στην επικρατούσα συνθήκη του σκληρού κοινωνικού και ατομικού ανταγωνισμού, η οικογένεια αποτελεί εργαλείο της ψυχικής του εμπέδωσης αλλά ταυτόχρονα και το μόνο προφανές (και συχνά το μόνο διαθέσιμο) καταφύγιο του ατόμου από αυτόν. Η αμφιταλαντευόμενη προσωπική στάση του Laing απέναντι στην οικογένεια (17) μπορεί να ερμηνευθεί ως έκφραση αυτής ακριβώς της αντίφασης, που όμως λειτούργησε «στα τυφλά» και δεν έτυχε του απαραίτητου θεωρητικού αναστοχασμού.

Από την άλλη ωστόσο, είναι σαφές πως η Αντιψυχιατρική δεν είναι ψυχανάλυση. Συμπεριλαμβανομένων ακόμη και των παλινωδιών του Laing, το στίγμα της Αντιψυχιατρικής απέναντι στην οικογένεια παραμένει ξεκάθαρο και στρέφεται όχι προς την οικογενειακή θεραπεία, αλλά προς τη θεωρητική και πρακτική υπέρβαση του οικογενειακού μοντέλου - το τελευταίο μέσα στις αυτόνομες θεραπευτικές κοινότητες. Η υπέρβαση αυτή έχει από μόνη της μια σαφέστατη και εξέχουσα πολιτική σημασία.

Θα πρέπει επίσης να καταστήσουμε σαφές πως η αναμφισβήτητη κοινωνική προτεραιότητα του ταξικού προσδιορισμού δεν μεταφράζεται αυτόματα και σε μια αντίστοιχη ψυχολογική προτεραιότητα. Από τη στιγμή που ορθώς αποδεχόμαστε τη θεωρητική διάκριση ατόμου-κοινωνίας (στην οποία μάλιστα η υπάρχουσα μαρξιστική κριτική δίνει ιδιαίτερη έμφαση, όπως έχουμε δει), θα πρέπει να δεχτούμε και μια ανάλογη διάκριση στους παράγοντες που έχουν την προτεραιότητα σ' αυτά τα πεδία. Η σχέση οικογενειακού-ταξικού προσδιορισμού είναι ομόλογη με τη σχέση ατόμου-κοινωνίας, στο ατομικό ψυχολογικό πεδίο προτεραιότητα έχει η οικογένεια, ενώ στο κοινωνικό η

τάξη. Είναι αλήθεια πως η καπιταλιστική κοινωνία χωρίζεται πρωτίστως σε εκμεταλλευτές κι εκμεταλλευόμενους, είναι επίσης αλήθεια όμως πως όσο βαθιά κι αν ψάξουμε μέσα στον ατομικό ψυχισμό, αυτό που θα βρούμε είναι μανάδες και πατεράδες και όχι την εθνική και παγκόσμια αστική τάξη.

Η παραπάνω διατύπωση της σχέσης οικογενειακού-ταξικού προσδιορισμού είναι διπλά χρήσιμη: Κατά πρώτον, μας επιτρέπει να εκτιμήσουμε την ψυχολογική σημασία της οικογένειας στην ιδιαιτερότητα και την ολότητά της. Μια από τις κύριες συνεισφορές της Αντιψυχιατρικής είναι ακριβώς ότι κατέδειξε πως η οικογένεια δεν είναι απλώς ένας θεσμός της αστικής κοινωνίας ανάμεσα στους άλλους. Επειδή ακριβώς αποτελεί χρονικά την πρωταρχική εμπειρία στη ζωή του ατόμου, η οικογένεια συγκροτεί το καθολικό και διαχρονικό μοντέλο εμπειρίας και αλληλεπίδρασης που κατά κανόνα καθορίζει το άτομο σε όλη του τη ζωή. Αυτή ακριβώς η ατομική ψυχολογική προτεραιότητα συνιστά και την πεμπτουσία του κοινωνικού ρόλου της οικογένειας. Σύμφωνα με την κοινωνικοϊστορική ανάλυση της αστικής οικογένειας από τον Cooper στο «Ψυχιατρική-Αντιψυχιατρική», η οικογένεια αποτελεί το διάμεσο της αστικής κοινωνίας στην ατομική ψυχική δομή. Η ιδιαίτερη ιστορική της σημασία έγκειται στο ότι επιτελεί την εισβολή της κυρίαρχης κοινωνικής εξουσίας μέσα στη στενά προσωπική σφαίρα των καταπιεζόμενων υποκειμένων, κατά πρωτοφανή ιστορικά τρόπο. Μέχρι την εμφάνιση της αστικής οικογένειας, η κοινωνική εξουσία και η προσωπική ζωή των καταπιεσμένων διατηρούσαν μια ορισμένη εξωτερικότητα και απόσταση στη σχέση τους. Προφανώς η διείσδυση της κοινωνικής εξουσίας στην προσωπική σφαίρα των καταπιεζόμενων δεν είναι άσχετη με την απόλυτη ανάγκη του καπιταλισμού για την «ελεύθερη» αποδοχή και ενεργό συμμετοχή τους στον κύκλο της αναπαραγωγής του.

Κατά δεύτερον, μας οδηγεί στο να κατανοήσουμε ότι όπως στη σχέση ατόμου-κοινωνίας, έτσι και δω οι δυο πόλοι της σχέσης αλληλοεμπεριέχονται

και αλληλοδιεισδύουν. Η οικογένεια αποτελεί μέρος του ταξικού κοινωνικού συνόλου, ισχύει όμως και το αντίστροφο. Η υπάρχουσα μαρξιστική κριτική είναι πρόθυμη να αναγνωρίσει την ταξική κοινωνία μέσα στην οικογένεια, όχι όμως και την οικογένεια μέσα στην ταξική κοινωνία. Το τελευταίο αποτελεί επίτευγμα της Αντιψυχιατρικής, που είναι σε θέση να διαβλέπει τη μυστική παρουσία της οικογένειας μέσα στους υπόλοιπους αστικούς θεσμούς, αλλά και στην ίδια τη σχέση της ταξικής εκμετάλλευσης.

Αυτά όσον αφορά αυτήν καθεαυτή την οικογένεια και τον ψυχολογικό-κοινωνικό της ρόλο μέσα στον καπιταλισμό. Από κει και πέρα είναι σαφές ότι η αντιψυχιατρική κριτική δεν μένει στο επίπεδο της οικογένειας, αλλά επεκτείνεται στο ευρύτερο κοινωνικό πεδίο. Στο «Ψυχιατρική-Αντιψυχιατρική» για παράδειγμα, ο Cooper τονίζει εμφατικά το συνεχές της ασκούμενης κοινωνικής βίας που συνδέει την οικογένεια, την εκπαίδευση, το ψυχιατρείο και την κοινωνία συνολικά. Από την άλλη βεβαίως, είναι επίσης σαφές ότι η αντίληψη της Αντιψυχιατρικής για την αστική κοινωνική δομή, το «κοινωνιολογικό της βλέμμα» όπως θα λέγαμε, παρουσιάζει κενά και ελλείψεις έχοντας ένα γενικό και αφηρημένο χαρακτήρα σε πολλές περιπτώσεις.

Ένα βασικό πρόβλημα της κοινωνιολογικής αντίληψης της Αντιψυχιατρικής είναι πως αγνοεί την πολύ συγκεκριμένη διάρθρωση που έχει ο καπιταλισμός, όπως άλλωστε και κάθε ιεραρχημένη δομή. Ενώ επισημαίνει πολύ ορθά το στοιχείο της συνέχειας και της διαμεσολάβησης μεταξύ των διαφόρων κοινωνικών πεδίων και θεσμών, δεν δείχνει να αντιλαμβάνεται πως πρόκειται για μια ιεραρχημένη συνέχεια και διαμεσολάβηση, και όχι για μια σχέση μεταξύ ισοδύναμων επιπέδων. Στον πυρήνα αυτής της συνέχειας, μιλώντας πάντα σε επίπεδο κοινωνικής δομής, βρίσκεται η σχέση κεφαλαίου-εργασίας η οποία σκιαγραφεί το πλαίσιο, τις αρμοδιότητες και τα χαρακτηριστικά των υπόλοιπων κοινωνικών πεδίων.

Επίσης ένα άλλο βασικό σημείο κριτικής είναι το γεγονός πως, παρότι η Αντιψυχιατρική φαίνεται να κατανοεί τον κοινωνικό-ταξικό διαχωρισμό στο εσωτερικό της λεγόμενης «φυσιολογικής» κοινωνίας, συχνά ο ίδιος ο τρόπος με τον οποίο εκφέρει τις ιδέες της μοιάζει να τοποθετεί σύσσωμη αυτή την κοινωνία στη θέση ενός ενιαίου και ομοιογενούς εχθρού. Για μια ακόμη φορά το ζήτημα μπορεί να τεθεί ως ζήτημα της αμφιταλάντευσης της αντιψυχιατρικής σκέψης ανάμεσα στις έννοιες της «διαλεκτικής» και της «διαφοράς». Η διαλεκτική αντίληψη τείνει προς τη σύγκλιση και τη δημιουργία ενός ενιαίου μετώπου ανάμεσα στην πλειονότητα των «φυσιολογικών» καταπιεζόμενων και το πιο συνειδητοποιημένο και ριζοσπαστικοποιημένο τμήμα τους, ενώ η αντίληψη της «διαφοράς» τείνει να μεταφράζει την ταξική διαφορά σε διαφορά στάσης και συνείδησης και να τοποθετεί τους «φυσιολογικούς» υπηκόους της καπιταλιστικής εξουσίας στο ίδιο στρατόπεδο με την τελευταία. Η αλήθεια είναι πως η Αντιψυχιατρική ποτέ δεν κατάφερε να επιλύσει αυτή την αμφιταλάντευσή της μ' έναν ξεκάθαρο και ικανοποιητικό τρόπο.

Φτάνοντας στο τέλος του παρόντος κεφαλαίου, θα ήθελα να προσθέσω μια τελευταία κριτική επισήμανση που δεν περιλαμβάνεται στην «ατζέντα» της υπάρχουσας μαρξιστικής κριτικής, και αφορά τη στάση της Αντιψυχιατρικής απέναντι στον επιστημονικό θετικισμό και γενικότερα την επιστήμη ως κυρίαρχη ιδεολογία της νεώτερης και σύγχρονης αστικής εποχής. Από το 19° αιώνα και μετά ειδικότερα, το ιδεώδες της επιστημονικότητας έχει αποκτήσει μια καθολική νομιμοποιητική ισχύ σε τέτοιο βαθμό ώστε καμία μορφή γνώσης να μη θεωρείται έγκυρη αν δεν αυτοαναγορεύεται σε «επιστημονική», και δε δύναται να εκφραστεί σε επιστημονική γλώσσα (12). Εξέχουσες ριζοσπαστικές μορφές γνώσης όπως η ψυχανάλυση ή ακόμη-ακόμη κι η ίδια η μαρξιστική θεωρία, δεν κατόρθωσαν να απεμπλακούν από την πίεση του κανονιστικού αυτού προτύπου, υπερασπιζόμενες με σθένος την επιστημονικότητα των

προσεγγίσεών τους. Δεν είναι άλλωστε τυχαία η απουσία της συγκεκριμένης κριτικής από τις υπάρχουσες μαρξιστικές κριτικές της Αντιψυχιατρικής. Τουναντίον, σε αυτές η Αντιψυχιατρική κατηγορείται ότι ρέπει προς τη μεταφυσική και δεν είναι αρκούντως «επιστημονική» (3).

Η Αντιψυχιατρική από την πλευρά της άσκησε μια οπωσδήποτε σημαντική και ρηξικέλευθη κριτική στην καθολική εγκυρότητα του επιστημονικού Λόγου, η κριτική αυτή όμως υπήρξε ημιτελής και σε σημεία αμφιλεγόμενη. Για παράδειγμα ο Laing ο οποίος ανέλαβε και το μεγαλύτερο μέρος της σχετικής θεωρητικής επεξεργασίας, δεν έπαψε ποτέ να εντάσσει τα συμπεράσματά του στην κατεύθυνση της συγκρότησης μιας «αυθεντικής επιστήμης των προσώπων» (6) (14).

Το βασικό έλλειμμα της αντιψυχιατρικής κριτικής στην επιστήμη έγκειται στο ότι περιορίζεται ακριβώς στην «επιστήμη των προσώπων», στο πεδίο δηλαδή των ανθρωπιστικών επιστημών. Το βασικό της επιχείρημα είναι πως δεν είναι «επιστημονικά έγκυρο» να αντιμετωπίζουμε τη γνώση του ανθρώπου με τον ίδιο τρόπο που αντιμετωπίζουμε τη γνώση της φύσης, διότι στην πρώτη περίπτωση έχουμε μια σχέση υποκειμένου προς υποκείμενο ενώ στη δεύτερη μια σχέση υποκειμένου προς αντικείμενο. Το επιχείρημα αυτό ενώ πολύ ορθά διασώζει την οντολογική ιδιαιτερότητα του ανθρώπινου προσώπου, την ίδια στιγμή αποδέχεται σιωπηρά και άκριτα τον υποβιβασμό της φύσης στην κατάσταση του παθητικού «αντικειμένου» ή «πράγματος», και αφήνει στο απυρόβλητο τις φυσικές επιστήμες και την αλόγιστη λεηλασία και καταστροφή του φυσικού πλούτου του πλανήτη που εύλογα απορρέει από μια τέτοια στάση απέναντι στη φύση .

Κι όμως, η ρίζα του προβλήματος βρίσκεται ακριβώς εκεί: Από τη στιγμή που η κυρίαρχη επιστημονική ιδεολογία αντιμετωπίζει τη φύση ως «πράγμα», το επόμενο λογικό βήμα είναι να αντιμετωπίσει με ανάλογο τρόπο και τους ανθρώπινους πληθυσμούς που τίθενται ως αντικείμενα της γνώσης της, και

επομένως επέχουν μια αντίστοιχη θέση «φύσης». Είτε στρέφεται προς τη φύση είτε προς τον άνθρωπο, το επιστημονικό γνωστικό εγχείρημα είναι κατ' ουσία πάντοτε ένα εγχείρημα κυριαρχίας και χειραγώγησης. Όταν το «πρόσωπο» της φύσης βάλλεται βίαια, αμφισβητείται και ακυρώνεται, η ίδια τύχη περιμένει μοιραία και το ανθρώπινο πρόσωπο. Μια πραγματικά μονιστική και συνολική ριζοσπαστική προσέγγιση του ζητήματος οφείλει να περιλαμβάνει τα μοντέλα των φυσικών επιστημών στο πλαίσιο της κριτικής της, διατηρώντας ασφαλώς το στοιχείο της διαλεκτικής τους διαφοροποίησης από το ανθρώπινο πεδίο. Οφείλει να θεμελιώνει οντολογικά το ανθρώπινο πρόσωπο στη βάση μιας ήδη ενεργούς και έμψυχης φύσης (καθώς η μόνη εναλλακτική λύση θα ήταν μια μεταφυσικού τύπου θεμελίωση), και να θέτει ως βασική της αρχή την οντολογική ενότητα ανθρώπου-φύσης στον κοινό απελευθερωτικό τους αγώνα.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

(1) G. Viale «'68 - Η παγκόσμια έκρηξη», «Κομμούνα»/Κοινωνικά κινήματα, 1987

(2) C. Harmann, Μ. Στύλλου, Π. Γκαργκάνας «Μάης '68», Εργατική Δημοκρατία, 1998

(3) T. Roszak «Η γέννηση της αντικουλτούρας», futura, 2008

(4) Φ. Τερζάκης «Αποσπάσματα μιας φιλοσοφίας της φύσης», futura, 2003

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

(1) Φ. Τερζάκης «Η εποχή της αντιψυχιατρικής», Πρίσμα, 1990

(2) R.Descartes «Λόγος περί μεθόδου», Παπαζήση, 1976

(3) Φ. Τερζάκης «Αποσπάσματα μιας φιλοσοφίας της φύσης», futura, 2003

(4) A. Schopenhauer «Ο κόσμος σαν βούληση και σαν αναπαράσταση», Αναγνωστίδη, 1977

(5) F. Nitsche «Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα», Νησίδες, 1998

(6) F. Nitsche «Πέρα από το καλό και το κακό», Νησίδες, 1999

(7) F. Nitsche «Το λυκόφως των ειδώλων», Νησίδες, 2000

(8) F.Nitsche «Η θέληση για δύναμη», Νησίδες, 2001

(9) O. Spengler «Η παρακμή της Δύσης», Τυπωθήτω, 2003

(10) H. Bergson «Η δημιουργική εξέλιξη», Πόλις, 2005

(11) M. Schneider «Νεύρωση και πάλη των τάξεων», Ράππα, 1975

(12) J. G. Fichte «Ο προορισμός του ανθρώπου», Παπαζήση, 2000

(13) E. Husserl «Φαινομενολογία», Κριτική, 2005

(14) M. Buber «Το πρόβλημα του ανθρώπου», Γνώση, 1987

(15) M. Heidegger «Being and time», Blackwell Publishers, 1978

(16) K. Jaspers «Περί του τραγικού», Έρασμος, 1990

(17) J.P.Sartre «Είναι και μηδέν», Παπαζήση, 1977

(18) L. Binswanger «Basic forms and realization of human existence», Munich/Bale, 1962

(19) L. Binswanger «Humans in psychiatry», Pfullingen, 1957

(20) M. Boss «Existential foundations of medicine and psychiatry», Jason Aronson, 1979

(21) M. Boss «Psychoanalysis and daseinanalysis», Basic Books, 1963

(22) E. Minkowski «L' evolution psychiatrique», Privat-Didier, 1963

(23) H. Marcuse and al. «Heideggerian marxism», University of Nebraska Press, 2006

(24) M. Merleau-Ponty «The world of perception», Taylor & Francis Ltd, 2000

(25) M. Merleau-Ponty «THE dialectics of consciousness and world», Man and World no.2, 1969

(26) J. P .Sartre «Critique of the dialectical reason», Pelican, 1960

(27) W. Reich «Διαλεκτικός υλισμός και ψυχανάλυση», Ελεύθερος Τύπος, 1986

(28) W. Reich «Η σεξουαλική επανάσταση», Ράππα, 1976

(29) W. Reich «Η εισβολή της σεξουαλικής ηθικής», Πύλη, 1981

(30) M. Jay «Διαλεκτική φαντασία. Η ιστορία της σχολής της Φρανκφούρτης και του Ινστιτούτου Κοινωνικής Έρευνας», Αλεξάνδρεια, 2003

(31) E. Fromm «Marx's concept of man», Continuum International Publishing Group Ltd, 2004

(32) E. Fromm «Ο φόβος μπροστά στην ελευθερία», Μπουκουμάνης, 1982

(33) H. Marcuse «Έρως και πολιτισμός», Κάλβος, 1970

ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ

(1) T. Szasz «Ο μύθος της ψυχικής αρρώστιας», Κασόλου, 1976

(2) T. Szasz «Η βιομηχανία της τρέλας», Εκδοτική Θεσσαλονίκης, 1990

(3) D. G. Cooper «Ψυχιατρική-Αντιψυχιατρική», Ράππα, 1974

(4) R. Laing «Η πολιτική της εμπειρίας», Καστανιώτης, 1977

(5) R. Laing «Η πολιτική της οικογένειας», Καστανιώτης, 1975

(6) D. G. Cooper «Ο θάνατος της οικογένειας», Καστανιώτης, 1976

(7) D. G. Cooper «Η γραμματική της ζωής», Καστανιώτης, 1977

(8) D. G. Cooper «Η γλώσσα της τρέλας», Ελεύθερος Τύπος, 1983

(9) R. Laing «Η φωνή της εμπειρίας», Ελεύθερος Τύπος, 1984

ΜΕΡΟΣ ΤΕΤΑΡΤΟ

(1) W. Reich «Η μαζική ψυχολογία του φασισμού», Μπουκουμάνης, 1975

(2) R. Jacoby «Κοινωνική αμνησία. Κριτική της κομφορμιστικής ψυχολογίας από τον Άντλερ στον Λαινγκ», Ύψιλον, 1983

(3) G. Jervis «Εργάτης και νεύρωση», Στοχαστής, 1978

(4) M. Schneider «Νεύρωση και πάλη των τάξεων», Ράππα, 1975

(5) K. Marx «Οικονομικά και φιλοσοφικά χειρόγραφα», Γλάρος, 1976

(6) R. Laing «Ο εαυτός και οι άλλοι», Καστανιώτης, 1976

(7) H. Plessner «Κείμενα φιλοσοφικής ανθρωπολογίας», Ιδιωτική έκδοση, Πρέβεζα 2004

(8) T. Hobbes «Of man», Penguin Books Ltd, 2005

(9) S. Freud «Εισαγωγή στην ψυχανάλυση», Επίκουρος, 1996

(10) A. Wilden «Κριτική στο φαλλοκεντρισμό», Οξύ, 1998

(11) Φ. Τερζάκης «Η διαφορά και η αποδόμηση του λόγου. Φύση, γραφή, ιστορία», Οξύ, 2000

(12) Φ. Τερζάκης «Αποσπάσματα μιας φιλοσοφίας της φύσης», futura, 2003

(13) D. Duhm «Το άγχος στον καπιταλισμό», Πύλη, 1976

(14) R. Laing «Ο διχασμένος εαυτός», Καστανιώτης, 1975

(15) Συλλογικό έργο «Μεταφορντισμός και κοινωνική μορφή. Μια μαρξιστική συζήτηση για το μεταφορντιστικό κράτος», Εξάντας, 1994

(16) F. Engels «Η Καταγωγή της οικογένειας, της ατομικής ιδιοκτησίας και του κράτους», Σύγχρονη Εποχή, 1997

(17) R. Laing «Wisdom, madness and folly. The making of a psychiatrist», McMillan, 1985

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

ΤΟ ΘΕΩΡΗΤΙΚΟ ΡΕΥΜΑ ΤΗΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ: ΤΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΠΟΛΙΤΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΑΝΑΔΥΣΗΣ ΚΑΙ ΟΙ ΘΕΩΡΗΤΙΚΕΣ ΚΑΤΑΒΟΛΕΣ ΤΟΥ ΡΕΥΜΑΤΟΣ ΤΗΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

Στο πρώτο μέρος του κεφαλαίου θα επιχειρήσω να παραθέσω μια σύντομη και κατά το δυνατόν κατατοπιστική άποψη των κοινωνικοπολιτικών συνθηκών και των ιδεολογικών επιδράσεων μέσα στις οποίες γονιμοποιήθηκε το ρεύμα της Κριτικής Ψυχολογίας. Στην προκειμένη περίπτωση το κοινωνικό και το θεωρητικό πλαίσιο συγκλίνουν και αλληλοτροφοδοτούνται, γι' αυτό και τα πραγματεύομαι από κοινού. Η κοινωνική κατάσταση της δεκαετίας του '90 ορίζεται από την νεοφιλελεύθερη αποδόμηση του μοντέλου του «κοινωνικού κράτους». Από την άλλη, η κύρια θεωρητική επιρροή που δίνει το τόνο και καθορίζει εν πολλοίς το πνευματικό κλίμα μέσα στο οποίο εκτυλίσσεται το εγχείρημα της Κριτικής Ψυχολογίας προέρχεται αναμφίβολα από τις θεωρίες του μετα-δομισμού (ή μεταμοντερνισμού όπως συνηθίζεται ευρέως να λέγεται) που αναπτύχθηκαν σε γαλλικό κυρίως έδαφος τη δεκαετία του '60, για να φτάσουν στο απόγειο της επιρροής τους τις δεκαετίες του '80 και του '90. Η έννοια και η διαδικασία της «αποδόμησης» καθίσταται κεντρική τόσο στο κοινωνικό όσο και στο ιδεολογικό πεδίο.

Στα μέσα της δεκαετίας του '70 η πετρελαϊκή κρίση έθεσε τέλος στην πιο πλούσια και μακρόχρονη περίοδο οικονομικής ανάπτυξης που γνώρισε το παγκόσμιο κεφαλαιοκρατικό σύστημα. Με την κρίση του '70 ουσιαστικά εγκαινιάστηκε μια νέα ιστορική περίοδος για το παγκόσμιο σύστημα, μια

περίοδος κλιμακούμενης αποδόμησης με τα δικά της ιδιαίτερα χαρακτηριστικά που αναπτύχθηκαν μέσα στο χρόνο για να μας οδηγήσουν στη δεκαετία του '90 που μας ενδιαφέρει εδώ, αλλά και στη σημερινή εποχή των αρχών του 21ου αιώνα (1).

Το βασικό χαρακτηριστικό της περιόδου αυτής είναι η συνολική επαναδιευθέτηση της σχέσης κεφαλαίου-εργαζόμενης κοινωνίας. Η κεϋνσιανή ρύθμιση που διέκρινε τον κρατικά ελεγχόμενο καπιταλισμό ήταν συνυφασμένη μ' ένα ορισμένο μεταπολεμικό «κοινωνικό συμβόλαιο». Το κεφάλαιο αποσπούσε από την εργαζόμενη πλειοψηφία την πειθαρχία και τη συμμόρφωση στις εκμεταλλευτικές του νόρμες, προσέφερε όμως ως αντάλλαγμα μια ορισμένη εργασιακή ασφάλεια και σταθερότητα, σχετικά καλούς μισθούς και τη δυνατότητα πρόσβασης σ' ένα μικρό κομμάτι έστω του καταναλωτικού «παραδείσου» που προσέφεραν οι αλυσίδες της μαζικής βιομηχανικής παραγωγής. Το συμβόλαιο αυτό έσπασε τη δεκαετία του '70 από την πλευρά του κεφαλαίου, κι έσπασε στη βάση της ιδέας ότι το κεφάλαιο δε χρειάζεται πλέον την εργαζόμενη κοινωνία - τουλάχιστον όχι στο σύνολό της (1).

Αυτό σήμαινε καταρχήν ότι η καπιταλιστική παραγωγή επωφελούμενη από τη ραγδαία εξέλιξη του αυτοματισμού της εργασίας θεώρησε πως δεν έχει πλέον ανάγκη να εκμεταλλεύεται το σύνολο σχεδόν (και λέω «σχεδόν» διότι ακόμη και σε περιόδους μαζικής σταθερής εργασίας το κεφάλαιο αφήνει πάντα ένα ποσοστό της εργατικής δύναμης εκτός της παραγωγής ως εφεδρικό στρατό εργασίας) του εργατικού δυναμικού. Η συνθήκη της μαζικής προσφοράς εργασίας έπαψε να ισχύει και δημιουργήθηκε μια νέου τύπου, δομική ανεργία που οδήγησε στην επονομαζόμενη «κοινωνία των δύο τρίτων». Σήμαινε επίσης την κλιμακούμενη υποβάθμιση μέχρι και διάλυση των μηχανισμών μερικής αναδιανομής του πλούτου που είχε το κεϋνσιανό «κράτος πρόνοιας», κάτι που είχε άμεσες επιπτώσεις στο πεδίο της

προσφοράς υπηρεσιών υγείας που αφορά και το θέμα μου. Τέλος, η ιδέα ότι το κεφάλαιο δε χρειάζεται την εργαζόμενη κοινωνία μεταφράστηκε στο οικονομικό επίπεδο στην ιδέα ότι το χρήμα (δηλαδή η αξία) δε χρειάζεται την εργασία για να παραχθεί, ιδέα που οδήγησε στη βαθμιαία γιγάντωση του τραπεζικού συστήματος και των χρηματιστηριακών συναλλαγών (2).

Από την πλευρά του κοινωνικού κινήματος οι δεκαετίες του '80 και '90 σηματοδοτούν την περίοδο της ήττας του οράματος της ριζικής κοινωνικής αλλαγής που γέννησε το επαναστατικό κύμα του '60 και του '70. Παρά τη διεθνή του εξάπλωση, το ριζοσπαστικό κίνημα πουθενά δεν κατάφερε να θέσει και πολύ περισσότερο να επιτύχει την κατάλυση της αστικής εξουσίας. Αυτή ακριβώς η διαφαινόμενη ήττα του απελευθερωτικού οράματος ήταν που έδωσε στο κεφάλαιο τη δυνατότητα να προβεί στις αλλαγές που ακολούθησαν.

Τη δεκαετία του 1980 η κρίση του παγκόσμιου συστήματος κλιμακώνεται εμφανιζόμενη για πρώτη φορά ως «κρίση του χρέους»[4], και η νεοφιλελεύθερη αλλαγή πλεύσης του κεφαλαίου αποκρυσταλλώνεται κι αρχίζει να παράγει απτά κοινωνικά αποτελέσματα. Οι κυβερνήσεις που αναλαμβάνουν την πολιτική εξουσία στις Η.Π.Α και τη Μεγάλη Βρετανία αποτελούν την πρωτοπορία που οδηγεί το παγκόσμιο κεφαλαιοκρατικό σύστημα στη νέα του εποχή. Ο κόσμος εισέρχεται στον αστερισμό του ρηγκανισμού και του θατσερισμού (3).

Τα ριζοσπαστικά κινήματα του '60 αποτελούν οριστικά παρελθόν. Ο απόηχός τους υπάρχει πια μόνο ως πολιτισμικό και ιδεολογικό άλλοθι του συστήματος, καθώς επιχειρείται η μετατροπή τους σ' ένα ανώδυνο lifestyle που η μαζική πολιτισμική βιομηχανία εκμεταλλεύεται εμπορικά. Η δεκαετία του '80 είναι γενικότερα μια περίοδος άνθησης του φαινομένου του lifestyle,

[4] Πρόκειται για κρίση που σ' αυτήν την αρχική της φάση αφορά τις χώρες του Τρίτου Κόσμου και του πρώην «σοσιαλιστικού μπλοκ» που είχαν εξαναγκαστεί σε υπέρογκο δανεισμό τη δεκαετία του '70 για να αντιμετωπίσουν τις επιπτώσεις της πετρελαϊκής κρίσης. Εκδηλώθηκε για πρώτη φορά στην Πολωνία το 1980 (3).

το οποίο συνίσταται στη συγκρότηση εκ μέρους των ατόμων μιας επιθυμητής κοινωνικής ταυτότητας στη βάση της αγοράς και κατανάλωσης συγκεκριμένων εμπορευμάτων της μαζικής κουλτούρας. Πρόκειται για φαινόμενο που αναφύεται στο πεδίο που τέμνεται ο άκρατος ατομικισμός που προωθείται ως κοινωνική ιδεολογία με την κυριαρχία της μαζικής τηλεοπτικής εικόνας που μεταφράζει κάθε κοινωνική και πολιτική πρακτική σε όρους θεάματος και (εικονικής) επικοινωνίας (1).

Την περίοδο '89-91 ο διπολικός κόσμος που συστήθηκε μεταπολεμικά στη βάση του ανταγωνισμού ανάμεσα σε δύο υπερδυνάμεις, τις Η.Π.Α και τη Σοβιετική Ένωση, και σε δύο αντιμαχόμενα κοινωνικά συστήματα αντίστοιχα, το δυτικό καπιταλισμό και τον ανατολικό «υπαρκτό σοσιαλισμό», κατέρρευσε εκκωφαντικά μαζί με τη Σοβιετική Ένωση και τα παρόμοια κι υποτελή σ' αυτήν καθεστώτα. Το όραμα της κοινωνικής αλλαγής γνωρίζει τη μεγαλύτερή του κρίση στη σύγχρονη Ιστορία. Η πολιτική απογοήτευση αγγίζει τα όρια της απελπισίας για εκατομμύρια ανθρώπους που για χρόνια είχαν μάθει να αντικρίζουν στα καθεστώτα του «υπαρκτού σοσιαλισμού» το πραγματοποιήσιμο μιας ριζικά διαφορετικής διευθέτησης των κοινωνικών υποθέσεων. Έτσι η δεκαετία του '90 σηματοδοτεί τον απόλυτο πολιτικό και ιδεολογικό θρίαμβο του κεφαλαίου. Ο κόσμος γίνεται ενιαίος και μονοπολικός - γι' αυτό ακριβώς όμως και ασταθής στο σύνολό του (3). Έχει πλέον ως κέντρο ένα ενιαίο παγκόσμιο κοινωνικό και οικονομικό σύστημα, τον καπιταλισμό, και μία και μοναδική παγκόσμια υπερδύναμη που ταυτίζεται με την επιβολή του, τις Η.Π.Α (3) .

Οι ιδεολόγοι του κεφαλαίου δεν άφησαν ανεκμετάλλευτη την ευνοϊκή συγκυρία κι έσπευσαν βιαστικά να σαλπίσουν το «τέλος της Ιστορίας». Βρισκόμαστε πια στην εποχή της «παγκοσμιοποίησης». Στην εποχή της ενιαίας παγκόσμιας αγοράς και της κατάργησης των συνοριακών φραγμών στην ελεύθερη κι απρόσκοπτη μεταφορά και διακίνηση των εμπορευμάτων,

και της υποβάθμισης της όποιας μεταρρυθμιστικής πολιτικής ισχύος των εθνικών κρατών μέσα σε μια παγκόσμια διαδικασία αξιοποίησης του κεφαλαίου που έχει αυτονομηθεί σε τέτοιο βαθμό ώστε να αποκτά τους δικούς της πολιτικούς εντολοδόχους στη μορφή υπερεθνικών οργανισμών όπως ο Παγκόσμιος Οργανισμός Εμπορίου (Π.Ο.Ε) και το Διεθνές Νομισματικό Ταμείο (Δ.Ν.Τ) (4). Είναι επίσης η εποχή της «επανάστασης» του διαδικτύου και του «πλανητικού χωριού», της κατάργησης τόσο των πραγματικών όσο και των συμβολικών-πολιτισμικών αποστάσεων ανάμεσα στις διάφορες περιοχές του πλανήτη (5).

Η ιδεολογική στρατηγική που ακολούθησε το κεφάλαιο προκειμένου να στηρίξει τις προωθούμενες κοινωνικές αλλαγές συνοψίζεται στην ιδεολογία του νεοφιλελευθερισμού. Τα κύρια χαρακτηριστικά της νεοφιλελεύθερης ρητορικής είναι η απόδοση μιας ριζοσπαστικής, «προοδευτικής» χροιάς στην αποδόμηση του προηγούμενου κρατικά επικεντρωμένου κοινωνικού μοντέλου, η δαιμονοποίηση της κρατικής παρέμβασης ως αποκλειστικά υπεύθυνης για τα οικονομικά και κοινωνικά προβλήματα, η προβολή της «αυτορρύθμισης της αγοράς» ως το απόγειο της ανθρώπινης ελευθερίας κι ως το αντίδοτο στον αυταρχισμό και τον πατερναλισμό της κρατικής ρύθμισης, καθώς και η ταύτιση του πολιτικού με τον οικονομικό φιλελευθερισμό (3).

Στο πεδίο των κοινωνικών επιστημών οι παραπάνω ιδεολογικές στοχεύσεις εξυπηρετήθηκαν με τη μετατόπιση της εστίασης και της θετικής αξιοδότησης από τις έννοιες της ολότητας και της ενότητας στις έννοιες της διαφοράς και της πολλαπλότητας. Η ρητορική της αρμονίας των αδιατάρακτων σχεσιακών υπαγωγών σ' ένα ενιαίο κι ομοιογενές σύνολο χρησιμοποιήθηκε στο παρελθόν για να προβάλλει και να νομιμοποιήσει το κράτος ως πρωτεύοντα ρυθμιστή της κοινωνικής ζωής. Στην αντίστροφη κίνηση του κεφαλαίου, η ρητορική των ελεύθερων από την καταπιεστική δομή στοιχείων, του πλουραλισμού και των ατομικών επιλογών επιστρατεύεται για να αναδείξει την εμπορευματική αγορά

ως αναγκαία και ικανή συνθήκη εγγύησης και προώθησης της ατομικής ελευθερίας και της ικανοποίησης των ιδιαίτερων ατομικών επιθυμιών. Με δυο λόγια έχουμε να κάνουμε με τη μετάβαση από το δομισμό στον μετα-(ή από-) δομισμό, τη μετάβαση σε αυτό που ο F.Lyotard, ένας από τους πιο προβεβλημένους εκπροσώπους του ρεύματος, ονομάζει εμβληματικά «μεταμοντέρνα κατάσταση» (6).

Μιλώντας με μαρξιστικούς όρους, και στις δύο περιπτώσεις έχουμε να κάνουμε με την προώθηση μιας ψευδούς συνείδησης η οποία εκφράζει μια πολύ αληθινή μορφή απαλλοτρίωσης της ανθρώπινης ουσίας από το κεφάλαιο, μιας ουσίας που είναι πάντα, ταυτόχρονα κι αδιάρρηκτα κοινωνική και ατομική. Έτσι, στην πρώτη περίπτωση ο κοινωνικός δεσμός που συγκροτεί εκ βάθρων την ανθρώπινη φυσική κατάσταση εκχωρείται σε μια υποστασιοποιημένη θεσμική δομή που στέκεται έξω από την κοινωνία, δηλαδή το κράτος. Στη δεύτερη περίπτωση που μας ενδιαφέρει εδώ, ο ορίζοντας της ατομικής αυτονομίας κι ελευθερίας συρρικνώνεται και διαστρέφεται στην παθητική δυνατότητα επιλογής εντός ενός προκαθορισμένου ρεπερτορίου που διαμορφώνεται από έναν άλλο υποστασιοποιημένο και αυτονομημένο από την κοινωνία μηχανισμό, το μηχανισμό της αγοράς (7).

Η ριζοσπαστική ρητορική της νεοφιλελεύθερης μετάλλαξης σχετίζεται πολύ στενά με το ρεύμα του μεταδομισμού, προσδίδοντάς του μια ρευστή και αμφίσημη θεωρητική φυσιογνωμία. Πρόκειται για ένα θεωρητικό ρεύμα που μετεωρίζεται διαρκώς και ανυπέρβλητα ανάμεσα στη ριζοσπαστική κοινωνική κριτική από τη μία, και σε μια ενθουσιώδη αποδοχή κι ένα υπόρρητο δέος απέναντι στις αποδομητικές διαδικασίες του νεοφιλελευθερισμού από την άλλη (7). Θα δούμε στη συνέχεια τα κύρια χαρακτηριστικά που διαμορφώνουν τη στάση του.

Πρώτο απ' όλα είναι ο άκρατος σχετικισμός του. Στο πλαίσιο του μεταμοντέρνου πνεύματος οι θεμελιώδεις έννοιες της αστικής

νεωτερικότητας όπως η «γνώση», η «πραγματικότητα» και η «αλήθεια» τίθενται σε ριζική αμφισβήτηση. Οι κοινωνικές διεργασίες δεν είναι παρά καθαρά κι αποκλειστικά συμβολικές-γλωσσικές διαδικασίες που δεν αναφέρονται σε κανένα εξωτερικό κριτήριο αξιολόγησης αλλά κρίνονται κάθε φορά με όρους ενδο-γλωσσικής επιτελεστικότητας. Αληθές είναι αυτό που πείθει ως τέτοιο - τα πάντα είναι κατασκευές της γλώσσας (ημών συμπεριλαμβανομένων) (7).

Παρατηρούμε εδώ πως ο μετα-δομισμός υιοθετεί κι επιτείνει ένα βασικό χαρακτηριστικό του δομισμού, την προτεραιότητα του συμβολικού (7). Η αντίθεση δομισμού-μεταδομισμού αναφύεται στο έδαφος μιας κοινής κοσμοαντίληψης. Αν το νόημα είναι μια αυτόνομη, κλειστή δομή που παράγει το πραγματικό δίχως να αναφέρεται και να εξαρτάται από αυτό, τότε όσο εύκολα αυτό-παράγεται (δομισμός) άλλο τόσο εύκολα αυτό-αναιρείται (μετα-δομισμός). Ο ακραίος σχετικισμός του τελευταίου δεν είναι παρά η ριζοσπαστικοποίηση του αξιακού σχετικισμού που παραδοσιακά διακρίνει τον επιστημονικό θετικισμό, και ο δομισμός δεν είναι παρά η πιο σύγχρονη, εξελιγμένη εκδοχή του τελευταίου. Το ριζοσπαστικό του πράγματος έχει να κάνει με τη μετάβαση από ένα σχετικισμό των αξιών σ' ένα σχετικισμό της ίδιας της πραγματικότητας.

Εν ολίγοις, η μετάβαση από τον επιστημονισμό της δομής στον σχετικισμό της διαφοράς που αποτελεί την εμβληματική έννοια του μετα-δομισμού, δε σηματοδοτεί παρά μια διαφορά έμφασης σ' ένα ενιαίο φορμαλιστικό συνεχές. Η αποδόμηση είναι μια σαφέστατα φορμαλιστική διαδικασία στο βαθμό που αξιώνει την εφαρμογή της σε όλα τα συστήματα λόγου, ανεξάρτητα κι αδιάφορα προς το περιεχόμενό τους(8).

