

Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών

Τμήμα: Κοινωνικής Ανθρωπολογίας

Διδακτορική Διατριβή

*Τίτλος: Ψηφιακά Αρχεία και Πρακτικές Ανταλλαγής: Μια
Ανθρωπολογική Προσέγγιση των Ομότιμων Δικτύων*

Πετρίδης Πέτρος

Αθήνα 2011

Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών
Τμήμα: Κοινωνικής Ανθρωπολογίας

Διδακτορική Διατριβή

***Τίτλος: Ψηφιακά Αρχεία και Πρακτικές Ανταλλαγής: Μια
Ανθρωπολογική Προσέγγιση των Ομότιμων Δικτύων***

Πετρίδης Πέτρος

Τριμελής Συμβουλευτική Επιτροπή:

Καθηγήτρια Γκέφου-Μαδιανού Δήμητρα (Επιβλέπουσα)

Αναπληρωτής Καθηγητής Μακρής Γεράσιμος (Μέλος)

Επίκουρη Καθηγήτρια Αθανασίου Αθηνά (Μέλος)

Η έγκριση διδακτορικής διατριβής από το Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών δε δηλώνει αποδοχή των γνωμών του συγγραφέα.

Αθήνα 2011

Ευχαριστώ όλους τους ανθρώπους που στήριξαν την προσπάθειά μου. Φίλους,
συγγενείς, συνομιλητές, συμφοιτητές, καθηγητές.

Ακόμη, ευχαριστώ το Ίδρυμα Κρατικών Υποτροφιών για την οικονομική του
συμβολή στη διεκπεραίωση της παρούσας διδακτορικής διατριβής.

Εισαγωγή	σελ.1

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1^ο

<i>ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ</i>	σελ.8
Οι Θέσεις του Εθνογράφου.....	σελ.15
Μια Σύντομη Περιγραφή της Τεχνο-κοινωνικότητας	σελ.21
Η Εφαρμογή των Μεθόδων και των Τεχνικών	σελ.23

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2^ο

<i>ΜΙΑ ΘΡΑΥΣΜΑΤΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΩΝ ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΩΝ</i>	σελ.37
Εισαγωγικά Σχόλια	σελ.39
Η Τεχνολογία των Μηχανών	σελ.48
Γράφοντας για τον Κυβερνοπολιτισμό/Ψηφιακό Πολιτισμό	σελ.63
Η/Υ και Διαδίκτυο	σελ.75

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3^ο

<i>ΠΕΡΑ ΑΠΟ ΤΗΝ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ: Η ΣΥΓΚΡΟΤΗΣΗ ΤΩΝ ΤΕΧΝΟ-ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΤΗΤΩΝ ΣΤΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΤΩΝ ΟΜΟΤΙΜΩΝ ΔΙΚΤΥΩΝ</i>	σελ. 83
Η Έννοια του Δυνητικού	σελ.84
Ομοιότητα και Διαφορά.....	σελ.87
Περί Κοινότητας: Μια Σύντομη Γενεαλογία.....	σελ.93
Η Έννοια της Κοινότητας στο Πλαίσιο των Ομότιμων Δικτύων	σελ.100
Δημόσια και Ιδιωτικά Δίκτυα	σελ.112
Πολλαπλές Μορφές Κοινωνικότητας.....	σελ.118
Άλλα Κομβικά Σημεία Ταύτισης και Ετεροποίησης	σελ.126
Μνημονικά και Συναισθηματικά Σημεία Ταύτισης.....	σελ.131
Ανακεφαλαιώνοντας	σελ.132

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4^ο

<i>ΔΙΑΔΙΚΤΥΑΚΑ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΑ ΚΑΙ ΠΟΛΥ-ΚΕΙΜΕΝΙΚΕΣ ΕΠΙΤΕΛΕΣΕΙΣ: ΤΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ ΩΣ ΣΥΝΑΡΜΟΓΗ ΨΗΦΙΑΚΩΝ ΑΡΧΕΙΩΝ</i>	σελ.145
Χώροι και Ομότιμα Δίκτυα	σελ.150
Λόγος, Κείμενα και Κυβερνοσώματα.....	σελ.157
Κείμενα, Δεδομένα και Πληροφορίες: Τα Προφίλ των Χρηστών	σελ.174

Άλλα Γραπτά Κείμενα: Σημειώματα, Υπότιτλοι, Αναρτήσεις.....	σελ.181
Η Συγκρότηση του Υποκειμένου ως Συλλογή Αρχείων, ο Νέος Πανοπτισμός και η Ανάδυση Ετεροτοπικών Νησίδων	σελ.184
Το Ψηφιακό Αρχείο	σελ.189
Επιτέλεση, Συγγραφή και Αρχαιοθέτηση της Έμφυλης Υποκειμενικότητας ή οι Ανταγωνιστικές Εγ-Γραφές	σελ.198

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5^ο

ΤΑ ΑΓΑΘΑ COPIES ΚΤΩΝΤΑΙ: ΑΝΤΑΛΛΑΓΕΣ ΚΑΙ ΔΙΑΜΟΙΡΑΣΜΟΣ ΣΤΑ

<i>ΟΜΟΤΙΜΑ ΔΙΚΤΥΑ</i>	σελ.212
Οικονομίες Δώρου/Οικονομίες Εμπορευμάτων	σελ.213
Ομότιμα Δίκτυα	σελ.221
Οι Ιδιαιτερότητες των Ψηφιακών Αρχείων	σελ.230
Ανταλλαγές και Διαμοιρασμός: Οι Οικονομίες των Ομότιμων Δικτύων.....	σελ.235
Τα Κίνητρα της Συμμετοχής: Η Δωρεάν Πρόσβαση, η Συλλογή, οι Τρόποι Ιδιοποίησης, το Ελεύθερο Κάμπινγκ	σελ.236
Η Συγκρότηση Ετεροτοπικών Οικονομιών και η Αίσθηση της Υποχρέωσης ..	σελ.244
Κλείσιμο.....	σελ.262

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 6^ο

<i>CLOPYRIGHT, ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΗ ΙΔΙΟΚΤΗΣΙΑ ΚΑΙ ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΑ</i>	σελ.269
Κατεβάζω άρα Υπάρχω. Αποθηκεύω άρα Ξεχνώ;	Σελ.281
Κλοπή και Αυθεντικότητα	σελ.285

<u>ΕΠΙΛΟΓΟΣ</u>	σελ.292
<u>ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Α΄</u>	σελ.302
<u>ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Β΄</u>	σελ.303
<u>ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ</u>	σελ.314