Το μεταμοντέρνο πνεύμα διακρίνεται επίσης για τη ριζική του εχθρότητα απέναντι στις πολιτικές ουτοπίες, απέναντι δηλαδή στο όραμα μιας ριζικής και συνολικής κοινωνικής αλλαγής. Η ίδια η επιθυμία για έναν άλλο κόσμο, για

μια ριζικά διαφορετική και ελεύθερη ανθρώπινη κοινωνία εξορίζεται στη σφαίρα της μεταφυσικής. Ακόμη και στις πιο ριζοσπαστικές του στιγμές ο μετα-δομισμός χρησιμοποιεί τη ρητορική της «αντίστασης» και της «ρήξης» και όχι της «απελευθέρωσης» - ακριβώς διότι στο πλαίσιο της λογικής του δεν μπορεί να νοηθεί κανενός είδους πραγματική απελευθέρωση. Η δομή, το σύστημα παραμένει πάντα και de facto κυρίαρχο. Το μόνο στο οποίο μπορούμε να προσβλέπουμε είναι στιγμιαίες, προσωρινές ρήξεις και διαφυγές από τον ασφυκτικό εναγκαλισμό του, σε καμιά περίπτωση όμως η συνολική του ανατροπή (8). Σ' αυτό το πλαίσιο ο μετα-δομισμός επιτίθεται με σφοδρότητα στις βασικές θεωρητικές έννοιες πάνω στις οποίες θεμελιώνεται εξ ορισμού κάθε κοινωνικά απελευθερωτική θεώρηση. Είναι οι έννοιες της ολότητας, της διαλεκτικής και του υποκειμένου, έννοιες που για το μετα-δομισμό ανήκουν όλες στη σφαίρα του μύθου(9).

Η απόρριψη της ολότητας πέραν του προφανούς και αξιωματικού αποκλεισμού μιας συνολικής κοινωνικής αλλαγής που συνεπάγεται, αποκλείει επίσης το δρόμο για την κατανόηση όχι μόνο του κοινωνικού αλλά και του ατομικού γίγνεσθαι. Το ανθρώπινο ον είναι το καθολικό φυσικό ον, πράγμα που σημαίνει ότι κάθε ξεχωριστό άτομο αποτελεί μια συγκεκριμένη φυσική καθολικότητα οι υπαρκτικοί ορίζοντες της οποίας ανοίγονται στην καθολικότητα του φυσικού κόσμου.

Η εχθρότητα προς τη διαλεκτική, από την άλλη, είναι αυτό ακριβώς που απαγορεύει στη μετα-δομιστική σκέψη την πρόσβαση στην κατανόηση της παραπάνω φράσης. Η λογική της δομής αδυνατεί να συλλάβει πως κάτι μπορεί να είναι ταυτόχρονα ειδικό και συνολικό, η αλήθεια όμως είναι ότι η ανθρώπινη ύπαρξη είναι εξ ολοκλήρου συγκροτημένη πάνω σε τέτοιες διαλεκτικές ενότητες-αντιθέσεις. Για παράδειγμα, τόσο η κοινωνία όσο και η γλώσσα για την οποία πολύς λόγος γίνεται από τους μετα-δομιστές

στοχαστές, αποτελούν συγχρόνως εξωτερικό και εσωτερικό πεδίο αναφοράς του ανθρώπινου όντος.

Είναι φανερό ότι η εναντίωση προς τη διαλεκτική στρέφεται κατεξοχήν ενάντια στην εγελιανή-μαρξιστική θεωρητική παράδοση (10) . Η απόρριψη της έννοιας του υποκειμένου, από την άλλη, συνιστά μια ευθεία βολή ενάντια στη φαινομενολογική-υπαρξιστική παράδοση - στην οποία, επιπροσθέτως, τυχαίνει να έχουν θητεύσει και γαλουχηθεί πνευματικά κάποιοι από τους σημαντικότερους εκπροσώπους του μετα-δομισμού (9). Πέρα από τις ευδιάκριτες κοινωνικοπολιτικές της συνεπαγωγές, η απόρριψη του υποκειμένου είναι αυτή που αποκαλύπτει στο μεγαλύτερο βαθμό τον πραγμοποιημένο και πραγμοποιητικό χαρακτήρα της μετα-δομιστικής αντίληψης. Η απουσία του υποκειμένου σημαίνει την παραγνώριση του θεμελιώδους γεγονότος ότι οι ανθρώπινες δομές συγκροτούνται από και περιλαμβάνουν πραγματικές ανθρώπινες υπάρξεις με τη σωματικότητά τους, τις ανάγκες, τις επιθυμίες, τα βιώματα και τα όνειρά τους. Σ' αυτό το πλαίσιο η αποδόμηση, ακόμη και στις πιο ριζοσπαστικές της εκφάνσεις, εμφανίζεται ως μια ψυχρή, στενά εγκεφαλική και αποστειρωμένη διαδικασία (10). Δεν είναι τυχαίο, άλλωστε, πως η αποδομητική πρακτική ευδοκίμησε κυρίως, αν όχι κατ' αποκλειστικότητα στο πλαίσιο των ακαδημαϊκών ιδρυμάτων (8).

Ονομαστικά μιλώντας, οι κύριες θεωρητικές επιρροές της Κριτικής Ψυχολογίας ακούν στα ονόματα του M. Foucault και του J.Derrida.

Ο Michel Foucault υπήρξε κατά βάση ιστορικός της επιστήμης και φιλόσοφος της εξουσίας. Στα ιστορικά του έργα καταρρίπτει το κυρίαρχο ιδεολόγημα περί ουδετερότητας και αντικειμενικότητας της επιστημονικής αλήθειας υποστηρίζοντας πως η νεώτερη αστική επιστήμη, όπως άλλωστε και κάθε μορφή γνώσης, συνιστά μια μορφή κυριαρχίας. Τα αντικείμενα των ανθρωπιστικών επιστημών για τον Foucault δεν υφίστανται αντικειμενικά και ανεξάρτητα από αυτές, αλλά τα παράγουν εξαρχής οι ίδιες οι επιστήμες (11).

Έτσι, στο έργο του «Η Ιστορία της Τρέλας» (12) επιχειρεί να ανασυγκροτήσει θεωρητικά την ιστορική διαδικασία της δημιουργίας του «ψυχασθενή» από την επιστήμη της Ψυχιατρικής, και στο έργο «Επιτήρηση και Τιμωρία» (13) παρακολουθεί τη διαδικασία της δημιουργίας του σύγχρονου εγκληματία από την επιστήμη της Νομικής.

Όντας ομοφυλόφιλος ο ίδιος, στο έργο του «Η Ιστορία της Σεξουαλικότητας» (14) ασκεί δριμεία κριτική στην ψυχαναλυτική θεωρία από τη σκοπιά της ομοφυλόφιλης επιθυμίας, υποστηρίζοντας πως η ψυχανάλυση αποτελεί ουσιαστικά μια θεωρία ελέγχου και καθυπόταξης των ηδονών. Στο σημείο αυτό αξίζει να σημειωθεί πως στο πλαίσιο του μετα-δομιστικού ρεύματος αναπτύχθηκε μια ιδιαίτερη ευαισθησία απέναντι σε ζητήματα σεξουαλικής ελευθερίας και καταπίεσης, συνδεδεμένη τόσο με τον σεξουαλικό προσανατολισμό κάποιων μετα-δομιστών θεωρητικών όσο και με το ευρύτερο κίνημα σεξουαλικής απελευθέρωσης του '60 και του '70. Η ανάδειξη των κοινωνικών-γλωσσικών διαδικασιών συγκρότησης της σεξουαλικής ταυτότητας και η αποδόμηση του κοινωνικού φύλου υπήρξαν από τις πιο σημαντικές και πλέον γόνιμες πλευρές της μεταμοντέρνας κριτικής, και επέδρασαν καταλυτικά στο ρεύμα της Κριτικής ψυχολογίας όσον αφορά τις αντιλήψεις, τις προτεραιότητες και τη θεματολογία του (15).

Το νέο και εξαιρετικά γόνιμο στοιχείο της προσέγγισης του Foucault απέναντι στο φαινόμενο της εξουσίας έγκειται στην επιμονή του στον θετικό, παραγωγικό της χαρακτήρα. Η εξουσία δεν απαγορεύει αλλά υπαγορεύει, δεν αποτρέπει αλλά δημιουργεί κοινωνική πραγματικότητα, δημιουργεί πλαίσια και συνθήκες, βιωμένες ταυτότητες και ρόλους (12) (13).

Από την άλλη, η αντίληψη του Foucault τείνει να περιορίζει το εξουσιαστικό φαινόμενο στη γλωσσική του μορφή, ενώ την ίδια στιγμή το ανάγει σ' ένα καθολικό και αξεπέραστο οντολογικό δεδομένο όχι μόνο της ανθρώπινης αλλά και της φυσικής ύπαρξης εν γένει. Η αντίληψή του για την

εξουσία είναι αφηρημένη, διάχυτη κι αδιαφοροποίητη, καθώς συναιρούνται εντός της πολλές και ποιοτικά διαφορετικές εκδοχές της. Το κυριότερο όμως είναι ότι στη θεώρησή του δε φαίνεται να υπάρχει πουθενά κάποια έξοδος από την εξουσία. Για την ακρίβεια, δε φαίνεται πουθενά κάποιο υποκείμενο που να μπορεί να πραγματοποιήσει αυτή την έξοδο, από τη στιγμή που στη θεώρηση του το υποκείμενο δεν είναι παρά απόρροια της γλώσσας, της ίδιας δηλαδή της εξουσίας (16).

Μπροστά στο προφανές αδιέξοδο της παραπάνω θεώρησης, ο Foucault υπήρξε ο στοχαστής στη σκέψη του οποίου συντελέστηκε η μετάβαση από το δομισμό στο μετα-δομισμό. Η αλλαγή έλαβε χώρα στο Β' Τόμο της «Ιστορίας της Σεξουαλικότητας» με τίτλο «Επιμέλεια Εαυτού». Σύμφωνα με τη νέα, αντεστραμμένη θα λέγαμε θεώρηση, μέσα στο πλαίσιο της γλωσσικής δομής που το κατασκευάζει ως δυνατότητα ευθύς εξαρχής, το ανθρώπινο υποκείμενο διαθέτει την απόλυτη ευθύνη και εξουσία της κατασκευής του εαυτού του - κι αυτή είναι η μόνη πραγματική αντι-εξουσία που μπορεί να υπάρξει (14).

Τέλος, βασικός εισηγητής της θεωρίας και της πρακτικής της αποδόμησης και κύρια θεωρητική επιρροή της Κριτικής Ψυχολογίας είναι ο J.Derrida. Για τον Derrida η γλώσσα δεν δημιουργεί απλώς την πραγματικότητα, αλλά συνιστά η ίδια τη μία και μοναδική πραγματικότητα του κόσμου. Η σκέψη του είναι ένα πραξικόπημα εναντίον της πραγματικότητας και της εμπειρίας, η ανεξάρτητη υπόσταση των οποίων ανάγεται σε ψευδαίσθηση δημιουργημένη από τη γλώσσα. Αυτό που υπάρχει δεν είναι παρά μόνο μια αέναη αλυσίδα σημείων, σημεία που παραπέμπουν σε άλλα σημεία εις το διηνεκές. Μάλλον για την ακρίβεια πρόκειται για μια αλυσίδα σημαινόντων, καθώς ο Derrida διαρρηγνύει την ίδια τη δομική συγκρότηση του σημείου, τη σχέση δηλαδή σημαίνοντος-σημαινόμενου, διακηρύσσοντας ότι στην πραγματικότητα δεν υπάρχει σημαινόμενο (17).

Αυτή η διάρρηξη, η διάσπαση θα λέγαμε της πυρηνικής δομής του σημείου, βρίσκεται στη βάση της μεθόδου της αποδόμησης που ανέπτυξε κι εφήρμοσε ο Derrida. Από μεθοδολογική άποψη, η αποδόμηση στηρίζεται στην αντιστροφή της φαινομενολογικής ερμηνευτικής μεθόδου που επιχειρεί να περιορίσει την εγγενή πολυσημία του νοήματος συστήνοντας διαρκώς συσχετίσεις των υπό εξέταση προτάσεων με τα συμφραζόμενά τους. Η αποδόμηση, αντίθετα, επιδιώκει ν' αυξήσει την πολυσημία καταστρέφοντας τις σχέσεις πλαισίωσης των προτάσεων μέσα σε ευρύτερα νοηματικά περιβάλλοντα (18).

Από θεωρητική-φιλοσοφική άποψη, η αποδόμηση εδράζεται στη θεμελιώδη για τον Derrida έννοια της *διαφωράς*. Η *διαφωρά* του Derrida γράφεται με ω για να δηλώσει πως πρόκειται για την πρωταρχική διαφορά, την οντολογική διαφορά που βρίσκεται στη ρίζα καθετί υπαρκτού και δηλώνει τη θεμελιακή μη-σύμπτωση του κάθε πράγματος με τον εαυτό του. Για τον Derrida όλο το νόημα έχει οικοδομηθεί πάνω στην απώθηση της *διαφωράς*, επομένως η αποδόμηση λαμβάνει μια τρόπον τινά ψυχαναλυτική αποστολή καθώς καλείται να φέρει το απωθημένο πίσω στη συνείδηση (19).

Ειδικού τύπου προβλήματα ανακύπτουν στο επίπεδο της πρακτικής εφαρμογής της αποδόμησης. Η προσκόλληση στη διαφορά μεταφράζεται σε μια γενικευμένη και μανιασμένη εμμονή στην αποδιάρθρωση κάθε νοηματοδότησης, κάθε απόπειρας συσχετισμού κι αντιστοίχησης ενός ορισμένου λόγου με μια ορισμένη πραγματικότητα. Ενώ το νόημα είναι το διαρκώς μεταβαλλόμενο αποτέλεσμα μιας διαλεκτικής διαδικασίας δόμησης-αποδόμησης, η αποδόμηση του Derrida επικεντρώνεται αποκλειστικά στην αρνητική στιγμή της διαδικασίας αυτής αποφεύγοντας ακόμη και να θέσει το ζήτημα μιας διαφορετικού τύπου νοηματοδότησης (10).

Από την άλλη, ακόμη κι αυτό το αρνητικό έργο της αποδόμησης αποδυναμώνεται σε μεγάλο βαθμό εφόσον ασκείται αδιάκριτα απέναντι σε

κάθε μορφή συγκροτημένης αφήγησης. Η κραυγαλέα απουσία μιας στοιχειώδους διάκρισης ανάμεσα σε κυριαρχικό και απελευθερωτικό λόγο μαρτυρά αφ' ενός μια φορμαλιστική προσκόλληση στη μορφή «λόγος» αδιαφορώντας για το εκάστοτε περιεχόμενό της, και αφ' ετέρου καταλήγει μοιραία στη συνθηκολόγηση με τον κυρίαρχο λόγο. Από τη στιγμή που ο λόγος είναι εγγενής κι αναπόφευκτος στη συγκρότηση των ανθρώπινων κοινωνιών και εφόσον δεν υφίσταται κανένα κριτήριο αξιολόγησης του περιεχομένου του, μοιραία το μοναδικό κριτήριο που απομένει είναι η ωμή κοινωνική ισχύς, το σημείο δηλαδή ακριβώς που η επικράτηση του κυρίαρχου λόγου είναι δεδομένη κι αναμφισβήτητη (8).

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ: ΟΙ ΘΕΩΡΗΤΙΚΕΣ ΑΠΟΨΕΙΣ ΤΟΥ ΡΕΥΜΑΤΟΣ ΤΗΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

Τον Αύγουστο του 1993 κυκλοφόρησε ανάμεσα στους ψυχολόγους μέσω διαδικτύου μια δισέλιδη πρόταση-κάλεσμα για τη διοργάνωση μιας συζήτησης στο πλαίσιο του επικείμενου συνεδρίου του Αμερικάνικου Ψυχολογικού Συλλόγου με το ακόλουθο θέμα: «Θα δώσει η Ψυχολογία επιτέλους προσοχή στους δικούς της ριζοσπάστες ψυχολόγους;». Το κείμενο υπογράφεται από τον D. Fox, καθηγητή στο πρόγραμμα Νομικών Σπουδών στο Πανεπιστήμιο του Ιλινόις των Η.Π.Α και τον I. Prilleltensky, καθηγητή ψυχολογίας στο Wilfrid Laurier University στο Οντάριο του Καναδά. Οι δύο καθηγητές διευκρινίζουν πως το κάλεσμά τους απευθύνεται σε όσους «θα ήθελαν η Ψυχολογία να επανεξετάσει τους δεσμούς της με το status quo, να εργαστεί πιο αποτελεσματικά για ριζική κοινωνική αλλαγή, να δημιουργήσει μια κοινωνία δίκαιη και ικανή να ανταποκριθεί στις ανθρώπινες ανάγκες» (1). Η συνέχεια του κειμένου είναι μια σύντομη περιγραφή της αρνητικής υποδοχής των επιστημονικών συμβολών των ψυχολόγων «εξ αριστερών» στο πεδίο της Ψυχολογίας, κυρίως όσον αφορά την ακαδημαϊκή τους δραστηριότητα. Το κατεστημένο στην Ψυχολογία σε αρκετές περιπτώσεις επιτρέπει δημοσιεύσεις εναλλακτικών και κριτικών απόψεων σε επιστημονικές επιθεωρήσεις του κυρίαρχου ρεύματος, σε συμφωνία με το φιλελεύθερο πολιτικό του προφίλ, όταν όμως πρόκειται για τη λήψη ουσιαστικών και καθοριστικών αποφάσεων οι απόψεις αυτές αγνοούνται παντελώς (1). Εν τέλει στη συζήτηση έλαβαν μέρος 25 περίπου ψυχολόγοι (αρκετοί μεταπτυχιακοί) που στη συνέχεια δημιούργησαν το Δίκτυο Ριζοσπαστικής Ψυχολογίας, καθώς και τη σχετική ιστοσελίδα στο διαδίκτυο «που φιλοξενεί τις ανακοινώσεις του Δικτύου και ομάδες συζητήσεων όπου οι κριτικοί ψυχολόγοι έχουν τη δυνατότητα να

συναντηθούν, να ανταλλάξουν απόψεις κι ανησυχίες και να προτείνουν στα άλλα μέλη προγράμματα στα οποία μπορούν να εργαστούν από κοινού[5]».

Πέρα από την ανεκδοτολογική της αξία, η αναφορά στην «ιδρυτική πράξη» του ρεύματος της Κριτικής Ψυχολογίας είναι ιδιαίτερα χρήσιμη καθώς μας εισάγει σε κάποια στοιχεία που προσδιορίζουν καταστατικά τη φυσιογνωμία του. Το πρώτο αφορά τη δικτυακή του συγκρότηση. Η Κριτική Ψυχολογία είναι εξαρχής και παραμένει πάντα ένα φόρουμ ανοιχτού διαλόγου. Δεν πρόκειται για ένα ρεύμα με μια ενιαία και συγκεκριμένη θεωρητική τοποθέτηση, αλλά για ένα χώρο συνάντησης, σύνθεσης και συνεργασίας όλων των κριτικών προσεγγίσεων απέναντι στο κυρίαρχο status quo της Ψυχολογίας. Η Κριτική Ψυχολογία είναι ένα ανοιχτό συνεργατικό εγχείρημα όπου ο καθένας είναι ελεύθερος να διατηρεί και να καταθέτει την ιδιαίτερη θεωρητική του άποψη, καθώς βασίζεται στην αρχή πως η δύναμη της κριτικής έγκειται ακριβώς στην ποικιλομορφία της. Αυτό δε σημαίνει πως δεν υπάρχουν θεωρητικές προσεγγίσεις που τυγχάνουν μιας γενικότερης προτίμησης και παραδοχές που φαίνεται να επηρεάζουν τον τρόπο σκέψης των περισσότερων κριτικών ψυχολόγων. Σημαίνει όμως πως, στο πλαίσιο ενός μεταμοντέρνου «κλίματος» γενικότερης αποϊεροποίησης των θεωρητικών δογμάτων, το πιο ουσιαστικό ενοποιητικό στοιχείο των κριτικών ψυχολόγων δεν είναι η πίστη τους σε ένα ορισμένο μοντέλο ερμηνείας και αλλαγής της κοινωνικής πραγματικότητας, αλλά η δέσμευση τους σε ένα ορισμένο σύνολο πρακτικών σκοπών (2).

Μιλώντας για τους σκοπούς της Κριτικής Ψυχολογίας ερχόμαστε και στο δεύτερο σημαντικό στοιχείο της φυσιογνωμίας της. Η Κριτική Ψυχολογία αποτελεί καταρχήν και βασικά ένα ενδο-επιστημονικό, ενδο-επαγγελματικό εγχείρημα, ένα κίνημα αλλαγής των συσχετισμών στο πεδίο της Ψυχολογίας και των τρόπων με τους οποίους αυτή ασκείται στις ανθρώπινες κοινωνίες. Το μήνυμά της είναι ένα μήνυμα κριτικής κοινωνικής αφύπνισης που

[5] (2) (σελ.18-19)

απευθύνεται στους επαγγελματίες και στους σπουδαστές της ψυχικής υγείας, μια παρότρυνση να εγκαταλείψουν την υποτιθέμενη αξιακή ουδετερότητα της επιστήμης και να αναλάβουν ενεργητικά την ευθύνη προκειμένου η Ψυχολογία να σταθεί στο ύψος της ηθικής της αποστολής απέναντι στην κοινωνία - σύμφωνα άλλωστε με τις επίσημες διακηρύξεις του ίδιου του κλάδου (2). Το όραμα, λοιπόν, της Κριτικής Ψυχολογίας είναι ένα όραμα πρωτίστως για την Ψυχολογία. Η κοινωνική αλλαγή τίθεται ως ο απώτερος στόχος και η προοπτική της, η σκέψη των κριτικών ψυχολόγων όμως επικεντρώνεται αποκλειστικά στους τρόπους με τους οποίους η άσκηση της Ψυχολογίας μπορεί να συμβάλλει στην αλλαγή αυτή. Ο αδιάρρηκτος αυτός δεσμός φανερώνεται ανάγλυφα στα λόγια των Fox-Prilleltensky όταν αφηγούνται την πορεία της δημιουργίας του ρεύματος : «Καθώς το RadPsyNet αναπτυσσόταν, έγινε σαφές ότι ειδικά οι φοιτητές μέλη του δικτύου εξέφραζαν το έντονο ενδιαφέρον για τον τρόπο με τον οποίο θα επετύγχαναν να συνδυάσουν τις πολιτικές τους αρχές με τα συμφέροντά τους ως ψυχολόγων[6]».

Ένα τρίτο στοιχείο που εμφανίζεται στο εναρκτήριο κάλεσμα των κριτικών ψυχολόγων και χαρακτηρίζει το ρεύμα εκφράζοντας σε έναν περαιτέρω βαθμό το πνεύμα της επαγγελματικής εξειδίκευσης, είναι η επικέντρωσή του στο ακαδημαϊκό πεδίο της Ψυχολογίας. Μολονότι οι κριτικοί ψυχολόγοι αναγνωρίζουν το γεγονός και θέτουν ως στόχο τη μεγαλύτερη διείσδυση των κριτικών ιδεών στο πεδίο της πρακτικής εφαρμογής της Ψυχολογίας (3), η αλήθεια είναι πως η Κριτική Ψυχολογία είναι και παραμένει ένα κυρίως πανεπιστημιακό εγχείρημα. Στο επίπεδο των θεωρητικών αντιλήψεων που αφορά άμεσα τη διατριβή μου, αυτός ο ακαδημιοκεντρισμός αντανακλάται άμεσα στην προνομιακή θέση που αποδίδεται στη γλώσσα ως πρωτεύον εργαλείο κατασκευής της κοινωνικής πραγματικότητας. Για τους κριτικούς

[6] (2) (σελ.19)

ψυχολόγους η γλώσσα αποτελεί το κύριο πεδίο μελέτης και ριζοσπαστικής παρέμβασης (4).

Παρά τους δυσμενείς συσχετισμούς στο εσωτερικό της Ψυχολογίας που αναγνωρίζονται ήδη στο πρώτο εκείνο κάλεσμα του 1993, η Κριτική Ψυχολογία είναι ένα φιλόδοξο εγχείρημα. Όπως δηλώνουν ρητά οι κριτικοί ψυχολόγοι, «Στόχος μας δεν ήταν απλώς να γκρινιάζουμε στις παρυφές του επιστημονικού πεδίου, αλλά να αλλάξουμε το κατεστημένο του[7]». «Η κριτική ψυχολογία είναι κίνημα που αμφισβητεί την παραδοσιακή και επικρατούσα άποψη της σύγχρονης ψυχολογίας τόσο στους επιμέρους κλάδους της όσο και στο σύνολό της. Η κριτική ψυχολογία υιοθετεί την άποψη ότι η ψυχολογία οφείλει να δρα με στόχο την απελευθέρωση/χειραφέτηση των ατόμων και την κοινωνική δικαιοσύνη, και να αποτρέπει τη χρήση του συγκεκριμένου επιστημονικού κλάδου για τη διαιώνιση της καταπίεσης και της αδικίας...[8]». «Πεποίθησή μας είναι ότι η ψυχολογία έχει τη δυνατότητα να συμβάλλει στη δημιουργία ενός πολύ καλύτερου κόσμου εάν τηρήσει την ηθική της αποστολή, δηλαδή την προαγωγή της ανθρώπινης ευημερίας. Πολύ συχνά ωστόσο συμβιβαζόμαστε με πολύ λίγα[9]».

Το βασικό πρόβλημα της παραδοσιακής ψυχολογίας είναι η συμπόρευσή της με τις κυρίαρχες κοινωνικές αξίες του ατομικισμού, της επαγγελματικής επιτυχίας, της υλικής ευμάρειας και του καταναλωτισμού, όπως επίσης και με τον επιμερισμό των αρνητικών συνεπειών των παραπάνω αξιών κυρίως στα πιο αδύναμα και καταπιεσμένα στρώματα του πληθυσμού. Σε γενικές γραμμές οι κριτικοί ψυχολόγοι δεν αποδίδουν συνειδητές κακές προθέσεις στους ψυχολόγους. «Γενικά οι ψυχολόγοι θέλουν να προσφέρουν βοήθεια. Όπως ακριβώς πολλοί καταπιεστές δε βλέπουν έτσι τον εαυτό τους, έτσι και η παραδοσιακή ψυχολογία ενισχύει τους καταπιεστικούς θεσμούς ακόμη κι όταν

---

[7] (2) (σελ.17)
[8] (2) (σελ.9)
[9] (2) (σελ.30)

οι ψυχολόγοι δεν έχουν αυτό κατά νου. Το πιο συνηθισμένο πρόβλημα ωστόσο είναι ότι οι ψυχολόγοι προσδιορίζουν το έργο τους με υπερβολικά στενούς όρους : επιδιώκουν να βοηθήσουν το μεμονωμένο πελάτη σε ατομική βάση[10]».

Για τους κριτικούς ψυχολόγους κομβική σημασία έχει η δέσμευσή τους στην προώθηση συγκεκριμένων κοινωνικών αξιών, οι σημαντικότερες εκ των οποίων είναι η κοινωνική δικαιοσύνη, ο αυτοκαθορισμός και η συμμετοχή, η παροχή φροντίδας και η συμπόνια, η υγεία και η διαφορετικότητα. Οι αξίες αυτές παρότι είναι όλες θετικές όταν ιδωθούν μεμονωμένα και ονομαστικά, στην πράξη συχνά εμφανίζονται αντιφατικές μεταξύ τους. Για το λόγο αυτό τονίζουν την ανάγκη για μια εξισορροπημένη προώθησή τους, όπως επίσης και τη διαφορετικότητα των αξιών που χρήζουν υπεράσπισης ανάλογα με το συγκεκριμένο κάθε φορά ιστορικό και πολιτισμικό πλαίσιο (6). Υπογραμμίζουν ακόμη πως μερικές αξίες έχουν μεγαλύτερη δυνατότητα μεταμόρφωσης της κοινωνίας από άλλες, συγκρίνοντας για παράδειγμα την παροχή φροντίδας και τη συμπόνια που εφαρμόζονται σε ατομική βάση με τη διανεμητική δικαιοσύνη που αφορά το κοινωνικό πεδίο στην ολότητά του και κυρίως τα πιο αδύναμα τμήματα του πληθυσμού. Τέλος, ασκούν κριτική στην παραδοσιακή στάση της Ψυχολογίας που συμμορφώνεται με την επίφαση της επιστημονικής αποστασιοποίησης και αντικειμενικότητας, υποδεικνύοντας πως τόσο οι παραδοσιακοί όσο και οι κριτικοί ψυχολόγοι επιτελούν το έργο τους υποκινούμενοι από συγκεκριμένες, ρητές ή άρρητες αξίες, προθέσεις και σκοπούς (2).

Όσον αφορά το κατεξοχήν αντικείμενο της ψυχολογικής επιστήμης που είναι το ανθρώπινο άτομο, οι κριτικοί ψυχολόγοι θεωρούν πως «η συμπεριφορά ενός ατόμου μπορεί να γίνει κατανοητή μόνο στο πλαίσιο της αλληλεπίδρασής του με άλλους ανθρώπους εντός των κοινωνικά

[10] (5) (σελ.24)

κατασκευασμένων θεσμών[11]». «Όταν χιλιάδες ή και εκατομμύρια άνθρωποι αντιμετωπίζουν τα ίδια κατά βάση προβλήματα, τότε ο προσδιορισμός αυτών των προβλημάτων ως «ατομικών» είναι υπεραπλουστευτικός και αγγίζει το σημείο του παράλογου[12]». «Πέρα από το παράλογο της υπόθεσης βρίσκεται φυσικά η πολιτική. Μια φιλοσοφία του ατομικισμού, που εξηγεί τα προβλήματα ως απολύτως ατομικά, οδηγεί στην αναζήτηση αμιγώς ατομικών λύσεων που καταδικάζει πολλούς, δεδομένου ότι τα προβλήματα είναι εγγενή στην κοινωνία μας και έχουν την αιτία τους μέσα σε αυτήν[13]».

Όσον αφορά τον έτερο πόλο των ενδιαφερόντων των κριτικών ψυχολόγων, την ανθρώπινη κοινωνία, εμπνέονται από αυτό που ονομάζουν «όραμα της Καλής Κοινωνίας».Αποφεύγουν να προσδιορίσουν το όραμα αυτό συγκεκριμένα, τονίζοντας πως «δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι οι διαφορετικές κουλτούρες, φιλοσοφικές παραδόσεις και συνθήκες απαιτούν διαφορετικά οράματα περί Καλής Κοινωνίας, όπως ακριβώς η ανισότητα και η καταπίεση λαμβάνουν διαφορετικές μορφές σε διαφορετικές κοινωνίες[14]». Ακόμη κι έτσι όμως, η «Καλή Κοινωνία» για τους κριτικούς ψυχολόγους λειτουργεί περισσότερο σαν μια γενική και διαρκής κατευθυντήρια αρχή, και λιγότερο σαν ένας σαφής και εφικτός υλικός στόχος. «Ένα ειδοποιό χαρακτηριστικό της Καλής Κοινωνίας μπορεί να είναι ακόμη και η άρνησή μας ότι μπορεί να υπάρξει κάτι παρόμοιο, μια υπόθεση που θα οδηγήσει σε διαρκή αναθεώρηση και συνεχιζόμενη κοινωνική αλλαγή[15]».

Μια βασική μέριμνα των κριτικών ψυχολόγων αφορά την πρακτική εφαρμογή των ιδεών τους στο επιστημονικό και επαγγελματικό πεδίο που κινούνται. Δηλώνουν σε όλους τους τόνους πως δεν αντιλαμβάνονται την Κριτική Ψυχολογία σαν ένα πρακτικά περιθωριοποιημένο και αμιγώς

[11] (2) (σελ.42)
[12] (7) (σελ. 3-4)
[13] (2) (σελ.45)
[14] (2) (σελ.49)
[15] (2) (σελ.49)

διανοητικό ρεύμα διαμαρτυρίας, και επιμένουν στη βούληση και τη δυνατότητα της να επιφέρει πραγματικές αλλαγές. «Δεδομένου ότι η κριτική ψυχολογία διαπερνά όλες τις λειτουργίες μας ως ψυχολόγων, είναι προφανές ότι μπορούμε να ενσωματώνουμε την κριτική σε κάθε εργασία μας[16]». Οι τρόποι επίτευξης της ενσωμάτωσης αυτής αφήνονται σκόπιμα ανοιχτοί, δεδομένου ότι πάντοτε μπορεί να εμφανιστεί ένα νέο πεδίο και ένας νέος τρόπος κριτικής παρέμβασης. Παρ' όλα αυτά, φροντίζουν να καταθέσουν κάποιες προτάσεις-συμβουλές για την άσκηση της Κριτικής Ψυχολογίας στο πλαίσιο των κατεστημένων θεσμών, απευθυνόμενοι κυρίως σε σπουδαστές του πεδίου που δεν έχουν ακόμη χτίσει μια συμβατική καριέρα ψυχολόγου.

Το πρώτο καθήκον, λοιπόν, ενός επίδοξου κριτικού ψυχολόγου είναι να γνωρίζει καλά τις κατεστημένες ιδέες και πρακτικές στο αντικείμενό του. Αμέσως μετά ακολουθεί η καλή γνώση και εμπέδωση των βασικών σημείων πάνω στα οποία η Κριτική Ψυχολογία αντιπαρατίθεται στην παραδοσιακή. Η πρώτη αμφισβητεί τη δεύτερη σε τρία αλληλένδετα πεδία : το οντολογικό, το επιστημολογικό και το μεθοδολογικό. Το οντολογικό πεδίο άπτεται του φιλοσοφικού ζητήματος της φύσης των υπαρκτών πραγμάτων, δηλαδή του ατόμου για την περίπτωση της Ψυχολογίας. Η παραδοσιακή Ψυχολογία αποδέχεται το άτομο σαν μια αυθύπαρκτη, φυσική οντότητα, ενώ αντίθετα η Κριτική Ψυχολογία υποστηρίζει την κοινωνική και πολιτισμική κατασκευή της ατομικότητας ως μορφής υποκειμενικότητας (2). Το επιστημολογικό πεδίο αφορά τους τρόπους που αποκτούμε γνώση σχετικά με τα πράγματα. Η παραδοσιακή Ψυχολογία θεωρεί πως η γνώση αποτελεί αντικειμενική αντανάκλαση της πραγματικότητας που φανερώνεται στους επιστήμονες μέσω της εμπειρικής παρατήρησης και του πειραματισμού, ενώ η Κριτική Ψυχολογία πρεσβεύει ότι η γνώση αντανακλά και εξαρτάται από μεταβαλλόμενους ιστορικούς και κοινωνικούς παράγοντες (2). Όσον αφορά τη μεθοδολογία, η

[16] (2) (σελ.55)

παραδοσιακή Ψυχολογία προτάσσει κυρίως τις ποσοτικές μεθόδους έρευνας και μέτρησης των ατομικών χαρακτηριστικών, ενώ η Κριτική Ψυχολογία δίνει έμφαση στις ποιοτικές μεθόδους καθώς και στο ρόλο της γλώσσας στη δημιουργία των ψυχικών φαινομένων (2).

Από κει και πέρα, οι κριτικοί ψυχολόγοι επισείουν την προσοχή στο γεγονός ότι η αμφισβήτηση των κυρίαρχων ιδεών και πρακτικών στην Ψυχολογία συνεπάγεται αναγκαστικά την προσωπική αμφισβήτηση των επαγγελματιών που τις υποστηρίζουν, τις ασκούν και έχουν επενδυμένα συμφέροντα σε αυτές (8). Συμβουλεύουν τους ομοϊδεάτες συναδέλφους τους να αποφεύγουν κατά το δυνατόν τη μετατροπή των επιστημονικών-πολιτικών ζητημάτων σε προσωπικές διενέξεις, και να παρουσιάζουν τις αντιρρήσεις τους σε καθηγητές και συναδέλφους σε ένα πλαίσιο γενικότερου ενδιαφέροντος για τον κλάδο και την εξέλιξή του (8).

Πριν περάσω στις απόψεις των κριτικών ψυχολόγων για την ψυχοπαθολογία θα παραθέσω εν συντομία τις θέσεις τους για την ιστορία της Ψυχολογίας και την επαγγελματική δεοντολογία, καθώς τις θεωρώ ιδιαίτερα χρήσιμες για την ακόμη μεγαλύτερη αποσαφήνιση του τρόπου με τον οποίο οι κριτικοί ψυχολόγοι αντιλαμβάνονται συνολικά το πεδίο της Ψυχολογίας και την παρέμβασή τους σε αυτό. Όσον αφορά την ιστορία του κλάδου, αντιπαραθέτουν την κυρίαρχη «πανηγυρική» ιστορία που εμφανίζει την πορεία της Ψυχολογίας σαν μία διαρκή σωρευτική πρόοδο των επιστημονικών της γνώσεων, και την «αναθεωρητική» ιστορία που έκανε την εμφάνισή της από τη δεκαετία του '60 και μετά στις Η.Π.Α και δίνει έμφαση στην αποκάλυψη των ιστορικών σχέσεων του κλάδου καθώς και συγκεκριμένων ονομαστών ψυχολόγων με το κοινωνικοπολιτικό κατεστημένο και τα συμφέροντά του (9). Στο πλαίσιο της «αναθεωρητικής» ιστορίας ιδιαίτερη θέση έχει η ανάδειξη του ρατσιστικού υπόβαθρου και των ανάλογων κοινωνικών συνεπειών που είχε και έχει η ανάπτυξη των ψυχολογικών

τεχνικών μέτρησης των ατομικών χαρακτηριστικών (τεστ νοημοσύνης, προσωπικότητας κλπ).

Οι κριτικοί ψυχολόγοι από την πλευρά τους υποστηρίζουν μια τρίτη ιστορική προσέγγιση, ένα νέο «παράδειγμα» ιστορίας που έχει αρχίσει να αναπτύσσεται τα τελευταία χρόνια (9). Ασκούν κριτική στην «αναθεωρητική» ιστορία ότι συχνά υπερβάλλει το ρόλο που έπαιξαν οι ψυχολόγοι στην προώθηση πολιτικών που είχαν προαποφασιστεί από το πολιτικό κατεστημένο, και πως εστιάζει στο έργο συγκεκριμένων «μεγάλων» ψυχολόγων το οποίο εμφανίζεται περίπου σαν μια μοχθηρή κοινωνική συνομωσία. Στην πραγματικότητα ο ρόλος των ψυχολόγων στη θέσπιση και άσκηση των κυρίαρχων πολιτικών είναι βοηθητικός και περιφερειακός, ενώ το βασικό τους κίνητρο είναι η προσωπική τους επαγγελματική επιτυχία και η προώθηση του επιστημονικού τους κλάδου, και δευτερευόντως οι όποιες κοινωνικές επιπτώσεις του έργου τους. Σύμφωνα με το νέο ιστορικό παράδειγμα, «η ψυχολογία είναι πολιτικά εύπλαστη και εξυπηρετεί λειτουργίες που ενδέχεται να αποδειχθούν αντιφατικές. Στην πραγματικότητα η ψυχολογία έχει χρησιμοποιηθεί με καταπιεστικό τρόπο, αλλά εμπεριέχει ένα απελευθερωτικό δυναμικό. Αυτό το δυναμικό προέρχεται από την ικανότητά της να απευθύνεται στην ανθρώπινη υποκειμενική εμπειρία. Συνακόλουθα, η ψυχολογική γνώση μπορεί να προσδώσει μια ισχυρή διάσταση στα πολιτικά κινήματα, συμπεριλαμβανομένων αυτών της Αριστεράς[17]».

Όσον αφορά την επαγγελματική δεοντολογία (10), οι κριτικοί ψυχολόγοι επισημαίνουν αρχικά την καθυστερημένη θέσπιση των σχετικών κωδίκων (μόλις το 1953 από τον Αμερικάνικο Ψυχολογικό Σύλλογο, υπό την πίεση των επιστημονικών θηριωδιών στα ναζιστικά στρατόπεδα συγκέντρωσης), και τη μικρή ως μηδενική παρουσία της δεοντολογίας στην εκπαίδευση των

[17] (9) (σελ.21-22)

ψυχολόγων («Τυπικά οι περισσότεροι μεταπτυχιακοί φοιτητές της ψυχολογίας δε διδάσκονται τη δεοντολογία[18]»). Στη συνέχεια αναλύουν τα προβλήματα που παρουσιάζουν οι υπάρχοντες κώδικες σε σχέση με την προστασία και την προώθηση της ανθρωπιστικής αποστολής του κλάδου, και είναι συνοπτικά τα εξής : α) οι κώδικες δίνουν προτεραιότητα στην προαγωγή της επιστήμης και όχι της ανθρώπινης ευημερίας. Η επιστήμη θεωρείται κάτι εγγενώς καλό που αξιωματικά βοηθάει και ωφελεί τους ανθρώπους. Έτσι δίνεται έμφαση στην τήρηση των επιστημονικών όρων και προϋποθέσεων των ενεργειών των ψυχολόγων, και δε λαμβάνονται υπόψη οι κοινωνικές τους συνέπειες, β) η προστασία όσων δέχονται τις ψυχολογικές υπηρεσίες και συμμετέχουν στις έρευνες περιορίζεται σε μια στενά ατομική βάση που αφορά μόνο το άμεσο διάστημα της επαφής τους με τους επαγγελματίες. Έτσι παραλείπονται οι μακροπρόθεσμες συνέπειες, όπως και ο πιθανός αντίκτυπος των ερευνών στην ευρύτερη πολιτισμική ομάδα που ανήκουν οι συμμετέχοντες, γ) εξωραϊζεται η δομική σχέση εξουσίας ανάμεσα στην επιστημονική αυθεντία του ψυχολόγου και τους χρήστες των ψυχολογικών υπηρεσιών, και η δεοντολογία προσπαθεί απλώς να μετριάσει τις βλάβες που προκαλεί αυτή η διαφορά ισχύος δίχως να την αμφισβητεί, δ) ο διαχωρισμός ανάμεσα στην ιδιωτική και την επαγγελματική ζωή των ψυχολόγων τους επιτρέπει να διατηρούν καταπιεστικές στάσεις και συμπεριφορές, αρκεί να τις αφήνουν εκτός εργασίας, και ε) οι κώδικες τονίζουν εμφατικά την αποφυγή φανερών «αμαρτιών» αλλά δίνουν πολύ λίγη σημασία στα οφειλόμενα σε παραλείψεις σφάλματα ή στις συγκαλυμμένες εκφράσεις επικίνδυνων στάσεων και αξιών. Απαρτίζονται από υποχρεωτικούς κανόνες που ξεκινούν από τη λέξη «μη» ή «δεν πρέπει», και υστερούν σε κανόνες που αρχίζουν με τη λέξη «να» και έχουν την έννοια των θετικών ενεργειών. Τέλος, οι κριτικοί ψυχολόγοι δίνουν το παράδειγμα μιας απόπειρας πρακτικής αλλαγής αυτής

[18] (10) (σελ.2)

της κατάστασης από το Ινστιτούτο Φεμινιστικής Θεραπείας που επιχείρησε να δημιουργήσει ένα διαφορετικό κώδικα δεοντολογίας, βασισμένο στις παραπάνω παρατηρήσεις (10).