Εισαγωγή

Το αντικείμενο εθνογραφικής μελέτης της παρούσας διδακτορικής διατριβής εντοπίζεται στο ευρύτερο πλαίσιο του Κυβερνοπολιτισμού¹ ή Ψηφιακού Πολιτισμού. Πιο συγκεκριμένα, η έρευνα μου αναφέρεται στα Ομότιμα Δίκτυα (*Peer 2 Peer* ή *P2P Networks*)² διαμοιρασμού και ανταλλαγής ψηφιακών αρχείων (ήχου, μουσικής, φωτογραφιών, *video*, *video art*, κινηματογραφικών ταινιών, ηλεκτρονικών βιβλίων, λογισμικών, αρχείων που αποτελούν συνθέσεις των παραπάνω). Τα αρχεία που διαμοιράζονται στα ομότιμα δίκτυα συνιστούν «πολιτισμικά αγαθά», ή πιο σωστά, ψηφιοποιημένα πολιτισμικά αγαθά. Αγαθά που αρχικά παράγονται στο πλαίσιο των Πολιτιστικών Βιομηχανιών ως προϊόντα των οποίων η «μοίρα» (προδιαγεγραμμένη από το στάδιο του σχεδιασμού και της παραγωγής τους) είναι να κυκλοφορήσουν στην αγορά, να αποτελέσουν αντικείμενα αγοραπωλησίας και αφού ανταλλαχθούν με χρήμα να καταναλωθούν από τους τελικούς αποδέκτες τους.

Αν και σε γενικές γραμμές τα περισσότερα από αυτά τα αγαθά εντάσσονται σε αυτήν την κατηγορία, μετά τη μετατροπή τους σε ψηφιακά αρχεία μπορούμε να παρατηρήσουμε σημαντικές διαφορές μεταξύ τους σε άλλα επίπεδα. Μια σημαντική διάκριση μπορεί να γίνει αναφορικά με το καθεστώς πνευματικής ιδιοκτησίας του εκάστοτε αρχείου. Ο μεγαλύτερος όγκος των εν λόγω αρχείων είναι κατοχυρωμένος με το δικαίωμα του *copyright*³ –και άλλων πνευματικών δικαιωμάτων– ωστόσο, ένας ολοένα αυξανόμενος αριθμός αυτών, είτε εντάσσεται σε διαφορετικό καθεστώς πνευματικής ιδιοκτησίας (*freeware*, *open source*, *creative commons* κ.ά.)⁴ είτε δεν

¹ Θα αναπτύξω διεξοδικά τον όρο στο δεύτερο κεφάλαιο.

² Θα περιγράψω αναλυτικά τα εν λόγω δίκτυα στην πορεία του κειμένου. Προς το παρόν πρέπει να επισημάνω ότι παράλληλα με τη μετάφραση «ομότιμο δίκτυο» υπάρχουν και αρκετές άλλες, όπως «διομότιμο δίκτυο» και «δίκτυο ομότιμων». Επιλέγω να χρησιμοποιήσω το «ομότιμο δίκτυο», όχι επειδή θεωρώ ότι είναι η αρτιότερη μετάφραση (αντιθέτως οι άλλες δύο είναι μάλλον πιο «σωστές», τουλάχιστον από τεχνικής άποψης), αλλά εξαιτίας του ότι οι περισσότεροι ελληνόφωνοι συνομιλητές χρησιμοποιούσαν αυτήν. Βεβαίως και αυτοί κατά κύριο λόγο χρησιμοποιούσαν τον αγγλικό όρο *P2P* και σε σπάνιες περιπτώσεις την ελληνική του μετάφραση.

³ Ουσιαστικά το *copyright* δε συνιστά ένα δικαίωμα, αλλά ένα σύνολο αποκλειστικών δικαιωμάτων όπως το δικαίωμα της αντιγραφής, της αναπαραγωγής, της διανομής, του μετασχηματισμού/προσαρμογής ενός έργου.

⁴ *Freeware*: Λογισμικό του οποίου η απόκτηση και χρήση γίνεται είτε δωρεάν είτε με καταβολή χρηματικού ποσού που ο χρήστης επιθυμεί. Δεν πρέπει να συγχέεται με τα *Open Source*. Για τα *Open Source* ισχύουν τα παραπάνω με τη διαφορά ότι και ο κώδικάς τους είναι ανοιχτός. Οι χρήστες εν ολίγοις, έχουν τη δυνατότητα να παρέμβουν και να τροποποιήσουν τον αρχικό κώδικα. Ο όρος *Creative Commons* αναφέρεται σε έργα που έχουν κατοχυρωθεί από τους δημιουργούς τους με ορισμένα δικαιώματα (*some rights reserved*) σε αντίθεση με την αποκλειστική κατοχύρωση όλων των δικαιωμάτων (*all rights reserved*) στο πλαίσιο του *copyright*. Οι άδειες *Creative Commons* που εκδίδονται από τον ομώνυμο οργανισμό ο οποίος συγκροτήθηκε από το νομικό Lawrence Lessig και τους συνεργάτες του, σκοπεύουν στο να καταστήσουν το σύνολο των εν λόγω δικαιωμάτων εξαιρετικά

προστατεύεται με κανένα επίσημο δικαίωμα⁵. Σε αυτήν την τελευταία κατηγορία ανήκουν κυρίως έργα χρηστών των ΤΠΕ (Τεχνολογίες της Πληροφορίας κι Επικοινωνίας), οι οποίοι ωστόσο κατά τη διάρκεια της δημιουργίας ενός τέτοιου έργου χρησιμοποίησαν κατά κόρον άλλα αρχεία/έργα (λογισμικά, *samples* από ταινίες ή μουσικά κομμάτια) τα οποία προστατεύονταν με *copyright*. Συνεπώς, έχουμε να κάνουμε με αρχεία που ανήκουν σε διαφορετικά καθεστώτα πνευματικής ιδιοκτησίας ενώ ταυτόχρονα πολλά από αυτά μεταπηδούν –εξαιτίας της πρακτικής του διαμοιρασμού/ανταλλαγής- από ένα καθεστώς πνευματικής ιδιοκτησίας σε ένα άλλο (ένα προστατευμένο λογισμικό που κάποιος *cracker*⁶ σπάει και διοχετεύει στα ομότιμα δίκτυα, ή μία κινηματογραφική ταινία που πριν ακόμη κυκλοφορήσει στον κινηματογράφο μπορεί να κυκλοφορήσει σε δίκτυα P2P).

Ένας άλλος μετασχηματισμός που λαμβάνει χώρα –στενά συνδεδεμένος με τον προαναφερθέντα– είναι ο μετασχηματισμός του καθεστώτος αξίας του εκάστοτε αρχείου. Σε αντίθεση με το μαρξιστικό μαθηματικοποιοτικό ορισμό της αξίας ενός προϊόντος που περιορίζει τη δημιουργία αξίας στο επίπεδο της παραγωγής, αρκετοί ανθρωπολόγοι έχουν υποστηρίξει ότι η αξία μπορεί να διαμορφωθεί και κατά το στάδιο της ανταλλαγής/κυκλοφορίας και της κατανάλωσης. Έτσι λοιπόν, το μεγαλύτερο μέρος των αρχείων που διακινούνται και διαμοιράζονται στα ομότιμα δίκτυα, ενώ αρχικά κατέχουν στάτους εμπορεύματος, αποσπώνται από αυτήν την «κατάσταση» και μετατρέπονται σε αντικείμενα αντιπραγματισμού, διαμοιρασμού και ανταλλαγής.