Περνώντας τώρα στο πεδίο της ψυχοπαθολογίας, είναι καταρχήν απαραίτητο να δώσουμε μια εικόνα των ζητημάτων και των προκλήσεων που αντιμετωπίζει το πεδίο τη συγκεκριμένη χρονική περίοδο. Έτσι λοιπόν έχουμε: α) τις περικοπές στις δημόσιες και ιδιωτικές δαπάνες για την υγεία και την πίεση για μείωση του κόστους των θεραπευτικών παρεμβάσεων χάριν της νεοφιλελεύθερης «οικονομικής εξυγίανσης», β) την αυξανόμενη ιατρικοποίηση του πεδίου της ψυχικής υγείας που δέχεται πιέσεις από διάφορες κατευθύνσεις προκειμένου να αντικαταστήσει με φαρμακοθεραπεία κάποιες πιο δαπανηρές μορφές θεραπείας όπως η νοσηλεία και η ψυχοθεραπεία, και γ) την αυξανόμενη επίδραση της εκλαϊκευμένης ψυχολογίας και την εξάπλωση των επαγγελματικών δραστηριοτήτων σε πολλές περιοχές του ιδιωτικού και δημόσιου βίου (11).

Οι κριτικοί ψυχολόγοι στηρίζουν κατά βάση την κριτική τους στη θεωρία της κοινωνικής κατασκευής της ψυχολογικής γνώσης. Αυτή «τονίζει ότι η γλώσσα δεν είναι απλώς ένας καθρέφτης της πραγματικότητας ή ένα ουδέτερο εργαλείο. Έχει τη δύναμη να δομεί την κοινωνική πραγματικότητα. Από τη στιγμή που ένας όρος γίνεται αποδεκτός και τίθεται σε κοινή χρήση, επηρεάζει τον τρόπο που αντιλαμβανόμαστε τον κόσμο. Δεν χρησιμοποιούμε εμείς τη γλώσσα, αλλά αυτή εμάς. Η κατασκευή του νοήματος και ο έλεγχος της γλώσσας είναι σημαντικές δυνάμεις που έχουν στη διάθεσή τους όσοι βρίσκονται στην εξουσία. Οι κατηγορίες της φυσιολογικότητας και της μη φυσιολογικότητας καθορίζουν τα ιδανικά της συμπεριφοράς, καθώς και ποιες συμπεριφορές και πράξεις πρέπει να αποφεύγονται ή στιγματίζουν τους

άλλους. Τα κυρίαρχα νοήματα του «φυσιολογικού» και του «παρά φύσει» επηρεάζουν και θέτουν περιορισμούς στη συμπεριφορά του καθενός[19]».

Όπως είναι λογικό, η έμφαση στη γλώσσα οδηγεί τους κριτικούς ψυχολόγους να προσδώσουν ιδιαίτερη σημασία στη διαγνωστική κατηγοριοποίηση των ψυχικών διαταραχών. Οι διαγνώσεις είναι εξαιρετικά κρίσιμες καθώς «χρησιμεύουν ως κριτήρια προκειμένου να αποφασιστεί ποια άτομα χρειάζονται θεραπευτική αντιμετώπιση, τι είδους θεραπευτική αντιμετώπιση θα έχουν και πόση αποζημίωση θα λάβουν, εάν λάβουν[20]» .

Στο στόχαστρο των κριτικών ψυχολόγων βρίσκονται τα γνωστά και ευρέως χρησιμοποιούμενα διαγνωστικά εγχειρίδια του Αμερικάνικου Ψυχιατρικού Συλλόγου και του Παγκόσμιου Οργανισμού Υγείας, DSM και ICD αντίστοιχα. Τα βασικά σημεία της κριτικής είναι τα εξής: α) όπως μαρτυρά μια στοιχειώδης ιστορική εξέταση των διαγνωστικών κατηγοριών που χρησιμοποιήθηκαν στο παρελθόν και σήμερα έχουν εγκαταλειφθεί, «αυτό που εκλαμβάνεται ως ψυχολογική διαταραχή αντικατοπτρίζει τις πολιτιστικές και υλικές συνθήκες της εποχής του. Επιπροσθέτως, οι διαγνώσεις αντανακλούν και εξυπηρετούν τα συμφέροντα εκείνων που κατέχουν την εξουσία. Η απόφαση να χαρακτηριστεί ένα σύνολο συμπεριφορών ή εμπειριών ως ψυχολογική διαταραχή - και όχι ως ιατρική διαταραχή, εκκεντρικότητα, εγκληματική πράξη ή αντίδραση σε ένα καταπιεστικό και αφόρητο περιβάλλον - δεν είναι και δεν μπορεί να είναι επιστημονική. Αντίθετα, πρόκειται για μια πολιτική και ηθική απόφαση, για μία κρίση βασισμένη σε πολιτισμικές αντιλήψεις σχετικά με το ποιες συμπεριφορές είναι αποδεκτές και ποιες όχι[21]», β) οι διαγνωστικές κρίσεις είναι βαθιά μεροληπτικές, καθώς υπάρχουν ευρύτατες διαφορές στα εμφανιζόμενα ποσοστά πολλών διαγνώσεων ως προς το φύλο, την εθνικότητα και την κοινωνική τάξη, γ) «Τα

[19] (11) (σελ..3-4)
[20] (11) (σελ..5)
[21] (11) (σελ..8-9)

τρέχοντα διαγνωστικά συστήματα είναι βασισμένα σε ένα ιατρικό μοντέλο. Αυτό ισχύει σε μεγαλύτερο βαθμό για την τελευταία έκδοση του DSM το 1980, όπου η στροφή προς ένα ιατρικοποιημένο πλαίσιο αναφοράς συνέπεσε με τη στροφή της πολιτικής των Η.Π.Α και κάποιων άλλων χωρών προς το συντηρητισμό που συνεχίζεται μέχρι σήμερα. Όπως η ιατρική, έτσι και η ψυχολογία εστιάζεται στο μεμονωμένο άτομο. Οι διαταραχές ορίζονται από την άποψη των συμπτωμάτων και των συνδρόμων που εντοπίζονται εντός του ατόμου. Σε ένα τέτοιο μοντέλο οι προσπάθειες θεραπευτικής αντιμετώπισης επικεντρώνονται σχεδόν αποκλειστικά στη μείωση των συμπτωμάτων[22]», δ) στις διαδοχικές εκδόσεις των διαγνωστικών εγχειριδίων παρατηρείται ένας διαρκής πολλαπλασιασμός των παθολογικών κατηγοριών. «Καθώς οι κατηγορίες των διαταραχών αυξάνονται, όλο και περισσότερες μορφές συμπεριφοράς καταλήγουν να θεωρούνται αποκλίνουσες και να χρήζουν αποκατάστασης. Το αποτέλεσμα είναι ότι όλο και μεγαλύτερο μέρος της συμπεριφοράς μας υποβάλλεται σε εξονυχιστική εξέταση και σε ρυθμίσεις - τόσο από εξειδικευμένες αυθεντίες όσο και από εμάς τους ίδιους[23]», και ε) τα διαγνωστικά εγχειρίδια έχουν αποκτήσει ένα «θρησκευτικό» status στο πεδίο της ψυχικής υγείας. «Το DSM είναι ο μοναδικός κανόνας στα εγχειρίδια ψυχιατρικής και ψυχολογίας. Αυτή η εξάρτηση από μία και μόνο άποψη, που επέχει πλέον θέση νόμου, ανεξάρτητα από το περιεχόμενό της, θα έπρεπε να μας προβληματίσει. Μια τέτοια φαινομενική ομοφωνία αποκλείει κάθε διανοητική συζήτηση και διάλογο απ' όπου θα μπορούσαν να προκύψουν νέες ιδέες και βαθύτερη γνώση[24]».

Τώρα, σε ό,τι αφορά τις θεραπευτικές παρεμβάσεις των ψυχολόγων, η κριτική στρέφεται γύρω από δύο βασικά προβληματικά σημεία. Το πρώτο είναι η εστίαση των ψυχολόγων στο άτομο ως το επίκεντρο των προβλημάτων. «Οι

[22] (11) (σελ.14)
[23] (11) (σελ.9)
[24] (11) (σελ.15)

περισσότερες μορφές θεραπευτικής αντιμετώπισης υποθέτουν ότι αυτό που είναι προβληματικό βρίσκεται μέσα στο άτομο, και άρα οι εξωτερικές συνθήκες δε χρειάζονται εξέταση ή τροποποίηση. Οι παραδοσιακές συνθήκες θεωρούν καθήκον τους να βοηθήσουν τους ανθρώπους να προσαρμοστούν, αντί να μεταβάλλουν τις συνθήκες που συντελούν στο πρόβλημα και αποτελούν μέρος του[25]». Δεύτερον, η θεραπευτική σχέση είναι καταστατικά άνιση και εξουσιαστική. «Αυτό έχει οδηγήσει μερικούς να αποδώσουν στη θεραπευτική συνεδρία το θλιβερό χαρακτηρισμό «η ώρα της ισχύος», και να την επικρίνουν ως μια μορφή κοινωνικού ελέγχου[26]».

Στο επίπεδο της γνώσης, οι κριτικοί ψυχολόγοι αμφισβητούν ευθέως τις αξιώσεις καθολικότητας της επιστημονικής κλινικής ψυχολογίας. «Μεγάλο μέρος της γνώσης στην κλινική ψυχολογία διατυπώνεται με όρους καθολικότητας. Υποτίθεται ότι οι θεωρίες προσιδιάζουν στον καθένα, ανεξαρτήτως της κοινωνικής του τάξης, του πολιτισμικού του υπόβαθρου και της ιστορίας της ζωής του. Ο στόχος είναι η καθιέρωση παγκόσμιων αρχών συμπεριφοράς[27]». Το άρρητο πρότυπο αυτής της παγκόσμιας και αναλλοίωτης «ανθρώπινης φύσης» είναι η μεσαία και ανώτερη αστική τάξη της σύγχρονης εποχής. Αυτό έχει σημαντικές συνέπειες στην άσκηση της ψυχοθεραπείας. «Οι κρίσεις των κλινικών για τους αποτελεσματικούς τρόπους διαχείρισης των κρίσεων και των δυσκολιών εκλαμβάνουν πολύ συχνά ως δεδομένο ότι οι πόροι και τα προνόμια κοινωνικής ισχύος - που κατέχει η μεσαία και ανώτερη αστική τάξη - είναι διαθέσιμα σε όλους[28]». Επίσης, «ένα πρόσθετο πρόβλημα στην απόκτηση ψυχολογικής γνώσης είναι η αγνόηση των καθημερινών εμπειριών και ταυτοτήτων. Αντίθετα, η έρευνα εστιάζεται σε αφηρημένες κατηγορίες και μετρήσεις. Η ψυχολογία ως επιστήμη έχει ευνοήσει τις

[25] (11) (σελ..18)
[26] (12) (σελ..6)
[27] (11) (σελ..25)
[28] (11) (σελ..18)

ανιστορικές και εκτός πλαισίου μελέτες συμπεριφοράς, τις ιδανικά διενεργούμενες σε συνθήκες εργαστηρίου[29]».

Σε γενικές γραμμές αυτοί είναι οι άξονες στους οποίους στηρίζεται η εναντίωση των κριτικών ψυχολόγων απέναντι στην παραδοσιακή ψυχοπαθολογία. Τα παραπάνω ζητήματα θα τα δούμε στη συνέχεια πιο αναλυτικά καθώς θα ασχοληθούμε με μια ορισμένη κριτική προσέγγιση της κυρίαρχης ψυχοπαθολογίας, την αποδομητική προσέγγιση. Η επιλογή αυτή βασίζεται σε δύο στενά αλληλένδετους λόγους. Πρώτον, η αποδομητική προσέγγιση αποτελεί εξ ολοκλήρου ένα γνήσιο προϊόν του ρεύματος της Κριτικής Ψυχολογίας, μια αυθεντική συνεισφορά του που δεν επαναλαμβάνει παλαιότερες κριτικές και θέτει ένα νέο πλαίσιο αμφισβήτησης, που εν πολλοίς βασίζεται στη φιλοσοφία της αποδόμησης του J.Derrida. Δεύτερον, προσιδιάζει και δίνει συγκεκριμένη μορφή και έκφραση στα στοιχεία εκείνα που διέπουν το γενικότερο πνεύμα της Κριτικής Ψυχολογίας, με κυριότερο όλων την έμφαση στην προτεραιότητα και τη σημασία της γλώσσας. Ο τόπος καταγωγής της αποδομητικής προσέγγισης στην Ψυχολογία είναι η Αγγλία και συγκεκριμένα το Πανεπιστήμιο Metropolitan του Manchester, και βασικός της εισηγητής είναι ο εκ των θεμελιωτών της Κριτικής Ψυχολογίας και καθηγητής στο Τμήμα Ανάλυσης Λόγου του εν λόγω Πανεπιστημίου, Ian Parker.

Σύμφωνα με τον Ian Parker και τους συνεργάτες του, «η αρχή της αποδόμησης είναι ότι αποκαλύπτει τις αντιφάσεις στις οποίες εμπλέκονται δίπολα μεταξύ όρων, και ανατρέπει αυτά τα δίπολα υπέρ του λιγότερο προνομιούχου όρου[30]». «Ο ρόλος της αποδόμησης είναι να φέρει στην επιφάνεια νοήματα που έχουν αποσιωπηθεί, και να παράσχει ένα νέο τρόπο

[29] (11) (σελ..25)
[30] (13) (σελ..195)

ανάγνωσης και χρήσης ιδεών και πρακτικών που θεωρούνται αυτονόητες[31]». Στόχος, λοιπόν, της αποδόμησης είναι η αμφισβήτηση του αυτονόητου στο πεδίο της ψυχοπαθολογίας.

Από κει και πέρα διευκρινίζεται πως η αποδόμηση των κριτικών ψυχολόγων δεν είναι η καθαρή αποδόμηση του Derrida, αλλά μια πρακτική μορφή αποδόμησης. Ο προσδιορισμός «πρακτική» έχει διπλή σημασία. Από τη μία σημαίνει τη σύνδεση της αποδόμησης της ψυχοπαθολογικής ορολογίας με το πολιτικό πλαίσιο, δηλαδή με την εγγραφή και τη λειτουργία της γλώσσας στο πλαίσιο εξουσιαστικών θεσμών και πρακτικών. Από την άλλη σημαίνει πως «είναι σχεδιασμένη έτσι ώστε να είναι χρήσιμη στους κριτικούς επαγγελματίες και σ' αυτούς που αγωνίζονται στο κοφτερό άκρο του συστήματος ψυχικής υγείας[32]». Οι αποδομιστές κριτικοί δεν ενδιαφέρονται να μείνουν πιστοί στην καθαρότητα κάποιων θεωρητικών δογμάτων. «Στην πορεία έχουμε ασκήσει κάποια εννοιολογική βία στα καθαρά θεωρητικά σχήματα, πιστεύοντας πως είναι η ποικιλομορφία της κριτικής που της δίνει δύναμη[33]».

Όσον αφορά τη γλώσσα, σε συμφωνία με την ευρύτερη τάση στην Κριτική Ψυχολογία οι αποδομιστές κριτικοί θεωρούν πως η γλώσσα δεν είναι ένα ουδέτερο εργαλείο περιγραφής μιας αντικειμενικής πραγματικότητας που στέκει εκεί έξω, αλλά διαδραματίζει ενεργό ρόλο στη δημιουργία της πραγματικότητας. Μια πρόχειρη ιστορική επισκόπηση των διαφορετικών γλωσσικών τρόπων με τους οποίους ορίζεται η ψυχική διαταραχή σε διαφορετικές εποχές και πολιτισμούς είναι αρκετή για να καταδείξει ότι «όχι μόνο ο τρόπος περιγραφής, αλλά κι αυτό που περιγράφεται είναι ριζικά διαφορετικό[34]». Αυτό δε σημαίνει πως οι αποδομιστές κριτικοί εξοστρακίζουν

---

[31] (13) (σελ.9)
[32] (13) (σελ.18)
[33] (13) (σελ.196)
[34] (13) (σελ.24)

εντελώς από το βλέμμα τους το ρόλο της βιολογίας στον οποίο επικεντρώνεται η παραδοσιακή ψυχοπαθολογική προσέγγιση, θεωρούν όμως πως η ανθρώπινη εμπειρία των βιολογικών φαινομένων είναι πάντοτε διαμεσολαβημένη από τη γλώσσα. Έτσι, «οι λέξεις που χρησιμοποιούμε είναι φορτωμένες με παραδοχές, κι αυτές οι παραδοχές αναπαράγονται κάθε στιγμή στην πρακτική της ψυχιατρικής. Όταν οι κατηγορίες χρησιμοποιούνται, φορτίζονται με μια συναισθηματική ισχύ που έχει μακροπρόθεσμες συνέπειες γι' αυτούς στους οποίους αποδίδεται[35]».

Προκειμένου να αποδομήσουμε την ισχύ των ψυχοπαθολογικών κατηγοριών είναι καταρχήν απαραίτητο να λάβουμε μια θέση αντίστασης, που δεν μπορεί να είναι άλλη από την «οπτική γωνία αυτών που υποφέρουν την ψυχιατρική[36]». Χρειαζόμαστε επίσης μια έννοια αντίστασης. Ο λόγος της σύγχρονης ψυχιατρικής συγκροτείται πάνω σε συγκεκριμένες αντιθέσεις-διαχωρισμούς, ανάμεσα στους οποίους το ζεύγος «λογική#παράλογο» κατέχει μια κεντρική συστατική και ρυθμιστική σημασία. Η έννοια αντίστασης που ψάχνουμε λοιπόν είναι ακριβώς η έννοια του «παράλογου». Η στρατηγική χρήση της έννοιας αυτής είναι ένα εξαίρετο παράδειγμα του τρόπου με τον οποίο οι κριτικοί ψυχολόγοι αντιλαμβάνονται την αποδόμηση στην πράξη. Το «παράλογο» δεν χρησιμοποιείται ως μια «καθαρή πηγή απελευθέρωσης» που βρίσκεται εκτός της γλώσσας από την ίδια του τη φύση, αλλά ως κατασκεύασμα της ίδιας της γλώσσας. «Η γλώσσα αποκλείει αυτό που θεωρεί παράλογο την ίδια στιγμή που το κατασκευάζει[37]». Εδώ οι κριτικοί ψυχολόγοι ακολουθούν την άποψη του Derrida ότι η αποδόμηση αναγκαστικά χρησιμοποιεί του «λίθους του οικοδομήματος» στο οποίο αντιστέκεται, καθώς δεν υπάρχει κάτι άλλο διαθέσιμο. Έτσι, χρησιμοποιούν το «παράλογο» όπως

[35] (13) (σελ.14)
[36] (13) (σελ.18)
[37] (13) (σελ.18)

«κάποιος που χρησιμοποιεί ένα όπλο σε απελευθερωτικό αγώνα το οποίο ταυτοχρόνως είναι κατασκευασμένο από το σύστημα στο οποίο αντιτίθεται[38]».

Αυτού του τύπου η στρατηγική χρήση συνεπάγεται πως, μολονότι η αμφισβήτηση των αποδομιστών κριτικών στρέφεται γύρω από τη γλώσσα και τη χρήση της, δε θέτει ως βασικό στόχο την αλλαγή των ψυχοπαθολογικών κατηγοριοποιήσεων. «Δεν έχουμε καμία επιθυμία να αντικαταστήσουμε την παλιά επαγγελματική γλώσσα γύρω από την ψυχική υγεία και τον ψυχικό πόνο με μια νέα γλώσσα[39]». «Η επιλογή φιλικών ευφημισμών δεν θα λύσει το πρόβλημα επειδή οι παραδοσιακές αντιθέσεις μπορούν πάντα να ανανεωθούν και να αποκτήσουν πάλι την ίδια πολιτισμική δύναμη αποκλεισμού και θεσμικής κατάχρησης[40]». Όπως και με το «παράλογο», αυτό που κυρίως επιχειρούν οι αποδομιστές κριτικοί είναι να οικειοποιηθούν τον υποδεέστερο όρο της εκάστοτε εννοιολογικής αντίθεσης και να τον μεταβάλλουν για να τον χρησιμοποιήσουν ενάντια στον κυρίαρχο όρο. Ο όρος τίθεται «υπό διαγραφή», που σημαίνει ότι διατηρείται ως όρος αλλά αμφισβητείται το δεδομένο νόημά του. Προβάλλουν μάλιστα ως παραδειγματική αναφορά της στρατηγικής αυτής τα πολιτικά κινήματα απελευθέρωσης των έγχρωμων και των ομοφυλόφιλων που χρησιμοποίησαν τους υποτιμητικούς όρους «μαύρος» και «γκέι» ως επιθετικούς μοχλούς συγκρότησης μιας θετικής και αγωνιστικής πολιτικής ταυτότητας(13).

Στο βάθος της αντίληψης αυτής βρίσκεται η κεντρική δομιστική και μεταδομιστική θέση ότι ο ορίζοντας τόσο της ανθρώπινης καταπίεσης όσο και της απελευθέρωσης είναι απολύτως προσδιορισμένος από το εκάστοτε διαθέσιμο γλωσσικό υλικό στην κοινωνία, και πως «δε μπορούμε ποτέ να εξέλθουμε ολοκληρωτικά από οποιοδήποτε σύστημα σκέψης ή πρακτικής[41]».

---

[38] (13) (σελ.18)
[39] (13) (σελ.11)
[40] (13) (σελ.15)
[41] (13) (σελ.19)

Αυτή η αντίληψη έχει κάποιες συγκεκριμένες και σημαντικές συνέπειες για τους αποδομιστές κριτικούς.

Πρώτον, η υιοθέτηση και προώθηση του λόγου των ανθρώπων που υποφέρουν την ψυχιατρική είναι σχετική και υπό προϋποθέσεις, αφού η χρήση του λόγου συνεπάγεται την εμπλοκή των υποκειμένων σε προϋπάρχουσες δομές πάνω στις οποίες δεν έχουν κανέναν έλεγχο. «Η γλώσσα κατέχει κεντρική θέση για τον εαυτό και την ταυτότητα, κι αυτή η εμπλοκή αποκλείει οποιαδήποτε δυνατότητα «πρόσβασης» ή «ανακάλυψης» ενός «πραγματικού» εαυτού, ενός εαυτού που υπάρχει εκτός της γλώσσας[42].» «Οι απόψεις των χρηστών των υπηρεσιών συχνά απηχούν κυρίαρχες πολιτισμικές ιστορίες. Αυτό που χρειάζεται είναι μια μεγαλύτερη ανταλλαγή ανάμεσα στις επαγγελματικές απόψεις και τις απόψεις των χρηστών[43]». Δεύτερον, η υποστήριξη μιας οποιασδήποτε θέσης είναι ζήτημα ριζοσπαστικής στρατηγικής και όχι αναζήτησης της αλήθειας. «Εμείς δεν αναζητούμε την αλήθεια, αφού δεν υπάρχει αλήθεια είτε στη γλώσσα είτε πέρα από αυτήν. Εάν οι συγκεκριμένοι τρόποι με τους οποίους οργανώνεται η γλώσσα παράγουν συγκεκριμένες επιστημονικές «αλήθειες», εμείς στοχεύουμε να τις αποσταθεροποιήσουμε και να καταστήσουμε δυνατές εναλλακτικές «αλήθειες» που να ενδυναμώνουν αντί να περιθωριοποιούν[44]». Τρίτον, οι ιδέες και οι πρακτικές που προτάσσουν οι αποδομιστές κριτικοί δεν είναι απόλυτες και αμετάβλητες, αλλά καθορίζονται από το ειδικό πλαίσιο της εφαρμογής τους όπως και από το τι ορίζεται κάθε φορά ως κυρίαρχο μοντέλο. Ο ριζοσπαστικός πόλος στην ψυχοπαθολογία εξαρτάται από τον κυρίαρχο πόλο ακολουθώντας την κίνησή του, κίνηση κατά την οποία ενσωματώνει τις κριτικές που του ασκούνται. «Μερικές συμβατικές προσεγγίσεις έχουν βασιστεί σε ιδέες που στο παρελθόν ήταν ριζοσπαστικές,

---

[42] (13) (σελ.115)
[43] (13) (σελ.101)
[44] (13) (σελ.141)

και δεν έχουμε καμία αμφιβολία ότι μερικές από τις κριτικές που αναπτύσσουμε εδώ θα συνοδεύουν κλινικά επιχειρήματα στο μέλλον. Τίποτα δε μπορεί να εγγυηθεί ότι μια «ριζοσπαστική» κριτική θα εξακολουθεί να είναι ριζοσπαστική[45]».

Με αυτό τον τρόπο το πεδίο της κριτικής διαγράφεται ρευστό, αμφίσημο και αέναα μεταβαλλόμενο. Μια προσέγγιση μπορεί να αποτελεί ταυτόχρονα μέρος τόσο του κυρίαρχου όσο και του ριζοσπαστικού πόλου, να χρησιμοποιείται δηλαδή για να ασκηθεί κριτική σε κάποια κυρίαρχη καταπιεστική πρακτική την ίδια στιγμή που μπορεί και η ίδια να γίνεται στόχος της κριτικής από ένα νέο και περισσότερο ριζοσπαστικό πρίσμα. Τέτοιο είναι το παράδειγμα της ψυχοθεραπείας, την οποία οι κριτικοί ψυχολόγοι υπερασπίζονται στρατηγικά απέναντι στην σύγχρονη επέλαση της φαρμακοθεραπείας, την ίδια στιγμή που της ασκούν κριτική ότι αποτελεί παράπλευρο στήριγμα και αναπόσπαστο τμήμα του κατεστημένου συστήματος της ψυχοπαθολογίας (13).

Περνώντας τώρα στην πρακτική εφαρμογή της αποδόμησης του κυρίαρχου λόγου της ψυχοπαθολογίας, θα λέγαμε ότι αυτή φαίνεται να διεξάγεται σε δύο επίπεδα. Το πρώτο είναι το πιο βαθύ, δομικό και καθολικό επίπεδο των γενικών διαχωρισμών-αντιθέσεων στις οποίες θεμελιώνονται οι κλινικές κατηγορίες, με άλλα λόγια των γενικών κατασκευαστικών τους αρχών. Μια τέτοια κεντρική αντίθεση είναι αυτή ανάμεσα στη «λογική» και το «παράλογο» που έχουμε ήδη δει, απέναντι στην οποία η αποδόμηση προχωρά σε μια κριτική προώθηση του «παράλογου». Η προώθηση είναι κριτική διότι «η απλή προώθηση του παράλογου μπορεί να έχει ως συνέπεια την αποποίηση της ευθύνης μας να καταλάβουμε και να βοηθήσουμε τους άλλους, κι εξάλλου αγνοεί την κατασκευασμένη φύση αυτής της αντίθεσης[46]».

---

[45] (13) (σελ..197)
[46] (13) (σελ..98)

Η επόμενη αντίθεση είναι ανάμεσα στο «ατομικό» και το «κοινωνικό», στο πλαίσιο της οποίας η Ψυχολογία αποδίδει τα προβλήματα στα άτομα και αφαιρεί οποιαδήποτε ευθύνη από την κοινωνία. Μια προφανής αποδομητική κίνηση θα ήταν η προώθηση του «κοινωνικού» πάνω από το «ατομικό», ωστόσο «η προσπάθεια σταθεροποίησης του νοήματος στο κοινωνικό άκρο καταρρέει, αφού η κοινωνία είναι ένας πολύ αφηρημένος όρος[47]». Η πλέον ενδεδειγμένη λύση είναι η αποδόμηση ολόκληρης της αντίθεσης ως τέτοιας, και η προώθηση μιας άποψης που θεωρεί το «ατομικό» και το «κοινωνικό» ως διαφορετικές όψεις του ίδιου πράγματος. Μια άλλη κεντρική αντίθεση είναι αυτή μεταξύ «φυσιολογικού» και «παθολογικού». Απέναντί της η αποδόμηση προωθεί τον πόλο του «παθολογικού» μεταστρέφοντας το νόημά του όχι προς την κατεύθυνση της φυσιολογικότητας, αλλά προς αυτήν της ανθρώπινης ελευθερίας και διαφορετικότητας. «Το να ισχυριστούμε ότι το «παθολογικό» είναι κατά βάση «φυσιολογικό» δεν μας βοηθά να ξεφύγουμε από αυτή την αντίθεση[48]», πράγμα που αποτελεί και τον απώτερο στόχο της αποδομητικής πρακτικής.

Υπάρχει επίσης η αντίθεση ανάμεσα στη μορφή και το περιεχόμενο των ψυχικών διαταραχών. «Οι διαγνωστικές κατηγορίες πάντα βασίζονται πολύ περισσότερο στη μορφή του ψυχικού πόνου παρά στο περιεχόμενό του. Οι επαγγελματίες της ψυχικής υγείας ενδιαφέρονται περισσότερο να μάθουν αν κάποιος ακούει φωνές ή κάνει παράξενες σκέψεις, παρά να μάθουν το τι λένε οι φωνές ή ποιες είναι οι σκέψεις. Αυτό οφείλεται στο ότι το ιατρικό παράδειγμα, από το οποίο αναδύθηκε η ψυχιατρική, βασίζεται σε αφηρημένους γενικούς κανόνες[49]». Η αποδόμηση της συγκεκριμένης αντίθεσης είναι αρκετά δύσκολη και περίπλοκη καθώς η μορφή και το περιεχόμενο εμφανίζονται πάντοτε μαζί και αδιαχώριστα, τόσο στην

[47] (13) (σελ.98)
[48] (13) (σελ.99)
[49] (13) (σελ.99)

ψυχοπαθολογία όσο και στη ζωή γενικότερα. Έτσι, είναι αδύνατον τόσο για την παραδοσιακή ψυχοπαθολογία να απομονώσει πλήρως τη μορφή των διαταραχών αφού πολλές από τις αποφάσεις σχετικά με τη μορφή εξαρτώνται από τη μελέτη του περιεχομένου, όσο και για τους αποδομιστές κριτικούς να προωθήσουν μόνο το περιεχόμενο «αφού πάντα το περιεχόμενο ενέχεται σε κάποια μορφή[50]».

Τέλος, υπάρχει η αντίθεση ανάμεσα στις επαγγελματικές επιστημονικές απόψεις και τις απόψεις του κοινού, των «μη ειδικών» και των «ασθενών». Πρόκειται για μια άκρως ενδιαφέρουσα και ιδιαίτερη αντίθεση καθώς δεν αφορά τη σχέση της ψυχοπαθολογίας με το επιστημονικό της αντικείμενο αλλά τη σχέση της με το ευρύτερο κοινωνικό πεδίο στο οποίο δραστηριοποιείται, όπως επίσης και την αυτοεικόνα της ως αυτόνομου και εξιδικευμένου επιστημονικού κλάδου. Οι ψυχολόγοι σε γενικές γραμμές υποστηρίζουν πως η γνώση τους προέρχεται από την εφαρμογή μεθόδων και τεχνικών που είναι επιστημονικές και στις οποίες έχουν πρόσβαση μόνο οι ίδιοι.

Οι κριτικοί ψυχολόγοι όμως υποδεικνύουν πως υπάρχει ένα ενιαίο πολιτισμικό συνεχές μεταξύ των επαγγελματικών και των «λαϊκών» απόψεων, μια αμφίδρομη σχέση αμοιβαίας ανταλλαγής. Στην πραγματικότητα, «η διάκριση μεταξύ τους δε βασίζεται τόσο στα είδη των λόγων που χρησιμοποιούν οι ομιλητές, όσο στη θέση από την οποία μιλούν[51]». Οι επιστημονικές απόψεις αντλούν περιεχόμενα από μια μεγάλη πολιτισμική δεξαμενή συλλογικών αναπαραστάσεων της τρέλας, ένα αφανές δίκτυο νοημάτων στο οποίο συμβάλλουν ενεργά η λογοτεχνία, ο κινηματογράφος, το θέατρο, το τραγούδι, αλλά και οι ειδήσεις και τα ΜΜΕ. Οι ίδιοι οι επαγγελματίες της ψυχικής υγείας χρησιμοποιούν κατά κανόνα την

[50] (13) (σελ.99)
[51] (13) (σελ.111)

επιστημονική γλώσσα μόνον στις επίσημες περιστάσεις όπου οφείλουν θεσμικά να το κάνουν. «Όταν μιλούν μεταξύ τους για τους ασθενείς οι επαγγελματίες χρησιμοποιούν ένα ανεπίσημο σχήμα ταξινόμησης που βασίζεται σε «λαϊκές» αντιλήψεις για την τρέλα[52]». Σε ανεπίσημες συζητήσεις μερικές φορές περιγράφουν τους ασθενείς ως παράξενους. Στους ιατρικούς φακέλους, ωστόσο, «οι συζητήσεις κατά τη διάρκεια της ψυχιατρικής συνέντευξης μετασχηματίζονται μέσω της χρήσης «ενδιάμεσων τυποποιήσεων», λέξεων ή φράσεων που γεφυρώνουν τις «λαϊκές» αντιλήψεις για την ψυχική ασθένεια με τις επαγγελματικές απόψεις για τη σχιζοφρένεια[53]». Από την άλλη οι επαγγελματικές απόψεις διαχέονται πίσω και μέσα στο κοινωνικό πεδίο, επηρεάζοντας τις «λαϊκές» αντιλήψεις μέσω των ίδιων επικοινωνιακών διαύλων: τηλεοπτικές εκπομπές, εφημερίδες και περιοδικά στα οποία όλο και περισσότερο εμφανίζονται ψυχολόγοι ως ειδικοί σχολιαστές.

Το γενικό συμπέρασμα που προκύπτει από τις ιδιαίτερες στρατηγικές επιλογές της αποδόμησης για καθεμία από τις παραπάνω αντιθέσεις είναι πως «δεν είναι αρκετό το να προωθήσουμε απλώς τη μία πλευρά της αντίθεσης, καθώς αυτό συνεχίζει να σταθεροποιεί το νόημα στη μία πλευρά και απλώς αποκλείει την άλλη. Αντιθέτως, πρέπει να αμφισβητήσουμε την εννοιολογική αστυνόμευση που στοχεύει στο να διατηρήσει το διαχωρισμό ανάμεσα στις δύο πλευρές[54]». Το τελικό ζητούμενο και ο απώτερος στόχος είναι η αποδόμηση του συνόλου των αντιθέσεων. «Αν ασχοληθούμε μόνο με μια αντίθεση μετατρέποντάς την, αλλά δεν αποδομήσουμε τις άλλες αντιθέσεις, το πρόβλημα απλώς αναδομείται[55]».

---

[52] (14) (σελ.4)
[53] (13) (σελ.105)
[54] (13) (σελ.101)
[55] (13) (σελ.101)

Το δεύτερο επίπεδο της αποδόμησης αφορά τις συγκεκριμένες διαγνωστικές κατηγορίες του DSM και του ICD. Η βασική ιδέα μες από την οποία τις προσεγγίζουν είναι πως οι κατηγορίες αυτές είναι συστατικές και όχι περιγραφικές. Η ίδια η ύπαρξη των κατηγοριών δημιουργεί τα προβλήματα που υποτίθεται πως περιγράφει. «Τέτοιες κατηγορίες δημιουργούν ένα νέο τομέα της πραγματικότητας που μπορεί να γίνει αντικείμενο σκέψης και πρακτικής[56]». Όσον αφορά τους ανθρώπους που υπόκεινται στις ψυχιατρικές κατηγορίες, η θέση των αποδομιστών κριτικών είναι σαφής και ξεκάθαρη. «Αυτό που συμβαίνει στους ανθρώπους που ωθούνται στα όρια αυτού που θεωρείται φυσιολογικό ή στα άκρα μιας ψυχιατρικής διάστασης είναι ότι *τοποθετούνται*, δηλαδή μια θέση επιλέγεται γι' αυτούς κι ένα σύνολο συμπεριφορών και εμπειριών τους ορίζεται από άλλους[57]».

Τα γενικά κριτικά σχόλια απέναντι στις ψυχιατρικές ταξινομήσεις είναι ότι αντανακλούν εμπορικά συμφέροντα (16), ότι είναι ατομικιστικές (17), ότι απλώς αντανακλούν κυρίαρχες αντιλήψεις για το Δυτικό εαυτό (18), ότι είναι κοινωνικές κατασκευές (19), και ότι στερούνται εμπειρικής εγκυρότητας (20). Προβληματικό επίσης είναι το γεγονός ότι πολύ διαφορετικές κατηγορίες συμπεριφοράς περιλαμβάνονται στην ίδια διαγνωστική ομάδα. Για παράδειγμα, ο Nuckolls (21) μας προτρέπει να αναλογιστούμε το κατά πόσο η «επικίνδυνη οδήγηση», η «περιστασιακή σεξουαλική επαφή» και η «κλοπή σε μαγαζιά» μπορούν να περιληφθούν στην ίδια ομάδα, στη «μεταιχμιακή διαταραχή της προσωπικότητας». Παράλληλα αμφισβητούν την ίδια τη χρησιμότητα των ταξινομήσεων σε καθαρά κλινικό επίπεδο. «Δεν είναι ξεκάθαρο το πόσο συχνά χρησιμοποιούνται οι διαγνώσεις στην καθημερινή κλινική πρακτική -

[56] (15) (σελ.10)
[57] (13) (σελ.69)

συχνά ο μόνος λόγος ύπαρξής τους φαίνεται να είναι διοικητικός (όπως για παράδειγμα, για καταχωρήσεις στα εξιτήρια νοσοκομείων)[58]».

Στη συνέχεια οι αποδομιστές κριτικοί εξετάζουν τις επιπλοκές της χρήσης των διαγνωστικών κατηγοριών σε σχέση με συγκεκριμένους κοινωνικούς προσδιοριστικούς παράγοντες όπως το φύλο, η φυλή και η κοινωνική τάξη. Όσον αφορά το φύλο, τίθεται καταρχήν το ζήτημα της άνισης εκπροσώπησης των φύλων στις διαφόρων ειδών διαγνώσεις. «Το DSM-IV αναφέρει μια ποικιλία διαφυλικών διαφορών στις διαγνώσεις. Οι γυναίκες έχουν τριπλάσια πιθανότητα να διαγνωστούν με διαταραχές πανικού, και διπλάσια πιθανότητα να διαγνωστούν με κατάθλιψη. Το 90% των ατόμων με ανορεξία και βουλιμία και το 75% των ατόμων με διάγνωση μεταιχμιακής διαταραχής της προσωπικότητας είναι γυναίκες. Συγκριτικά, οι άντρες είναι πιο πιθανό να διαγνωστούν με πυρομανία, προβλήματα τζόγου (τα 2/3 είναι άντρες), παρανοειδή διαταραχή της προσωπικότητας (τριπλάσια πιθανότητα), και ψυχαναγκαστική καταναγκαστική διαταραχή (διπλάσια πιθανότητα)[59]».

Ιδιαίτερα για τις γυναίκες, η Chesler (22) υποστηρίζει πως το διαγνωστικό σύστημα τις τοποθετεί σε μια κατάσταση «διπλού δεσμού». Από τη μία πλευρά, ο κλασικός γυναικείος ρόλος απαιτεί ένα σύνολο συμπεριφορών και εμπειριών οι οποίες, αν κριθούν σε σχέση με ένα πρότυπο ανεξάρτητο του φύλου, είναι κλινικά νευρωσικές. Η γυναικεία ψυχολογία είναι μια διαταραγμένη ψυχολογία που ενέχει «άγχος», «κατάθλιψη» και «παράνοια» ως φυσικό επακόλουθο. Από την άλλη, η αντίσταση απέναντι στο πρότυπο ενδέχεται να ερμηνευθεί ως παρέκκλιση. Οι γυναίκες εκφράζουν και πάλι τα συμπτώματα μιας «διαταραγμένης ψυχολογίας» που θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως «σχιζοφρένεια», «διαταραχή της προσωπικότητας», «εκτραχηλισμός» ή «λεσβιασμός». Το έργο του Showalter (23) επίσης,

---

[58] (13) (σελ.67)
[59] (13) (σελ.69)

δείχνει το πώς η πεποίθηση πως μια «φυσιολογική» ετεροφυλική σχέση μπορεί να θεραπεύσει τις υστερικές διαταραχές διατηρήθηκε στην ψυχιατρική μέχρι και τον 20° αιώνα. «Αυτό που διακυβεύεται, επομένως, στην ψυχιατρική πρακτική και την αναπαράσταση της γυναικείας σεξουαλικότητας στη βιβλιογραφία είναι η κανονικοποίηση της γυναικείας εμπειρίας. Η θεραπεία συνίσταται στην επανατοποθέτησή της σε μια οικογενειακή δομή μ' έναν άντρα, γεννώντας παιδιά[60]».

Όσον αφορά τη φυλή, «μια ματιά στις ψυχιατρικές στατιστικές αποκαλύπτει την ύπαρξη θεσμικού ρατσισμού[61]». Αν στραφούμε στις μεθόδους εισαγωγής, οι έγχρωμοι ασθενείς έχουν διπλάσια πιθανότητα να εξαναγκαστούν σε ακούσια εισαγωγή σε σύγκριση με τους λευκούς ομολόγους τους (24). Επιπλέον, μια προσωρινή κρίση είναι πιο πιθανό να αντιμετωπιστεί ως χρόνια ψυχιατρική ασθένεια, και υπάρχουν ενδείξεις ότι οι έγχρωμοι ασθενείς έχουν μεγαλύτερη πιθανότητα να υποβληθούν σε φαρμακοθεραπεία και ηλεκτροσπασμοθεραπεία. Η άλλη πλευρά του νομίσματος είναι, φυσικά, ότι οι έγχρωμοι έχουν μικρότερη πιθανότητα να υποβληθούν σε μη - φυσικές θεραπείες όπως η ψυχοθεραπεία (25). Τέλος, «οι μαύροι υπερεκπροσωπούνται στις ασφαλείς μονάδες[62]».

Αυτή η κραυγαλέα μεροληψία του συστήματος ψυχικής υγείας αναφορικά με το είδος και το βαθμό της ασκούμενης βίας απέναντι στους έγχρωμους ασθενείς έχει οδηγήσει τα τελευταία χρόνια στην εμφάνιση της Διαπολιτισμικής Ψυχιατρικής, σε μια προσπάθεια να μετριαστεί η διαμορφωμένη κατάσταση. Η βασική της θέση είναι ότι το πρόβλημα είναι κατά βάση πρόβλημα γνώσης και επικοινωνίας. «Πιο ακριβείς διαγνώσεις μπορούν να γίνουν μέσω της γνώσης του ψυχίατρου για τον πολιτισμό του ασθενούς, της κατανόησης και της επικοινωνίας. Θα πρέπει να είναι δυνατό

[60] (13) (σελ..72-73)
[61] (13) (σελ..73)
[62] (13) (σελ..73-74)

για ένα ψυχίατρο, που είναι γνώστης των πολιτισμικών ιδιαιτεροτήτων του ασθενούς, να διαχωρίζει καλύτερα τη «φυσιολογική» από την «παθολογική» συμπεριφορά. Καλύτερες διαγνώσεις θα έχουν ως συνέπεια καλύτερες υπηρεσίες ψυχικής υγείας και μεγαλύτερη προσβασιμότητα των υπαρχουσών υπηρεσιών σε μαύρους[63]».

Οι κριτικοί ψυχολόγοι, ωστόσο, αμφισβητούν έντονα τις προτάσεις αυτές. Ο Mercer (24) θεωρεί πως «είναι σημαντικό ότι η Διαπολιτισμική Ψυχιατρική αγνοεί ή αποφεύγει το ζήτημα της φυλής υποκαθιστώντας την με την έννοια του πολιτισμού». Από κει και μετά, «δυο παραδοχές της διαπολιτισμικής Ψυχολογίας είναι ιδιαίτερα προβληματικές. Το πρώτο πρόβλημα είναι ότι η απλή συναισθηματική κατανόηση του μαύρου ασθενή και ο σεβασμός της «ταυτότητάς» του έχει ως αποτέλεσμα όχι μόνο την εξατομίκευση του προβλήματος, αλλά επίσης την εξατομίκευση της πολιτισμικής διαφοράς, αφού το άτομο αντιμετωπίζεται ως εκπρόσωπος και υπόδειγμα της κοινότητάς του. Το δεύτερο πρόβλημα έχει να κάνει με επαγγελματικά συμφέροντα. Η κατανόηση της «φυλής» και της «διαφοράς» ως προβλημάτων επικοινωνίας επιτρέπει στον καλό γιατρό να ακούει τον ασθενή, αλλά αγνοεί το γεγονός ότι τα προβλήματα των μειονοτήτων οφείλονται ίσως περισσότερο σε δομικό ρατσισμό απ' ότι σε προβλήματα επικοινωνίας[64]». Η τελική ετυμηγορία, σύμφωνα με τον Mercer (24) που δανείζεται την ορολογία του Foucault, είναι πως «η Διαπολιτισμική Ψυχιατρική γίνεται τμήμα του «βλέμματος» μέσω του οποίου το κράτος μετατρέπει τα υποκείμενά του σε αντικείμενα».

Αναφορικά τέλος με την κοινωνική τάξη, η καθοριστική της σημασία ως παραμέτρου μοιάζει να αποκαλύπτεται στην σημαίνουσα ανάγκη του ψυχιατρικού συστήματος να την αποσιωπήσει. «Ποσοστά σχετικά μ' αυτό το ζήτημα δεν είναι εύκολο να βρεθούν, αφού οι επίσημες στατιστικές δε

---

[63] (26) (σελ.39)
[64] (13) (σελ.75)

συλλέγουν πληροφορίες γύρω από την τάξη[65]». Ακόμη όμως κι όταν οι μελέτες λαμβάνουν υπόψη την κοινωνική τάξη, το κάνουν εξατομικεύοντάς την. «Ο όρος «τάξη» απαντάται όλο και πιο αραιά, ενώ ο όρος «κοινωνικοοικονομική θέση» - μια εξατομικευμένη μεταβλητή - όλο και πιο συχνά. Παρότι από την ίδια τη φύση της μια «κοινωνική» έννοια, που προϋποθέτει μια ομάδα, η «τάξη» έχει όλο και περισσότερο μετατραπεί σε έναν όρο που αποδίδεται σε άτομα. Ακόμη χειρότερα, οι τάξεις ορίζονται στην ψυχολογική βιβλιογραφία χωρίς καμία αναφορά στην εκμετάλλευση της εργασίας, την αλλοτρίωση ή την καταπίεση[66]».

Περνώντας τώρα στην αποδόμηση του αποδιδόμενου νοήματος των πιο γνωστών και ευρέως χρησιμοποιούμενων κλινικών κατηγοριών, θα ξεκινήσουμε με το «άγχος». Ο Smail (28) υποστήριξε ότι το άγχος είναι η θέση στην οποία βρίσκονται οι άνθρωποι όταν συνειδητοποιούν το αντικειμενοποιητικό βλέμμα της κοινωνίας. Ο Hallam (29) επισημαίνει τον κεντρικό ρόλο που παίζει το άγχος σ' ένα σύστημα κοινωνικού ελέγχου που βασίζεται στην αυτορρύθμιση, στην ιδέα δηλαδή πως πρέπει να μάθουμε να αντιμετωπίζουμε τα γεγονότα της ζωής, αντί να αναζητούμε πολιτική αλλαγή. Για την «κατάθλιψη» οι Wiener και Marcus (30) υποστήριξαν ότι εξατομικεύει μια κοινωνική συναλλαγή : η αβοηθησία, η απελπισία και η αίσθηση αναξιότητας δεν αναπτύσσονται μέσα σε κοινωνικά κενά. Ο Allword (31) επισημαίνει μια σειρά κοινωνικών λειτουργιών της κατάθλιψης : ωθεί τους ανθρώπους στο να αντιμετωπίζουν γεγονότα ως ψυχικά ζητήματα παρά ως ζητήματα του δημόσιου πεδίου, προάγει τον εσωτερικό αυτοέλεγχο, ειδικά όσον αφορά τις γυναίκες, και τονίζει την προσωπική ευθύνη εις βάρος της ανάγκης για κοινωνική αλλαγή.

---

[65] (13) (σελ.76)
[66] (27) (σελ.89)

Για τη «σχιζοφρένεια» υπογραμμίζεται καταρχήν πως η ψυχιατρική την προασπίζεται σαν να ήταν το διαμάντι στην κορώνα της, κι αυτή η προάσπιση έχει αποδειχθεί ανθεκτική απέναντι τόσο σε επιστημονικά όσο και σε λογικά επιχειρήματα (20). Παρ' όλ' αυτά, «αυτή είναι μια διάγνωση που είναι πολύ πιο πιθανό να δοθεί σε μαύρους ασθενείς και ασθενείς της εργατικής τάξης, και λειτουργεί έτσι ώστε να αποσπά την προσοχή από τη σχέση μεταξύ φυλής, τάξης, φτώχειας και ψυχικού πόνου. Η προσοχή μας στρέφεται στα ψυχικά μας φαινόμενα κι όχι στη θέση μας στον κόσμο. Κι όμως, την ίδια στιγμή τα ψυχωτικά συμπτώματα αντιμετωπίζονται σαν να βρίσκονται πέρα από τον κόσμο του φυσιολογικού ανθρώπινου λόγου ή τουλάχιστο : πέρα από τη δικαιοδοσία της θεραπείας ομιλίας. Η κατάσταση αυτή αντανακλά τόσο τη θέση που βιώνει ο σχιζοφρενής ασθενής, που συχνά βρίσκεται υπό την επήρεια υψηλών δόσεων νευροληπτικών φαρμάκων, όσο και την ελικοειδή πορεία του ίδιου του συνδρόμου μέσα στα χρονικά της ψυχιατρικής[67]».

Όσον αφορά την ψυχοπαθητική-αντικοινωνική διαταραχή προσωπικότητας, υπογραμμίζεται το παράδοξο ότι «οι εικόνες του εαυτού που αποδίδονται στους ψυχοπαθείς ως στερούμενου συναισθημάτων και ως καταστροφικού, είναι αυτές ακριβώς οι εικόνες που προκαλούνται από την καπιταλιστική κοινωνία και επικροτούνται από αυτήν[68]». Τέλος, όσον αφορά την «παράνοια» στέκονται καταρχήν στο πολύ πραγματικό κοινωνικό υπόβαθρο της γενικευμένης καχυποψίας που αποτελεί και το ιδιάζον χαρακτηριστικό της συγκεκριμένης διαταραχής. «Ζούμε σε ένα πανοπτικό πολιτισμό, ο οποίος ρυθμίζει τη συμπεριφορά μας και τη συμπεριφορά των άλλων. Αυτή η κατάσταση δημιουργεί μια αίσθηση ενός κόσμου στον οποίο οι άλλοι όντως θέλουν το κακό σου[69]». Παρατηρούν επίσης πως «η θέση της «παράνοιας» τείνει να προσδίδεται σ' αυτούς που έχουν λίγη εξουσία, όπως σε

[67] (13) (σελ.81)
[68] (13) (σελ.82)
[69] (13) (σελ.83)

περιθωριακές πολιτικές ομάδες η σε απομονωμένα άτομα. Αυτοί που κατέχουν ισχυρές οικονομικές θέσεις μπορούν να υιοθετήσουν ένα λόγο δυσπιστίας, χωρίς το φόβο να θεωρηθούν παρανοϊκοί (τουλάχιστον απ' αυτούς των οποίων η γνώμη μετράει)[70]». Κλείνουν το θέμα σχολιάζοντας εύστοχα και πως «είναι ειρωνικό ότι οι επαγγελματίες της ψυχικής υγείας έχουν την εξουσία να ορίζουν τι αποτελεί υπερβολική δυσπιστία, όταν ένα σημαντικό τμήμα του ρόλου τους είναι το να είναι έντονα δύσπιστοι ως προς τους ασθενείς τους[71]».

Αυτά αναφορικά με το κυρίως μέρος της αποδομητικής κριτικής. Στη συνέχεια θα περάσω στο κομμάτι της διερεύνησης των εναλλακτικών δυνατοτήτων και επιλογών που παρέχονται στους κριτικούς ψυχολόγους. Όπως με την αποδόμηση, έτσι και δω μπορούμε σχηματικά να διακρίνουμε δύο επίπεδα. Το πρώτο αφορά τη διερεύνηση των περιθωρίων αμφισβήτησης του κυρίαρχου ατομικιστικού-ιατρικού μοντέλου που παρέχουν κάποιες προσεγγίσεις και πρακτικές που είναι ήδη ενσωματωμένες μέσα στο σύστημα ψυχικής υγείας. Η γενική εικόνα των αποδομιστών κριτικών για το οικοδόμημα της σύγχρονης Ψυχιατρικής είναι πως «Αν εξετάσουμε τις αντιθέσεις που δομούν το σύγχρονο λόγο περί ψυχικής υγείας και ασθένειας, θα βρούμε ότι η ψυχιατρική δε στέκεται από μόνη της ως καθαρό σύστημα σκέψης. Η ψυχιατρική όχι μόνο εκφύεται από πολλές ακατάστατες τεχνικές, αλλά επίσης συμβάλλει στη δημιουργία πολλών άλλων, από τις οποίες συντηρείται και με τις οποίες βρίσκεται σε αναμέτρηση[72]». Επίσης ο Rose έχει επισημάνει ότι «η μοντέρνα ψυχιατρική δεν είναι πλέον μονολιθική, αλλά οι τομείς της πρακτικής της έχουν πολλαπλασιαστεί τόσο γεωγραφικά (για παράδειγμα, από το νοσοκομείο στην κοινότητα) όσο και σχέση με νέες

[70] (13) (σελ.83)
[71] (13) (σελ.83)
[72] (13) (σελ.28)

«τεχνικές κανονικοποίησης», νέες θεραπείες, νέες αγορές και μια νέα κατανομή των επαγγελματικών εξουσιών[73]».

Στο διαφοροποιημένο αυτό πλαίσιο έχουν εμφανιστεί και εξαπλωθεί στην πορεία του χρόνου κάποιες νέες θεραπευτικές προσεγγίσεις όπως η ψυχανάλυση, η οικογενειακή θεραπεία και οι γνωστικές προσεγγίσεις, όπως επίσης και νέα επαγγέλματα όπως η κλινική ψυχολογία, η ψυχιατρική νοσηλευτική, η ψυχιατρική κοινωνική εργασία, η εργοθεραπεία και το γενικό προσωπικό ψυχικής υγείας. Η γενική άποψη των αποδομιστών κριτικών είναι πως η θέση όλων αυτών μέσα στο κατεστημένο σύστημα ψυχικής υγείας είναι, με διάφορους τρόπους και βαθμούς, αντιφατική και αμφιλεγόμενη. Από τη μία πλευρά έχουν τη δυνατότητα να υποδείξουν κάποιες οδούς διαφυγής από το κυρίαρχο μοντέλο που είναι στρατηγικά χρήσιμες, από την άλλη συνιστούν εργαλεία της επέκτασης του ψυχιατρικού «βλέμματος» και των κανονιστικών του λειτουργιών σε ολοένα και μεγαλύτερα πεδία της κοινωνικής ζωής (13). Ας τα δούμε όμως όλα αυτά πιο συγκεκριμένα και αναλυτικά.

Για ευνόητους ιστορικούς αλλά και ουσιαστικούς λόγους ξεκινάμε με την ψυχανάλυση. Για τους αποδομιστές κριτικούς το βασικό θετικό στοιχείο της ψυχανάλυσης είναι ότι «θεωρεί τον εαυτό ως κάτι που κατασκευάζεται παρά ως ένα ουσιαστικό προϋπάρχον πράγμα. Αντί να θεωρήσει την προσωπικότητα ως καλωδιωμένη στη βιολογία, η ψυχανάλυση εξετάζει τον τρόπο με τον οποίο το οικογενειακό περιβάλλον και ο περιβάλλον πολιτισμός παράγουν διαφορετικές μορφές υποκειμενικότητας[74]». Θετικό στοιχείο είναι επίσης η αποδόμηση των παραδοσιακών ιδεών για τη σεξουαλικότητα. Από κει και πέρα, οι αποδομιστές κριτικοί επισείουν την προσοχή στην περίεργη αντίφαση ανάμεσα στα προοδευτικά στοιχεία της ψυχαναλυτικής θεωρίας και τις συντηρητικές θεραπευτικές πρακτικές που διενεργούνται στο όνομά της.

---

[73] (32) (σελ.13)
[74] (13) (σελ.38)

Η ψυχαναλυτική πρακτική στηρίζεται εξ ολοκλήρου στη σχέση εξουσίας ανάμεσα στον αναλυτή και τον αναλυόμενο. «Ίσως ο κεντρικός κίνδυνος της ψυχανάλυσης να είναι ότι προσδένει το άτομο μέσα σε μια σχέση που απαιτεί απόλυτη υποταγή. Όσο η ψυχανάλυση σκαλίζει πιο βαθιά, ο αναλυόμενος πρέπει να προσφέρει εξηγήσεις που να φέρουν ένα διαφορετικό νόημα από αυτό που είχε αρχικά προσδώσει. Αυτό σημαίνει ότι οι ασθενείς δεν πρέπει μόνο να μιλούν, αλλά οφείλουν συνεχώς να ανακαλούν, να αναγνωρίζουν συνεχώς την αναλήθεια αυτών που μόλις είπαν στον αναλυτή. Έτσι προκύπτει το επιχείρημα του Foucault, ότι δηλαδή η ψυχανάλυση ενισχύει ηθικές μορφές εξομολόγησης (Foucault, 1981). Εάν αυτή η εικόνα είναι αληθινή, τότε οι νέες ανθρωπιστικές αναγνώσεις της ψυχανάλυσης που διατείνονται ότι εκτιμούν αυτό που λέει ο ασθενής, μπορεί να είναι ακόμη πιο επιβλαβείς από τα ιατρικά μοντέλα. Επαφίεται τότε ακόμη περισσότερο στους ασθενείς να εξηγήσουν τον πόνο τους και το γιατί παραμένουν προσκολλημένοι σε αυτόν. Αντί ν' αποτελεί μια εναλλακτική λύση σε σχέση με τη συμβατική ψυχιατρική, η ψυχανάλυση θα μπορούσε τότε να ιδωθεί ως το συμπλήρωμά της[75]».

Το τελικό συμπέρασμα είναι ότι «η ίδια η ψυχαναλυτική θεωρία έχει λίγα προοδευτικά στοιχεία να προσφέρει. Μόνον όταν συνδέεται με μια κριτική ανάλυση των δομών της εξουσίας στο λόγο και τους θεσμούς, μπορεί να καταστεί χρήσιμη σ' αυτούς που στερούνται εξουσίας[76]». Ένα τέτοιο παράδειγμα είναι η φεμινιστική ψυχοθεραπεία που τα τελευταία χρόνια έχει συνδυάσει κάποιες από τις προοδευτικές πλευρές του έργου του Lacan με την Αγγλο-Αμερικάνικη θεωρία των αντικειμενοτρόπων σχέσεων (33).

Περνάμε στη συνέχεια στην κριτική διερεύνηση των προοπτικών της οικογενειακής θεραπείας. Το κύριο και προφανές θετικό της στοιχείο είναι ότι «αλλάζει τις αντιλήψεις μας γύρω από τη φυσιολογική ψυχολογία και την

[75] (13) (σελ.43)
[76] (13) (σελ.42)

ψυχολογία των διαταραχών, επειδή εντοπίζει όλα τα συμπτώματα μιας «ψυχοπαθολογίας» στην οικογενειακή μονάδα κι όχι στο άτομο. Η οικογενειακή θεραπεία προσπάθησε να δείξει πως οι άνθρωποι που βιώνουν ψυχικό πόνο είναι μπλεγμένοι σε ένα μηχανισμό που βρίσκεται εκτός του ελέγχου τους[77]».

Από την άλλη, το βασικό της πρόβλημα εντοπίζεται στη στάση της απέναντι στο μοντέλο της πυρηνικής οικογένειας εν γένει. Πέρα από την προφανή εξαίρεση του Laing και του αντιψυχιατρικού κινήματος, «οι οικογενειακοί θεραπευτές γενικά λειτουργούν στη βάση της παραδοχής ότι η οικογένεια είναι ουσιαστικά κάτι καλό[78]». Αυτό συνεπάγεται ότι μεταφέρουν το διαχωρισμό φυσιολογικού-παθολογικού από το άτομο στην οικογενειακή δομή και μιλούν για «φυσιολογικές» και «παθολογικές» ή «διαταραγμένες» οικογένειες, όπου στον πόλο του «φυσιολογικού» εναποθέτουν βεβαίως όλες τις συντηρητικές κανονιστικές και προσαρμοστικές λειτουργίες που αναλαμβάνει η οικογένεια μέσα στην αστική κοινωνία.

Αυτό γίνεται φανερό στο έργο του T.Lidz (34) ο οποίος ισχυρίζεται ότι είναι η αποτυχία της οικογένειας να ορίσει σωστά τους ρόλους των φύλων και να διατηρήσει τη διάκριση μεταξύ γενεών που δημιουργεί προβλήματα. Στη συνέχεια υποστηρίζει ότι στην ιδανική οικογένεια οι άντρες έχουν «συντελεστικούς» ρόλους και οι γυναίκες «εκφραστικούς» ρόλους. Έτσι είναι σε θέση να εξηγήσει το πώς η αδυναμία στην άσκηση ενός ρόλου μπορεί να επηρεάσει ολόκληρη την οικογενειακή δομή. «Εδώ η απόκλιση από τη Δυτική πυρηνική οικογένεια αντιμετωπίζεται ως πρόβλημα[79]». Κάτι τέτοιο ισχύει και για τη δομική οικογενειακή θεραπεία του Minuchin (35), καθώς πρόκειται για ένα μοντέλο που παρότι δεν προσδιορίζεται τόσο ξεκάθαρα όσο του Lidz, οφείλει να περιλαμβάνει ένα πρότυπο της «καλής μητέρας» και του «καλού

[77] (13) (σελ..58)
[78] (13) (σελ..55)
[79] (13) (σελ..54)

πατέρα». Απέναντι σε αυτά ιδιαίτερη κριτική έχει ασκηθεί από φεμινίστριες οικογενειακές θεραπεύτριες που έθεσαν υπό αμφισβήτηση τις κυρίαρχες οικογενειακές αξίες της πατριαρχικής ιεραρχίας και δομής που χαρακτηρίζουν την οικογενειακή θεραπεία (36) (37). Τέλος, μια άλλη ουσιαστική κριτική που ασκείται είναι ότι «τα οικογενειακά συστήματα και υποσυστήματα στα οποία επικεντρώνεται ο θεραπευτής, αντιμετωπίζονται σαν να λειτουργούν εκτός κοινωνικού πλαισίου. Αυτό το κοινωνικό πλαίσιο παρεμβαίνει στη δομή των συγκεκριμένων οικογενειών διαμέσου της δομής της γλώσσας[80]».

Όσον αφορά το γνωστικό μοντέλο θεραπείας, έκανε την εμφάνισή του με τη «γνωστική επανάσταση» του '60 ως αντίδραση στην ωμότητα και το μηχανιστικό και συχνά (ειδικά σε ιδρύματα) τιμωρητικό χαρακτήρα των συμπεριφορικών μεθόδων που ακολουθούσαν μέχρι τότε οι ψυχολόγοι. Τη δεκαετία του '70 οι γνωστικές μέθοδοι συνδυάστηκαν με τις συμπεριφορικές στη θεραπεία «νευρωσικών» προβλημάτων. Ωστόσο, οι γνωστικές προσεγγίσεις άρχισαν γρήγορα να εφαρμόζονται σε περιπτώσεις κατάθλιψης και αποδείχθηκαν πιο «αποτελεσματικές» από τη φαρμακοθεραπεία. Έτσι, από το τέλος της δεκαετίας του '80 το γνωστικό παράδειγμα άρχισε να εκτείνεται σε περιοχές που προηγουμένως θεωρούνταν ευθύνη της ψυχιατρικής (13).

Οι αντιρρήσεις των αποδομιστών κριτικών απέναντι στο γνωστικό μοντέλο στοχεύουν κυρίως στο επιστημολογικό επίπεδο της συγκρότησής του. «Οι γνωστικές προσεγγίσεις ενδιαφέρονται απλά για το πώς τα άτομα βλέπουν («κατασκευάζουν») τον κόσμο και τα προβλήματά τους, και όχι για τον τρόπο με τον οποίο ο πολιτισμός και οι κοινωνικές δομές κατασκευάζουν μια πραγματικότητα μέσα στην οποία τα άτομα πρέπει στη συνέχεια να λειτουργήσουν. Οι αφελείς ρεαλιστικές απόψεις είναι ευρύτατα διαδεδομένες

[80] (13) (σελ.56)

στη γνωστική βιβλιογραφία, στην οποία οι πελάτες περιγράφονται ως έχοντες παράλογα, διαστρεβλωμένα ή μεροληπτικά γνωσήματα – δεν μας εκπλήσσει το γεγονός ότι δεν υπήρξε ποτέ μια αληθοφανής περιγραφή του τι είναι το «γνώσημα». Οι γνωστικές προσεγγίσεις βασίζονται σε ένα δυϊσμό μεταξύ του ατομικού και του κοινωνικού, σαν αυτές οι δύο πλευρές του ίδιου νομίσματος να ήταν αναγκαστικά δύο ξεχωριστά φαινόμενα. Επιπλέον, συντηρούν μια αντίθεση ανάμεσα στο επιστημονικό γεγονός και την κοινή λογική (υποτιμώντας συνήθως το δεύτερο). Επίσης είναι επιρρεπείς σε μηχανιστικές και ιεραρχικές ερμηνείες, με τη συχνή χρήση όρων όπως «γνωστική αρχιτεκτονική» «δομή» και «σχήματα[81]».

Περνώντας τώρα στην κατηγορία των νέων επαγγελμάτων ψυχικής υγείας, οι αποδομιστές κριτικοί καθιστούν εξαρχής σαφές πως τα επαγγέλματα αυτά λειτουργούν κάτω από τον αστερισμό της εξουσίας της Ψυχιατρικής, επιτελώντας ένα δευτερεύοντα, επικουρικό και εκτελεστικό ρόλο στην παροχή ψυχοθεραπευτικών υπηρεσιών και μένοντας μακριά από τις διαδικασίες λήψης των κρίσιμων αποφάσεων. Αυτός ο σαφής ιεραρχικός καταμερισμός εργασίας μέσα στο σύστημα ψυχικής υγείας παρέχει τη δυνατότητα μιας ανταγωνιστικής οπτικής των επαγγελμάτων αυτών απέναντι στην Ψυχιατρική που μπορεί να είναι πολιτικά χρήσιμη σε κάποιες περιπτώσεις, ταυτόχρονα όμως περιορίζει τη δυνατότητα αυτή σε ένα αυστηρά ελεγχόμενο πλαίσιο. Επιπλέον, οι κριτικοί ψυχολόγοι πρέπει να είναι ιδιαίτερα προσεκτικοί όταν υπερασπίζονται τη σκοπιά των επαγγελμάτων αυτών, στο βαθμό που οι όποιες ριζοσπαστικές τους αξιώσεις συμπλέκονται με τις στενά επιστημονικές και επαγγελματικές τους φιλοδοξίες να αποσπάσουν περιοχές και αρμοδιότητες του πεδίου της ψυχικής υγείας που παραδοσιακά ανήκουν στην Ψυχιατρική.

---

[81] (13) (σελ.61)

Ξεκινάμε, λοιπόν, με το επάγγελμα της κλινικής ψυχολογίας. Η αποτίμηση των προοδευτικών προοπτικών του αμέσως επόμενου σημαντικότερου κλάδου μετά την Ψυχιατρική εκκινεί από τη διαπίστωση της αμφίθυμης ταξικής του θέσης. Οι Pilgrim και Treacher (38) σημειώνουν πως « η κλινική ψυχολογία στη Μ. Βρετανία αποτελείται από μια μεσοαστική ομάδα επαγγελματιών (σχεδόν όλοι οι κλινικοί ψυχολόγοι είναι μέλη της Βρετανικής Ψυχολογικής Εταιρίας), κι από την άλλη από μια ομάδα συνδικαλιστών που υποστηρίζουν το Εθνικό Σύστημα Υγείας (σχεδόν όλοι οι κλινικοί ψυχολόγοι είναι επίσης μέλη του συνδικαλιστικού οργάνου MSF). Αυτή η θέση σημαίνει ότι η κλινική ψυχολογία ως επάγγελμα μπορεί να λειτουργεί τόσο ως σύμμαχος των ριζικών αλλαγών στην ψυχική υγεία όσο και ως εμπόδιο σε αυτές». Στα θετικά του κλάδου καταγράφεται ότι «οι ψυχολογικές παρεμβάσεις παρέχουν μια εναλλακτική λύση στα νευροληπτικά ψυχοφάρμακα και βαθμιαία παρουσιάζονται ως όλο και πιο «φιλικές προς το χρήστη» και ως παρεμβάσεις που αντλούν από μοναδικές ατομικές ικανότητες αυτό-ίασης και αντιμετώπισης των δυσκολιών. Συγχρόνως όμως, η πρακτική της χρηματοδότησης ερευνών από φαρμακευτικές εταιρίες και της συγγραφής ερευνητικών μελετών που υπονοούν ότι οι ψυχολογικές θεραπείες είναι συμπληρωματικές των φαρμάκων, επιδρούν αρνητικά[82]».

Σε σχέση τώρα με το επάγγελμα του ψυχιατρικού νοσοκόμου, η Johnstone (39) επισημαίνει το πόσο συχνά οι νοσοκόμοι που δουλεύουν σε κλινικές είναι πιο πιθανό να βιώσουν το πώς οι ανθρώπινες ζωές δε χωρούν σε ψυχιατρικές κατηγορίες. Επισημαίνει όμως επίσης ότι οι ανισότητες στην εξουσία μεταξύ των νοσηλευτών και των ψυχιάτρων παρεμποδίζουν οτιδήποτε προοδευτικό μπορεί να προέλθει από αυτή τη σύγκρουση. Όσον αφορά τους κοινοτικούς ψυχιατρικούς νοσοκόμους (ΚΨΝ), «πολύ συχνά βρίσκονται εγκλωβισμένοι μεταξύ της ψυχιατρικής και της κοινότητας.

[82] (13) (σελ.85)

Υπάρχουν εδώ χώροι για αντίσταση, όμως οι δραστηριότητες των ΚΨΝ εξαρτώνται συνήθως από την ύπαρξη συνεργάσιμων ψυχιάτρων κι εξακολουθούν να βασίζονται σε σχετικά παραδοσιακές εκδοχές της ψυχοπαθολογίας[83]».

Περνάμε στη συνέχεια στο επάγγελμα της ψυχιατρικής κοινωνικής εργασίας. Ο Barret (40) περιγράφει τον τρόπο με τον οποίο η κοινωνική εργασία τροφοδοτεί μια οικολογική προοπτική, κατά την οποία τα ψυχιατρικά συμπτώματα μπορούν να κατανοηθούν ως τμήμα μιας αιτιακής σχέσης μεταξύ του ασθενή, του περιβάλλοντός του και της σχέσης του με τα σημαντικά γι' αυτόν πρόσωπα. Η οπτική γωνία της κοινωνικής εργασίας μπορεί επίσης να διαχύσει τα συμπτώματα του ασθενή στο κοινωνικό του περιβάλλον μέσα από την αποκάλυψη ενός «πυρήνα» αλήθειας σε αυτό που, για παράδειγμα, ίσως να γινόταν αντιληπτό προηγουμένως ως μια εντελώς παρανοϊκή πεποίθηση ή ιδέα. Ωστόσο, η ως τώρα πορεία της κοινωνικής εργασίας έχει πιστοποιήσει στην πράξη τις δυνατότητες συνεργασίας της με την Ψυχιατρική. «Αυτή η συμμαχία παίρνει τη μορφή της επέκτασης από τους κοινωνικούς λειτουργούς του ψυχιατρικού βλέμματος πέρα από την κλινική και το νοσοκομείο και εντός του κοινωνικού πεδίου[84]».

Όσον αφορά την εργοθεραπεία, οι αποδομιστές κριτικοί αφού παρατηρήσουν πως «οι εργοθεραπευτές τείνουν προς μια ολιστική φιλοσοφία, αλλά αυτή διέπεται από μια λειτουργική προσέγγιση του ψυχικού πόνου», καταλήγουν πως «η εργοθεραπεία προσφέρει κάποιες δυνατότητες αλλαγής εντός των ορίων που έχουν τεθεί από το ψυχιατρικό σύστημα, αλλά επίσης χαρακτηρίζεται από σοβαρούς περιορισμούς που την εμποδίζουν να μετακινηθεί πέρα απ' αυτά τα όρια[85]».

---

[83] (13) (σελ.86-87)
[84] (13) (σελ.87)
[85] (13) (σελ.88)

Τέλος, η πιο ενδιαφέρουσα ίσως περίπτωση είναι το γενικό προσωπικό ψυχικής υγείας, το είδος δηλαδή του προσωπικού που εμφανίστηκε στις υπηρεσίες ψυχικής υγείας τις δεκαετίες του '80 και του '90, ως αποτέλεσμα «της προτίμησης των υπηρεσιών για φτηνότερο προσωπικό και της επιταγής να προσαρμόζονται οι εργαζόμενοι περισσότερο στις ευέλικτες ανάγκες των χρηστών των υπηρεσιών παρά στις ανάγκες των ιδρυμάτων. Το γενικό προσωπικό ψυχικής υγείας αποτελεί ένα δυναμικό για πολιτική αλλαγή. Εκεί που χαρακτηριστικά διαφέρει από τους ψυχολόγους είναι στη σχέση του με τον ιατρικό λόγο. Τα ακαδημαϊκά του προσόντα είναι γενικά εκτός των παθολογικοποιητικών κλάδων, κι αυτό δημιουργεί μια ιδιαίτερη και εν δυνάμει ανατρεπτική σχέση με τον πελάτη, η οποία εγείρει ζητήματα εξουσίας, ορίων, επαγγελματισμού και συμμόρφωσης, και προκαλεί αυτούς που ασκούν πιο ελεγχόμενα επαγγέλματα[86]».

Αυτά όσον αφορά τις δυνατότητες αντίστασης που ανοίγουν οι υπάρχουσες αντιφάσεις στο εσωτερικό του συστήματος ψυχικής υγείας. Περνάμε τώρα σε αυτό που θα χαρακτηρίζαμε ως το κατεξοχήν πεδίο ενδιαφέροντος μιας πραγματικά κριτικής προσέγγισης, τα ριζοσπαστικά κινήματα στην ψυχική υγεία. Με δεδομένη την προσήλωση των αποδομιστών κριτικών στο ζεύγος γλώσσα-εξουσία, δεν προκαλεί έκπληξη ότι ο βαθμός της αποδόμησης των δύο αυτών στοιχείων συγκεντρώνει το μεγαλύτερο ενδιαφέρον τους και αποτελεί το βασικό τους κριτήριο στη συγκριτική αξιολόγηση των εν λόγω κινημάτων. Σε σχέση με τη γλώσσα, επιμένουν στο ψευδή και κατασκευασμένο χαρακτήρα της «ψυχικής ασθένειας». «Υποστηρίζουμε ότι είναι λάθος το να θεωρήσουμε την ψυχική ασθένεια ως κάτι πραγματικό. Συγχρόνως, πρέπει να θυμόμαστε ότι η έννοια της «ασθένειας» προσδίδει προνομιακή θέση στη μορφή του ψυχικού πόνου παρά στο περιεχόμενο της εμπειρίας του πόνου[87]».

---

[86] (13) (σελ.89)
[87] (13) (σελ.169-170)

Σε σχέση με την εξουσία επισείουν την προσοχή σε «δύο σημεία που πρέπει να ληφθούν υπόψη. Το καθένα έχει να κάνει με την αναπαραγωγή της εξουσίας στην κλινική πρακτική. Το πρώτο είναι η σημασία του γιατρού στη διαμόρφωση εναλλακτικών προσεγγίσεων. Η ιατρική εξουσία εκφράζεται σε μερικά από τα πιο ριζοσπαστικά «αντιψυχιατρικά πειράματα», στον τρόπο που ο ψυχίατρος ως ειδικός εξακολουθεί να έχει την αρμοδιότητα να κατευθύνει τις μεταρρυθμίσεις. Το δεύτερο είναι η σημασία της εξουσίας αυτής για τα μεταρρυθμιστικά προγράμματα που υπόσχονται μια «σύμπραξη» μεταξύ γιατρού και ασθενή. Μας ενδιαφέρει η οικοδόμηση ενός διαλόγου, αλλά στο επίκεντρο της ανάλυσής μας θα πρέπει να παραμείνει η εξέταση του πως αναπαράγεται η ιατρική εξουσία, καθώς και πως αμφισβητείται από τέτοια είδη συμμαχιών[88]».

Σ' αυτό το πλαίσιο σκέψης επιλέγουν, παρουσιάζουν και αποτιμούν τις ριζοσπαστικές κατακτήσεις των κινημάτων ψυχικής υγείας, μιλώντας με σειρά από τη βάση προς τα πάνω για τις μεταρρυθμίσεις της Τεργέστης στην Ιταλία, τη Σοσιαλιστική Κολλεκτίβα Ασθενών της Χαϊδελβέργης στη Γερμανία, τα κινήματα των χρηστών των ψυχολογικών υπηρεσιών στις Η.Π.Α, και το Δίκτυο Αυτών Που Ακούνε Φωνές στην Ολλανδία και το Ηνωμένο Βασίλειο.

Το πλαίσιο για τις μεταρρυθμίσεις της Τεργέστης τέθηκε το 1978, όταν και ψηφίστηκε στο ιταλικό κοινοβούλιο ένας νόμος για την ψυχική υγεία (Νόμος 180) που όριζε ότι τα ψυχιατρικά νοσοκομεία πρέπει να αντικατασταθούν σταδιακά και πως δεν πρέπει να γίνουν άλλες υποχρεωτικές εισαγωγές. Ο Νόμος τέθηκε σε ισχύ το 1981 και ήταν αποτέλεσμα των δραστηριοτήτων της ομάδας Psichiatria Democratica (Δημοκρατική Ψυχιατρική). Στην ηγεσία του κινήματος βρίσκονταν ψυχίατροι, με πιο σημάντικό τον Franco Basaglia, όμως συμμετείχαν ακτιβιστές από διάφορες ομάδες της ακροαριστεράς, από ομάδες

[88] (13) (σελ.174)

ασθενών, κι από το Κομμουνιστικό Κόμμα. Ο Basaglia προσωπικά έπαιξε ηγετικό ρόλο στο κλείσιμο του ψυχιατρικού νοσοκομείου San Giovanni και την παροχή υπηρεσιών ψυχικής υγείας σε μια νέα κατηγορία ανθρώπων στην πόλη της Τεργέστης (13).

«Η φιλοσοφία των μεταρρυθμίσεων της Τεργέστης ήταν ότι η «ασθένεια» αποτελεί έκφραση των κοινωνικών συνθηκών κι ότι οι ακτιβιστές έπρεπε να επιδιώκουν την αποϊδρυματοποίηση κι όχι απλώς το κλείσιμο των νοσοκομείων. Ένα από τα διαφοροποιητικά χαρακτηριστικά του παραδείγματος της Τεργέστης ήταν η γενική εχθρότητα προς την ψυχοθεραπεία και η έμφαση στη συλλογική εργασία. Η χρήση της φαρμακοθεραπείας ήταν μόνο για σταθεροποίηση και όχι ως τμήμα της θεραπείας. Ένα δίκτυο επτά Κοινοτικών Κέντρων Ψυχικής υγείας ιδρύθηκε σε διάφορες περιοχές της πόλης. Αυτά τα κέντρα οργανώνονταν μέσω ανοιχτών συνεδριάσεων, στις οποίες συμμετείχαν χρήστες[89]».

Στη διάρκεια της δεκαετίας του '80 οι πολιτικές και οικονομικές συγκυρίες αναίρεσαν σε κάποιο βαθμό τις μεταρρυθμίσεις. «Η ιταλική εμπειρία είναι ένα μίγμα επιτυχίας και αποτυχίας, που όμως παρέχει στους ριζοσπάστες αποδείξεις ότι είναι δυνατό να ξεφορτωθούμε τα μεγάλα άσυλα, καθώς και σκληρά πολιτικά μαθήματα σχετικά με το τι συμβαίνει όταν ένα εχθρικό πολιτικό κλίμα αρχίζει να ασκεί πιέσεις. Αν μη τι άλλο, το πείραμα της Τεργέστης έδειξε ότι σε ένα προοδευτικό πολιτικό πλαίσιο θα μπορούσαν να γίνουν μαζικές αλλαγές πολύ γρήγορα. Έδειξε όμως επίσης ότι όπως είναι αδύνατο να επιβιώσουν νησίδες σοσιαλισμού σ' έναν καπιταλιστικό κόσμο, έτσι είναι αδύνατον και για τους ακτιβιστές της ψυχικής υγείας να λειτουργήσουν στα πλαίσια όλο και πιο δεξιών τοπικών και κεντρικών κυβερνήσεων. Είναι ειρωνικό ότι, επειδή το κόστος των φαρμάκων ήταν χαμηλότερο στην Τεργέστη μετά από το κλείσιμο του San Giovanni, η παροχή υπηρεσιών

[89] (13) (σελ.176)

ψυχικής υγείας κόστιζε πραγματικά λιγότερο στην τοπική και κεντρική κυβέρνηση. Θα μπορούσαμε να καταλήξουμε στο συμπέρασμα ότι το μεγαλύτερο πρόβλημα που αντιμετωπίζει ένα ριζοσπαστικό κίνημα ψυχικής υγείας δεν είναι τόσο η ισορροπία του προϋπολογισμού, όσο η ισορροπία της εξουσίας και βαθμός στον οποίο αυτή μπορεί ν' ανατραπεί[90]».