Επομένως, μέχρι τώρα έχουμε αρχεία που εξαιτίας της πρακτικής του διαμοιρασμού «εκτροχιάζονται» και μεταπηδούν τόσο μεταξύ διαφορετικών καθεστώτων πνευματικής ιδιοκτησίας όσο και μεταξύ διαφορετικών καθεστώτων αξίας. Υπάρχει λοιπόν μια «ένταση» και μια επιτελεστική διαπραγμάτευση αναφορικά με το ζήτημα της «ανοιχτότητας» και της «κλειστότητας» των αρχείων. Μια ένταση μεταξύ του «αδιωτικού» και του «δημόσιου» χαρακτήρα τους. Αναδύονται ήδη κάποια σημαντικά ερωτήματα, όπως το ποιοι/ες έχουν πρόσβαση και δικαίωμα χρήσης σε αυτά τα αρχεία; Για ποιους σκοπούς και υπό ποιους όρους; Αποτελεί η πρακτική του διαμοιρασμού ένα είδος κλοπής όπως ισχυρίζονται πολλές

εύελκτο και λιγότερο περίπλοκο, ούτως ώστε να ενθαρρύνουν την περαιτέρω δημιουργία στη βάση των ήδη υπάρχοντων έργων.

⁵ Παρ' όλα αυτά, όπως θα υποστηρίξω στην πορεία της διατριβής και αυτά τα αρχεία/έργα συχνά εντάσσονται σε «τοπικά» καθεστώτα πνευματικής ιδιοκτησίας.

⁶ Χρήστης που τροποποιεί ορισμένα χαρακτηριστικά ενός λογισμικού με βασικό σκοπό να παρακάμψει τις μεθόδους προστασίας του.

δισκογραφικές και κινηματογραφικές εταιρίες, αλλά και οι νομικοί τους εκπρόσωποι (ΟΣΔ⁷); Αποτελεί εμπόδιο στην καινοτομία και τη δημιουργικότητα –έννοιες που υποτίθεται ότι προστατεύονται και προωθούνται από την ύπαρξη του *copyright*; Πρόκειται για μια ισοπεδωτική προσέγγιση των συμμετεχόντων σε αυτά τα δίκτυα απέναντι στην έννοια της πνευματικής ιδιοκτησίας ή μήπως αναδύονται «τοπικοί» λόγοι και πρακτικές γύρω από το συγκεκριμένο ζήτημα (τι δικαίωμα αναγνωρίζω και τι όχι, τι εγώ θεωρώ δικό μου και τι όχι);

Θα αφήσουμε την πραγμάτευση αυτών των ερωτημάτων για τη συνέχεια. Σε αυτό το σημείο θα επισημάνω απλώς ότι, εξαιτίας των τριβών που έχουν προκληθεί από την πρακτική του διαμοιρασμού αρχείων, έχει σημειωθεί μια σημαντική παραγωγή και σχηματοποίηση Λόγων αναφορικά με αυτά. Λόγων που οδηγούν στην επιβολή νέων ταυτοτήτων, ταξινομήσεων και διακρίσεων όπως αυθεντικό/πρωτότυπο/γνήσιο και άρα υψηλής ποιότητας και ακίνδυνο και απομίμηση/αντίγραφο/πλαστό, χαμηλής ποιότητας κι επικίνδυνο. Λόγοι που από συγκεκριμένους δρώντες ταυτοποιούν το διαμοιρασμό αρχείων ως πράξη εγκληματική και επενδυμένη με ντροπή, αλλά και Λόγοι που αναδεικνύουν το «κατέβασμα»⁸ σε βασικό ανθρώπινο δικαίωμα.

Πέραν των όσων επεσήμανα παραπάνω, και αναφορικά πάντα με τα αρχεία και το διαμοιρασμό τους, την εκτροπή τους και την επανένταξή τους σε διαφορετικά καθεστώτα, θα ήταν παράλειψη να μη λάβουμε υπόψη μας τις επακόλουθες μεταβολές και τα νέα πεδία ενδεχομενικότητας που διανοίγονται όχι μόνο από τις πρακτικές των χρηστών αλλά και από την υλικότητα των Μέσων. Η αντιγραφή μουσικής και κινηματογραφικών ταινιών δεν πρωτοεμφανίζεται φυσικά με την έλευση του διαδικτύου. Επιτελείται ήδη από την εποχή των αναλογικών Μέσων, της μαγνητικής ταινίας και του *format VHS*. Ένας μεγάλος διάλογος –ή μήπως καλύτερα μονόλογος– είχε ανοίξει και τότε με τις δισκογραφικές και κινηματογραφικές εταιρίες να διεκδικούν τα «δικαιώματά» τους. Ωστόσο, η σημερινή διαμάχη στο πλαίσιο του ψηφιακού πολιτισμού με το διαδίκτυο, τα *P2P* και τις ΤΠΕ γενικότερα φαίνεται να είναι πιο έντονη και συνάμα πιο ασαφής από ποτέ. Τα ψηφιακά Μέσα

⁷Οργανισμοί Συλλογικής Διαχείρισης. Μερικοί από τους πιο γνωστούς είναι οι *MPAA* (*Motion Picture Association of America*), *RIAA* (*Recording Industry Association of America*), *SIIA* (*Software & Information Industry Association*), *BSA* (*Business Software Alliance*), ΕΠΟΕ (Εταιρία Προστασίας Οπτικοακουστικών Έργων), ΑΕΠΙ (Ελληνική Εταιρία Προστασίας της Πνευματικής Ιδιοκτησίας).

⁸ Ο όρος «κατέβασμα» (*downloading*) δεν είναι ταυτόσημος με τον όρο «διαμοιρασμός αρχείων» (*file sharing*). Με τον όρο κατέβασμα εννοείται η ανάκτηση και αποθήκευση αρχείων από οποιοδήποτε διαδικτυακό χώρο και όχι μόνο από δίκτυα *P2P*. Παρ' όλα αυτά, τόσο στο πλαίσιο του εταιρικού λόγου όσο και στο λόγο των χρηστών *P2P* οι όροι χρησιμοποιούνται τις περισσότερες φορές ως ταυτόσημοι.