«Στη Γερμανία η Σοσιαλιστική Κολλεκτίβα Ασθενών (SPK) ιδρύθηκε από τον Wolfgang Huber στο Ψυχιατρικό και Νευρολογικό Πανεπιστημιακό Νοσοκομείο του Heidleburg το 1970. Το SPK υποστήριξε ότι η ψυχική και σωματική ασθένεια είναι μια ανταρσία ενάντια στον παράφρονα κόσμο του καπιταλισμού, της αλλοτρίωσης, της ρύπανσης και των κατασταλτικών σεξουαλικών ηθών, κι επιδίωξε να μετατρέψει την ασθένεια σε όπλο. Παρά τις επιστολές υποστήριξης του Sartre και του Foucault, η ομάδα αντιμετώπισε ισχυρή αντίσταση από φοιτητικές ομάδες, την πανεπιστημιακή διοίκηση και την αστυνομία. Το SPK διαλύθηκε το 1971 και στη συνέχεια διάφορα μέλη του καταδικάστηκαν σε φυλάκιση ως «τρομοκράτες», επειδή το SPK λανθασμένα συνδέθηκε με τμήμα του Κόκκινου Στρατού. Ενώ βρισκόταν υπό κράτηση στην απομόνωση το 1973, ο Δρ. Huber ίδρυσε το Μέτωπο Ασθενών που εξακολουθεί να υφίσταται αδιάλειπτα από τότε. Το SPK ενεργούσε κυρίως μόνο του, κι αυτό είναι μια πτυχή του έργου του που έχει χαρακτηρίσει τη δραστηριότητά του από τότε. Η ριζοσπαστική δράση πάντα κινδυνεύει να υποπέσει σε σχισματικές διαμάχες με αντίπαλες ομάδες, κι αυτός ο φαύλος κύκλος μπορεί να σπάσει μόνο με την οικοδόμηση συμμαχιών με άλλα κινήματα»[91].

Αντίθετα, στις Η.Π.Α το ακτιβίστικο κίνημα χαρακτηρίζεται από την προηγμένη δικτύωσή του και το πραγματιστικό αμερικάνικο πνεύμα του, όντας προσανατολισμένο στην αποκατάσταση στα πλαίσια του νομικού συστήματος.

---

[90] (13) (σελ.177-178)
[91] (13) (σελ.179)

Το 1985 ιδρύθηκε η Εθνική Συμμαχία Ψυχασθενών «με στόχο την κατάργηση της ακούσιας ψυχιατρικής παρέμβασης και την ανάπτυξη εναλλακτικών προγραμμάτων ψυχικής υγείας, τα οποία θα ελέγχονται από τους χρήστες. Είναι σημαντικό εδώ ότι, ακολουθώντας τη γραμμή του Szasz, η έννοια της «ψυχικής ασθένειας» αμφισβητείται ως πλαίσιο κατανόησης του ανθρώπινου πόνου[92]». Το 1994 ανακοινώθηκε η συμμαχία των επιζώντων της ψυχιατρικής με το κίνημα των αναπήρων, με αίτημα την κατάργηση του ψυχιατρικού εξαναγκασμού. «Η άμεση δράση στις Η.ΠΑ καταδεικνύει ότι είναι δυνατόν οι επιζώντες της ψυχιατρικής να οργανωθούν συλλογικά ενάντια στον ψυχιατρικό ορθολογισμό και να οικοδομήσουν, μέσα από «παράλογες» δράσεις, μια εναλλακτική κοινότητα που να υποστηρίζει αυτούς που την χρειάζονται[93]».

Τέλος, το πιο προχωρημένο και ριζοσπαστικό παράδειγμα κινηματικής αμφισβήτησης για τους αποδομιστές κριτικούς είναι το Δίκτυο Αυτών που Ακούνε Φωνές στην Ολλανδία και το Ηνωμένο Βασίλειο, καθώς πλήττει καίρια την «πραγματικότητα» της ψυχικής ασθένειας και επαναπροσδιορίζει τομείς της εμπειρίας εκτός του ψυχιατρικού μηχανισμού. Το φλέγον ζήτημα και η μεγάλη πρόκληση που θέτει το Δίκτυο στην κλινική λογική είναι πως οι φωνές θεωρούνται πραγματικές. Για τον Marius Romme, τον Ολλανδό καθηγητή Κοινωνικής Ψυχιατρικής και ιδρυτή του κινήματος, ο στόχος είναι η απομάκρυνση των φωνών από το μοντέλο της ασθένειας και η αντιμετώπισή τους ως τμήμα μιας μορφής προσωπικής ανάπτυξης και ως πλευρά της ανθρώπινης εμπειρίας, όπως η αριστεροχειρία και η ομοφυλοφιλία (41). «Η υποστήριξη που παρέχει ο Romme σ' αυτούς που ακούνε φωνές είναι, επομένως, διαφορετική από αυτή που προσφέρουν άλλες ριζοσπαστικές ανθρωπιστικές θεραπείες της σχιζοφρένειας, αφού βρίσκεται ξεκάθαρα

[92] (13) (σελ.179)
[93](13) (σελ.180)

εκτός του μοντέλου της ασθένειας» (Jenner et al., 1993). «Έτσι το επίκεντρο στρέφεται, όπως με το κίνημα των ομοφυλόφιλων, προς εκείνους που δε μπορούν να ανεχθούν την ποικιλομορφία και την ασάφεια της ταυτότητας που προκύπτει[94]».

Όσο για τους ίδιους τους ανθρώπους που ακούνε φωνές και αποτελούν το βασικό κορμό του κινήματος, δηλώνουν «ότι είναι δυνατόν να δεχτεί και να ζήσει κανείς με τις φωνές, κι ότι οι φωνές θα μπορούσαν να έχουν θετική επίδραση στην αντιμετώπιση των γεγονότων της ζωής[95]». «Αξίζει επίσης να σημειωθεί ότι πολλοί ασθενείς αναφέρουν ότι οι πρώτες φωνές προκλήθηκαν από την εισαγωγή τους στο νοσοκομείο ή από τα φάρμακα. Επιπλέον, οι εκπαιδευτές του Δικτύου χρησιμοποιούν μια τεχνική που μιμείται την εμπειρία του να ακούει κανείς φωνές, που καταδεικνύει ότι τα δευτερογενή συμπτώματα της σχιζοφρένειας είναι στην πραγματικότητα αποτελέσματα της εμπειρίας των φωνών[96]». Σε σχέση με το κρίσιμο ζήτημα της επεξήγησης των φωνών το Δίκτυο ακολουθεί μια ανοιχτή και ευέλικτη προσέγγιση, προσαρμοσμένη στις ανάγκες αυτών που ακούνε φωνές. «Η τηλεπάθεια αποτελεί ένα καλό παράδειγμα. Το DSM την απορρίπτει και τη θεωρεί κάτι παθολογικό, ενώ το Δίκτυο Αυτών Που Ακούνε Φωνές τη θεωρεί αποδεκτή ως μια έγκυρη εξήγηση, εφόσον είναι χρήσιμη σε κάποιον που ακούει φωνές[97]».

Φτάνουμε τέλος στα συμπερασματικά σχόλια των αποδομιστών κριτικών για την ως τώρα εμπειρία των εναλλακτικών κινημάτων ψυχικής υγείας. Αφού διαπιστώνουν ότι «υπάρχουν παγιωμένα στοιχεία που επιβεβαιώνουν την ύπαρξη μιας στάσης αποστροφής και αντίστασης στο σύνδεσμο ανάμεσα στη γενική ψυχιατρική, τη φαρμακευτική βιομηχανία και την τεχνολογία της

[94](13) (σελ.187-188)
[95] (13) (σελ.185)
[96] (13) (σελ.187).
[97] (13) (σελ.186)

ηλεκτροσπασμοθεραπείας» (42), σχολιάζουν τις προβληματικές όψεις των όρων «χρήστης» και «καταναλωτής» ψυχολογικών υπηρεσιών που χρησιμοποιούν τα εναλλακτικά κινήματα αλλά και οι ίδιοι. «Όταν υιοθετούμε τον όρο «χρήστης», σε αντιδιαστολή με τους όρους «ψυχασθενής» ή «ακτιβιστής ψυχικής υγείας», έχουμε επίγνωση του ότι ο όρος συγκαλύπτει την πραγματικότητα, ότι αυτή η χρήση δεν είναι συνήθως εθελοντική. Ο όρος «καταναλωτής» είναι ακόμη χειρότερος, και δεν αποτελεί σίγουρα το είδος της ταυτότητας που θα ήθελε κανείς να του αποδοθεί. Ο «καταναλωτής» πάρα πολύ συχνά αναγκάζεται να επιλέξει από μια ποικιλία κακών φαρμάκων[98]».

Τα επόμενα σχόλιά τους έχουν ένα σαφή πολιτικό χαρακτήρα και θέτουν στο επίκεντρο το υλικό-οικονομικό υπόβαθρο τόσο της κυρίαρχης ψυχοπαθολογίας όσο και των εναλλακτικών κινημάτων, φέρνοντας έτσι την ανάλυση πιο κοντά στο πεδίο της μαρξιστικής προβληματικής. Αρχικά επισημαίνουν τη διττή πολιτική κατεύθυνση της αποδόμησης του μοντέλου του μεγάλου ασύλου που συνδέθηκε ιστορικά με την άνοδο του καπιταλισμού. Η διακοπή της λειτουργίας των ασύλων έχει συνδεθεί με τη δράση της Δημοκρατικής Ψυχιατρικής στην Ιταλία, αλλά και με τον περιορισμό που επιβάλλει η κυβερνητική ιδεολογία της αγοράς στη Βρετανία. Εν συνεχεία διαπιστώνουν ότι οι «αλλαγές στις υλικές συνθήκες αποτελούν απαραίτητη προϋπόθεση για αλλαγές στην κατηγοριοποίηση και την αντιμετώπιση των τρελών, και ότι η πορεία και οι κρίσεις του καπιταλισμού επηρεάζουν τον τρόπο με τον οποίο η ψυχική υγεία αντιμετωπίζεται ή αγνοείται» (43).

Τέλος, ξεχωριστό ενδιαφέρον έχουν οι νύξεις τους στην ύπαρξη μιας πολιτικής οικονομίας της ψυχοπαθολογίας, καθώς επιχειρούν να συλλάβουν την ψυχοπαθολογία με τους όρους των κοινωνικών μέσων παραγωγής της και της κυριότητάς τους. Μ' αυτή την έννοια η ψυχοπαθολογία συνιστά μια

[98] (13) (σελ.190)

ιδιαίτερη μορφή της καπιταλιστικής παραγωγής, η κυριότητα των μέσων παραγωγής της οποίας ανήκει στο κατεστημένο ψυχιατρικό σύστημα. Από την άποψη των εναλλακτικών κινημάτων, αυτή η πολιτική οικονομία εκφράζεται ως επικέντρωση στο ζήτημα της κυριότητας της ανθρώπινης εμπειρίας. Ποιος κατέχει την εμπειρία των «ψυχασθενών», οι ίδιοι ή οι γιατροί; Αυτή η αντιπαράθεση μπορεί να ιδωθεί ως η ιδιαίτερη έκφραση της κοινωνικής-ταξικής πάλης σε ένα πολύ κρίσιμο πεδίο, στο πεδίο της κυριότητας και του ελέγχου της εμπειρίας και της συνείδησης που ξεφεύγει από τα όρια που θέτει το κυρίαρχο κοινωνικοοικονομικό σύστημα - και επομένως, έχει μια γενικότερη κοινωνική βαρύτητα και σημασία. Οι αποδομιστές κριτικοί τονίζουν τη σχετική αυτονομία του ιδιαίτερου αυτού πεδίου αντιπαράθεσης σε σχέση με το με τις ευρύτερα εμπεδωμένες καπιταλιστικές κοινωνικές σχέσεις, καθώς και ότι τα πολιτικά κινήματα στην ψυχική υγεία που αμφισβητούν αυτές τις τελευταίες οφείλουν να μην αγνοούν ή υποτιμούν τη σημασία του. Ειδάλλως, δημιουργούνται αντιφατικές καταστάσεις όπου αμφισβητούνται οι κοινωνικές σχέσεις αλλά ενισχύεται η ψυχιατρική εξουσία, όπως το παράδειγμα της Ιταλίας όπου «η ενδυνάμωση μπορεί να αξιολογηθεί θετικά από την άποψη της βελτίωσης των κοινωνικών σχέσεων αλλά όχι από την άποψη της ιδιοποίησης των μέσων παραγωγής (της ψυχοπαθολογίας)[99]».

Το κεφάλαιο θα κλείσει με δυο λόγια των αποδομιστών κριτικών που συνοψίζουν το στίγμα τους για το παρόν και το μέλλον : «Μια ριζοσπαστική προσέγγιση της ψυχικής υγείας περιλαμβάνει την υπεράσπιση αυτών των χώρων και τον πολλαπλασιασμό των πρακτικών προκλήσεων ενάντια στην κλινική εξουσία, προκλήσεων που είναι σε θέση να συνδέσουν κινήματα που αναπτύσσονται σε διαφορετικά πλαίσια με μια πολιτική συνειδητοποίηση και μια επικέντρωση στην εμπειρία» .[100]

---

[99] (13) (σελ.189)
[100] (13) (σελ.190)

ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ: Η ΚΡΙΤΙΚΗ ΣΤΟ ΡΕΥΜΑ ΤΗΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

Το μέρος αυτό έχει ως θέμα την κριτική των θεωρητικών αντιλήψεων του ρεύματος της Κριτικής Ψυχολογίας και της στάσης που τηρεί απέναντι στις επιστήμες της ψυχικής υγείας, τη σύγχρονη αστική κοινωνία και τον δικό της κριτικό ρόλο απέναντί τους. Αρχικά, θεωρώ απαραίτητο να αναφερθώ επιγραμματικά σε δύο παράγοντες που καθορίζουν συνολικά το ρεύμα της Κριτικής Ψυχολογίας ως επιστημονικό και πολιτικό εγχείρημα. Κατά την άποψή μου οι παράγοντες αυτοί αποτελούν την απώτατη πηγή απ' όπου εκπορεύονται οι χαρακτηριστικοί τρόποι με τους οποίους η Κριτική Ψυχολογία αντιλαμβάνεται τη ριζοσπαστική αλλαγή τόσο στην Ψυχολογία όσο και στην κοινωνία, καθώς και τα προβληματικά τους σημεία που θα εκτεθούν στη συνέχεια.

Ο πρώτος παράγοντας σχετίζεται άμεσα με το ευρύτερο κοινωνικοπολιτικό πλαίσιο της εμφάνισής της : Η Κριτική Ψυχολογία είναι «παιδί» της κοινωνικής ήττας. Για να το πούμε διαφορετικά, η Κριτική Ψυχολογία ενσαρκώνει την επιβίωση των ριζοσπαστικών ιδεών στο πεδίο της ψυχικής υγείας μέσα σε ένα εντελώς διαφορετικό πολιτικό συσχετισμό των ευρύτερων κοινωνικών δυνάμεων από αυτόν που ίσχυε τις δεκαετίες του '60 και του '70. Αναφέρομαι ασφαλώς στην ήττα του ριζοσπαστικού κοινωνικού κινήματος της δεκαετίας του '60 τόσο γενικότερα όσο και στην αντιψυχιατρική του εκδοχή, στην ανακοπή του ρεύματος των προοδευτικών κοινωνικών αλλαγών αλλά κυρίως, στην ήττα του οράματος της ριζικής και καθολικής κοινωνικής απελευθέρωσης, μια ήττα που φάνηκε να εδραιώνεται και να βρίσκει την εμβληματική της έκφραση στην κατάρρευση των γραφειοκρατικών καθεστώτων το '89-'91.

Σε συμφωνία με το μεταμοντέρνο πνεύμα που κυριάρχησε από το '80 και μετά (μολονότι οι κριτικοί ψυχολόγοι αποφεύγουν εύλογα και ρητά να ταυτιστούν με τις πιο κραυγαλέα απολίτικες όψεις του[101]), το όραμα αυτό λάμπει δια της απουσίας του πίσω από όλες τις ποικίλες, σύνθετες και ρηξικέλευθες στρατηγικές που επεξεργάζεται η Κριτική Ψυχολογία. Καθόλου τυχαία η λέξη «επανάσταση» εμφανίζεται στα κείμενά τους μία και μοναδική φορά[102], κι αυτή προκειμένου να δηλωθεί πως το εγχείρημα της Κριτικής Ψυχολογίας τοποθετεί τον εαυτό του στο χρονικό διάστημα «μέχρι την επανάσταση» (που φαντάζει άλλωστε πολύ μακρινή), δίχως να συνδέεται στρατηγικά μαζί της με κάποιο τρόπο. Αναπαράγει έτσι το συντηρητικό επιχείρημα που, στο όνομα ενός κοντόφθαλμου και ηττοπαθούς κοινωνικού «ρεαλισμού», αποσυνδέει το άμεσο «εδώ και τώρα» του καπιταλισμού από την προοπτική της κατάργησής του. Σύμφωνα όμως με την μαρξιστική κοσμοθεώρηση η «επανάσταση» δεν είναι ένα γεγονός εν αναμονή, αλλά εκκινεί από την άμεση εμπειρία των υποκειμενικών και αντικειμενικών αντιφάσεων και αδιεξόδων του καπιταλισμού, ως γενικός στρατηγικός προσανατολισμός της επίλυσης και υπέρβασής τους (2). Πίσω από τις φιλόδοξες και επιθετικές διακηρύξεις των κριτικών ψυχολόγων σχετικά με το ρόλο που μπορεί να διαδραματίσει η Ψυχολογία στην προώθηση της κοινωνικής αλλαγής, η Κριτική Ψυχολογία είναι επί της ουσίας ένα αμυντικό πολιτικό εγχείρημα.

Γενικά μιλώντας, ο αμυντικός αυτός χαρακτήρας αποτελεί για τους κριτικούς ψυχολόγους μια αντικειμενική συνθήκη και συγχρόνως μια υποκειμενική επιλογή, γι' αυτό και χρήζει μιας ιδιαίτερα προσεκτικής και

---

[101] «Έχουμε πολλές αντιρρήσεις σχετικά με το πολιτισμικό αυτό ρεύμα, οι κυριότερες από τις οποίες είναι η τάση του προς το απολίτικο και το απλά ειρωνικό και η τοποθέτησή του μέσα στο σύνδρομο του τέλους της ιστορίας». (1) (σελ.195).

[102] «Παρόμοιες κριτικές μπορεί να ισχυριστούν ότι κάποια επαναστατική αλλαγή είναι απαραίτητη. Είναι, αλλά τι θ' απογίνουν οι άνθρωποι που βιώνουν ψυχικό πόνο εώς την επανάσταση;» (1) (σελ.202).

διαφοροποιημένης κριτικής προσέγγισης. Στο πεδίο της ψυχοθεραπείας για παράδειγμα που μας ενδιαφέρει άμεσα, από το ύψιστα προωθημένο σημείο των τελών της δεκαετίας του '60, ένα σημείο ριζοσπαστικής κριτικής των ορίων και των αδιεξόδων των ανθρωπιστικών εξελίξεων που έλαβαν χώρα στον κλάδο μεταπολεμικά, έχουμε βρεθεί στην απόλυτη οπισθοχώρηση των δεκαετιών του '80 και του '90 όπου η ίδια η ύπαρξη της ψυχοθεραπείας τίθεται οριακά σε αμφισβήτηση από την επέλαση της (ψυχ)ιατρικής και της φαρμακοθεραπείας. Σ' αυτό το πλαίσιο κατανοούμε απολύτως την ανάγκη των κριτικών ψυχολόγων να υπερασπιστούν κριτικά τις παραδοσιακές και τις νεότερες μορφές ψυχοθεραπείας, ή τουλάχιστον να μην ανοίξουν ευθέως μέτωπο εναντίον τους. Θα ασκήσουμε όμως αυστηρή κριτική στην επιλογή τους να γενικεύσουν, να θεωρητικοποιήσουν και να εξωραϊσουν τη δυσμενή αυτή κατάσταση. Δίχως να υποτιμούμε τα οφέλη των διδαγμάτων που απορρέουν από την εμπειρία μιας κοινωνικής ήττας (στα οποία και θα αναφερθούμε στη συνέχεια), θα είμαστε εξαρχής σαφείς και ξεκάθαροι: Η εγκατάλειψη της προοπτικής της καθολικής κοινωνικής αλλαγής προς χάριν της προώθησης ευέλικτων στρατηγικών προσαρμοσμένων στο εκάστοτε (κυρίαρχο) πλαίσιο και εστιασμένων στην επίτευξη «ρεαλιστικών» πρακτικών στόχων αποτελεί σημάδι της υποχώρησης, και όχι της ωρίμανσης ενός ριζοσπαστικού κινήματος που ξεπερνάει τις αγκυλώσεις της επαναστατικής «μονολιθικότητας».

Σε μια μάχη, όταν κάποιος υποχωρεί αναγκαστικά αναζητά κάποια αναχώματα ούτως ώστε να ανακόψει την προέλαση του αντιπάλου και να αντισταθεί. Κάπως έτσι προκύπτει ο δεύτερος προσδιοριστικός παράγοντας της Κριτικής Ψυχολογίας, ο περιορισμός και η επικέντρωσή της στον προοδευτικό ρόλο της Ψυχολογίας και της κοινωνικής επιστήμης γενικότερα. Η κοινωνική επιστήμη αποτελεί ακριβώς το ανάχωμα των κριτικών ψυχολόγων, το οχυρό μέσα στο (και μες από το) οποίο δίνουν τη μάχη τους.

Τα μαζικά κοινωνικά κινήματα φαίνεται να έχουν εκπνεύσει, η κοινωνική επιστήμη όμως, παρά τους δυσμενείς συσχετισμούς στο εσωτερικό της, είναι πάντα εδώ και μάλιστα επιφορτισμένη με μια ανθρωπιστική αποστολή που ως τώρα έχει μείνει ανεκπλήρωτη. Αυτή η αναδίπλωση της ριζοσπαστικής ψυχολογικής σκέψης στο επιστημονικό της πεδίο θα λέγαμε πως πιάνει το νήμα από εκεί που το άφησε το αντιψυχιατρικό κίνημα κατά τη δική του υποχώρηση, και συγκεκριμένα ο Laing τη δεκαετία του '80 όταν ασπάστηκε με θέρμη το ρόλο του ψυχίατρου (που ποτέ άλλωστε δεν είχε αποκηρύξει) και περιόρισε την κριτική του σε μια στενά επιστημονική θεματολογία.

Αυτοί οι δύο παράγοντες λοιπόν, της αμυντικής αναδίπλωσης και της επαγγελματικής επικέντρωσης, ορίζουν τις συντεταγμένες της Κριτικής Ψυχολογίας. Περνώντας σιγά - σιγά στο κυρίως μέρος της κριτικής μου ανάλυσης, θεωρώ πως κάποια σχόλια πάνω στην παρουσίαση και την αποτίμηση που κάνουν οι κριτικοί ψυχολόγοι για το αντιψυχιατρικό κίνημα αποτελούν την πλέον ενδεδειγμένη εισαγωγή. Πέρα από την ευνόητα χρήσιμη αποκατάσταση της ιστορικής συνέχειας της ριζοσπαστικής ψυχολογικής σκέψης, η σχέση που διαμορφώνει η Κριτική Ψυχολογία με το ριζοσπαστικό της παρελθόν μαρτυρά πολλά για τη δική της θέση στο παρόν - ίσως και περισσότερα από τις ίδιες τις διακηρύξεις της.

Η σχέση της Κριτικής Ψυχολογίας με την Αντιψυχιατρική είναι μια σχέση δύσκολη, πολύ πιο δύσκολη απ' ότι εύλογα θα φανταζόταν κανείς με δεδομένες τις πολιτικές και ιδεολογικές τους συγγένειες. Η επιθυμία των κριτικών ψυχολόγων να αποφύγουν την επαφή με το τραύμα της ήττας που βαραίνει το αντιψυχιατρικό κίνημα, φαίνεται πως ενεργοποιεί ασυνείδητες τάσεις απώθησης και άρνησης. Το δίχως άλλο αυτή είναι μια ψυχαναλυτικού τύπου ερμηνεία, μόνο έτσι όμως μπορεί ενδεχομένως να εξηγηθεί η στάση των κριτικών ψυχολόγων απέναντι στον στενότερο και σημαντικότερο ιδεολογικό τους πρόγονο, μια στάση που κυμαίνεται ανάμεσα στην υποτίμηση,

την ελλιπή κατανόηση, τη διαστρέβλωση και τη συγκαλυμμένη εχθρότητα. Ο σκοπός μου δεν είναι ασφαλώς να εξιδανικεύσω την Αντιψυχιατρική, ούτε και θέλω να υποτιμήσω το βιωματικό αντίκτυπο της εκ του σύνεγγυς παρακολούθησης της παρακμής της στην Αγγλία. Το γεγονός όμως ότι οι αποδομιστές κριτικοί που έχουν τη βάση τους στην Αγγλία δεν περιλαμβάνουν καν την Αντιψυχιατρική στη λίστα των ριζοσπαστικών κινημάτων ψυχικής υγείας που θεωρούν άξια αναφοράς, αν μη τι άλλο δημιουργεί ερωτηματικά. Ακόμη περισσότερα ερωτηματικά δε, δημιουργεί η συμπερίληψη της Αντιψυχιατρικής στις νεότερες και πολιτικά αμφίρροπες εξελίξεις του κυρίαρχου ψυχιατρικού συστήματος, μαζί με την ψυχανάλυση, την οικογενειακή και τη γνωστική θεραπεία (1)!

Αφού λοιπόν η Αντιψυχιατρική έχει τοποθετηθεί κατ' αυτό τον τρόπο, η παρουσίασή της στη συνέχεια είναι εξαιρετικά σύντομη, επιδερμική και επικεντρωμένη αποκλειστικά στον Laing. Ενώ οι αποδομιστές κριτικοί σπεύδουν να ομολογήσουν την εσφαλμμένη παραγνώριση της προσφοράς του Cooper αλλά και άλλων στο αντιψυχιατρικό κίνημα, με ένα ρητορικό τέχνασμα εκλαμβάνουν την παραγνώριση αυτή ως δεδομένη και την επιτείνουν[103]. Αποποιούνται έτσι της ευθύνης για την επιλογή τους να εστιάσουν αποκλειστικά στον Laing ο οποίος, πέρα από την τεράστια προσφορά και τη χαρισματική του αύρα, αποτελούσε αναμφίβολα την πιο αντιφατική πολιτικά φιγούρα του κινήματος. Ένα ανάλογο ρητορικό τέχνασμα που χρησιμοποιούν είναι ότι παραθέτουν τις παραδοσιακές κριτικές που ασκήθηκαν στον Laing από το ψυχιατρικό κατεστημένο (εξιδανίκευση τρέλας, υποτίμηση της ευθύνης που έχουν οι γιατροί για την υγεία και την ασφάλεια των ασθενών) με τέτοιο τρόπο ώστε να δίνεται η εντύπωση πως απηχούν έμμεσα τις απόψεις των

[103] «Παρότι το αντιψυχιατρικό κίνημα ήταν πολύ ευρύτερο από την ομάδα που συγκεντρώθηκε γύρω από τους Laing και Cooper, τα ζητήματα έτειναν να προσωποποιούνται και να ανάγονται στις δραστηριότητες του ίδιου του Laing. Η συνεισφορά του Cooper ήταν σημαντική, αλλά περιθωριοποιήθηκε από την φανατική προσήλωση στον Laing. Μια ανασκόπηση αυτής της εποχής, επομένως, περιστρέφεται γύρω από τις δραστηριότητες του Laing». (1) (σελ.44).

ίδιων των αποδομιστών κριτικών - χωρίς και πάλι να αναλαμβάνουν την ευθύνη γι' αυτές (1). Ακόμη όμως και αν αφαιρέσουμε την εντύπωση αυτή, η ρητορική ουδετερότητα και η «επιστημονική» τήρηση ίσων αποστάσεων που επιδεικνύουν στην αντιπαράθεση αυτή είναι από μόνη της αρκετά προβληματική - ιδιαίτερα αν αναλογιστούμε πως ανάλογες κατηγορίες δέχονται και οι ίδιοι οι κριτικοί ψυχολόγοι από το σύγχρονο ψυχιατρικό κατεστημένο...

Από κει και μετά περνάμε στη σφαίρα της παρανόησης/διαστρέβλωσης σε δύο τουλάχιστον ξεκάθαρες περιπτώσεις που αφορούν τη σχέση του Laing με την οικογένεια και την ψυχανάλυση. Η σφοδρή κριτική που άσκησε ο Laing στο μοντέλο της αστικής οικογένειας υποβαθμίζεται ως ρητορική και ουσιαστικά ανύπαρκτη, με το πρωτοφανές επιχείρημα ότι οι περιπτώσεις με τις οποίες ασχολήθηκε ο ίδιος θεραπευτικά αφορούσαν την αντιμετώπιση συγκεκριμένων οικογενειών με συγκεκριμένα προβλήματα - λες και θα ήταν ποτέ δυνατόν να ασχοληθεί θεραπευτικά με το γενικό οικογενειακό μοντέλο ως τέτοιο[104]! Η αλήθεια είναι πως η στάση του Laing απέναντι στο θεσμό της οικογένειας ήταν γεμάτη αντιφάσεις και παλινωδίες καθώς διατηρούσε μαζί του μια περίεργη σχέση έλξης-άπωσης(3), αυτό όπως δεν αναιρεί ούτε μειώνει σε τίποτα την ερμηνευτική δύναμη και αξία της κριτικής του τοποθέτησης - η οποία άλλωστε αποτελεί και το «σήμα κατατεθέν» της ριζοσπαστικής του προσφοράς. Επίσης ο Laing παρουσιάζεται από τους αποδομιστές κριτικούς ως υποστηρικτής του φροϋδικού ασυνειδήτου και οπαδός μιας παραλλαγής της ψυχανάλυσης[105]. Ωστόσο, μια έστω και πρόχειρη επισκόπηση των γραπτών του Laing μαρτυρά την θεωρητικά εκλεπτυσμένη

---

[104] «Ωστόσο ενώ οι υποστηριχτές του Laing τον έχουν μερικές φορές παρουσιάσει ως έχοντα κριτική στάση απέναντι στη Δυτική πυρηνική οικογένεια ως θεσμό, τα κλινικά του περιστατικά ασχολούνταν με τις συγκεκριμένες δομές των οικογενειών, που παρήγαγαν τους ασθενείς που έβλεπε» (1) (σελ.46).

[105] «Σε αντίθεση με τον καθαρό υπαρξισμό, ο Laing πάντα υποστήριζε την αξία του ασυνειδήτου. Ο Laing ουσιαστικά ήταν πάντα οπαδός μιας παραλλαγής της ψυχανάλυσης, της άποψης δηλαδή ότι η υποστήριξη υπαρξιστικών αρχών αποτελεί έκφραση του ψυχικού πόνου που προέρχεται από το ασυνείδητο» (1) (σελ.47)

αλλά αταλάντευτη κριτική του στάση απέναντι στον ατομοκεντρικό, μηχανιστικό και πραγμοποιητικό χαρακτήρα του φροϋδικού ασυνειδήτου, όπως και συνολικά της ψυχαναλυτικής σύλληψης της δομής και της λειτουργίας του ανθρώπινου ψυχικού οργάνου.

Υπάρχει τέλος και μια περίπτωση καθαρής αντιστροφής του νοήματος των αντιψυχιατρικών θεραπευτικών πρακτικών. Στο σημείο που οι αποδομιστές κριτικοί αναφέρονται (και προσυπογράφουν;) στις γνωστές πατερναλιστικές κριτικές περί ευθύνης και ασφάλειας των ασθενών που η ψυχιατρική ορθοδοξία προσάπτει στην Αντιψυχιατρική, καταλήγουν με τη φράση «Η αντιμετώπιση του ασθενή ως νηπίου, επίσης, ενέχει τον κίνδυνο της επαγγελματικής κατάχρησης[106]». Ποιος όμως αντιμετωπίζει τον ασθενή ως νήπιο, η Ψυχιατρική ή η Αντιψυχιατρική; Ασφαλώς η πρώτη, ακριβώς με το να τον τοποθετεί στη θέση ενός παθητικού πλάσματος που υποφέρει από την επίδραση μιας εξωτερικής οντότητας (της νόσου), τον τρόπο αντιμετώπισης της οποίας γνωρίζει μόνο ο εξειδικευμένος γιατρός. Η Αντιψυχιατρική κάνει ακριβώς το αντίθετο: Σέβεται την αυτοδιάθεση, τη δυνατότητα αυτο-ίασης και την εμπειρία του ασθενή, θεωρώντας τον αρκετά ικανό να διέλθει μες από τις δυσκολίες χωρίς την κατασταλτική παρέμβαση των «καλών γιατρών» και να βγει αναγεννημένος και ενδυναμωμένος.

Πέρα από τη δίχως άλλο απογοητευτική αυτή παρουσίαση, υπάρχουν βεβαίως και πραγματικές διαφορές ανάμεσα στα ρεύματα της Αντιψυχιατρικής και της Κριτικής Ψυχολογίας - διαφορές που δεν ευνοούν πάντα την Αντιψυχιατρική. Σε μια προσπάθεια να διαχωρίσουν το ρεύμα τους απέναντι στην κριτική ότι ταυτίζονται με την «παλιά αντιψυχιατρική», οι κριτικοί ψυχολόγοι δηλώνουν πως «διαφέρουμε από τους προηγούμενους θεωρητικούς σε πολλά σημεία, όπως για παράδειγμα στην προσπάθειά μας να εξηγήσουμε γιατί οι άνθρωποι επιθυμούν να είναι φυσιολογικοί, αντί να

[106] (1) (σελ.47)

επικεντρωνόμαστε σε απλές θεωρίες εξαναγκασμού ή ετικετοποίησης, και δεν προτείνουμε ένα ουτοπικό μοντέλο ή μια ιδανική Θεραπεία[107]». Η δήλωση αυτή μαρτυρά πολύ περισσότερα για τον μεταμοντέρνο αντι-ουτοπισμό της Κριτικής Ψυχολογίας παρά για την Αντιψυχιατρική per se. Οι αντιψυχίατροι δε μιλούν αποκλειστικά για εξωτερικούς καταναγκασμούς, αντίθετα στις αναλύσεις τους δίνουν πάντοτε έμφαση στη συνεργία που αναπτύσσεται ανάμεσα στις καταπιεστικές κοινωνικές δομές και τις επιθυμίες, τους φόβους και τα άγχη των ανθρώπων που είναι θύματά τους και τις αναπαράγουν συγχρόνως. Ο «Διχασμένος Εαυτός» του Laing για παράδειγμα (4), είναι μια έξοχη πραγμάτευση της διαδικασίας με την οποία ο άνθρωπος αυτοεγκλωβίζεται στο βρόγχο της ψύχωσης ακριβώς λόγω της βαθιάς του ανασφάλειας για το αν είναι πραγματικός όπως οι άλλοι, δηλαδή φυσιολογικός. Επίσης, οι Αντιψυχίατροι πουθενά δεν προτείνουν ένα ουτοπικό μοντέλο ή μια ιδανική θεραπεία. Αυτό που προσπάθησαν να κάνουν, με μικρότερη ή μεγαλύτερη επιτυχία, είναι να συνδέσουν την προσωπική θεραπεία-απελευθέρωση με μια προοπτική καθολικής κοινωνικής απελευθέρωσης που στην εποχή τους ήταν άμεσα ορατή. Φαίνεται όμως πως ο στόχος αυτός είναι πολύ βαρύς για να τον σηκώσουν στους ώμους τους οι σύγχρονοι προοδευτικοί επαγγελματίες της ψυχικής υγείας που ενδιαφέρονται πρωτίστως για το «καλό όνομα» της επιστήμης που υπηρετούν. Στην εποχή τους και στα μάτια τους, ένας τέτοιος στόχος είναι άπιαστο ιδανικό που αγγίζει τα όρια της «μεταφυσικής».

Από την άλλη, είναι οπωσδήποτε θετικό ότι ο θεωρητικός λόγος των κριτικών ψυχολόγων είναι απαλλαγμένος από κάποιες παλιές «αμαρτίες» του αντιψυχιατρικού και γενικότερα του ριζοσπαστικού κοινωνικού κινήματος της δεκαετίας του '60, όπως ο διανοουμενίστικος ηγεμονισμός, ο δογματισμός και η προσωπολατρεία. Αρκεί και μόνο να αναλογιστούμε τον αρνητικό ρόλο που

[107] (1) (σελ.197)

έπαιξε στην εξέλιξη του αντιψυχιατρικού κινήματος αλλά και του Laing προσωπικά η προβολή του στα μαζικά μέσα, και η μετατροπή του σε ένα είδος εναλλακτικού pop star-guru τις δεκαετίες του '60 και '70 (5). Στην Κριτική Ψυχολογία δεν υπάρχουν αστέρια και φωτισμένοι δάσκαλοι, δεν υπάρχουν ηγέτες και οπαδοί, δεν υπάρχει δόγμα. Έτσι, ο λόγος των κριτικών ψυχολόγων αποφεύγει τον διδασκαλικό και οιονεί ευαγγελικό τόνο που σε πολλές περιπτώσεις χαρακτηρίζει το λόγο των αντιψυχιάτρων. Η Κριτική Ψυχολογία είναι ένα ανοιχτό, αντι-δογματικό και αντι-ηγεμονικό εγχείρημα που όχι απλώς ανέχεται αλλά επενδύει στην διαφορετικότητα και τον πλουραλισμό των κριτικών προσεγγίσεων. Σ' αυτό το πλαίσιο ακόμη και μια προσέγγιση που διαφοροποιείται σημαντικά από τις κυρίαρχες τάσεις της Κριτικής Ψυχολογίας όπως αυτή που θα επιχειρήσω να σκιαγραφήσω στο τελευταίο κεφάλαιο, μπορεί άνετα να συμπεριληφθεί στον αστερισμό της Κριτικής Ψυχολογίας και να συνυπάρξει μαζί τους.

Επίσης οι κριτικοί ψυχολόγοι διακρίνονται από έναν σκεπτικισμό απέναντι σε οποιαδήποτε θεωρητική φόρμουλα επιχειρεί να εμφανιστεί ως τελική και καθολική λύση (6), και ορθώς πράττουν. Τα ζητήματα των σύγχρονων κοινωνιών στα οποία εμπλέκονται είναι τόσο σύνθετα, δύσκολα και σημαντικά που οφείλουν να είναι ιδιαίτερα προσεκτικοί και να μην παρασύρονται σ' έναν εύκολο θεωρητικό ενθουσιασμό. Το μάθημα της εμφατικής ήττας του αντιψυχιατρικού κινήματος και της διαπιστωμένης στην πράξη ικανότητας του κυρίαρχου συστήματος να διαστρεβλώνει και να οικειοποιείται τις εις βάρος του κριτικές, έχει κάνει τους κριτικούς ψυχολόγους ιδιαίτερα δύσπιστους απέναντι στον επαναστατικό οπτιμισμό των προηγούμενων ριζοσπαστών. Αντ' αυτού προτάσσουν μια υγιή σε γενικές γραμμές θεωρητική καχυποψία: Τα πράγματα δεν είναι εύκολα ούτε στην πράξη αλλά ούτε και μέσα στο μυαλό μας.

Ταυτόχρονα όμως, ο ίδιος αυτός πλουραλισμός και αντι-δογματισμός μετατρέπεται σε μειονέκτημα από τη στιγμή που απουσιάζει ένα σαφές θεωρητικό στίγμα που να ενσωματώνει και να συντονίζει τις διαφορετικές προσεγγίσεις σ' ένα ενιαίο ριζοσπαστικό εγχείρημα. Μ' αυτή την έννοια ο χαρακτηρισμός της Κριτικής ψυχολογίας ως «θεωρητικού ρεύματος» είναι ίσως λίγο καταχρηστικός, καθώς στην πραγματικότητα μοιάζει περισσότερο με έναν ανοιχτό χώρο κριτικού αναστοχασμού πάνω στα ζητήματα της Ψυχολογίας. Οι πρακτικοί στόχοι της αλλαγής των θεσμών στην Ψυχολογία και την κοινωνία είναι πολύ αόριστοι για να διαδραματίσουν τον ενοποιητικό αυτό ρόλο, στο βαθμό μάλιστα που δεν διευκρινίζεται συγκεκριμένα ο χαρακτήρας ή έστω η κλίμακα των αλλαγών, ενώ και η επικέντρωση στη γλωσσική ανάλυση του κυρίαρχου ιατρικού λόγου που διακρίνει το ρεύμα είναι εξαιρετικά ανεπαρκής ως θεωρητική βάση ενός ριζοσπαστικού κινήματος. Το να λες ότι ο κυρίαρχος λόγος επιδρά καθοριστικά στον τρόπο που οι άνθρωποι σκέφτονται και βιώνουν τον εαυτό τους και τον κόσμο μπορεί να είναι σε γενικές γραμμές σωστό, αφήνει όμως ανοιχτά χιλιάδες ερωτηματικά σχετικά με το πώς και προς ποια κατεύθυνση μπορεί να κινηθεί κανείς για να αλλάξει αυτή την κατάσταση.

Τουλάχιστον θα περίμενε κανείς πως η θεωρητική ευελιξία της Κριτικής Ψυχολογίας θα είχε ως αποτέλεσμα έναν αυξημένο πλούτο των θεωρητικών της επεξεργασιών, κάτι τέτοιο όμως δεν φαίνεται να συμβαίνει. Η Κριτική Ψυχολογία είναι ένα συνεργατικό εγχείρημα στο οποίο συμμετέχει ένας αρκετά μεγάλος αριθμός ανθρώπων διεθνώς, πίσω όμως από το πλήθος των δημοσιεύσεων, των αναφορών και των παραπομπών η θεωρητική της παραγωγή αποκαλύπτεται εξαιρετικά φτωχή στο περιεχόμενό της, ιδιαίτερα αν συγκριθεί με τις θεωρητικές επεξεργασίες της Αντιψυχιατρικής. Θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί, έστω και λίγο σχηματικά και καταχρηστικά, πως ολόκληρη η θεωρητική προσφορά της Κριτικής Ψυχολογίας συνοψίζεται

και εξαντλείται στο αρκετά μικρό αλλά σχετικά πλήρες τμήμα των αναλύσεων της Αντιψυχιατρικής που αφορούν την ψυχιατρική ορολογία, τη χρήση της και τη δύναμή της πάνω στα άτομα στα οποία εφαρμόζεται. Από κει και πέρα όμως, οι επεξεργασίες της Αντιψυχιατρικής βρίθουν ενός πραγματικού πλήθους θεωρητικών ενοράσεων πάνω σε μια σειρά φαινομένων που συγκροτούν την ανθρώπινη πραγματικότητα των σύγχρονων καπιταλιστικών κοινωνιών, και κυρίως πάνω στις συνθήκες, τους τρόπους και τις διαδικασίες με τις οποίες λαμβάνει χώρα η υπαρξιακή αλλοτρίωση που διέπει εγγενώς και αποφασιστικά την πραγματικότητα αυτή. Παρεμπιπτόντως, στο πλαίσιο της ανάλυσης της υπαρξιακής αλλοτρίωσης είναι που οι αντιψυχίατροι χρησιμοποιούν τις ψυχαναλυτικές έννοιες της απώθησης και του ασυνειδήτου - όχι όμως προτού φροντίσουν να αναλύσουν και να «αποδομήσουν» τον αλλοτριωτικό χαρακτήρα που έχουν οι ίδιες αυτές έννοιες στην ορθόδοξη ψυχαναλυτική τους εκδοχή (7).

Οπωσδήποτε ο ακαδημιοκεντρισμός της Κριτικής Ψυχολογίας με τους τυπικούς και ουσιαστικούς περιορισμούς που θέτει στη ριζοσπαστική σκέψη είναι ένας σημαντικός, αλλά όχι ο αποκλειστικός υπαίτιος γι' αυτή τη διαφοροποίηση. Το ίδιο ισχύει και για μια άλλη ευδιάκριτη διαφοροποίηση των δύο ρευμάτων που αφορά το ύφος της γραφής τους. Οι κριτικοί ψυχολόγοι χρησιμοποιούν ένα ακαδημαϊκό, αρκετά αποστασιοποιημένο και απονευρωμένο ύφος γραφής, σε αντίθεση με τους αντιψυχίατρους που η γραφή τους καταφέρνει να περικλείσει και να μεταδώσει τον παλμό της υπαρξιακής αγωνίας που φέρει η πάλη του ανθρώπου απέναντι στις καταπιεστικές και αλλοτριωτικές όψεις της Ψυχιατρικής και του κατεστημένου κοινωνικού συστήματος γενικότερα.

Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτής της διαφοράς βρίσκουμε στον τρόπο με τον οποίο τα δύο ρεύματα περιγράφουν την ευρύτερη κοινωνικοπολιτική κατάσταση μέσα στην οποία δρουν. Αμφότερα μιλούν για

φαινόμενα κοινωνικής βίας, εξουσίας και καταπίεσης, όμως η περιγραφή των κριτικών ψυχολόγων είναι ψυχρή, «κλινική» και συγχρόνως κάπως αφηρημένα γενική, με την έννοια ότι σε μεγάλο βαθμό θα μπορούσε να ισχύει για οποιαδήποτε κοινωνία έχει παρουσιάσει τέτοιου είδους φαινόμενα στην ανθρώπινη ιστορία. Ως προς αυτό είναι πολύ ενδεικτικό ότι οι κριτικοί ψυχολόγοι αναφέρουν τη λέξη «νεοφιλελευθερισμός» από σπάνια ως καθόλου, παρόλο που συνιστά την ιδιαίτερη και άκρως επιθετική μορφή που λαμβάνει η αστική κοινωνική εξουσία στην εποχή τους. Από την άλλη, ο λόγος των αντιψυχίατρων διακρίνεται από μια εκφραστική δύναμη κι έναν πολλές φορές δραματικό τόνο που τον καθιστά περισσότερο συγκεκριμένο και ρεαλιστικό, καθώς έτσι επιτυγχάνει να αποδώσει την κρισιμότητα των ζητημάτων που θέτει για τη μοίρα σύσσωμου του ανθρώπινου είδους ο σύγχρονος αστικός πολιτισμός. Πέρα από την προφανή απόσταση ανάμεσα στις εποχές των δύο ρευμάτων, ίσως η κρίσιμη διαφορά από την οποία απορρέουν οι υπόλοιπες να εντοπίζεται στο επίπεδο της απεύθυνσης: Οι κριτικοί ψυχολόγοι απευθύνονται στους επαγγελματίες της ψυχικής υγείας (το πολύ και στα θύματά τους), οι αντιψυχίατροι απευθύνονται δυνητικά σε όλους τους καταπιεσμένους.

Ασφαλώς οι διαφορές ανάμεσα στα δύο ρεύματα δεν εξαντλούνται στα παραπάνω, όμως στη ροή της κριτικής μας ανάλυσης πάνω στις θέσεις της Κριτικής Ψυχολογίας θα προκύψουν οπωσδήποτε κι άλλες ευκαιρίες για να επισημάνουμε τη διαφορική στάση της Αντιψυχιατρικής πάνω σε συγκεκριμένα ζητήματα. Η κριτική μας θα κινηθεί σε γενικές γραμμές από το πιο οντολογικό-επιστημολογικό επίπεδο ανάλυσης προς το πιο στενά πολιτικό, οφείλω όμως εξαρχής να διευκρινίσω ότι στην οπτική μου τα δύο αυτά επίπεδα παραμένουν πάντοτε στενά αλληλένδετα.

Μιλώντας με τους όρους που οι ίδιοι οι κριτικοί ψυχολόγοι χρησιμοποιούν για την κριτική τους απέναντι στην κατεστημένη Ψυχολογία, θεωρώ πως το

πρώτο και αποφασιστικό βήμα της δικής μου κριτικής οφείλει να στραφεί προς την αποδόμηση του κεντρικού πυρήνα που συνέχει την Κριτική Ψυχολογία ως θεωρητικό ρεύμα, την αποδόμηση δηλαδή της πρωτοκαθεδρίας της γλώσσας. Απέναντι στην παραδοσιακή επιστημονική-θετικιστική άποψη που βλέπει τη γλώσσα ως ακριβή και παθητική αντανάκλαση της πραγματικότητας, οι κριτικοί ψυχολόγοι υιοθετούν την άποψη της δημιουργίας-κατασκευής της πραγματικότητας από τη γλώσσα. Υπάρχουν βέβαια σημεία στο λόγο τους που προσπαθούν να μετριάσουν την αυτόνομη δημιουργική ισχύ της γλώσσας, όπως τα σημεία που προκρίνουν την έννοια της «διαμεσολάβησης» μαζί με αυτήν της «κατασκευής» για να προσδιορίσουν τη γλωσσική λειτουργία[108] ή οι συχνές αναφορές τους στη σύνδεση του κυρίαρχου λόγου με καταστημένες υλικές δομές και πρακτικές, όμως τόσο η «διαμεσολάβηση όσο και η «σύνδεση» νοούνται πάντοτε από τη σκοπιά της προτεραιότητας του συμβολικού στοιχείου. Αυτό γίνεται φανερό μέσα στις ίδιες τις διατυπώσεις τους, όπως για παράδειγμα «*Οι λαϊκές αναπαραστάσεις* δεν είναι απλά διαθέσιμες προς χρήση κατά βούληση από όποιον το επιθυμεί αλλά *οργανώνονται σε υλικές δομές εξουσίας ως πρακτικές*» (1) (σελ.25, υπογράμμιση δική μου). Τέτοιες διατυπώσεις εννοούν προφανώς ότι το υλικό-πρακτικό στοιχείο στην ανθρώπινη πραγματικότητα δεν είναι παρά ένα είδος οργανωτικής αποκρυστάλλωσης του συμβολικού στοιχείου.

Η άποψη ότι η γλώσσα κατασκευάζει την πραγματικότητα επαναλαμβάνει από την ανάποδη τη διαδρομή της θεωρίας στην οποία αντιτίθεται, ότι δηλαδή η γλώσσα αντιστοιχεί επακριβώς σε μια προϋπάρχουσα πραγματικότητα. Ο κοινός τόπος των δύο θεωριών είναι ότι προσπαθούν να ταυτίσουν τη γλώσσα με την πραγματικότητα ανάγοντας τη μία στην άλλη. Η θεωρία της αντιστοίχισης ταυτίζει την γλώσσα με την πραγματικότητα και τη θεωρεί

[108] «Δεν αρνούμαστε ότι οι άνθρωποι βιώνουν ψυχικό πόνο αλλά υποστηρίζουμε ότι ο πόνος πάντα διαμεσολαβείται και κατασκευάζεται. Στόχος μας είναι να εξετάσουμε αυτή τη διαμεσολάβηση και να διερευνήσουμε τα συμφέροντα που εξυπηρετούνται απ' αυτές τις κατασκευές» (1) (σελ.200)

αντανάκλασή της, ενώ αντίστροφα, η θεωρία της κατασκευής ταυτίζει την πραγματικότητα με τη γλώσσα και τη θεωρεί αντανάκλασή της. Όμως το ειδοποιό χαρακτηριστικό της ανθρώπινης γλώσσας είναι ακριβώς ότι εισάγει μια διαφοροποίηση οντολογικής υφής στο ενιαίο πλέγμα του υπαρκτού, ένα είδος οντολογικού μετα-επιπέδου που θεμελιώνεται στο γεγονός της ανεξάλειπτης διαφοράς και της ταυτόχρονης παρουσίας του σημαίνοντος και του σημαινόμενου (8). Η ιδιαίτερη, «μαγική» δύναμη του ανθρώπινου λόγου στην οποία υποκλίνονται οι κριτικοί ψυχολόγοι βασίζεται σε αυτή τη μοναδική ιδιότητά του να αποτελεί συγχρόνως εσωτερικό και εξωτερικό στοιχείο της πραγματικότητας, να πηγάζει μες από την πραγματικότητα και την ίδια στιγμή να διαφοροποιείται από αυτήν και να την καθορίζει εξωτερικά (9).

Αυτή η διαφορά ανάμεσα στη γλώσσα και την πραγματικότητα έχει υπάρξει το θεμέλιο αλήθειας πάνω στο οποίο αναπτύχθηκε η δυτική μεταφυσική σκέψη και ο ουσιολογικός δυϊσμός που τη διακρίνει, γι' αυτό και πρέπει να είμαστε ιδιαίτερα σαφείς και ξεκάθαροι στον προσδιορισμό της: Δεν είναι μια διαφορά οντολογικής ουσίας, αλλά ένα ποιοτικό άλμα-τομή στην εξέλιξη μίας και της αυτής φυσικής πραγματικότητας. Στο πλαίσιο της μαρξιστικής φιλοσοφίας για το ανθρώπινο είδος, η διαφορά αυτή αποτελεί έκφραση και προώθηση του ποιοτικού άλματος-τομής που η ίδια η ύπαρξη του ανθρώπινου είδους συνιστά σε σχέση με τα υπόλοιπα φυσικά είδη. Με άλλα λόγια, η διαφορά γλώσσας-πραγματικότητας δεν αντιστοιχεί απλώς, αλλά *είναι* η διαφορά ανθρώπου-φύσης που αναπτύσσεται μέσα σε ένα ενιαίο φυσικό υπαρκτικό συνεχές. Ο λόγος είναι ο εκφραστής και ο μεσολαβητής συγχρόνως αυτής της διαφοράς-διαίρεσης του οντολογικού συνεχούς (μην ξεχνάμε άλλωστε πως η λέξη «λόγος» εκτός από «ομιλία» σημαίνει και «διαίρεση»). Η γλώσσα είναι ο τρόπος του ανθρώπου να μετατρέπει τη φυσική σε ανθρώπινη, σε δική του πραγματικότητα. Όπως αναγνωρίζουν και οι κριτικοί ψυχολόγοι η πρωταρχική λειτουργία της γλώσσας στην ανθρώπινη

αυτοσυνείδηση είναι μεταφορική[109], κι αυτό συμβαίνει διότι η ίδια η γλώσσα συνιστά και επιτελεί μια πρωταρχική μεταφορά, τη μεταφορά από το απλώς φυσικό στο φυσικά ανθρώπινο οντολογικό επίπεδο. Από τη σκοπιά του φυσικού επιπέδου μοιάζει όντως με αντιστοίχιση, από τη σκοπιά του ανθρώπινου επιπέδου υποβάλλει την εικόνα της κατασκευής, δεν είναι όμως ούτε αντιστοίχιση ούτε κατασκευή. Είναι μεταφορά.

Ξεκινήσαμε λοιπόν αποδομώντας την αντίθεση ανάμεσα στην απεικονιστική και την κατασκευαστική θεωρία της γλώσσας. Το κύριο μέρος της αποδόμησης της πρωτοκαθεδρίας της γλώσσας που ακολουθεί θα βασιστεί διαδοχικά σε τρεις έννοιες-κλειδιά της μαρξιστικής φιλοσοφίας, την «ύλη» (ή «ύπαρξη» ή «πραγματικότητα»), την «πράξη» και την «αλλοτρίωση».

Ας αρχίσουμε από αυτό που υπάρχει πάντα, πριν και πέρα και μέσα από εμάς και τη γλώσσα μας, δηλαδή από την πραγματικότητα. Βασικό αξίωμα της υλιστικής κοσμοαντίληψης είναι πως η πραγματικότητα δεν δημιουργείται ή κατασκευάζεται από το λόγο ή από οτιδήποτε άλλο: Είναι αυθύπαρκτη. «Η ύπαρξη προηγείται της ουσίας» για να θέσουμε το ζήτημα με υπαρξιστικούς όρους, πράγμα που σημαίνει ότι η ύπαρξη προηγείται της συμβολικής της αναπαράστασης - κι εδώ βεβαίως εντοπίζεται ένα κομβικό θεωρητικό σημείο όπου χωρίζουν ανεπιστρεπτί οι δρόμοι της υπαρξιστικά προσανατολισμένης Αντιψυχιατρικής και της Κριτικής Ψυχολογίας.

Το ερώτημα που αμέσως-αμέσως προκύπτει είναι «ποια είναι, πως είναι αυτή η πρωταρχική και αυθύπαρκτη πραγματικότητα;». Η απάντηση είναι πως πρόκειται ακριβώς γι' αυτό στο οποίο δεν φτάνει ο λόγος μας, αυτό για το οποίο δεν μπορούμε να μιλήσουμε και μας κάνει να μιλάμε, το καντιανό «πράγμα καθεαυτό». Εδώ η έννοια της «ύλης» βρίσκει την αρχέγονη φιλοσοφική της σημασία που είναι ξεκάθαρα αρνητική και σημαδεύει αυτό που

[109] «Οι πρωταρχικές μεταφορές λειτουργούν ως οικοδομικοί λίθοι, οι οποίοι δίνουν τη δυνατότητα κατασκευής συγκεκριμένων τύπων εαυτού» (1) (σελ.116)

ξεφεύγει κάθε συμβολικού-αναπαραστασιακού προσδιορισμού. Η «ύλη» δεν είναι ένα στέρεο, συμπαγές πράγμα («that solid thing») όπως υποστήριξε ο J.Locke (10) και μαζί του όλος ο αστικός υλισμός, αντίθετα είναι αυτό που βρίσκεται πίσω και πέρα από όσα μπορούμε να σκεφτούμε και να μιλήσουμε και τα καθορίζει.

Για τον άνθρωπο η βαθιά αυτή υλική πραγματικότητα είναι ασφαλώς η πραγματικότητα του σώματος - κι εδώ είναι ίσως το καταλληλότερο σημείο για να παρεμβάλλουμε μια σύντομη αλλά αναγκαία κριτική στην άποψη των κριτικών ψυχολόγων για την ψυχανάλυση και τον Lacan. Για την ψυχανάλυση θεωρούν εσφαλμένα (και την επικροτούν γι' αυτό) πως είναι μια κονστρουξιονιστική προσέγγιση που υποστηρίζει την κατασκευή του «εαυτού» από κοινωνικούς και πολιτισμικούς παράγοντες στους οποίους η γλώσσα παίζει κυρίαρχο ρόλο (1). Είναι αλήθεια πως στην φροϋδική αντίληψη ο σχηματισμός του «εαυτού», του «Εγώ» για να μιλήσουμε με αμιγώς ψυχαναλυτικούς όρους, είναι άρρηκτα συνυφασμένος με τις διαδικασίες κοινωνικοποίησης και γλωσσοποίησης του υποκειμένου. Σημαντικότερη όμως και ευρέως γνωστή αλήθεια είναι πως ο «εαυτός» για την ψυχανάλυση δεν αποτελεί το κέντρο βάρους της (εδώ έγκειται και η ιδιαίτερη αξία της), και πολύ περισσότερο δεν εξαντλεί το εύρος και τα περιεχόμενα του ανθρώπινου υποκειμένου. Ο «εαυτός» αποτελεί απλά την κορυφή του παγόβουνου της συνείδησης, και η έμφαση της ψυχανάλυσης δίνεται στα περιεχόμενα των σωματικών επιθυμιών που μένουν έξω από τη γλωσσική και κοινωνική επεξεργασία του «εαυτού», δηλαδή στο «ασυνείδητο» (11).

Όσον αφορά τον Lacan που έπληξε στη ρίζα της τη φροϋδική ενόραση ταυτίζοντας το ασυνείδητο με τη γλώσσα, οι κριτικοί ψυχολόγοι θεωρούν ότι «η εξίσωση του ασυνειδήτου με το συμβολικό επέτρεψε στη Λακανική Ψυχανάλυση να απομακρυνθεί από τον ατομικισμό της μοντέρνας ψυχιατρικής και των άλλων ψυχαναλυτικών ρευμάτων (Roudinesco, 1990). Το ασυνείδητο

δεν είναι κάτι που υπάρχει εντός του ατόμου, πριν την κοινωνικοποίησή του. Αντιθέτως, είναι η επίπτωση πάνω στο άτομο του πολιτισμού στον οποίο γεννήθηκε[110]». Όσον αφορά την κοινωνική παραγωγή του ασυνείδητου, πρέπει να είμαστε ιδιαίτερα προσεκτικοί και να διακρίνουμε τη μορφή από το περιεχόμενο. Τα περιεχόμενα του ασυνείδητου, οι φυσικές σωματικές τάσεις, επιθυμίες και ορμές σαφώς και προϋπάρχουν των διαδικασιών της κοινωνικοποίησης. Αυτό που επιβάλλει η κοινωνικοποίηση είναι ακριβώς η ασυνείδητη μορφή που λαμβάνουν αυτά τα περιεχόμενα, ή μάλλον καλύτερα η άρνηση της δυνατότητάς τους να λάβουν οποιαδήποτε μορφή, ο εξοβελισμός και η παρακράτησή τους στο χώρο του μη μορφοποιημένου-συνειδητού. Υπό αυτή την έννοια και μόνον μπορεί να υποστηριχθεί πως το ασυνείδητο είναι επίπτωση του πολιτισμού. Η κοινωνικοποίηση δεν μπορεί να δημιουργήσει εκ του μηδενός την ανθρώπινη επιθυμία, κάλλιστα όμως δημιουργεί την ασυνείδητη, ετεροκαθορισμένη και παραπλανημένη ανθρώπινη επιθυμία. Εδώ σαφώς και πρέπει να ασκηθεί αυστηρή κριτική στον Freud ο οποίος εξέλαβε τη διάκριση συνειδητού-ασυνείδητου ως καταστατική οντολογική συνθήκη του ανθρώπου και όχι ως ιστορικά καθορισμένο πολιτισμικό προϊόν.

Όσον αφορά τον ατομικισμό του φροϋδικού ασυνείδητου και την κοινωνικοποίησή του διαμέσου της λακανικής του σύνδεσης με τη γλώσσα που υποστηρίζουν οι κριτικοί ψυχολόγοι, επί της ουσίας τα πράγματα λειτουργούν με τον ακριβώς αντίστροφο τρόπο. Το φροϋδικό ασυνείδητο δεν είναι ούτε ατομικό ούτε κοινωνικό καθότι δε γνωρίζει τη διάκριση ατόμου-κοινωνίας ούτε και καμία άλλη διάκριση. Είναι προ-ατομικό και υπερ-ατομικό, όσο βαθύτερα ψάχνουμε μέσα του τόσο λιγότερο άτομο ανακαλύπτουμε (3). Ο ατομικισμός, η μορφή και τα όρια της ατομικότητας εγκαθιδρύονται στην ανθρώπινη συνείδηση ακριβώς μέσω της γλώσσας - κι αυτό παραδόξως είναι

---

[110] (1) (σελ..51)

κάτι που οι κριτικοί ψυχολόγοι γνωρίζουν καλά όταν επιμένουν σθεναρά ότι ο «ατομικός εαυτός» αποτελεί προϊόν της (1).

Περνάμε τώρα στο δεύτερο επίπεδο της αποδόμησης της πρωτοκαθεδρίας της γλώσσας που έχει ως κεντρικό άξονα την έννοια της «πράξης». Η πραγματικότητα δεν δημιουργείται ούτε κατασκευάζεται αλλά δια-μορφώνεται με την πλέον κυριολεκτική σημασία της λέξης, δηλαδή αποκτά μορφή διαμέσου της επενέργειας ενός παράγοντα. Στην περίπτωση της ανθρώπινης πραγματικότητας αυτός ο παράγοντας είναι η ανθρώπινη πράξη. Η έννοια της «πράξης» εμπεριέχει το σύνολο των ενεργειών του ανθρώπου επί της πραγματικότητας, συμπεριλαμβανομένης και της γλώσσας. Η γλώσσα δεν παύει ποτέ να είναι μια ειδική μορφή της ανθρώπινης πράξης, παρότι διαφέρει ποιοτικά ως προς τις λειτουργίες που επιτελεί για την ανθρώπινη συνείδηση και ανάγονται στο ιδιαίτερο οντολογικό της status που προαναφέρθηκε (8).

Για να είμαστε λοιπόν ακριβείς στις διατυπώσεις μας, πρέπει να ξεκαθαρίσουμε πως δεν υπάρχει «νόημα». Αυτό που υπάρχει είναι μια διαρκής πράξη νοηματοδότησης που ανά φάσεις παγιώνεται σε συγκεκριμένες νοηματικές αποκρυσταλλώσεις. Επίσης η πράξη προϋποθέτει αξιωματικά ένα υποκείμενο. Δεν υπάρχει «γλώσσα», δεν υπάρχει «ομιλία», υπάρχει πάντα κάποιος που ομιλεί. Με αυτή την έννοια η αποδόμηση της αντίληψης των κριτικών ψυχολόγων για τη γλώσσα σημαίνει την αποφασιστική από-φετιχοποίηση και από-πραγμοποίηση της. Η γλώσσα δεν είναι ένα εξωτερικό πράγμα που μας εμπεριέχει και μας καθορίζει μονοσήμαντα. Υπάρχει μια διαλεκτική, αμφίδρομη σχέση στην οποία η γλώσσα μας δια-μορφώνει αλλά τη δια-μορφώνουμε και εμείς (8). Ακόμη κι αν συμφωνήσουμε προς στιγμήν με τους κριτικούς ψυχολόγους ότι η γλώσσα δημιουργεί τα υποκείμενα, το ερώτημα παραμένει: Και τη γλώσσα ποιος τη δημιουργεί, αν όχι τα ανθρώπινα υποκείμενα;

Σε ένα πιο πολιτικό πλαίσιο ανάλυσης, η γλώσσα δεν έχει σκοπούς, προθέσεις και ισχύ πέρα από τους σκοπούς και τις προθέσεις που της έχουν ενσταλάξει αυτοί που έχουν την κοινωνική ισχύ να το κάνουν. Η δύναμη καθορισμού που διαθέτει ο κυρίαρχος λόγος είναι μια δύναμη «δανεική» και όχι ενδιάθετη. Αυτό που στ' αλήθεια είναι ενδιάθετο στη γλώσσα είναι η αποστασιοποίησή της από τα πράγματα, μια ιδιότητα που χρησιμεύει για να συγκαλύπτει την καθοριστική σύνδεση ανάμεσα στη γλώσσα και τους σκοπούς αυτών που την χρησιμοποιούν, καθώς προσδίδει στην εκφορά του λόγου μια ψευδο-αυτόνομη και ψευδο-αντικειμενική διάσταση.

Οι κριτικοί ψυχολόγοι δεν αγνοούν τα πραξιακά χαρακτηριστικά της γλώσσας, μάλιστα επιμένουν σ' αυτά προκειμένου να τα αντιδιαστείλουν με την παραδοσιακή αντίληψη της γλώσσας που είναι καθαρά περιγραφική (1). Πέρα όμως από το γεγονός ότι εστιάζουν στα πρακτικά αποτελέσματα της γλώσσας και όχι στην πραξιακή σύσταση της ίδιας ως τέτοιας, τείνουν γενικά να φετιχοποιούν τη γλωσσική πράξη ανάγοντάς την σε αυτόνομη και την πλέον καθοριστική ανθρώπινη πρακτική. Όσον αφορά την προτεραιότητα της γλωσσικής πράξης, η μαρξιστική σκέψη αντιτάσσει την προτεραιότητα της εργασίας ως υλικής παραγωγής των ανθρώπινων κοινωνιών και ως διευθέτησης των υλικών τους ανταλλαγών με το φυσικό τους περιβάλλον. Όσον αφορά την αυτονομία της, η γλωσσική πράξη όπως και κάθε άλλη ανθρώπινη πράξη δεν είναι ποτέ απολύτως ελεύθερη και αυτόνομη, αλλά καθορίζεται από το κοινωνικό πλαίσιο όπου λαμβάνει χώρα. Ο άνθρωπος πράττει ελεύθερα μέσα σε συνθήκες που δεν έχει ο ίδιος επιλέξει, αυτή είναι η διαλεκτική ελευθερίας-αναγκαιότητας που προσδιορίζει την ανθρώπινη πράξη.

Για να δώσω ένα απλοϊκό αναλογικό παράδειγμα, η βενζίνη μπορεί να είναι ένα εξαιρετικό καύσιμο, αλλά λειτουργεί ως τέτοιο μόνο εφόσον είναι τοποθετημένη στο ντεπόζιτο του αυτοκινήτου. Αν στη θέση της βενζίνης

βάλουμε τον κυρίαρχο λόγο και στη θέση του αυτοκινήτου τους κυρίαρχους κοινωνικούς θεσμούς, καταλαβαίνουμε εύκολα την αναλογία του παραδείγματος. Ένα άλλο παραπλήσιο παράδειγμα: Αν έρθει κάποιος άγνωστος στο σπίτι μου και με αποκαλέσει «επικίνδυνο ψυχασθενή» το πολύ-πολύ να γελάσω, να τον διώξω ή ακόμη και να καλέσω τους ψυχίατρους να τον μαζέψουν. Όπως και να 'χει, οι χαρακτηρισμοί του δεν έχουν καμία πραγματική δύναμη πάνω μου. Αν όμως αυτός ο άγνωστος τυχαίνει να είναι ο διευθυντής της ψυχιατρικής κλινικής στην οποία έχω ακούσια εγκλειστεί...

Στις ανεπτυγμένες ταξικές κοινωνίες όπως ο καπιταλισμός οι κοινωνικές καταστάσεις τείνουν να εμφανίζονται ταξικά πολωμένες με άμεσο ή έμμεσο τρόπο, και το ίδιο ισχύει και για το νόημά τους (8). Το νόημα μιας κοινωνικής κατάστασης δεν πλάθεται ελεύθερα κατά το δοκούν, αλλά η ίδια η κατάσταση είναι που θέτει ένα συγκεκριμένο ρεπερτόριο ταξικά πολωμένων πιθανών νοημάτων της. Για παράδειγμα, όταν ένας φτωχός μετανάστης σε κάποια πλούσια ανεπτυγμένη χώρα διαπράττει μια κλοπή, υπάρχουν δύο κοινωνικά αντιτιθέμενοι πόλοι νοηματοδότησης της κατάστασης, δύο αλληλοσυγκρουόμενα είδη λόγων που μπορούν να διατυπωθούν. Ο πρώτος πόλος τοποθετεί το μετανάστη στη θέση του εγκληματία-θύτη και την κοινωνία της πλούσιας χώρας στη θέση του θύματος, ενώ ο δεύτερος πόλος θεωρεί το μετανάστη θύμα των συνθηκών που αντιμετωπίζει στην κοινωνία αυτή. Ο μετανάστης είναι πρόβλημα ή έχει προβλήματα. Τρίτη λύση με ευρύτερο κοινωνικό νόημα (όπως θα μπορούσε θεωρητικά να είναι, για παράδειγμα, ότι ο μετανάστης συμβάλλει στην διαπολιτισμική επικοινωνία μεταφέροντας στην πλούσια χώρα την τεχνογνωσία της κλοπής που υπάρχει στην πατρίδα του) δεν υπάρχει – κι αυτό είναι το σημαντικό.

Περνάμε τώρα στην τρίτη φάση της αποδόμησής μας που στηρίζεται στη μαρξιστική έννοια της «αλλοτρίωσης». Οφείλουμε καταρχήν να σημειώσουμε πως είναι ιδιαιτέρως αξιοπερίεργο (και αξιοθαύμαστο ίσως από μια άποψη) το

γεγονός ότι έχοντας ως θέμα τους τη ριζοσπαστική κατανόηση και ανάλυση του σύγχρονου ανθρώπου, οι κριτικοί ψυχολόγοι καταφέρνουν να μη χρησιμοποιήσουν σχεδόν ποτέ την έννοια της «αλλοτρίωσης». Είναι αλήθεια βέβαια πως η αντίληψή τους για την κατασκευαστική σχέση ανάμεσα στη γλώσσα και το υποκείμενο δεν αφήνει κανένα χώρο ύπαρξης για την αλλοτρίωση. Αν η γλώσσα κατασκευάζει το υποκείμενο, αν δεν υπάρχει πουθενά υποκείμενο εκτός της γλώσσας, τότε δε μπορεί να συσταθεί η αλλοτρίωση ως διαλεκτική σχέση του ιδίου που μετατρέπεται σε άλλο, δεν υπάρχει τίποτα που να αλλοτριώνεται.

Ασφαλώς η πραγματικότητα, σύμφωνα τουλάχιστον με τη μαρξιστική αντίληψη, απέχει πολύ από αυτή την εικόνα. Στις ταξικά διαχωρισμένες κοινωνίες και ιδίως στον καπιταλισμό ως την πλέον ανεπτυγμένη μορφή τους, η γενική ιδιότητα της «διαμόρφωσης» που χαρακτηρίζει όπως είδαμε την ανθρώπινη πράξη λαμβάνει τον ειδικό και αρνητικό χαρακτήρα της «αλλοτρίωσης», καθώς όλες οι κοινωνικές πρακτικές ετεροκαθορίζονται άμεσα ή έμμεσα από τα συμφέροντα και τους σκοπούς της κυρίαρχης μειοψηφίας. Όταν στον καπιταλισμό λέμε ότι η ανθρώπινη πράξη διαμορφώνει, εννοούμε ότι αλλοτριώνει. Η γενική αυτή αρχή ισχύει και για τη γλωσσική πράξη, τον κυρίαρχο λόγο που διαμορφώνει-αλλοτριώνει την ανθρώπινη συνείδηση κατά τρόπο που να εντάσσει τις διάφορες όψεις της υποκειμενικότητας μέσα στην εμβέλεια της θεωρητικής και πρακτικής διαχείρισης του κυρίαρχου κοινωνικού συστήματος.

Πέραν αυτών όμως, το σημαντικό με την «αλλοτρίωση» στην περίπτωσή μας είναι ότι μας επιτρέπει να εισχωρήσουμε στη διαδικασία της ιστορικής διαμόρφωσης της ίδιας της γλώσσας. Ο κυρίαρχος λόγος αλλοτριώνει τα ανθρώπινα υποκείμενα ακριβώς διότι ο ίδιος είναι προϊόν μιας μακράς ιστορικής διαδικασίας αλλοτρίωσης. Η γλώσσα στην οποία αναφέρονται οι κριτικοί ψυχολόγοι μαζί με το μεγαλύτερο μέρος της σύγχρονης γλωσσικής

θεωρίας, η γλώσσα δηλαδή ως ένα αυτόνομο εξωτερικό σύστημα αφηρημένων σημείων που συνδέονται μεταξύ τους με λογικούς-συντακτικούς κανόνες, είναι στην πραγματικότητα μια αλλοτριωμένη γλώσσα. Μιλήσαμε προηγουμένως για το φυσικό-σωματικό υπόβαθρο της ανθρώπινης επιθυμίας και το πώς αυτή διαμορφώνεται-αλλοτριώνεται από τον κυρίαρχο λόγο. Η αλήθεια όμως είναι πως και η ίδια η ανθρώπινη γλώσσα έχει μια φυσική-σωματική βάση, στους μυστικούς σωματικούς συντονισμούς-διαλόγους της μητέρας με το έμβρυο, στα άναρθρα μουρμουρητά και ψελλίσματα του βρέφους που το διαχωρίζουν από το περιβάλλον του την ίδια στιγμή που συστήνουν μια πρώτη σχέση μαζί του, στις απροσδιόριστες ηχητικές εκδηλώσεις της ηδονής και του μοιράσματος των ανθρώπων κατά τη διάρκεια της ερωτικής πράξης.

Από το σημείο αυτό μέχρι τη μορφή της γλώσσας που μας παρουσιάζουν οι κριτικοί ψυχολόγοι έχει διανυθεί μια τεράστια ιστορική πορεία αλλοτρίωσης της γλώσσας, οι κύριες και αλληλένδετες όψεις της οποίας είναι:

α) Η διαδικασία δημιουργίας σταθερών και αποκλειστικών δεσμών ανάμεσα σε συγκεκριμένα σημαίνοντα-λέξεις και συγκεκριμένα σημαινόμενα. Στην αυγή της ανθρώπινης ιστορίας κυριαρχεί αυτό που θα ονομάζαμε «πολυγαμικότητα» ή «ολισθηρότητα» του σημαίνοντος, δηλαδή μια λέξη μπορεί να λάβει πολλά διαφορετικά νοήματα λειτουργώντας ως ένα ανοιχτό πεδίο σημασιών και όχι ως ένα αμετακίνητο σημείο μέσα στο γλωσσικό σύμπαν (12). Με τον τρόπο αυτό η λέξη λειτουργεί ως ένας κοινός χώρος μεταξύ των ανθρώπων, στον οποίο καλούνται κάθε φορά να συστήσουν από κοινού το εκ των προτέρων αβέβαιο νόημά του προκειμένου να συνεννοηθούν. Έτσι προσδιορίζουν οι ίδιοι τον εαυτό τους και την κατάσταση. Αντίθετα, η λέξη ως δεδομένο σημείο με καθορισμένο και αποκλειστικό νόημα (δηλαδή ως πράγμα) λειτουργεί ως ατομικό περιουσιακό στοιχείο, ως επίδικο ενός ανταγωνισμού μεταξύ των ανθρώπων για την ιδιοποιήσή της και τη χρήση του νοήματός της προκειμένου ο ένας να επιβάλλει τη «δική του» νοηματοδότηση

της κατάστασης στον άλλο. Είναι ευνόητο νομίζω το μεγάλο περιθώριο αυτοκαθορισμού και δημιουργικής ελευθερίας στη σύσταση του νοήματος και της αυτοσυνείδησης που απορρέει για τον άνθρωπο από την πρώτη κατάσταση, όπως επίσης και ο ετεροκαθορισμός και η ανελευθερία που συνεπάγεται ο περιορισμός της γλωσσικής του πράξης στη χρήση ήδη έτοιμων (ready-made), φιξαρισμένων και εξωτερικά επιβεβλημένων σημασιών. Χωρίς υπερβολή, στη σύγχρονη εποχή οι χρήστες του λόγου δεν είναι παρά παθητικοί χειριστές-καταναλωτές των σημασιών που παρασκευάζει η πανίσχυρη και πολυπλόκαμη βιομηχανία νοήματος του ύστερου καπιταλισμού,

β) Η διαδικασία εννοιοποίησης της γλώσσας, η αναγωγή της έννοιας σε βασική γλωσσική μονάδα και η ολοένα και μεγαλύτερη αυτονόμησή της από τα υλικά της αναφερόμενα ούτως ώστε να λάβει το χαρακτήρα ενός γενικού και αφηρημένου γλωσσικού ισοδύναμου, αντίστοιχου με το χρήμα (13). Στο ίδιο πλαίσιο μπορούμε να εντάξουμε και τη δημιουργία του συντακτικού, που σημαίνει τη δομική και a priori ρύθμιση των τρόπων με τους οποίους είναι εφικτό να σχετιστούν οι διάφορες έννοιες μεταξύ τους μέσα στο λόγο. Από την εμφάνιση του συντακτικού και μετά μπορούμε πλέον να μιλάμε για τη γλώσσα ως δομή και ως σύστημα, και για προκαθορισμένες θέσεις του λόγου στις οποίες τοποθετούνται τα ανθρώπινα υποκείμενα.

Εδώ οφείλουμε να τονίσουμε πως η εννοιοποίηση και το συντακτικό δεν αποτελούν αποκλειστικά αρνητικές εξελίξεις στην ιστορική πορεία της γλώσσας. Απεναντίας η προωθητική τους συνεισφορά στην ανάπτυξη του ανθρώπινου πολιτισμού είναι τεράστια και αυτονόητη, σε σημείο που σήμερα να μην μπορούμε να διανοηθούμε καν ότι μπορούμε να σκεφτούμε ή να μιλήσουμε χωρίς τις έννοιες και τη σύνταξή τους. Άλλωστε, η γενική αρχή της μαρξιστικής σκέψης είναι πως η ανθρώπινη αλλοτρίωση εξυπηρετεί πάντα μια ιστορική σκοπιμότητα, είναι αναγκαία φάση της ιστορικής ανάπτυξης του ανθρώπου, κι αυτό ασφαλώς ισχύει και για την αλλοτρίωση

της γλώσσας. Είναι σημαντικό όμως να έχουμε υπόψη μας την ιστορική αυτή διαδικασία, και κυρίως το ότι η ανθρώπινη γλώσσα γενικά δεν ταυτίζεται με την έννοια που αποτελεί ένα ορισμένο ιστορικό γλωσσικό προϊόν, και ως τέτοιο προορίζεται κάποια στιγμή να αναιρεθεί.

γ) Η διαδικασία ιδιοποίησης της παραγωγής του νοήματος από τις υλικά κυρίαρχες κοινωνικές τάξεις.

Από την παραπάνω ανάλυση γίνεται κατανοητό ότι η γλώσσα δεν είναι ένα ενιαίο και μονοσήμαντο φαινόμενο, αλλά διατρέχεται από την ίδια θεμελιακή κοινωνική αντίθεση που δομεί τις ταξικά διαιρεμένες ανθρώπινες κοινωνίες. Σχηματικά μιλώντας, υπάρχει η γλώσσα ως ανθρώπινη αλλοτρίωση και η γλώσσα ως ανθρώπινη πραγμάτωση. Η γλώσσα ως αλλοτρίωση είναι η γλώσσα ως εξωτερικό σύστημα και δομή. Αυτή η γλώσσα ειδικά στις σύγχρονες κοινωνίες είναι στενά συνυφασμένη με τη γλωσσική λειτουργία της επικοινωνίας - δεν είναι άλλωστε τυχαίο ότι η έννοια της «επικοινωνίας» κατέχει την κεντρική θέση στις σύγχρονες μελέτες της γλώσσας αλλά και στις κοινωνικές επιστήμες γενικότερα, ούτε ότι οι σύγχρονες θεωρίες των γλωσσικών δομών και συστημάτων είναι αυτές ακριβώς που ονομάζονται «θεωρίες της επικοινωνίας». Αυτή η έμφαση στη γλώσσα ως επικοινωνία γίνεται εύκολα κατανοητή αν σκεφτούμε ότι η επικοινωνία σχετίζεται άμεσα με τον κοινωνικό έλεγχο. Για να επιβληθεί ο κοινωνικός έλεγχος χρησιμοποιεί αναγκαστικά κάποιες επικοινωνιακές διόδους από τη στιγμή που και ο ίδιος δεν είναι παρά μια κοινωνική σχέση, μια ορισμένη, ιεραρχημένη μορφή ανθρώπινης επικοινωνίας. Υπάρχει όμως και η γλώσσα ως πραγμάτωση, ως ελεύθερο δημιουργικό παιχνίδι ανάμεσα στο σημαίνον και το σημαινόμενο, μια γλώσσα που συνδέεται αντίστοιχα με τη γλωσσική λειτουργία της έκφρασης: Πρόκειται για τη γλώσσα ως έκφραση-μεγιστοποίηση της ανθρώπινης ύπαρξης και της εμπειρίας της. Όλες οι ψυχοθεραπευτικές

ιδιότητες των διαφόρων «θεραπειών ομιλίας» εδράζονται σε αυτού του είδους την εκφραστική, απελευθερωτική ανθρώπινη γλώσσα.