παρέχουν ιστορικά πρωτοφανείς δυνατότητες σμίκρυνσης χώρου και χρόνου. Αν λοιπόν δεχτούμε τη θέση του Michel Foucault σύμφωνα με την οποία το «αρχείο» είναι ένα σύστημα αποφάνσεων και πιο συγκεκριμένα «το γενικό σύστημα του σχηματισμού και του μετασχηματισμού των αποφάνσεων» (1987: 200), πράγμα και συμβάν ταυτόχρονα, από το οποίο απορρέει όλη η εξουσία και επιστρέφει σε αυτό, αλλά και την άποψη του Jacques Derrida σύμφωνα με την οποία «δε ζούμε πια με τον ίδιο τρόπο αυτό που δεν αρχειοθετείται πια με τον ίδιο τρόπο [εφόσον] το αρχειοθετήσιμο νόημα αφήνεται επίσης και από τα πριν να συν-καθοριστεί από την αρχειοθετούσα δομή» (1996: 37), νέα ζητήματα ανακύπτουν σε σχέση με το διαμοιρασμό ψηφιακών αρχείων. Οι δυνατότητες του να μετατρέψουμε «τα πάντα» σε ψηφιακό αρχείο, να τα διανείμουμε και να τα αποθηκεύσουμε ταχύτατα και εύκολα, να επηρεάσουμε την πραγματικότητά τους και κατ' επέκταση τη δική μας (εφόσον, «ό,τι ήταν αδύνατο να αποθηκευτεί, δεν μπορούσε να μεταβληθεί. Εξαφανιζόταν, πετούσε από πάνω του τα υλικά ή τα ρούχα του κι εκπροσωπούσε το πιστοποιητικό γνησιότητας της εσωτερικότητας» (Kittler 2005: 50)), κάνει επιτακτική την ανάγκη της εφαρμογής μιας ανθρωπολογικο-αρχαιολογικής προσέγγισης γύρω από το αρχείο (το αρχείο τόσο με την έννοια ενός μουσικού κομματιού όσο και με την έννοια του Κυβερνοχώρου εν γένει), καθώς επίσης και τη μελέτη των ιδιομορφιών που προκύπτουν από τις πρακτικές ψηφιακής αρχειοθέτησης.

Θα υποστηρίξω στην πορεία της διατριβής ότι παρά τις μεγάλες ομοιότητες και τις κομβικές ταυτίσεις, στο πλαίσιο των ομότιμων δικτύων ενυπάρχουν σημαντικές διαφορές, ρήξεις, αποστασιοποιήσεις από συγκεκριμένες πρακτικές, παραγωγές διαφορετικών λόγων. Αυτές, σε μεγάλο βαθμό αντανακλώνται στο σύστημα/τρόπο αρχειοθέτησης των διαμοιραζόμενων αρχείων, με άλλα λόγια στην αρχειοθετούσα δομή που επιτρέπεται στο πλαίσιο της κάθε τεχνοκοινωνικότητας. Σε κάθε ομότιμο δίκτυο, ο «έγκυρος» τρόπος αρχειοθέτησης αναδεικνύει το τι μπορούμε να πούμε και τι όχι μέσω των αρχείων μας. Εστιάζοντας σε αυτά τα σημεία την εθνογραφική μου έρευνα θα προσπαθήσω να αναδείξω τις ασυνέχειες και τις ρήξεις μεταξύ των ομότιμων δικτύων, αλλά και το τι αναδύεται από τις διαφορετικές πρακτικές αρχειοθέτησης, πρακτικές που εντάσσουν, αποκλείουν και διαμορφώνουν τα υποκείμενα σε αυτά τα δίκτυα. Ποιοι είναι δηλαδή οι λόγοι για τους οποίους σε κάποια ομότιμα δίκτυα ο χρήστης είναι ελεύθερος να αποφασίσει για το τι θα συμπεριλάβει στο αρχείο του και πώς θα το παρουσιάσει/διαμοιραστεί με τους υπόλοιπους συμμετέχοντες ενώ σε άλλα υποχρεούται να διαμοιραστεί μόνο

συγκεκριμένα αρχεία. Πώς αυτά τα ζητήματα σχετίζονται με την τάξη και την αταξία, την ταχύτητα και τη βραδύτητα, τη μιαιρότητα και την καθαρότητα, τη συσσώρευση και τη δυνατότητα χειρισμού ή μη της πληροφορίας.

Η βασική υπόθεση εργασίας μου συνίσταται σε τρία βασικά σημεία και είναι η ακόλουθη: Πρώτον, με την πρόσληψη, οικειοποίηση και ενσωμάτωση των ΤΠΕ στην καθημερινότητα των συνομιλητών μου συγκροτείται ένα εκτεταμένο δίκτυο (όχι μόνο με τη στενή έννοια του Διαδικτύου ή του ηλεκτρονικού/ψηφιακού δικτύου *P2P*) δημιουργίας και διαμοιρασμού ψηφιακών αρχείων, «καλλιτεχνικών έργων», αντικειμένων στα οποία αυτά αποκρυσταλλώνονται (*cds*, *dvds*, σκληροί δίσκοι), γνώσης και συμβόλων. Το δίκτυο αυτό αναδύεται μέσω της αλληλεπίδρασης ανθρώπων (συνομιλητές), τεχνολογιών και άλλων αντικειμένων, νομικών προσώπων (ΑΕΠΙ, πολυεθνικές εταιρίες) και εννοιών (ανταλλαγή, διαμοιρασμός, *copyright*, ιδιοκτησία). Μέσω των πρακτικών και των λόγων των μετεχόντων σε αυτό το δίκτυο ένας εξαιρετικά μεγάλος αριθμός πολιτισμικών αγαθών αποσπάται από την εμπορευματική του τροχιά, καθώς επίσης και από το καθεστώς της ατομικής του ιδιοκτησίας και εντάσσεται σε πλαίσια σχετικής ανοιχτότητας. Με άλλα λόγια, εμπρόθετα ή μη, επιτελούνται πολιτικές διαχείρισης οι οποίες συμβάλλουν σε μετασχηματισμούς της αξίας και της πνευματικής ιδιοκτησίας των εν λόγω αρχείων/έργων. Παρ' όλα αυτά, το εν λόγω δίκτυο δε συνιστά μια συνεκτική και ομοιογενή κοινότητα ή οικονομία του δώρου, αλλά πρόκειται μάλλον για τη συνύπαρξη διαφόρων μορφών κοινωνικότητας, υποκειμενικότητων, οικονομικών πρακτικών και ετεροτοπιών.

Δεύτερον, οι έννοιες της πνευματικής/διανοητικής ιδιοκτησίας, αλλά και της κατοχής γενικότερα δεν εξαφανίζονται στο πλαίσιο των ομότιμων δικτύων, αλλά επαναπροσδιορίζονται, ανασημασιοδοτούνται, ρυθμίζονται μέσα από κοινωνικές νόρμες και αποκτούν νέες πολιτικές και πολιτισμικές σημασίες και νοήματα που αποκρυσταλλώνονται σε συγκεκριμένους –πολύ συχνά συγκρουσιακούς– λόγους, πεποιθήσεις και πρακτικές.