Καταλαβαίνουμε, επομένως, ότι η γλώσσα για την οποία μιλούν οι κριτικοί ψυχολόγοι έχει ήδη μέσα της περασμένη μια εξουσιαστική και αλλοτριωτική λογική – κι αυτό είναι το βασικό πρόβλημα της γλωσσικής τους αντίληψης. Η αξιωματική παραδοχή της γλώσσας ως αλλοτρίωσης συνεπάγεται την ομολογία ενός καταστατικού ετεροκαθορισμού του υποκειμένου. Το ζητούμενο μιας ριζοσπαστικής στρατηγικής είναι πλέον να επιλέξουμε και να προωθήσουμε εκείνο τον ετεροκαθορισμό μας που είναι στρατηγικά προτιμότερος μέσα σ' ένα δοσμένο πλαίσιο νοημάτων – δεν μπορούμε όμως ποτέ να τον εξαλείψουμε. Η τακτική της αποδόμησης δεν επιλύει αλλά μάλλον επιτείνει το πρόβλημα, καθώς έρχεται να επιβεβαιώσει σ' έναν δεύτερο βαθμό τη συστημική συγκρότηση της γλώσσας. Η γλωσσική αποδόμηση αναγκαστικά δέχεται, ακολουθεί και επικυρώνει τους κανόνες της γλωσσικής δόμησης. Μόνο νοούμενη ως δομή μπορεί η γλώσσα να αποδομηθεί (14).

Στο σημείο αυτό μπορούμε να αντιπαραβάλλουμε την τακτική της αποδόμησης με την τακτική που ακολούθησε η Αντιψυχιατρική σε σχέση με τη γλώσσα, και συγκεκριμένα με την προβολή και υπεράσπιση της «γλώσσας της τρέλας» από τον D.Cooper (15). Η «γλώσσα της τρέλας» κινείται ακριβώς προς την κατεύθυνση της επανεύρεσης της φυσικής εκφραστικής πηγής της γλώσσας, προς μια γλώσσα που καταστρατηγεί και αψηφά όλους τους προκαθορισμένους κανόνες προς όφελος του εκφραστικού της ανοίγματος στο ανθρώπινο βίωμα. Είναι, με άλλα λόγια, η κίνηση της γλώσσας έξω από την αλλοτριωμένη κοινωνική της δόμηση και μέσα στην ανθρώπινη εμπειρία – αυτό δηλαδή ακριβώς που οι κριτικοί ψυχολόγοι θέτουν εκ των προτέρων ως «εκτός θέματος».

Το πρόβλημα δεν θα είχε ίσως τόσο βαρύνουσα σημασία αν περιοριζόταν στα στενά όρια της γλώσσας, κάτι τέτοιο όμως θα μας εξέπληττε δεδομένης της

ιδιάζουσας φύσης και θέσης της γλώσσας στην κοινωνική ζωή και τον ανθρώπινο βίο. Το θέμα λοιπόν είναι πως, αν η γλωσσική λειτουργία είναι πρωταρχικά μεταφορική, οι κριτικοί ψυχολόγοι χρησιμοποιούν την ίδια τη γλώσσα ως μεταφορά της κοινωνίας. Στη ροή του λόγου τους γίνεται εύκολα φανερό ότι χρησιμοποιούν τις έννοιες της «γλώσσας» και της «κοινωνίας» εναλλακτικά ως συνώνυμες. Στην αντίληψή τους η γλωσσική δομή αντιστοιχεί επακριβώς στην κυρίαρχη κοινωνική δομή, ο κοινωνικός καθορισμός και η διαδικασία της κοινωνικοποίησης του υποκειμένου ταυτίζονται πλήρως με τον γλωσσικό του καθορισμό και διαμόρφωση, η αξιωματικά ιεραρχική σχέση ανάμεσα στη συμβολική δομή και το υποκείμενο μεταφέρεται αυτούσια στο πραγματικό κοινωνικό πεδίο. Κοντολογίς, όταν οι κριτικοί ψυχολόγοι υποστηρίζουν πως δεν υπάρχει έξοδος από τη συμβολική δομή εννοούν ότι δεν υπάρχει έξοδος από την καπιταλιστική κοινωνία - οπότε και η αντίσταση του υποκειμένου περιορίζεται σε ένα είδος ανταρτοπόλεμου με πάντοτε αβέβαια, εύθραυστα και θνησιγενή αποτελέσματα.

Πως όμως να υπάρξει δυνατότητα εξόδου από τη δομή όταν στη θεώρησή τους δεν υπάρχει καν το «έξω», κανενός είδους σημείο ή πεδίο που να βρίσκεται εκτός δομής; Το ζήτημα είναι πως η διατύπωση της φράσης «δεν υπάρχει έξοδος από τη δομή» θέτει από μόνη της κάποια προβλήματα στην άποψη που εκφράζει. Το να λες πως «δεν υπάρχει έξοδος από τη δομή» συνυποθέτει πως υπάρχουν κάποιοι που φαντάζονται ή θα ήθελαν να υπάρχει έξοδος - και μάλλον αποτελούν και τους κύριους αποδέκτες της πρότασης. Η φαντασία και η επιθυμία αυτών των κάποιων συνδέεται αναφορικά (με τη χουσερλιανή έννοια της αναφορικότητας ως αδιάρρηκτης ενότητας) (3) με κάποιο μηδενικό σημείο μέσα στη δομή το οποίο συγχρόνως τίθεται εκτός δομής. Το σημείο αυτό δεν είναι ξένο προς τη δομή, απεναντίας είναι η ειδοποιός μηδενική κατάσταση της συγκεκριμένης αυτής δομής, η πεμπτουσία και η αναίρεση της πραγματικότητάς της. Για να θέσουμε το ζήτημα με τους

δομικούς όρους των κριτικών ψυχολόγων, υπάρχει μια θέση του λόγου που δεν προβλέπεται από το λόγο, μια μηδενική θέση που τοποθετείται εκτός της υπάρχουσας γλωσσικής δομής. Το περιεχόμενο του λόγου που εκφέρεται από τη θέση αυτή δεν μπορούμε εδώ να το προσδιορίσουμε, σίγουρα όμως είναι η μοναδική θέση από την οποία μπορεί να εκφραστεί μια συνολική κριτική της κυρίαρχης δομής και να τεθεί μια προοπτική υπέρβασής της.

Το ζήτημα επομένως δεν είναι να αμφισβητήσουμε την εργαλειακή χρησιμότητα της στρατηγικής της αποδόμησης στη θεωρητική μας πάλη απέναντι στην κυρίαρχη δομή. Γενικά μιλώντας, η χρήση των υφιστάμενων όπλων του αντιπάλου εναντίον του που προτάσσει ο Derrida και μαζί του οι κριτικοί ψυχολόγοι αποτελεί πανάρχαια συνταγή πολεμικής σοφίας, και μπορεί να αποδειχθεί φοβερά χρήσιμη και αποτελεσματική στη σύγχρονη εποχή. Το πρόβλημα δεν έγκειται στα εργαλεία αλλά στην πρωταρχική εστία της αντίστασης, καθώς παραμένει θολό το ποιος μπορεί και θέλει να χρησιμοποιήσει τα δοσμένα εργαλεία για ν' αντισταθεί από τη στιγμή που δεν υπάρχει ανθρώπινο υποκείμενο εκτός της κυρίαρχης γλωσσικής δομής, από τη στιγμή που τα υποκείμενα ετεροκαθορίζονται καταστατικά και ιεραρχικά από αυτό στο οποίο αντιστέκονται. Το πρόβλημα επίσης είναι ότι η στρατηγική χρήση των γλωσσικών εργαλείων της κυρίαρχης δομής δεν νοείται από τους κριτικούς ψυχολόγους ως οργανικό τμήμα ενός ριζοσπαστικού εγχειρήματος ανατροπής σύσσωμης της δομής και καθολικής κοινωνικής αλλαγής. Συνοψίζοντας, αυτό που τελικά στέκεται όρθιο μετά την αποδόμησή μας στην πρωτοκαθεδρία της γλώσσας δεν είναι παρά η ξεκάθαρη επίδραση της μεταμοντέρνας εχθρότητας για το «υποκείμενο» και την «ολότητα» στη διαμόρφωση της σκέψης της Κριτικής Ψυχολογίας.

Παρά την προβληματική θεωρητική θεμελίωση του τρόπου με τον οποίο οι κριτικοί ψυχολόγοι αντιλαμβάνονται και τοποθετούν το ρόλο της γλώσσας, θα περίμενε κανείς ότι τουλάχιστον στο ειδικό πλαίσιο που οι ίδιοι προκρίνουν

ως κεντρικό πεδίο της κριτικής τους παρέμβασης (το πεδίο δηλαδή των εννοιολογικών σχημάτων και αντιθέσεων που συνέχουν τον κυρίαρχο λόγο της ψυχοπαθολογίας) θα έχουν να προτείνουν μια εύχρηστη και ξεκάθαρη γλωσσική στρατηγική. Εντούτοις το μόνο που γίνεται ξεκάθαρο είναι η διαρκής αμφιταλάντευση και το τελικό αδιέξοδο των στρατηγικών τους επιλογών, ως έκφραση και απόρροια των βαθύτερων προβλημάτων της συλλογιστικής τους.

Οι κριτικοί ψυχολόγοι φαίνεται να αμφιταλαντεύονται ανάμεσα σε δύο διαφορετικές γλωσσικές στρατηγικές : Τη διατήρηση των όρων των κυρίαρχων εννοιολογικών αντιθέσεων με την προώθηση μιας εναλλακτικής νοηματοδότησής τους που να ευνοεί τον υποδεέστερο όρο από τη μία, και από την άλλη τον ολικό μετασχηματισμό των αντιθέσεων ως τέτοιων. Από τη μία δηλώνουν ρητά πως δεν έχουν σκοπό να αλλάξουν την κατεστημένη ψυχιατρική ορολογία[111], από την άλλη τονίζουν σε κάθε σχετική ευκαιρία πως ο τελικός στόχος της αποδόμησης είναι η εξάλειψη των εννοιολογικών αντιθέσεων που ευθύς εξαρχής θέτουν το πλαίσιο της ψυχιατρικής βίας και καταπίεσης.

Όσον αφορά την πρώτη στρατηγική, ένα εύλογο ερώτημα που προκύπτει είναι σε τι διαφέρει η επανανοηματοδότηση των υφιστάμενων όρων προς όφελος του υποδεέστερου όρου που προτάσσουν οι κριτικοί ψυχολόγοι από την αντίστοιχη γλωσσική στρατηγική της Αντιψυχιατρικής; Η κοινωνικοποίηση και πολιτικοποίηση των εννοιών της «ασθένειας», του «παραλόγου» και της «τρέλας» στην οποία προέβησαν οι αντιψυχίατροι δεν είναι ακριβώς αυτό; Από την άλλη, ο ολικός μετασχηματισμός των αντιθέσεων που προτάσσει η δεύτερη στρατηγική, μπορεί άραγε να σημαίνει κάτι άλλο από αλλαγή της υφιστάμενης ορολογίας;

---

[111] «Δεν έχουμε καμία διάθεση να αντικαταστήσουμε την παλιά επαγγελματική γλώσσα γύρω από την ψυχική υγεία και τον ψυχικό πόνο με μια νέα γλώσσα» (1) (σελ.11)

Αυτό που φαίνεται να λείπει είναι ο συνδετικός κρίκος που θα μπορούσε να ενώσει τις δύο γλωσσικές στρατηγικές των κριτικών ψυχολόγων ως διαφορετικές φάσεις ενός και του αυτού ριζοσπαστικού εννοιολογικού εγχειρήματος. Μιλάμε για μια διαλεκτικού τύπου σύνδεση, και το ενιαίο ριζοσπαστικό εγχείρημα που προωθεί θα μπορούσε να οριστεί ως διαλεκτική υπέρβαση των κυρίαρχων εννοιολογικών αντιθέσεων της ψυχοπαθολογίας. Διαλεκτική υπέρβαση σημαίνει πως ο υποδεέστερος όρος μιας εννοιολογικής αντίθεσης ενισχύεται με τελικό σκοπό την εξάλειψη του κυρίαρχου όρου, της αντίθεσης ως τέτοιας καθώς και του ίδιου του υποδεέστερου όρου που οδηγεί την αντίθεση στην κατάργησή της. Η διαδικασία δηλαδή ξεκινάει σύμφωνα με την πρώτη στρατηγική των κριτικών ψυχολόγων, και καταλήγει σύμφωνα με τη δεύτερη. Ο υποδεέστερος όρος της αντίθεσης πριμοδοτείται με στόχο όχι να υπερτιμηθεί στο πλαίσιό της, αλλά να την καταργήσει και να αυτοκαταργηθεί. Το απόλυτο πρότυπο της διαδικασίας αυτής στη μαρξιστική σκέψη είναι η ίδια η ταξική πάλη. Σύμφωνα με το ριζοσπαστικό μαρξιστικό κοινωνικό σχέδιο, η εργατική τάξη ως υποδεέστερος όρος στην αντίθεσή της με την αστική τάξη, αναλαμβάνει επαναστατική δράση προκειμένου να καταργήσει την αστική τάξη, την ταξική αντίθεση και τον ίδιο της τον εαυτό ως «εργατική τάξη» (2).

Πέρα από τη γνωστή αποστροφή της αποδομητικής σκέψης για τη διαλεκτική, η αναφορά στη διαλεκτική της ταξικής πάλης μας φανερώνει τον βαθύτερο λόγο για τον οποίο η στρατηγική της διαλεκτικής υπέρβασης δεν μπορεί να λειτουργήσει σε ένα στενά γλωσσικό πλαίσιο: Η διαλεκτική υπέρβαση αφορά τα ανθρώπινα υποκείμενα και τις κοινωνίες τους, όχι τις γλωσσικές έννοιες. Τα άτομα και οι κοινωνίες συνιστούν ζωντανές, ανοιχτές δομές που τείνουν διαρκώς προς την ενεργό μεταβολή και αναδόμηση, δηλαδή την αυτοϋπέρβασή τους. Αντίθετα, οι έννοιες συνιστούν εξαρχής ολοκληρωμένες, κλειστές και στατικές δομές. Μια έννοια είτε τίθεται είτε δεν

τίθεται, δεν μπορεί να αυτοκαταργηθεί. Επομένως μια κριτική προσέγγιση που επιθυμεί να διατηρήσει στο επίκεντρό της την κοινωνική υπέρβαση και αλλαγή υπερβαίνοντας η ίδια τη στρατηγική αμφιταλάντευση της γλωσσικής αποδόμησης, οφείλει να εντάξει τη γλωσσική της στρατηγική στο πλαίσιο ενός ευρύτερου σχεδίου κοινωνικής αμφισβήτησης που θέτει σε προτεραιότητα την κατάργηση των κυρίαρχων υλικών σχέσεων και δομών που παράγουν και συντηρούν την ανθρώπινη καταπίεση.

Για μια ακόμη φορά το ζητούμενο είναι να αποδομήσουμε την αυτονομία του γλωσσικού πεδίου, μια αυτονομία που συνιστά ιστορική κατάκτηση και «όπλο στο χέρι» του κοινωνικού μας αντιπάλου και όχι υπαρξιακή συνθήκη της ίδιας της γλώσσας, και να συνδέσουμε τη χρήση της γλώσσας με τα εμπράγματα κοινωνικά συμφραζόμενα στα οποία λαμβάνει χώρα. Το πρόβλημα των γλωσσικών όρων δεν μπορεί να λυθεί εντός του γλωσσικού πεδίου, ο κυρίαρχος λόγος δεν μπορεί να ηττηθεί στο πεδίο του λόγου εάν δεν κλονιστεί τη απώτατη πηγή της ισχύος του, που δεν είναι άλλη από την υλική ισχύ των κυρίαρχων κοινωνικών τάξεων που τον επιβάλλουν.

Για να προλάβουμε τυχόν αντιρρήσεις των κριτικών ψυχολόγων που μοιάζουν «αλλεργικοί» στο άκουσμα του οποιουδήποτε ανθρώπινου πεδίου τοποθετείται εκτός γλώσσας, διευκρινίζουμε πως όταν μιλάμε για ένα εξω-γλωσσικό πλαίσιο επίλυσης των γλωσσικών ζητημάτων δεν εννοούμε ένα πλαίσιο απ' όπου απουσιάζει η γλώσσα, αλλά ένα πλαίσιο που την περιλαμβάνει και την προσδιορίζει. Ας μην συγχέουμε την παρουσία με την πρωτοκαθεδρία της γλώσσας. Οι κριτικοί ψυχολόγοι έχουν δίκιο όταν υποστηρίζουν πως δεν υπάρχει τίποτε ανθρώπινο «εκτός γλώσσας» (1), το γεγονός όμως ότι η γλώσσα είναι πανταχού παρούσα δεν σημαίνει πως είναι παντοδύναμη και τα πάντα πληρούσα.

Επομένως η βαθύτερη αιτία που οι κριτικοί ψυχολόγοι δυσκολεύονται να επιλέξουν ανάμεσα στις δύο γλωσσικές στρατηγικές που προτείνουν, είναι ότι

γνωρίζουν καλά πως καμία δεν είναι από μόνη της σε θέση να οδηγήσει στην ήττα του κυρίαρχου ψυχοπαθολογικού λόγου. Στην περίπτωση της διατήρησης των υφιστάμενων όρων, η υλική κοινωνική ισχύς της κυρίαρχης ψυχοπαθολογίας διασφαλίζει ότι η παραδοσιακή νοηματοδότησή τους θα παραμείνει κυρίαρχη στο ευρύτερο κοινωνικό πεδίο απέναντι στην εναλλακτική νοηματοδότηση των ριζοσπαστών. Στην περίπτωση της κατάργησης των γλωσσικών όρων, η ίδια υλική κοινωνική ισχύς εγγυάται τη δυνατότητα του κυρίαρχου λόγου να αναδομήσει τις αντιθέσεις σε μια νέα γλωσσική μορφή. Εάν δεν αμφισβητηθεί η υλική αυτή κοινωνική ισχύς εν ολίγοις, κανενός είδους γλωσσική στρατηγική δεν έχει μεγάλη τύχη.

Το πρόβλημα με τους κριτικούς ψυχολόγους στην προκειμένη περίπτωση είναι ότι αποφεύγουν να αντιμετωπίσουν τα αδιέξοδα της στρατηγικής τους ως τέτοια. Απεναντίας, αντιστρέφουν το νόημά τους μετατρέποντας τα αδιέξοδα σε δυνατότητες διαρκούς ανανέωσης και αναπροσανατολισμού της ριζοσπαστικής κριτικής, σε ευκαιρίες επίδειξης αντιδογματικού πνεύματος και προσαρμοστικής ικανότητας στην εκάστοτε επίκαιρη γλωσσική ατζέντα που θέτει η κυρίαρχη ψυχοπαθολογία. Για παράδειγμα, επισημαίνουν πολύ σωστά την ικανότητα του κυρίαρχου συστήματος να αναδομεί τις εννοιολογικές αντιθέσεις που αποδομούν οι κριτικοί ψυχολόγοι. Αντί όμως να συμπεράνουν από αυτό πως κάποιο πρόβλημα, κάποια βασική έλλειψη υπάρχει στη στρατηγική τους, δέχονται την κυρίαρχη αναδόμηση ως περίπου φυσικό και αναπότρεπτο γεγονός, το οποίο μάλιστα ανοίγει νέα πεδία και δυνατότητες άσκησης ριζοσπαστικής κριτικής.

Έτσι, δεν αντιλαμβάνονται πως στην καπιταλιστική κοινωνία η ύστατη ουσία της ψυχιατρικής βίας έγκειται στην ύπαρξη μιας πολύ πραγματικής κοινωνικής διαδικασίας περιθωριοποίησης και εκμηδενισμού των ανθρώπων εκείνων που περισσεύουν και μένουν εκτός της διαδικασίας αξιοποίησης του κεφαλαίου (16). Η διαδικασία αυτή υφίσταται ανεξάρτητα από το αν

αποκαλούμε τους ανθρώπους αυτούς «τρελούς», «ανώμαλους», «άρρωστους» ή «τεμπέληδες». Το πώς τους αποκαλούμε έχει ασφαλώς τη δική του ξεχωριστή σημασία, δεν αλλάζει όμως τη διαδικασία και πολύ περισσότερο δεν την ανατρέπει. Με άλλα λόγια, η ψυχιατρική διάκριση ανάμεσα στο «φυσιολογικό» και το «παθολογικό» ή ανάμεσα στο «λογικό» και το «παράλογο» δεν είναι μια αυθαίρετη εξουσιαστική γλωσσική κατασκευή, αλλά έχει μια αντικειμενική βάση μέσα στην καπιταλιστική κοινωνία. Η βάση αυτή έγκειται στον συγκρουσιακό χαρακτήρα που διέπει τη σχέση ανάμεσα στην καπιταλιστική κυριαρχία και την κυριαρχούμενη κοινωνία, και τα διλήμματα που αυτός θέτει στα ατομικά υποκείμενα. Οι ψυχιατρικές διακρίσεις αποτελούν γλωσσικές εκφράσεις (με συγκεκριμένο αξιολογικό πρόσημο ασφαλώς) αυτής της υπαρκτής κοινωνικής αντίθεσης.

Όλα δείχνουν λοιπόν ότι οι κριτικοί ψυχολόγοι έχουν βρει τη «μαγική συνταγή» για να μη χάνουν ποτέ (με το φάντασμα της αντιψυχιατρικής ήττας να στοιχειώνει απ' άκρη σ' άκρη αυτή την επιλογή), μόνο που το κόστος της είναι πως δεν κερδίζουν και ποτέ στ' αλήθεια. Στον ορίζοντα τους δεν υπάρχει η τελική ήττα και εξάλειψη του κυρίαρχου συστήματος στην ψυχοπαθολογία και την κοινωνία. Απεναντίας μάλιστα, αντιλαμβάνονται το δικό τους κριτικό ρόλο σε άμεση συνάρτηση με την ύπαρξη και διαιώνιση του κυρίαρχου status quo. Η αντίθεση ανάμεσα στο «παραδοσιακό» και το «κριτικό» είναι μια αντίθεση που οι κριτικοί ψυχολόγοι δεν δείχνουν πρόθυμοι να αποδομήσουν, ακριβώς διότι σε αυτήν φαίνεται να στηρίζουν το νόημα του εγχειρήματός τους. «Κριτική Ψυχολογία και status quo συνυπάρχουν σε μια σχέση yin-yang: ούτε η κριτική ψυχολογία θα υπήρχε χωρίς ένα κατεστημένο περιβάλλον, ούτε και η παραδοσιακή ψυχολογία θα αναπτυσσόταν και θα άλλαζε προς το καλύτερο χωρίς τις κριτικές επιδράσεις

που οδηγούν σε βελτιωμένες μεθόδους και πρακτικές[112]». Φαίνεται πως οι κριτικοί ψυχολόγοι είναι πανέτοιμοι για μια ατέρμονη διαμάχη με το status quo πάνω σε ένα διαρκώς μετατοπιζόμενο και καθοριζόμενο από τον αντίπαλο πεδίο σύγκρουσης - τα θύματα όμως της Ψυχιατρικής έχουν άραγε την ίδια άποψη;

Στο σημείο αυτό μπορούμε για μια ακόμη φορά να αντιδιαστείλουμε τη στάση της Κριτικής Ψυχολογίας με αυτήν της Αντιψυχιατρικής, και συγκεκριμένα με το διαλεκτικό εξελικτικό μοντέλο του D.Cooper που θέτει ρητά ως στόχο του αντιψυχιατρικού κινήματος την τελική κατάργηση της Ψυχιατρικής. Όσο γενικό και χονδροειδές και αν είναι το μοντέλο «ψυχιατρική - αντιψυχιατρική - μη-ψυχιατρική» που προτείνει ο Cooper (15), καταφέρνει να σχηματοποιήσει αδρά μια διαλεκτική πορεία και να αποδώσει στα ριζοσπαστικά κινήματα ψυχικής υγείας μια καθολική απελευθερωτική προοπτική, μια προοπτική τελικής νίκης και οριστικής απαλλαγής από το κυρίαρχο σύστημα.

Από κει και πέρα έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον να σταθούμε σε μια έννοια απολύτως κεντρική για τη σύσταση της ψυχοπαθολογίας, για την οποία μάλιστα οι κριτικοί ψυχολόγοι φαίνεται να τηρούν μια αρκετά ξεκάθαρη στάση: την έννοια της «ψυχικής ασθένειας». Όπως έχουμε ήδη δει, οι κριτικοί ψυχολόγοι απορρίπτουν κατηγορηματικά την πραγματικότητα της «ψυχικής ασθένειας» θεωρώντας την μια κατασκευή της ίδιας της ψυχοπαθολογίας, και ανάγουν την απόρριψη αυτή σε ύψιστο κριτήριο αποτίμησης της ριζοσπαστικότητας των εναλλακτικών κινημάτων ψυχικής υγείας. Είναι όμως πράγματι η πλήρης άρνηση της έννοιας της «ψυχικής ασθένειας» η πιο ριζοσπαστική κίνηση που μπορεί να κάνει κανείς;

Η αλήθεια είναι πως αν περιοριστούμε στο πλαίσιο της ψυχοπαθολογίας η θέση των κριτικών ψυχολόγων φαντάζει εξαιρετικά βάσιμη: Η απόρριψη της

[112] (6) (σελ.150)

«ασθένειας» πλήττει την ψυχοπαθολογία στον πυρήνα της, αφαιρώντας κυριολεκτικά το έδαφος κάτω από τα πόδια της. Αν όμως ανοίξουμε το βλέμμα μας και δούμε την ψυχοπαθολογία ως έναν κατεστημένο κοινωνικό θεσμό που εξυπηρετεί συγκεκριμένους σκοπούς και λειτουργίες μέσα στην ευρύτερη κοινωνική δομή, τότε τα πράγματα περιπλέκονται...

Η περίπτωση του T.Szasz είναι η πλέον κατάλληλη για τον εντοπισμό και την ανάδειξη των αντιφάσεων που προκύπτουν από την απόρριψη της «ψυχικής ασθένειας». Στην αναφορά τους στον Szasz οι κριτικοί ψυχολόγοι πολύ ορθά επισημαίνουν τη συντηρητική πολιτική θέση από την οποία ασκεί κριτική στην Ψυχιατρική[113], την ίδια στιγμή όμως, του απονέμουν τα εύσημα για τη ρηξικέλευθη κίνησή του να αρνηθεί συλλήβδην την έννοια της «ψυχικής ασθένειας». Η κίνηση αυτή τον καθιστά στα μάτια τους περισσότερο ριζοσπάστη από τον Laing, σε εννοιολογικό τουλάχιστον επίπεδο. Αυτό που δεν κατανοούν είναι η σύνδεση που υφίσταται ανάμεσα σε αυτά τα δύο, ανάμεσα στον ατομικίστικο φιλελευθερισμό και τον εννοιολογικό ριζοσπαστισμό του Szasz. Η φαινομενικά περίεργη αυτή σύνδεση εδράζεται στο γεγονός ότι η απόρριψη της «ασθένειας» λειτουργεί ταυτόχρονα σε δύο επίπεδα. Από τη μια μεριά αφαιρεί από την ψυχοπαθολογία ένα μεγάλο μέρος της εξουσίας που ασκεί στις ζωές των ανθρώπων στερώντας της το ιδεολογικό θεμέλιο του καταπιεστικού πατερναλισμού της, ταυτόχρονα όμως αφαιρεί και από το καπιταλιστικό σύστημα στο σύνολό του την ευθύνη για τις επιβλαβείς συνέπειές του στις ανθρώπινες συνειδήσεις. Για τον Szasz η φράση «δεν υπάρχει ψυχική ασθένεια» σημαίνει πως δεν υπάρχουν κοινωνικά παραγόμενα ψυχικά προβλήματα. Υπάρχουν μόνο ατομικές δυσκολίες, για την αντιμετώπιση των οποίων οφείλουν τα ίδια τα άτομα να αναλάβουν την ευθύνη.

---

[113] «Ο Szasz επιτίθεται στην ψυχιατρική από μια φιλελεύθερη δεξιά θέση. Η αντίρρησή του αφορά την παροχή υπηρεσιών ψυχικής υγείας από το κράτος πρόνοιας, εκτός του ιδιωτικού τομέα.» (1) (σελ.50)

Πόσο διαφέρει άραγε αυτή η στάση από την παραδοσιακή αστική ιδεολογία που ισχυρίζεται ότι μέσα στον καπιταλισμό το κάθε άτομο είναι υπεύθυνο για την τύχη του; Το να θεωρείς το άτομο εκ προοιμίου αυτόνομο και υπεύθυνο όταν οι συνθήκες της ζωής του υπονομεύουν εκ θεμελίων τη δυνατότητα της αυτονομίας του, εκτός του ότι είναι ψέμα είναι και επικίνδυνο ψέμα, καθώς απαλλάσσει το κυρίαρχο κοινωνικό σύστημα από την ελάχιστη υποχρέωση αποκατάστασης των ζημιών που το ίδιο προκαλεί στους ανθρώπους. Στο σημείο αυτό αναδύεται η σημασία της σύνδεσης της ψυχοπαθολογίας με τις ευρύτερες καταπιεστικές συνθήκες που επικρατούν στην καπιταλιστική κοινωνία: Προτού οι άνθρωποι περάσουν το κατώφλι της ψυχοπαθολογίας και υποστούν τη ζημία της παρέμβασής της, έχουν ήδη τα σημάδια των ψυχικών κακώσεων που έχουν υποφέρει μέσα στην κοινωνία στην οποία ζουν.

Από την άλλη, οι κριτικοί ψυχολόγοι έχουν οπωσδήποτε δίκιο όταν επισημαίνουν πως όσο διατηρούμε ζωντανή την έννοια της «ασθένειας», αναγκαστικά κρατάμε ανοιχτή την πόρτα στην ιατρική αυθεντία για να καθορίσει τα προβλήματα και τις λύσεις σύμφωνα με τα δικά της μοντέλα. Ποιος μπορεί να είναι ο καταλληλότερος τρόπος να χειριστούμε την έννοια της «ασθένειας» έτσι ώστε να αποφύγουμε τόσο τη «Σκύλα» της ατομικής υπαιτιότητας όσο και τη «Χάρυβδη» του ιατρικού ετεροκαθορισμού;

Υπάρχουν δύο διαφορετικοί τρόποι να διατηρηθεί η έννοια της «ασθένειας» και να συνδεθεί με τον γενικό καταπιεστικό και αλλοτριωτικό χαρακτήρα της αστικής κοινωνίας. Η πρώτος τρόπος είναι η αιτιακή σύνδεση. Σύμφωνα με αυτήν η «ψυχική ασθένεια» ως ατομική κατάσταση είναι υπαρκτή και οφείλεται στην κοινωνική συνθήκη του καπιταλισμού. Αυτός είναι ο τρόπος που ακολουθήθηκε σε γενικές γραμμές από την Ψυχιατρική Μεταρρύθμιση της Τεργέστης και από τη Σοσιαλιστική Κολλεκτίβα Ασθενών της Χαϊδελβέργης (1). Το πρώτο μειονέκτημα αυτής της προσέγγισης είναι ότι διατηρεί την ατομική-ιατρική σημασία της «ασθένειας», παρότι την αποδίδει

σε κοινωνικούς παράγοντες. Το δεύτερο μειονέκτημα (που απορρέει από το πρώτο και εκδηλώθηκε και στις δύο παραπάνω περιπτώσεις) (1) είναι ότι αφήνει μεγάλο περιθώριο δράσης στον χαρισματικό προοδευτικό ψυχίατρο, τον ψυχίατρο εκείνο που γνωρίζει ποιες είναι οι πραγματικές αιτίες της ασθένειας των ανθρώπων που έχει αναλάβει.

Ο δεύτερος τρόπος είναι αυτός που, μέσα από τις αντιφάσεις και τις παλινωδίες τους, επιχείρησαν να υποδείξουν οι αντιψυχίατροι. Σ' αυτή την περίπτωση η σύνδεση της «ψυχασθένειας» με τον καπιταλισμό είναι μεταφορική: Όλα τα χαρακτηριστικά και οι ιδιότητες της «ψυχασθένειας» μεταφέρονται στο καπιταλιστικό σύστημα. Εδώ έχουμε να κάνουμε με την αποατομικοποίηση και αποϊατρικοποίηση της «ψυχικής ασθένειας», με την κοινωνικοποίηση και πολιτικοποίησή της. Στην ολοκληρωμένη της έκφραση (στην οποία οι αντιψυχίατροι δεν κατάφεραν ποτέ πραγματικά να φτάσουν, μένοντας μετέωροι ανάμεσα στην αιτιακή και τη μεταφορική σύνδεση), η παραπάνω μεταφορική κίνηση σημαίνει ότι η έννοια της «διαταραγμένης συνείδησης» οφείλει να μετατοπίσει το πεδίο της εφαρμογής της και να ιδωθεί ως εργαλείο μελέτης και ερμηνείας του σύγχρονου παγκοσμιοποιημένου καπιταλισμού.

Το πρώτο πλεονέκτημα της μεταφορικής σύνδεσης είναι ότι διατηρεί την έννοια της «ασθένειας» αποκλείοντας εξαρχής και δραστικά το ιατρικό μοντέλο από την αντιμετώπισή της. Οι γιατροί θεραπεύουν τα πάσχοντα άτομα, όχι τις πάσχουσες κοινωνίες. Οι κοινωνίες θεραπεύονται μες από διαδικασίες αυτο-ίασης που προσιδιάζουν στη φύση τους, μέσα δηλαδή από κοινωνικές και πολιτικές δράσεις που μεταβάλλουν τους όρους και τις δομές που συνιστούν την «ασθένειά» τους.

Το δεύτερο πλεονέκτημά της είναι το «απόθεμα αλήθειας» που διαθέτει, το έρισμά της στην κοινωνική πραγματικότητα του σύγχρονου καπιταλισμού. Ο μεταφορικός χαρακτηρισμός της καπιταλιστικής κοινωνίας ως

«διαταραγμένης» ή «ψυχασθενούς», στη σύγχρονη ειδικά εποχή είναι παραδόξως πολύ πιο ορθός και ακριβής από τους υποτιθέμενα πιο προσήκοντες και κυριολεκτικούς χαρακτηρισμούς της ως «άδικης», «βίαιης», «καταπιεστικής» ή «εκμεταλλευτικής», καθώς κατορθώνει να συλλάβει και να συνοψίσει σε μια λέξη την ιδιαίτερη φύση της αρνητικής επενέργειας του καπιταλιστικού συστήματος στις ανθρώπινες κοινωνίες.

Αυτό δεν πρέπει να μας εκπλήσσει αν έχουμε κατά νου ότι μια από τις βασικές ιδιομορφίες της γλώσσας είναι ότι η μεταφορικότητα και ο ρεαλισμός της δεν έρχονται σε αντίθεση μεταξύ τους (όπως επιτάσσει μια τυπική επιστημονική λογική), αλλά στην πραγματικότητα συμβαδίζουν. Οι πιο αληθινές γλωσσικές αποδόσεις μιας κατάστασης είναι πάντοτε μεταφορικές. Εκτός αυτού, κάναμε λόγο πιο πριν για το πώς οι κοινωνικές καταστάσεις επιβάλλουν οι ίδιες ένα ορισμένο ρεπερτόριο πιθανών νοηματοδοτήσεών τους. Ιδωμένο από την ανάποδη, αυτό σημαίνει πως όταν μια έννοια εμφανίζεται και κυκλοφορεί στο κοινωνικό στερέωμα, υπάρχει πάντοτε μια υπαρκτή κοινωνική κατάσταση στην οποία αναφέρεται και βρίσκει την αλήθεια της. Όταν μάλιστα η έννοια αυτή εμφανίζεται στο πλαίσιο του κυρίαρχου λόγου όπως συμβαίνει με την έννοια της «ψυχικής ασθένειας», η ιστορική διαδικασία της αλλοτρίωσης (που δεν αφορά μονάχα την καταπιεζόμενη πλειονότητα αλλά και την εξουσία, κατά βάθος μάλιστα κυρίως αυτήν) λειτουργεί με τέτοιο τρόπο ώστε οι χαρακτηρισμοί που η κυρίαρχη τάξη αποδίδει στους κοινωνικούς της αντιπάλους να αφορούν στην πραγματικότητα την ίδια. Έτσι, ο ιστορικός διαχωρισμός ανάμεσα στη Λογική και το Παράλογο που σύμφωνα με τον Foucault εισήγαγε την εποχή της νεωτερικότητας (17), σηματοδοτεί στην πραγματικότητα την οριστική ρήξη της κυρίαρχης κοινωνικής τάξης με την «κοινή λογική» ως έκφραση του «κοινού συμφέροντος», και το πέρασμά της στη σφαίρα του «παραλόγου». Στη σημερινή εποχή η έννοια της «ψυχασθένειας» έχει πραγματικό αναφερόμενο

μέσα στην καπιταλιστική κοινωνία, και το αναφερόμενό της είναι η ίδια η κυρίαρχη κοινωνική τάξη που τη δημιούργησε.

Τέλος, το τρίτο πλεονέκτημα είναι στρατηγικό και αφορά τον πολιτικό δυναμισμό που εμπερικλείει και είναι σε θέση να αποδεσμεύσει ο χαρακτηρισμός της καπιταλιστικής κοινωνίας ως «ψυχασθενούς». Οι έννοιες της «αδικίας», της «εκμετάλλευσης» ή της «καταπίεσης» φέρουν υπογείως μέσα τους μια αίσθηση ιστορικής συνέχειας και μονιμότητας. Εύκολα κάποιος μπορεί να σκεφτεί γι' αυτές πως ήταν ήδη παρούσες στις κοινωνίες του παρελθόντος, και επομένως είναι πολύ δύσκολο ή και αδύνατο να εξαλειφθούν. Αντίθετα η έννοια της «ασθένειας» συλλαμβάνει τη βαθύτερη ουσία της σύγχρονης φάσης του παγκόσμιου καπιταλιστικού συστήματος και κυρίως, υποβάλλει στους ανθρώπους την αίσθηση του επείγοντος και την ανάγκη ανάληψης άμεσης δράσης. Στο άκουσμα και μόνο της λέξης «ασθένεια», ο καθένας καταλαβαίνει πως πρόκειται για κάτι επικίνδυνο που πρέπει άμεσα να διορθωθεί και να αποκατασταθεί.

Προχωρώντας παρακάτω, παρατηρούμε ότι πέρα από την εμμονή τους με τη γλώσσα οι κριτικοί ψυχολόγοι επιδεικνύουν μια γενικότερη ιδεαλιστικού τύπου προσκόλληση στη σφαίρα του αφηρημένου. Αν θέλαμε να χρησιμοποιήσουμε μια δογματική, «παλαιομαρξιστική» γλώσσα, θα λέγαμε πως τείνουν να εστιάζουν στο ιδεολογικό εποικοδόμημα του καπιταλιστικού συστήματος και να παραβλέπουν την υλική του βάση. Κατά την άποψή μου το σχήμα «υλική βάση-ιδεολογικό εποικοδόμημα» (το οποίο παρεμπιπτόντως οφείλουμε στον Engels (18) και όχι στον ίδιο τον Marx) είναι απλουστευτικό, ιεραρχικό, ντετερμινιστικό και εν τέλει αντι-διαλεκτικό. Ο καπιταλισμός οφείλει να ιδωθεί ως μια ενιαία και καθολική κοινωνική διαδικασία στην οποία οι υλικοί και οι ιδεολογικοί παράγοντες συμπλέκονται και αλληλεπιδρούν διαλεκτικά, λαμβάνοντας ποικίλους και μεταβαλλόμενους βαθμούς καθοριστικότητας στις διάφορες χωρικές και χρονικές φάσεις της εξέλιξής

της. Αυτό όμως σε καμία περίπτωση δε σημαίνει πως δεν πρέπει να ασκήσουμε αυστηρή κριτική σε μια προσέγγιση όπως αυτή της Κριτικής Ψυχολογίας που φαίνεται να ανάγει το ιδεολογικό πεδίο σε κύριο πεδίο σύστασης και επιβολής της αστικής κυριαρχίας, υποτιμώντας την υλική της συγκρότηση που τελείται κατεξοχήν στο πεδίο που ορίζεται από το δίπολο «ιδιοκτησία-εργασία» και παράγει την ταξική σύγκρουση ως μια εμπράγματη κοινωνική κατάσταση – η οποία βεβαίως, παντού και πάντοτε διαμεσολαβείται και διαμορφώνεται από την ιδεολογία.