Τρίτον, υποστηρίζω ότι, οι πρακτικές των χρηστών και η γενικότερη λειτουργία των ομότιμων δικτύων δεν είναι αναγώγιμες μόνο στο διαμοιρασμό και στην ανταλλαγή αρχείων, αλλά είναι άρρηκτα συνδεδεμένες και με πρακτικές δημιουργίας, παραγωγής και κατανάλωσης. Με άλλα λόγια, η δημιουργικότητα και η καινοτομία όχι απλώς δε θίγονται, αλλά επανεφευρίσκονται και ανασημασιοδοτούνται.

Έχοντας κάνει αυτές τις πρώτες παρατηρήσεις σχετικά με το αντικείμενο της διατριβής μου, θα παραθέσω στη συνέχεια εν συντομία λίγα λόγια για τα κεφάλαια και τη δομή της εργασίας μου. Στο πρώτο κεφάλαιο θα αναφερθώ λεπτομερώς στη μεθοδολογία που υιοθέτησα με σκοπό τη διεκπεραίωση της εθνογραφικής μου έρευνας. Θα εστιάσω ιδιαίτερα σε κάποια ζητήματα, όπως το πως είναι δυνατό να προσεγγιστούν εθνογραφικά συλλογικές μορφές ζωής οι οποίες δεν εντοπίζονται επακριβώς σε μία συγκεκριμένη γεωγραφική τοποθεσία και πολλά από τα μέλη τους –αν όχι τα περισσότερα– δεν έχουν ποτέ «φυσική» επαφή μεταξύ τους. Τι επίπτωση υπάρχει στις τεχνικές συλλογής δεδομένων όταν πολύ συχνά οι ερωτήσεις που σκοπεύει να θέσει ο ανθρωπολόγος έχουν ήδη κάπου συζητηθεί και αποθηκευτεί με τη μορφή αρχείου. Εν ολίγοις, ποια η ιδιαιτερότητα της περίπτωσης όπου ο εθνογράφος ενώ θέλει να συνομιλήσει με ανθρώπους συχνά καταλήγει σε μεγάλο βαθμό σε έρευνα αρχείου. Ενός αρχείου παρ' όλα αυτά από το οποίο δε μας χωρίζει μεγάλη χρονική απόσταση (όπως στην παραδοσιακή έρευνα αρχείου), αλλά λίγοι μήνες, ημέρες, ώρες.

Στο επόμενο κεφάλαιο θα «χτίσω» ένα ευρύτερο ιστορικό πλαίσιο αναφορικά με τα μέσα (κυρίως εκμηχανισμένα και ηλεκτρονικά) και τις ΤΠΕ, εστιάζοντας συγκεκριμένα στο Διαδίκτυο. Θα αναφερθώ συνεπώς στη γέννηση και στην ιστορική τροχιά των μέσων και των ΤΠΕ στη βιομηχανική και μεταβιομηχανική κοινωνία/ες. Ωστόσο, η έμφαση θα δοθεί όχι τόσο στα Μέσα καθαυτά, αλλά κυρίως στους Λόγους και στις πρακτικές που αναδύθηκαν σε σχέση με αυτά από επίσημους και μη φορείς, ακαδημαϊκούς ερευνητές, λογοτέχνες κ.ά. Οι τεχνολογίες αποτελούσαν και ακόμη αποτελούν πηγή για τη δημιουργία μύθων. Δυστοπικών ή και ευτοπικών οραμάτων. Υποσχέσεων μεσσιανικής απελευθέρωσης ή προειδοποιήσεων ενδεχόμενης υλοποίησης καφκικών εφιαλτών και οργουελικής ολοκλήρωσης. Κρίνω απαραίτητη την ύπαρξη αυτού του κεφαλαίου τόσο εξαιτίας του ότι οι παραπάνω αναφορές διαποτίζουν σε μεγάλο βαθμό τις τεχνολογίες και κυρίως το Διαδίκτυο όσο κι εξαιτίας του ότι ένα τέτοιο κεφάλαιο θα βοηθήσει το μη εξοικειωμένο αναγνώστη στην κατανόηση του υπολοίπου κειμένου.

Στο τρίτο κεφάλαιο θα εστιάσω στα ομότιμα δίκτυα περιγράφοντας και αναλύοντας βιβλιογραφικά και εθνογραφικά το σχηματισμό και τη συμβίωση κοινωνικοτήτων που δεν εντοπίζονται μόνο σε ένα κοινό γεωγραφικό τόπο αλλά σε ένα σύνολο ψηφιακών και γεωγραφικών χώρων. Πώς κατασκευάζεται η έννοια της κοινότητας, του δικτύου, της πολιτισμικής πολλαπλότητας σε αυτά τα ψηφιακά

περιβάλλοντα; Πώς βιώνεται η αίσθηση του ανήκειν και του συν-ανήκειν όταν ένα πλήθος ανθρώπων συνευρίσκεται και συνομιλεί όχι σε έναν κοινό τόπο, αλλά σε ένα κοινό θέμα ή ενδιαφέρον;

Εν συνεχεία, θα περάσω στο τέταρτο κεφάλαιο εστιάζοντας στην έννοια του αρχείου, της σχέσης του με τη συγγραφή του χώρου και τη συγκρότηση των υποκειμενικοτήτων στο πλαίσιο των ομότιμων δικτύων. Θα αναπτύξω με άλλα λόγια το πώς παράγονται τα διαδικτυακά περιβάλλοντα από τα όσα γράφουν, διαμοιράζονται και αρχειοθετούν οι χρήστες, καθώς επίσης και το πώς επιτελούνται οι υποκειμενικότητες τους μέσω της αρχειοθέτησης και των συστημάτων λεκτικότητας που τη διέπουν.

Στο πέμπτο κεφάλαιο, θα αναπτύξω τις πρακτικές ανταλλαγής και διαμοιρασμού αναδεικνύοντας την ετερογένεια και τη συνύπαρξη πολλαπλών οικονομιών στα πλαίσια των ομότιμων δικτύων. Θα επικεντρωθώ κυρίως σε αυτό που θεωρώ ως το βασικότερο χαρακτηριστικό της συγκρότησής τους. Τη δυνητική διάρρηξη του οικονομικού κύκλου μέσω της μη ισόρροπης ανταποδοτικότητας (ή και της πλήρους απουσίας ανταποδοτικότητας) και την εξάλειψη της αίσθησης του χρέους.

Στο έκτο και τελευταίο κεφάλαιο, θα εστιάσω το ενδιαφέρον μου σε κάποια βασικά ζητήματα που ανακύπτουν αναφορικά με τις έννοιες της πνευματικής ιδιοκτησίας, της κατοχής αρχείων και της δημιουργίας. Θα παρουσιάσω τους Λόγους και τις στρατηγικές διαφόρων δρώντων που «συμμετέχουν» στα παιχνίδια της πνευματικής ιδιοκτησίας προσπαθώντας να αναδείξω το πώς αντιλαμβάνονται τα πνευματικά δικαιώματα αμφότερες οι πλευρές, ποια νέα πεδία ενδεχομενικοτήτων διανοίγονται από τις εν λόγω πρακτικές και πεποιθήσεις, πώς ρυθμίζεται η πνευματική ιδιοκτησία μέσω τοπικών λόγων και πρακτικών, αλλά και ποιοι λόγοι και αντιλήψεις αναδύονται σχετικά με τις έννοιες της δημιουργίας, της κλοπής, της αυθεντικότητας και του αντίγραφου.

1) Μεθοδολογία

Σε αυτό το κεφάλαιο θα παρουσιάσω εκτενώς τη μεθοδολογία που επέλεξα να ακολουθήσω για τη διεκπεραίωση της ερευνητικής διαδικασίας. Αρχικά, θα σχολιάσω γενικά μεθοδολογικά και θεωρητικά ζητήματα από το χώρο της ανθρωπολογίας, επικεντρώνοντας κυρίως στις έννοιες του πεδίου, της κινητικότητας και της πολυτοπικότητας. Στη συνέχεια θα αναφερθώ αναστοχαστικά στις «θέσεις» που «κατείχα» στο πλαίσιο των συγκεκριμένων πολιτισμικών χώρων και θα δώσω μια σύντομη περιγραφή του ευρύτερου κοινωνικού δικτύου. Τέλος, θα συζητήσω μεθοδολογικά ζητήματα που συνδέονται με την εθνογραφία του Κυβερνοπολιτισμού και θα προβώ σε μια λεπτομερή ανάλυση των τρόπων με τους οποίους εφάρμοσα τις μεθοδολογικές μου θέσεις κατά τη διάρκεια της επιτόπιας έρευνας.

Εκ πρώτης όψεως, το θέμα της εν λόγω διατριβής πιθανό να φαίνεται εκτός πεδίου ανθρωπολογίας⁹. Από τη φράση «εκτός πεδίου ανθρωπολογίας», ο κρίσιμος όρος είναι αυτός του «πεδίου» με την έννοια του «*fieldwork*». Το «εκτός ανθρωπολογίας» δε με ενδιέφερε ποτέ ως αφήγημα εξαιτίας του ότι ουδέποτε μπόρεσα να αντιληφθώ με ποια λογική θα μπορούσαμε να επιλέξουμε ποιο θέμα είναι «αυθεντικά» ανθρωπολογικό και ποιο όχι, καθώς επίσης και το ποιος/α έχει το προνόμιο να προβεί σε αυτήν την επιλογή. Συνεπώς, αυτό που με απασχόλησε περισσότερο στην επιλογή της μεθοδολογίας δεν ήταν η θεματική καθαυτή, αλλά η έννοια του πεδίου (έννοια βεβαίως στενά συνδεδεμένη με την ίδια τη θεματική). Όπως άλλωστε σωστά σημειώνουν οι Gupta και Ferguson (χωρίς απαραίτητα να συντάσσονται και να αξιολογούν θετικά αυτή τη θέση), αυτό που ουσιαστικά συνεχίζει να διαχωρίζει την ανθρωπολογία από τις υπόλοιπες κοινωνικές επιστήμες δεν είναι το αντικείμενό της, αλλά η μεθοδολογική πρακτική μέσω της οποίας παράγεται η εθνογραφική γνώση. Αυτό που κάνει την ανθρωπολογία ξεχωριστή δε είναι το «τι», αλλά το «που» (1997: 2).

Η ανθρωπολογία, συγκροτείται ως επιστημονικός και ακαδημαϊκός κλάδος στις αρχές του 20ου αιώνα. Βασικά «αξιώματα» της τότε νεοσυσταθείσας επιστήμης

⁹Αν και η ανθρωπολογία είχε δείξει ενδιαφέρον για την τεχνολογία από πολύ νωρίς, οι τρόποι προσέγγισής της επιτελούνταν μέσα σε ένα ριζικά διαφορετικό επιστημολογικό και θεωρητικό πλαίσιο απ' ότι το σημερινό. Το βασικό θεωρητικό ρεύμα που ασχολήθηκε με τη διερεύνηση της τεχνολογίας και του ρόλου της στην ανθρώπινη εξέλιξη είναι γνωστό ως νεοεξελικτισμός ή πολιτισμικός υλισμός. Βλ. Δημητρίου-Κοτσώνη 1996: 53-5. Σύμφωνα με τους Wilson & Peterson, σε γενικές γραμμές οι ανθρωπολογικές έρευνες έτειναν να προσεγγίζουν την τεχνολογία περισσότερο ως ένα πλαίσιο παρά ως ένα κεντρικό σημείο του πολιτισμού, γεγονός που έχει αναθεωρηθεί σε μεγάλο βαθμό (2002: 2).

είναι τα ακόλουθα. α) Το αντικείμενο της ανθρωπολογίας είναι η μελέτη των «μη δυτικών Άλλων» (η μελέτη δηλαδή μιας εκ των προτέρων δεδομένης ετερότητας, η οποία μάλιστα ταυτίζεται με τη γεωγραφική απόσταση). β) Η μελέτη αυτή πρέπει να γίνεται μέσω εντατικής επιτόπιας έρευνας σε ένα συγκεκριμένο πεδίο (χωριό, κοινότητα, φυλή) μακριά από την πατρίδα (*home*) του εθνογράφου και γενικότερα από τα δυτικά αστικά περιβάλλοντα. γ) Ο εθνογράφος οφείλει να μάθει τη γλώσσα του εντόπιου πληθυσμού και να διεξάγει την έρευνα αποκομμένος από οποιονδήποτε άλλο «δυτικό» άνθρωπο. Βάσει των παραπάνω θέσεων, η κυρίαρχη μεταφορά για την έρευνα πεδίου (*fieldwork*) είναι αυτή του επιστημονικού εργαστηρίου¹⁰ (Clifford 1986: 109). Ο ίδιος ο όρος αποτελεί δάνειο από την επιστήμη της ζωολογίας, και εισάγεται στην ανθρωπολογία από τον A.C. Haddon (Gupta & Ferguson 1997: 6). Συνεπάγεται την εντατική διερεύνηση της «πρωτόγονης» ανθρωπότητας στη φυσική της κατάσταση και **μέσα στα όρια μιας περιορισμένης γεωγραφικής περιοχής** (ό.π.).