Μια πρώτη εκδήλωση του ιδεαλιστικού αυτού πνεύματος βρίσκουμε στην έμφαση που δίνουν οι κριτικοί ψυχολόγοι στην έννοια του «πολιτισμού». Όταν θέλουν να πλήξουν τον ατομοκεντρισμό της παραδοσιακής ψυχολογίας και να εντάξουν τις ψυχικές δυσκολίες στο πλαίσιο της ευρύτερης κοινωνικής διαδικασίας που τις παράγει, οι κριτικοί ψυχολόγοι επικαλούνται κατά κανόνα την επίδραση και την καθοριστικότητα του «πολιτισμού» (6). Πέραν όμως από την αναμενόμενη, «φυσική» θα λέγαμε τάση τους να ταυτίζουν τον πολιτισμό με τη γλώσσα, από μόνη της η έννοια του «πολιτισμού» παραπέμπει τους χρήστες και τους αποδέκτες της ως επί το πλείστον προς τις ιδεολογικές-συμβολικές όψεις των κοινωνικών διαδικασιών. Εκτός αυτού, ο «πολιτισμός» είναι μια έννοια που προσδίδει στην καθεστηκυία μορφή κοινωνικής οργάνωσης μια ψευδή εντύπωση ενότητας και ολότητας, συγκαλύπτοντας τις κοινωνικές-ταξικές αντιφάσεις και αντιπαραθέσεις που διατρέχουν την οργάνωση αυτή. Έτσι, οι κριτικοί ψυχολόγοι μπορούν να μιλάνε γενικά για τον κυρίαρχο, ατομοκεντρικό Δυτικό πολιτισμό και τις κανονιστικές του επενέργειες στην ανθρώπινη υποκειμενικότητα, «ξεχνώντας» πως στη ρίζα του πολιτισμού αυτού σοβεί ο κοινωνικός ανταγωνισμός, «ξεχνώντας» πως δεν είναι ενιαίος και πως στην πραγματικότητα υπάρχουν στο εσωτερικό του δύο πολιτισμοί που βρίσκονται

σε αέναη αντιπαράθεση, ο πολιτισμός των καταπιεστών και ο πολιτισμός των καταπιεζόμενων.

Μια δεύτερη εκδήλωση του ίδιου αφηρημένου πνεύματος συναντάμε στην προσήλωση που δείχνουν οι κριτικοί ψυχολόγοι στο πεδίο των ηθικών αξιών. Θα συνταχθούμε ανενδοίαστα στο πλευρό τους όταν τονίζουν τη σημασία των αξιών προκειμένου να αποδομήσουν την υποτιθέμενη αξιακή ουδετερότητα και τον αντικειμενισμό της παραδοσιακής ψυχολογικής επιστήμης, και να υποδείξουν ότι οι ανθρώπινες πράξεις εμφορούνται πάντοτε από ρητές ή άρρητες αξίες, προθέσεις και σκοπούς (6). Από κει κι ύστερα όμως, έχουν σε γενικές γραμμές την τάση να αυτονομούν το αξιακό πεδίο και να το αποσυνδέουν από τις υλικές κοινωνικές προκείμενες που ορίζουν τόσο την ανάδειξη συγκεκριμένων αξιακών προταγμάτων όσο και τις δυνατότητες και τους τρόπους της πρακτικής τους εφαρμογής, υποπίπτοντας έτσι σε έναν αόριστο και συχνά αφελή ηθικισμό.

Για παράδειγμα, ασκούν σκληρή κριτική στον ατομικισμό ως κυρίαρχη αξία των δυτικών κοινωνιών και της κατεστημένης ψυχολογίας, δεν λένε όμως λέξη για την ατομική ιδιοκτησία που συνιστά το υλικό της θεμέλιο[114]. Αυτό είναι ένα γενικότερο πρόβλημα τόσο της Κριτικής Ψυχολογίας όσο και των μετα-δομιστικών θεωρητικών της αναφορών: Μιλούν πολύ για τα φαινόμενα εξουσίας στις ανθρώπινες κοινωνίες και σχεδόν καθόλου για το οργανικό υλικό τους σύστοιχο, την ατομική ιδιοκτησία και συσσώρευση του υλικού πλούτου, λες και η εξουσία «φυτρώνει» στις ανθρώπινες κοινωνίες ως εκ θαύματος από το πουθενά ή είναι από πάντα εκεί, λες και πρόκειται για μια γενική και αφηρημένη δυνατότητα των κοινωνιών που η υλοποίηση της ή μη επαφίεται στις υποκειμενικές διαθέσεις των ατόμων και τις ιδεολογικές-αξιακές τους επιλογές.

---

[114] Εκτός από το μικρό και πολύ ενδιαφέρον εκείνο σημείο όπου θίγουν το ζήτημα της κυριότητας των μέσων παραγωγής της ψυχοπαθολογίας από το κυρίαρχο σύστημα ψυχικής υγείας (1) - και πάλι όμως χωρίς να επεξεργάζονται στο ακέραιο τις συνέπειές του.

Πολύ χαρακτηριστικός είναι επίσης ο τρόπος που προσδιορίζουν τους επιστημονικούς και ευρύτερους κοινωνικούς τους σκοπούς. Μιλούν για την «Καλή πρακτική» στο χώρο της ψυχολογίας και το ιδανικό της «Καλής κοινωνίας» (6). Αυτή η αφηρημένη ηθική επίκληση των δυνάμεων του «Καλού», ο τρόπος με τον οποίο ανάγουν τις σύνθετες αντιφάσεις ενός ορισμένου επιστημονικού και κοινωνικού σχηματισμού σ' έναν απλοϊκό μανιχαϊσμό «Καλού-Κακού», συνιστά μια προφανή αποπτώχευση της κοινωνικοπολιτικής ανάλυσης που είναι απαραίτητη προκειμένου να συνδεθούν οι γενικές ηθικές αξίες με τις συγκεκριμένες κοινωνικές πραγματικότητες στις οποίες αντιπαρατίθενται.

Πέραν τούτου, η απλή ονομαστική επίκληση των ηθικών αξιών γίνεται ακόμη περισσότερο ελλιπής και προβληματική εξαιτίας της ηθικής υποκρισίας που διέπει την αστική κοινωνία από καταβολής της, της δομικής ανακολουθίας μεταξύ λόγων και έργων. Στη σύγχρονη εποχή τα μεγαλύτερα εγκλήματα του κυρίαρχου κοινωνικού συστήματος τελούνται στο όνομα της «δημοκρατίας», της «ελευθερίας» και των «ανθρωπίνων δικαιωμάτων» (13). Στην πραγματικότητα δεν υπάρχει κανείς που να υπερασπίζεται ρητά μια «κακή κοινωνία». Όλες οι κατεστημένες πολιτικές δυνάμεις, ακόμη και τα πιο ακραία φασιστικά ρεύματα, αναφέρονται σε ένα μοντέλο «καλής κοινωνίας» - το ζήτημα όμως πάντα είναι τι εννοούν ως «καλή κοινωνία» και τι προτίθενται να κάνουν για να την υλοποιήσουν.

Τέλος, η αυτονόμηση των ηθικών αξιών από το συγκεκριμένο κοινωνικό τους συμφραζόμενο, η φετιχιστική θεώρησή τους ως ανεξάρτητων και διακριτών οντοτήτων δημιουργεί στους κριτικούς ψυχολόγους την εσφαλμένη εντύπωση πως οι θετικές ανθρώπινες αξίες έρχονται συχνά σε αντιπαράθεση μεταξύ τους. Έτσι λοιπόν, θεωρούν πως οι αξίες της ατομικής ελευθερίας και της κοινωνικής αλληλεγγύης βρίσκονται σε διάσταση, πως όταν προωθείται η μία η άλλη υπολείπεται, και πως είναι απαραίτητη η αποκατάσταση μιας

ισορροπίας μεταξύ τους ανάλογα με το συγκεκριμένο κάθε φορά πολιτικό και πολιτισμικό πλαίσιο (6). Η προσέγγιση αυτή στην πραγματικότητα επικυρώνει την παραδοσιακή αντίθεση ανάμεσα στο «ατομικό» και το «κοινωνικό» που οι κριτικοί ψυχολόγοι υποτίθεται πως θέλουν να αποδομήσουν. Σύμφωνα με την μαρξιστική θεώρηση αυτό που χρειάζεται δεν είναι η εξισορρόπηση ανάμεσα στις αντιτιθέμενες ατομικές και κοινωνικές αξίες αλλά η από κοινού ριζοσπαστική τους προώθηση, καθώς συνδέονται μεταξύ τους αδιάρρηκτα. Ο καπιταλισμός στερεί από τις κοινωνίες την αλληλεγγύη και τη συνοχή τους όπως επίσης και από τα άτομα την ανεξαρτησία τους, ο ατομικός και ο συλλογικός αυτοκαθορισμός αποτελούν τις συμπληρωματικές όψεις της ριζοσπαστικής διαδικασίας της ανθρώπινης απελευθέρωσης.

Ακόμη όμως και όταν οι κριτικοί ψυχολόγοι αφήνουν κατά μέρος τις ιδεολογικές, πολιτισμικές και αξιακές παράμετρους της κοινωνικής καταπίεσης για να αναφερθούν στις κατεστημένες πρακτικές της, το κάνουν επικεντρώνοντας σχεδόν αποκλειστικά στους κυρίαρχους κοινωνικούς θεσμούς. Οι κοινωνικοί θεσμοί όμως δεν συνιστούν την πεμπτουσία της υλικο-πρακτικής συγκρότησης της κοινωνικής εξουσίας, ούτε την πρωταρχική της πηγή. Αντίθετα, θα χαρακτηρίζαμε τη διαδικασία της κοινωνικής θεσμοποίησης ως ένα είδος «πρωτο-γλωσσοποίησης» που διενεργείται στο εσωτερικό του πλαισίου των κοινωνικών πρακτικών. Οι κοινωνικοί θεσμοί συνιστούν ιδεοτυπικές υλικές διαμορφώσεις των κυρίαρχων κοινωνικών σχέσεων, υλικο-πρακτικές «συμβολίζουσες» κατασκευές που με τη σειρά τους κατασκευάζουν το λεξιλόγιο που αρμόζει στις σκοπιμότητες και τις λειτουργίες τους - και όχι το αντίστροφο. Το υλικο-πρακτικό πλαίσιο της σύστασης τόσο των θεσμών όσο και των ιδεολογιών τους βρίσκεται στο πεδίο της υλικής παραγωγής που, όπως είπαμε και προηγουμένως, ορίζεται από το δίπολο «ιδιοκτησία-εργασία» - ένα πεδίο για

το οποίο οι κριτικοί ψυχολόγοι είναι διατεθειμένοι να μας μιλήσουν πολύ ελάχιστα.

Αυτός ο περιορισμός της κοινωνικής αντίληψης των κριτικών ψυχολόγων στο επίπεδο των επίσημων και αναγνωρισμένων κοινωνικών θεσμών (σε πλήρη αντιστοιχία με την επικύρωση του δικού τους θεσμικού ρόλου ως κεντρικού εργαλείου για την προώθηση της κοινωνικής αλλαγής) προσδιορίζει το χαρακτήρα και τα όρια της πολιτικής τους κινητοποίησης. Με τον τρόπο αυτό η Κριτική Ψυχολογία καταλήγει ένα εγχείρημα κατά βάση ενδοθεσμικό, ένα ρεύμα που προσανατολίζεται στην κοινωνική μεταρρύθμιση μέσω της αλλαγής των συσχετισμών στους υφιστάμενους θεσμούς της αστικής κοινωνίας, και τηρεί αποστάσεις από την ανεξάρτητη, εξω-θεσμική πολιτική συγκρότηση και κινητοποίηση των καταπιεσμένων που μπορεί κάλλιστα να στοχεύσει μέχρι και στην κατάργηση των κυρίαρχων θεσμών. Δεν είναι τυχαίο πως στις προτάσεις πολιτικής ένταξης που απευθύνουν προς τους νεότερους αναφέρονται κυρίως σε ομάδες ακτιβισμού με συγκεκριμένη θεματική και θεσμική απεύθυνση, και όχι σε ανεξάρτητες πολιτικές οργανώσεις που αντιμετωπίζουν το ζήτημα της κοινωνικής απελευθέρωσης από μια συνολική πολιτική σκοπιά[115].

Στο σημείο αυτό ολοκληρώσαμε την κριτική μας περιήγηση στους διάφορους τρόπους με τους οποίους η Κριτική Ψυχολογία εκδηλώνει τη σταθερή θεωρητική της παρόρμηση να αντιλαμβάνεται την καταπίεση της κυρίαρχης ψυχοπαθολογίας και την αντίσταση σε αυτήν, αλλά και γενικότερα την κοινωνική αλλαγή με όρους κυρίως ιδεολογικούς και ηθικούς. Αυτή η δομική θα λέγαμε θεωρητική θέση, αν θέλουμε να μείνουμε συνεπείς με την υλιστική προσέγγιση που ακολουθήσαμε μέχρι εδώ, θα πρέπει να αντιστοιχεί σε μια ορισμένη θέση των κριτικών ψυχολόγων στο υλικο-πρακτικό πεδίο. Αν τα

[115] «Μπορείτε επίσης να ενταχθείτε σε οργανώσεις που επιδιώκουν την κοινωνική αλλαγή, σε συλλόγους που παρέχουν υπηρεσίες ή σε ομάδες ακτιβιστών όπως είναι οι ομάδες κατά του ρατσισμού και οι ομάδες προστασίας του περιβάλλοντος (6) (σελ.172)

ιδεολογικά χαρακτηριστικά των κυρίαρχων κοινωνικών θεσμών και της παραδοσιακής ψυχολογίας αντιστοιχούν σε μια ορισμένη υψηλή τοποθέτησή τους στο υλικο-πρακτικό επίπεδο συγκρότησης ενός δομικά άνισου και ιεραρχικού κοινωνικού σχηματισμού, το ίδιο ισχύει σαφώς και για την Κριτική Ψυχολογία. Αυτό που μοιράζονται από κοινού κριτικοί και παραδοσιακοί ψυχολόγοι είναι ακριβώς η ιδιότητα του ψυχολόγου, το γεγονός δηλαδή ότι αμφότεροι αντλούν το οικονομικό, επιστημονικό και κοινωνικό τους status από την επισήμως αναγνωρισμένη γνώση και άσκηση της ψυχολογίας.

Οι κριτικοί ψυχολόγοι ποτέ δεν αμφισβητούν συνολικά την Ψυχολογία και το δικό τους θεσμικό επαγγελματικό ρόλο. «Οι περισσότεροι από εμάς κατέχουμε παραδοσιακές θέσεις στην ψυχολογία ως θεραπευτές, αξιολογητές, σύμβουλοι, ερευνητές, δάσκαλοι, μεταπτυχιακοί φοιτητές και υπερασπιστές ομάδων[116]». Αντίθετα, δηλωμένος σκοπός τους είναι να αξιοποιήσουν τη θεσμισμένη επιστημονική τους ισχύ προκειμένου να επιτύχουν προοδευτικές αλλαγές στην ψυχολογία και την κοινωνία (6), επί της ουσίας δηλαδή να χρησιμοποιήσουν μια εν τοις πράγμασι προνομιακή κοινωνική θέση για να προωθήσουν τις αξίες της κοινωνικής ισότητας και δικαιοσύνης. Αυτή είναι μια δομική αντίφαση που διατρέχει συνολικά το εγχείρημα της Κριτικής Ψυχολογίας. Οι κριτικοί ψυχολόγοι έχουν αυξημένη επίγνωση της αντίφασης αυτής, τη θεωρούν όμως ανυπέρβλητη και εν δυνάμει θετική και παραγωγική γι' αυτούς, με την έννοια ότι τους ωθεί σε μια διαρκή κριτική επανεξέταση των επαγγελματικών τους μεθόδων και πρακτικών (6). Όπως κι αν θεωρητικοποιούν το ζήτημα πάντως, το βέβαιο είναι πως εδώ δεν έχουμε να κάνουμε με μια τακτική ή στρατηγική κίνηση που ενδεχομένως να παραλλάσσεται ανάλογα με το κοινωνικό και πολιτισμικό πλαίσιο, αλλά με μια συνολική και κεντρική επιλογή από την οποία απορρέουν περίπου νομοτελειακά ο χαρακτήρας και τα όρια της κριτικής τους

[116] (6) (σελ.33)

παρέμβασης. Εν ολίγοις, η μείζονα αποδόμηση που δεν περιλαμβάνεται στο αποδομιστικό πρόγραμμα των κριτικών ψυχολόγων είναι ακριβώς η αποδόμηση του επαγγελματικού ρόλου του ψυχολόγου.

Στο βαθμό που τοποθετούμαστε κριτικά απέναντι στην κεντρική αυτή επιλογή είναι αλήθεια πως κινδυνεύουμε να υποπέσουμε στο ίδιο θεωρητικό σφάλμα που καταλογίζουμε στους κριτικούς ψυχολόγους, να προτάξουμε δηλαδή μια ηθική-αξιακή απόρριψη της επιλογής τους που αγνοεί τις υλικές και πρακτικές παραμέτρους που την καθορίζουν. Οφείλουμε λοιπόν προκαταρκτικά να διευκρινίσουμε πως πρόθεσή μας δεν είναι να ψέξουμε τους κριτικούς ψυχολόγους για την διατήρηση της επαγγελματικής τους θέσης, ούτε και απαιτούμε βεβαίως από αυτούς να εγκαταλείψουν τις σπουδές και τις δουλειές τους προκειμένου να αναγνωρίσουμε ως ειλικρινείς και γνήσιες τις ριζοσπαστικές τους προθέσεις. Άλλο πράγμα όμως είναι να δραστηριοποιείσαι κριτικά εντός των κοινωνικών θεσμών που συμμετέχεις ως τμήμα μιας ευρύτερα ριζοσπαστικής πολιτικής στάσης (πράγμα θεμιτό όσο και απαραίτητο), κι άλλο πράγμα είναι να θεμελιώνεις το έργο και την αυτοσυνείδησή σου ως ριζοσπαστικού υποκειμένου στην υψηλή ηθική αποστολή μιας κατεστημένης κοινωνικής επιστήμης και στον δικό σου ενεργό ρόλο στην υλοποίησή της. Το ζήτημα λοιπόν δεν είναι ηθικό αλλά βαθιά πολιτικό. Πολύ απλά κάποιες επιλογές έχουν κάποιες συγκεκριμένες πολιτικές συνέπειες, και καθήκον μιας κριτικής ανάλυσης όπως αυτή που επιχειρούμε εδώ είναι να φέρει στο φως τις συνέπειες αυτές και να τις προβληματοποιήσει.

Δυο πρώτα σχόλια που έρχονται άμεσως-αμέσως στο νου σχετικά με την εν λόγω στάση της Κριτικής Ψυχολογίας είναι τα εξής: Πρώτον, οι κριτικοί ψυχολόγοι αποδίδουν μια προνομιακή, οιονεί μεσσιανική διάσταση στο ρόλο της ψυχολογικής και γενικότερα της κοινωνικής επιστήμης στην υπόθεση της κοινωνικής αλλαγής. Με τον τρόπο αυτό συνομολογούν και ενισχύουν το

μεσσιανικό χαρακτήρα που ο κυρίαρχος λόγος αποδίδει γενικά στην επιστήμη και συνιστά τον ιδεολογικό πυρήνα της επιβολής του επιστημονικού πατερναλισμού στις σύγχρονες κοινωνίες. Δεύτερον, η στάση των κριτικών ψυχολόγων έρχεται σε καταφανή αντίφαση με την ιδιαίτερη έμφαση που οι ίδιοι αποδίδουν στην αμφισβήτηση της ειδικής μορφής κοινωνικής εξουσίας που εκδηλώνεται στο πεδίο της ψυχικής υγείας, της εξουσίας δηλαδή των ψυχιάτρων και των ψυχολόγων πάνω στους (συνήθως ακούσιους) δέκτες των «υπηρεσιών» τους (1). Οι ίδιοι κριτικοί ψυχολόγοι που ανάγουν την αμφισβήτηση της εξουσίας των επιστημόνων σε κριτήριο αποτίμησης της ριζοσπαστικότητας των κινημάτων ψυχικής υγείας, είναι αυτοί που προτίθενται να στηριχθούν σε αυτήν ακριβώς την εξουσία για να προωθήσουν τη ριζοσπαστική αλλαγή.

Περνώντας στην ουσία του ζητήματος, μπορούμε επιγραμματικά να δηλώσουμε πως η ιδεολογική και ηθική αντιμετώπιση των ζητημάτων εκ μέρους της Κριτικής Ψυχολογίας είναι το αναγκαίο συμπλήρωμα της περιχαράκωσης του ριζοσπαστικού της εγχειρήματος στο πλαίσιο της επαγγελματικής άσκησης. Όταν αποφεύγεις να αμφισβητήσεις έμπρακτα ένα ορισμένο πλέγμα σχέσεων και ρόλων που ο ίδιος αναγνωρίζεις ως προβληματικό (κάτι που μοιραία θα συνεπαγόταν την έμπρακτη κι όχι απλώς ιδεολογική αμφισβήτηση και του δικού σου ρόλου μέσα σε αυτό), η μόνη διέξοδος που απομένει για την αλλαγή είναι να εστιάσεις στις αξιακές και ιδεολογικές παραδοχές που νομιμοποιούν και συντηρούν το πλέγμα, υποστηρίζοντας επιπλέον πως αυτές οι παραδοχές αποτελούν το πρωταρχικό θεμέλιο της ύπαρξής του.

Ας πάρουμε για παράδειγμα την ψυχοθεραπευτική σχέση, μια σχέση δομικά άνιση και ιεραρχική. Ένας τρόπος να αντιταχθείς στη σχέση αυτή είναι να επιχειρήσεις να την καταργήσεις ως τέτοια – με όλες τις δυσκολίες που προφανώς συνεπάγεται κάτι τέτοιο. Η κίνηση αυτή συμπεριλαμβάνει

αναγκαστικά την κατάργηση της υλικής βάσης της σχέσης, του γεγονότος δηλαδή ότι στη σχέση αυτή υπάρχει κάποιος που πληρώνει και κάποιος που πληρώνεται (ακόμη κι αν η ψυχοθεραπευτική σχέση λαμβάνει χώρα στο πλαίσιο ενός κρατικού συστήματος ψυχικής υγείας). Αυτός είναι ο δρόμος που, παρά τα διλήμματα και τις αμφιταλαντεύσεις του, προσπάθησε να ανοίξει το αντιψυχιατρικό κίνημα καταργώντας το διαχωρισμό γιατρών-ασθενών στις θεραπευτικές του κοινότητες.

Αξίζει εδώ να υπογραμμίσουμε πως τα αποτελέσματα της έμπρακτης αμφισβήτησης δεν είναι απλά και μόνο υλικο-πρακτικά. Στο ιδεολογικό επίπεδο που τόσο ενδιαφέρει την Κριτική Ψυχολογία, η έμπρακτη κατάργηση μιας ιεραρχικής σχέσης διαθέτει πολλαπλάσια δύναμη γνωστικής απελευθέρωσης από αυτήν που θα μπορούσαν να πυροδοτήσουν ακόμη και οι πλέον μαχητικές, εμπεριστατωμένες και πειστικές ιδεολογικές επιθέσεις εναντίον της. Σ' αυτό το πλαίσιο σκέψης ακόμη και η φυγή του Laing στην Ανατολή προς αναζήτηση μυστικιστικής φώτισης, μια κίνηση που οι κριτικοί ψυχολόγοι λοιδορούν ως κίνηση απόσυρσης από την πολιτική δράση (1), μπορεί πάραυτα να ιδωθεί ως μια πολιτική πράξη οικειοθελούς εγκατάλειψης των κοινωνικο-επιστημονικών προνομίων και μιας ορισμένης συμβατικής ταυτότητας που, από μια άποψη και παρά τα προβλήματά της, είναι πιο ριζοσπαστική από τη θεσμική συγκαταβατικότητα της Κριτικής Ψυχολογίας.

Ο άλλος τρόπος να αντιταχθείς είναι να διατηρήσεις την ιεραρχική δομή της ψυχοθεραπευτικής σχέσης και να προσπαθήσεις να αλλάξεις το περιεχόμενό της (παραβλέποντας έτσι καταφανώς τη διαλεκτική σύνδεση που πάντοτε υπάρχει ανάμεσα στη δομή και το περιεχόμενο των ανθρώπινων σχέσεων). Ο μόνος τρόπος να το κάνεις αυτό είναι να επιχειρήσεις να «φορτώσεις» την προϋπάρχουσα και δεδομένη ιεραρχική δομή με ένα πλήθος εναλλακτικών χειρισμών, σημασιών, αξιών, προθέσεων και κριτηρίων διάκρισης του «καλού» από τον «κακό» ψυχοθεραπευτή έτσι ώστε να την

«αναποδογυρίσεις», να την εκτρέψεις προς μια διαφορετική και απελευθερωτική κατεύθυνση. Κοντολογίς, εκεί που τελειώνει (ή μάλλον δεν ξεκινά ποτέ) η έμπρακτη εναντίωση στην εξουσιαστική ψυχοθεραπευτική σχέση, εκεί αρχίζει η ανάπτυξη της «ενσυναίσθησης» του «καλού» ψυχοθεραπευτή για τον πελάτη του.

Οι εγγενείς αντιφάσεις του παραπάνω δρόμου αποτυπώνονται ανάγλυφα στην ενασχόληση των κριτικών ψυχολόγων με τη διαμόρφωση μιας ριζοσπαστικής και κοινωνικά επικεντρωμένης επαγγελματικής δεοντολογίας. Το πεδίο της δεοντολογίας αποτελεί το κατεξοχήν πεδίο έκφρασης της ηθικο-αξιακής προσέγγισης της Κριτικής Ψυχολογίας, τη φυσική θα λέγαμε κατάληξη της συλλογιστικής της και συνάμα το πεδίο εκδήλωσης των αδιεξόδων της.

Τα αδιέξοδα αυτά κάνουν την εμφάνισή τους σε δύο επίπεδα. Σε ένα πρώτο πρακτικό επίπεδο, η ύπαρξη ενός κώδικα επαγγελματικής δεοντολογίας έχει νόημα μόνο εφόσον έχουν συγχρόνως προβλεφθεί και οι τρόποι για την επιβολή του. «Τι σημαίνει να έχουμε ένα κώδικα δεοντολογίας αν δεν κάνουμε τίποτα για να διασφαλίσουμε ότι τηρείται;[117]» αναρωτιούνται εύλογα. Οι τρόποι επιβολής ενός δεοντολογικού κώδικα δεν μπορεί παρά να έχουν τιμωρητικό χαρακτήρα. «Είμαστε διατεθειμένες ως ομάδα να αναλάβουμε τους κινδύνους των αποδοχής και της επιδίκασης καταγγελιών, με δεδομένη τη στενή προσωπική σχέση πολλών μελών της οργάνωσης;[118]», είναι η επόμενη εύλογη απορία. Ιδού ένα σημαντικό πρόβλημα. Στη γλώσσα της δεοντολογίας η έννοια «ριζοσπαστικός» μεταφράζεται ως «αυστηρός», κι έτσι η εισαγωγή ενός ριζοσπαστικοποιημένου κώδικα στην ψυχολογία δημιουργεί εκ των πραγμάτων ένα κλίμα καχυποψίας μεταξύ συναδέλφων. Μην ξεχνάμε πως στο πλαίσιο των επίσημων ακαδημαϊκών και ιατρικών

[117] (19) (σελ..25)
[118] (19) (σελ..25)

θεσμών οι κριτικοί ψυχολόγοι βρίσκονται σε επαφή και σε πολλές περιπτώσεις συνεργάζονται με παραδοσιακούς ψυχολόγους, καθώς σπανίζουν οι «ζώνες» καθαρής άσκησης της Κριτικής Ψυχολογίας. Το κλίμα αυτό επιτείνεται και καθίσταται πολιτικά επικίνδυνο με δεδομένο ότι στις επαγγελματικές ομάδες αυτού του είδους οι πολιτικές διαφωνίες διαπλέκονται άμεσα με προσωπικούς ανταγωνισμούς και διαμάχες που αφορούν στενά επαγγελματικά συμφέροντα.

Σ' ένα δεύτερο πιο θεωρητικό και συνάμα πιο ουσιώδες επίπεδο, η δεοντολογική συλλογιστική των κριτικών ψυχολόγων εάν ακολουθηθεί μέχρι τέλους στις λογικές της συνέπειες, οδηγεί μοιραία σε μια ριζική και καθολική αμφισβήτηση της ψυχοθεραπευτικής πρακτικής. Οι κριτικοί ψυχολόγοι έχουν καταρχήν την εντιμότητα να αναγνωρίσουν το πρόβλημα: «Η πρόοδός μας φτάνει εώς το σημείο να ρωτάμε ποια θα μπορούσε να είναι η δεοντολογική ψυχοθεραπεία. Δεν έχουμε όμως ακόμη θέσει το ερώτημα αν η πλέον δεοντολογική στάση είναι να πάψουμε να ασκούμε θεραπεία, τερματίζοντας έτσι κάθε συνενοχή με τα κυρίαρχα πρότυπα συμπεριφοράς, ανεξάρτητα από το πώς θα τα μετασχηματίσουμε»[119].

Η απάντηση όμως που εν τέλει δίνουν αποτελεί την πιο εύγλωττη μαρτυρία του τρόπου με τον οποίο μια προ-εγκατεστημένη λογική ακόμη και στους πιο ανοιχτόμυαλους επιστήμονες, μπορεί ταχυδακτυλουργικά να παρακάμψει τα δεδομένα όταν αυτά απειλούν τα θεμέλια της ύπαρξής της. Διατείνονται λοιπόν ότι «δυσκολευόμαστε να φανταστούμε ότι ο κόσμος θα εξυπηρετούνταν καλύτερα από μια δεοντολογία που υπαγορεύει τη μη άσκηση της ψυχολογίας[120]». Απέναντι στο γεγονός ότι η πλήρης εκδίπλωση της ριζοσπαστικής δεοντολογικής τους οπτικής οδηγεί εν τέλει στην αναίρεση της ψυχοθεραπείας, και της ίδιας της δεοντολογίας της επομένως, οι κριτικοί

[119] (19) (σελ..26)
[120] (19) (σελ..26)

ψυχολόγοι απαντούν με τον μόνο τρόπο που γνωρίζουν: Επαναπροσδιορίζουν το πρόβλημα με όρους δεοντολογίας. Γι' αυτούς το ερώτημα που τίθεται δεν είναι αν πρέπει να ασκούμε την ψυχοθεραπεία ή όχι, αλλά εάν πρέπει να έχουμε μια δεοντολογία που υπαγορεύει την μη άσκησή της. Η απάντηση είναι προφανώς αρνητική εφόσον το ίδιο το ερώτημα είναι εξαρχής και παντελώς ανυπόστατο: Η υποθετική ύπαρξη ενός κώδικα δεοντολογίας για ψυχοθεραπευτές που απορρίπτει την ψυχοθεραπεία είναι μια κραυγαλέα αντίφαση εν τοις όροις της. Δεν έχει όμως σημασία. Σημασία έχει ότι η αρνητική απάντηση στο ρητορικό ψευδο-ερώτημα που οι κριτικοί ψυχολόγοι έθεσαν στον εαυτό τους παρακάμπτει το πραγματικό πρόβλημα και τους επιτρέπει να προχωρήσουν στη ρότα που έχουν προαποφασίσει, να συνεχίσουν δηλαδή να ασκούν την ψυχοθεραπεία περιορίζοντας τον δεοντολογικό τους προβληματισμό στο επίπεδο της «ορθής» άσκησής της.

Ένα ειδικό σημείο της δεοντολογικής επιχειρηματολογίας των κριτικών ψυχολόγων που παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον είναι εκεί που επιχειρούν να πλαισιώσουν την πολιτικά ορθή επαγγελματική στάση των ψυχολόγων με αντίστοιχους κανόνες για τη συμπεριφορά τους εκτός εργασίας, να συνδέσουν με άλλα λόγια τη ριζοσπαστική δραστηριότητα εντός των ορίων της Ψυχολογίας με την αντίστοιχη δραστηριότητα στο γενικό κοινωνικό πεδίο (19). Πέραν του εμφανούς προβλήματος ότι η παραπάνω σύνδεση εφόσον τίθεται με δεοντολογικούς όρους οδηγεί λογικά σε ένα αίτημα ελέγχου και αστυνόμευσης της κοινωνικής ζωής και συμπεριφοράς των ψυχολόγων, το πιο ουσιαστικό πρόβλημα βρίσκεται στον τρόπο με τον οποίο οι κριτικοί ψυχολόγοι δείχνουν να αντιλαμβάνονται τη φύση και τη συγκρότηση της ριζοσπαστικής πολιτικής ταυτότητας εν γένει. Στα μάτια τους ένας κριτικός ψυχολόγος οφείλει να διαθέτει μια ευρύτερη ριζοσπαστική πολιτική συνείδηση, ως απόρροια του γεγονότος ότι είναι κριτικός ψυχολόγος. Η ριζοσπαστική πολιτική ταυτότητα χτίζεται καταρχήν στο επαγγελματικό πεδίο

και κατόπιν επεκτείνεται στην κοινωνία, και όχι το αντίστροφο που είναι και το πραγματικό.

Υπάρχει εδώ ένα κρίσιμο ζήτημα με τη σύντομη πραγμάτευση του οποίου θα κλείσουμε το κεφάλαιο αυτό, ένα ζήτημα άγνοιας των πλέον στοιχειωδών όρων συγκρότησης της πολιτικής συνείδησης, και δη της ριζοσπαστικής, που δυστυχώς φαίνεται να αφορά το ρεύμα της Κριτικής Ψυχολογίας στο σύνολό του. Με δυο λόγια, η πολιτική συνείδηση ενός υποκειμένου δεν είναι συνάρτηση του επαγγέλματος που ασκεί - με την εξαίρεση ίσως της απασχόλησης στα κρατικά σώματα ασφαλείας που για ευνόητους λόγους προϋποθέτει και επιτάσσει μια συντηρητική πολιτική στάση. Η πολιτική συνείδηση που εγκλείεται στα στενά όρια ενός επαγγέλματος είναι στην καλύτερη περίπτωση περιορισμένης εμβέλειας και κλαδικού-συντεχνιακού χαρακτήρα, ακόμη και κει όμως το καθοριστικό στοιχείο δεν είναι ο ειδικός χαρακτήρας του επαγγέλματος ως συγκεκριμένης δραστηριότητας αλλά οι ταξικοί όροι υπό τους οποίους το υποκείμενο ασκεί το επάγγελμα. Κοινώς, άλλη συνείδηση διαμορφώνει ο μισθωτός ψυχολόγος σε μια κρατική ή ιδιωτική κλινική, άλλη ο ελεύθερος επαγγελματίας και άλλη ο ιδιοκτήτης ενός ψυχοθεραπευτικού κέντρου που απασχολεί μισθωτούς «συναδέλφους».

Από κει και πέρα, είναι σημαντικό να αναγνωρίσουμε πως η ριζοσπαστική συνείδηση είναι κάτι που υπερβαίνει το οποιοδήποτε επάγγελμα, μια καθολική στάση του υποκειμένου απέναντι στο κοινωνικά υπαρκτό που ασφαλώς και δεν αδιαφορεί για την επαγγελματική δραστηριότητα, αλλά την εμπεριέχει. Υπό αυτή την έννοια η απόπειρα των κριτικών ψυχολόγων να συγκρίνουν τους διάφορους επαγγελματικούς κλάδους της ψυχικής υγείας ως προς το ριζοσπαστικό τους δυναμικό αποτελεί την κορυφαία ένδειξη μιας προϊούσας πολιτικής ανωριμότητας. Όλα τα επαγγέλματα μιας καπιταλιστικής κοινωνίας είναι στο βάθος αντιδραστικά με μια πολύ πραγματική έννοια, καθόσον εντάσσονται δομικά στον αστικό καταμερισμό εργασίας. Η αμφισβήτηση του

καταμερισμού αυτού αποτελεί κεντρικό ζητούμενο μιας ριζοσπαστικής πολιτικής τόσο στην ψυχοπαθολογία όσο και στην κοινωνία, ένα ζητούμενο όμως που το ρεύμα της Κριτικής Ψυχολογίας δεν έχει καν ξεκινήσει να θέτει.

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

(1) P. Anderson "The Origins of Postmodernity", C. U .Press, 1988

(2) C. Harman "Η οικονομία του τρελοκομείου. Καπιταλισμός και αγορά σήμερα", Εργατική Δημοκρατία, 1996

(3) I. Wallerstein "Μετά τον φιλελευθερισμό", Ηλέκτρα, 2004

(4) H. J. Schultz "Παγκοσμιοποίηση. Αλήθειες και ψέματα", Πρωτοποριακή Βιβλιοθήκη, 1999

(5) Θ. Μουτσόπουλος "Τα υβρίδια της παγκοσμιοποίησης", a-station/futura, 2001

(6) J. F. Lyotard "Η Μεταμοντέρνα Κατάσταση", Γνώση, 1988

(7) F. Jameson "Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism", Duke University Press, 1991

(8)R. A. Berman "Ρητορεύοντας στην Πραιτώρια: Η άνοδος και η πτώση της αποδόμησης", futura 2004

(9) Φ. Τερζάκης "Η διαφορά και η αποδόμηση του λόγου: φύση, γραφή, ιστορία", Οξύ, 2000

(10) T. Eagleton "Μαρξισμός και αποδόμηση", futura, 2004

(11) M. Foucault "Οι λέξεις και τα πράγματα: μια αρχαιολογία των επιστημών του ανθρώπου", Γνώση, 1986

(12) M. Foucault "Η Ιστορία της Τρέλας", Ηριδανός, 1974

(13) M. Foucault "Επιτήρηση και Τιμωρία. Η γέννηση της φυλακής", Ράππα, 1989

(14) M. Foucault "Η Ιστορία της Σεξουαλικότητας", Ηριδανός, 1978

(15) F. C. Richardson & B. J. Flowers "Κριτική θεωρία, μεταμοντερνισμός και ερμηνευτική: θεωρήσεις της κριτικής ψυχολογίας", Ελληνικά Γράμματα, 2003

(16) M. Foucault "Η Τάξη του Λόγου", Ηριδανός, 1983

(17) J. Derrida "Γραμματολογία", Γνώση, 1990

(18) J. Derrida "Η φωνή και το φαινόμενο", Ολκός, 1996

(19) J. Derrida "Η γραφή και η διαφορά", Καστανιώτης, 2003

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

(1) D. Fox - I. Prilleltensky "RadPsyNet Founding Meeting Leaflet", 1993

(2) D. Fox - I. Prilleltensky "Κριτική Ψυχολογία: Εισαγωγή", Ελληνικά Γράμματα, 2003

(3) I. Prilleltensky - G. Nelson "Doing Psychology Critically. Making a Diffirence in Diverse Settings", Palgrave, 2002

(4) I. Parker "Η ψυχολογία του λόγου", Ελληνικά Γράμματα, 2003

(5) W. Doherty "Soul Searching: Why Psychotherapy Must Promote Moral Responsibility", Basic Books, 1995

(6) R. Kane "Through the Moral Maze: The Search of Absolute Values in a Pluralistic World", Paragon House, 1994

(7) G. W. Albee "The Futility of Psychotherapy", Journal of Mind and Behaviour, 11, 369-384

(8) D. Nightingale & T. Neilands "Κατανοώντας και ασκώντας την Κριτική Ψυχολογία", Ελληνικά Γράμματα, 2003

(9) B. Harris "Επαναπροσδιορίζοντας την πολιτική της ιστορίας της ψυχολογίας", Ελληνικά Γράμματα, 2003

(10) Laura S. Brown "Η δεοντολογία στην ψυχολογία: Ποιος ωφελείται;", Ελληνικά Γράμματα, 2003

(11) R. Hare-Martin & J. Marecek "Ψυχολογία των αποκλινόντων και κλινική ψυχολογία: η πολιτική της τρέλας", Ελληνικά Γράμματα, 2003

(12) C. D. Green "The Power Hour: Maybe Psychotherapy is Social Control after All", York University, 1995

(13) I. Parker and al. "Αποδομώντας την Ψυχοπαθολογία", Gutenberg, 2007

(14) R. J. Barret "Psychiatric Practice and the definition of schizophrenia", Dulwitch Centre Newsletter, 5-11, 1991

(15) N. Rose "Psychology as a social science", Routledge, 1990

(16) S. A Kirk & H. Kutchins "The selling of DSM: The rhetoric of science in psychiatry", Aldine de Gruyter, 1992

(17) K. Tomm "A critique of the DSM", Dulwitch Centre Newsletter, 3, 5-8, 1990

(18) A. D. Gaines "From DSM-I to III-R: Voices of self, mastery and other: A cultural constructivist reading of US psychiatric classification", Social Science and Medicine, 35, 3-24

(19) S. McNamee & K. J .Gergen "Therapy as a social construction", Sage, 1992

(20) M. Boyle "Schizophrenia: A scientific delusion?" , Routledge, 1990

(21) C. V. Nuckolls "Introduction. Reckless driving, casual sex and shoplifting: What psychiatric categories, culture and history reveal about each other", Social Science and Medicine, 35, 1-2, 1992

(22) P. Chesler "Women and madness", Allen Lane, 1973

(23) E. Showalter "Women, madness and English culture, 1830-1980", Virago, 1987

(24) K. Mercer "Racism and transcultural psychiatry", Polity Press, 1986

(25) S. Fernando "Psychiatry and racism", Changes: an International Journal of Psychology and Psychotherapy", 10, 46-58, 1993

(26) P. Rack "Race, culture and mental disorder", Tavistock Press, 1982

(27) I. Parker & R. Spears "Psychology and Marxism: Coexistence and contradiction", Pluto Press, 1995

(28) D. J. Smail "Illusion and reality: The meaning of anxiety", Dent, 1984

(29) R. S. Hallam "Some constructionist observations on "anxiety" and its history", Sage, 1994

(30) M. Wiener & D. Marcus "A sociocultural construction of depressions", Sage, 1994

(31) R. Allwood "The social construction of depression", paper presented at the "Understand-ing the Social World" conference, Huddersfield, July 1995

(32) N. Rose "Psychiatry: The discipline of mental health", Polity Press, 1986

(33) S. Ernst & M. Maguire "Living with the sphinx: Papers from the Women's Therapy Centre", Women's Press, 1987

(34) T. Lidz "The family and human adaptation", Harper & Row, 1963

(35) S. Minuchin "Οικογένειες και οικογενειακή θεραπεία", Ελληνικά Γράμματα, 2000