Μέσα από την πάροδο του χρόνου κάποιες από αυτές τις βασικές αρχές έχουν δεχτεί συστηματική κριτική και έχουν αναθεωρηθεί ως ένα βαθμό. Παρ' όλα αυτά, μια διάσταση του «καταστατικού» της ανθρωπολογίας, το πεδίο (*field*), συνεχίζει να λειτουργεί ως αρχέτυπο για τους περισσότερους εθνογράφους (Stocking, αναφέρεται στο Gupta & Ferguson 1997: 11). Η έννοια του πεδίου, έτσι όπως έχει κατασκευαστεί μέσα στους κόλπους της ανθρωπολογίας, έχει σημαντικές επιπτώσεις ως προς την αξιολόγηση της «αυθεντικότητας» της παραγόμενης γνώσης. Η **χωρική** διάκριση μεταξύ πατρίδας (*home*) και πεδίου (*field*), «υποχρεώνει» τον εθνογράφο να διασχίσει τα διαπολιτισμικά σύνορα μέσω μίας διαδικασίας φυσικής αποτοπικοποίησης (*physical displacement*). Στη συνέχεια, οφείλει να διαμείνει (*dwell*) σε ένα χωριό ή κοινότητα μίας «διαφορετικής» κοινωνίας για ένα παρατεταμένο χρονικό διάστημα (συνήθως 12 με 18 μήνες), με σκοπό την παραγωγή μίας «πραγματικά» ανθρωπολογικής γνώσης (Clifford 1997: 186, 190-191). Ο εθνογράφος, πρέπει να εγκαταλείψει το «δικό» του πολιτισμό και να εμβαπτιστεί στον πολιτισμό του «Άλλου», διαφορετικά η όποια γνώση θα παραχθεί δε θα είναι «αυθεντικά» ανθρωπολογική¹¹.

¹⁰Βλ. Malinowski 1973: 11.

¹¹Αξίζει να αναφερθεί ότι, αρκετοί ανθρωπολόγοι σε αντίθεση με τις παραπάνω επιταγές ενδιαφέρθηκαν για τη μελέτη της ίδιας της δυτικής κοινωνίας από πολύ νωρίς. Οι Marcus και Fischer, μας πληροφορούν ότι, τόσο στις Η.Π.Α. όσο και στη Μεγάλη Βρετανία πολλοί ανθρωπολόγοι είχαν δείξει ερευνητικό ενδιαφέρον για γυναίκες, μετανάστες και γενικότερα για κοινωνικές ομάδες που θεωρούνταν περιθωριακές και καταπιεσμένες (Marcus & Fischer 1986: 112, 131). Σκοπός αυτών των ερευνών ήταν η κριτική των συνθηκών διαβίωσής αυτών των υποκειμένων. Η Δήμητρα Γκέφου-

Από τη δεκαετία του '60 -και με αποκορύφωμα του '80 και έπειτα- μπορούμε να παρατηρήσουμε μία έντονη στροφή της ανθρωπολογικής έρευνας προς τις σύγχρονες δυτικές κοινωνίες. Η κατάσταση στο νεο-αποικιακό κόσμο θα αποτελέσει το έναυσμα για μία πιο συστηματική μετατόπιση του ενδιαφέροντος της ανθρωπολογίας προς τα αστικά κέντρα της Ευρώπης και της Αμερικής. Ο περιορισμός των κονδυλίων για τη διεξαγωγή επιτόπιων ερευνών, η άρνηση πολλών κυβερνήσεων πρώην αποικιών της δύσης να δεχθούν στο έδαφός τους ανθρωπολόγους¹², οι διαδικασίες της παγκοσμιοποίησης που ως αποτέλεσμα έχουν τις σε μεγάλο βαθμό μετακινήσεις πληθυσμών, την επέκταση του αστικού ιστού, τη συνεχή αύξηση των επικοινωνιακών δικτύων, τη μεγάλης κλίμακας διάδοση της πληροφορίας και της εικόνας -διαδικασίες που ως συνέπεια έχουν αυτό που ο David Harvey ονομάζει χωροχρονική συμπίεση/συρρίκνωση- οδηγούν σε μία δραματική μείωση της απόστασης μεταξύ «κοντινού» και «μακρινού», «παγκόσμιου» και «τοπικού», «δυτικού» και «μη δυτικού», συμβάλλοντας σε αυτή τη μεταστροφή του ενδιαφέροντος (Appadurai 1996, Hannerz 1996, Augé 1999: 129-175). Για τους Marc Augé και Michael Fischer, αυτές οι διαδικασίες οδηγούν στην ανάδυση νέων ή και επαναπροσδιορισμένων μορφών συλλογικής ζωής, κινητικότητας, πολιτισμικών χώρων και καθημερινής εμπειρίας και αντίληψης, δυναμικές και φαινόμενα που

Μαδιανού, αναφέρεται στο ερευνητικό σώμα των «community studies» και σε έρευνες που αφορούσαν διάφορες μειονοτικές και μεταναστευτικές ομάδες σε αστιακές περιοχές των Η.Π.Α. ήδη από τη δεκαετία το '40 (1999: 304-305). Επιπλέον, τονίζει το γεγονός ότι η εθνογραφική έρευνα στις Η.Π.Α. στην περίοδο 1940-64, στρέφεται και προς τη μελέτη ομάδων λευκών Αμερικανών. Η ανθρωπολογία λοιπόν, δεν ασχολείται μόνο με απομακρυσμένες «παραδοσιακές» κοινωνίες, αλλά και με σύγχρονες δυτικές (ό.π.: 306). Ο Jeremy McClancy, υποστηρίζει και αυτός ότι, η ανθρωπολογία είχε ανέκαθεν ερευνητικό ενδιαφέρον για τη δύση και αναφέρει ως χαρακτηριστικές θεματικές ενασχόλησης τις διατροφικές πρακτικές και το ρατσισμό (McClancy 2002: 1). Ταυτόχρονα, ισχυρίζεται ότι, η ανθρωπολογία σήμερα περισσότερο από ποτέ, «οφείλει» να ασχοληθεί με ζητήματα όπως η ανάδειξη των αδυναμιών μεγάλων πολιτικών και κοινωνικών προγραμμάτων, η προάσπιση καταπιεσμένων πληθυσμών κ.ο.κ. (ό.π.: 2).

¹²Το συγκεκριμένο ζήτημα επανήρθε πρόσφατα στο προσκήνιο μετά τη χρηματοδότηση του αμερικανικού πενταγώνου με σκοπό τη συγκρότηση της ομάδας «Human Terrain Team». Η εν λόγω ομάδα απαρτίζεται κυρίως από ανθρωπολόγους –αλλά και άλλους κοινωνικούς επιστήμονες– οι οποίοι εντάσσονται στις δυνάμεις κατοχής του αμερικανικού στρατού στο Ιράκ και στο Αφγανιστάν. Διατυπώνοντάς το «ευγενικά», σκοπός των ανθρωπολόγων είναι η παροχή «πολιτισμικών συμβουλών» έτσι ώστε ο αμερικανικός στρατός να αποκτήσει την υποστήριξη τοπικών δυνάμεων χωρίς να αναγκαστεί να καταφύγει σε χρήση βίας. Από τη στιγμή που ξεκίνησαν οι δραστηριότητες της ομάδας οι στρατιωτικές επιχειρήσεις έχουν μειωθεί κατά 60%. Η όλη διαδικασία επαναφέρει μνήμες από το αποικιοκρατικό παρελθόν της ανθρωπολογίας και αφήνει –καθόλου αδικαιολόγητα– ανοιχτό το ενδεχόμενο της πρόσληψης των ανθρωπολόγων ως πρακτόρων της αμερικανικής κυβέρνησης. Η κυνική δήλωση του αξιωματικού του αμερικανικού στρατού David Woods προς τους ανθρωπολόγους αναδεικνύει τη μιλιταριστική και ωφελμιστική λογική που υποθάλπεται πίσω από το όλο εγχείρημα: «Ποιος άλλος θα το κάνει; Πρέπει να αναμειχθείτε. Διαφορετικά είστε άχρηστοι». Για περισσότερα βλ. <http://www.iht.com/articles/2007/10/04/america/afghan.php>.

πιθανότατα επιτάσσουν την ανάγκη ανακατασκευής βασικών ανθρωπολογικών εννοιών και μεθόδων με σκοπό την επαρκέστερη εθνογραφική τους διερεύνηση.

Μέσα σε αυτό το κλίμα, η «επιστημολογία της **απόστασης**» και η «**χωρικοποίηση** της ετερότητας» θα αποτελέσουν βασικά σημεία αμφισβήτησης (Gupta & Ferguson 1997: 32, Passaro 1997: 152). Αρκετοί εθνογράφοι θα υποστηρίξουν ότι σε αυτές τις συνθήκες (έντονων και ταχύτατων ροών και διασποράς ανθρώπων, συμβόλων, εικόνων, ιδεών, πληροφορίας και αντικειμένων) η ετερότητα μπορεί να εντοπιστεί και στην «πατρίδα», καθώς επίσης και το ότι σε έναν διαδικτυομένο κόσμο δε βρισκόμαστε ποτέ εκτός πεδίου (Gupta & Ferguson 1997: 35). Για αυτούς τους εθνογράφους, το «εδώ» και το «εκεί» της εθνογραφίας δε προσλαμβάνονται αποκλειστικά και μόνο ως χαρακτηριστικά της γεωγραφίας, αλλά και ως «τόποι» που κατασκευάζονται στο πεδίο μέσα από την αλληλοδιαπλοκή άνισων σχέσεων δύναμης και εξουσίας (ό.π.). Σε ότι αφορά μάλιστα στην εθνογραφική διερεύνηση συγκεκριμένων θεματικών και πεδίων –π.χ. Μ.Μ.Ε.- ο John Durham Peters θα διατυπώσει την άποψη ότι, σε αντίθεση με την παραδοσιακή επιτόπια έρευνα, στην περίπτωση των μέσων το «αντικείμενο» (εικόνα, πληροφορία) είναι αυτό που αποτοπικοποιείται κι έρχεται στον ανθρωπολόγο και όχι απαραίτητα το αντίστροφο (1997). Έχουμε λοιπόν μια περίπτωση ανάστροφης αποτοπικοποίησης η οποία μάλιστα παύει να είναι «φυσική» με την έννοια της «απτής» σωματικότητας και της γεωγραφίας.

Ως συνέπεια των παραπάνω νέες στρατηγικές διεξαγωγής της επιτόπιας έρευνας κάνουν την εμφάνισή τους. Το επιστημολογικό, θεωρητικό και μεθοδολογικό ενδιαφέρον αρκετών ανθρωπολόγων μετατοπίζεται από τη στατικότητα προς την κινητικότητα, από την ισορροπία προς την έλλειψη ισορροπίας ή τη δυναμική ισορροπία, από τις δομές προς τα δίκτυα και τα ριζώματα, από τη μονοτοπικότητα προς την πολυτοπικότητα, από τις καθαρές μορφές προς τα υβρίδια¹³. Ο Arjun Appadurai, θα διακρίνει 5 τύπους ροών που παίζουν καταλυτικό ρόλο στους τρόπους με τους οποίους οι άνθρωποι βιώνουν την καθημερινότητά τους και τον κόσμο, στους τρόπους με τους οποίους φαντάζονται και αντιλαμβάνονται τον Εαυτό τους και τους Άλλους. Ο πρώτος τύπος (*ethnoscapes*) αναφέρεται στις μετακινήσεις μεταναστών, τουριστών, προσφύγων, στελεχών επιχειρήσεων (και γιατί όχι και σύγχρονων νομάδων του διαδικτύου). Ο δεύτερος ονομάζεται (*technoscapes*) και σηματοδοτεί τη

¹³Οι συγκεκριμένοι όροι προέρχονται από το έργο των Arturo Escobar, Donna Haraway, Gilles Deleuze, Felix Guattari, George Marcus κ.ά. Θα αναπτυχθούν διεξοδικά στα επόμενα κεφάλαια.

δίχως σύνορα μεταφορά των νέων τεχνολογιών και κυρίως της πληροφορικής. Ο τρίτος (*financescapes*) υποδηλώνει τις συνεχείς ροές συναλλάγματος, εμβασμάτων, κεφαλαίου και γενικότερα οικονομικών μεγεθών, ο τέταρτος (*mediascapes*) τη διάδοση των δυνατοτήτων παραγωγής και προβολής ηλεκτρονικών εικόνων και ο πέμπτος (*ideoscapes*) τις αλληλουχίες εικόνων που «είναι ευθέως πολιτικές» και σχετίζονται τόσο με την κρατική εξουσία, όσο και με αντίπαλα προς αυτήν κινήματα. Με βάση αυτό το θεωρητικό μοντέλο υποστηρίζει ότι ο εθνογράφος είναι πλέον «ικανός» να συλλάβει τη ρευστότητα και την πολυπλοκότητα των πολιτισμικών σχέσεων και υποκειμενικοτήτων (1996: 5-7, 27-37).

Σε παρόμοιο μήκος κύματος κινείται και η άποψη του James Clifford, αναφορικά με την έννοια του «ταξιδεύοντος πολιτισμού» (*traveling culture*). Για τον Clifford, η «παραδοσιακή» οπτική της ανθρωπολογίας που εστιάζει το ενδιαφέρον της σε «χωριά» (*villages*) που κατοικούνται από «ιθαγενείς» (*natives*) οι οποίοι προσλαμβάνονται ως «καθλωμένοι» στους συγκεκριμένους τόπους, δεν επαρκεί στην προσπάθεια εθνογραφικής διερεύνησης των πολιτισμικών σχέσεων και νοημάτων (1992: 98-99). Οι πολιτισμοί δεν είναι απόλυτα «ριζωμένοι» σε τόπους. Η επικέντρωση σε «ριζωμένους» και «αυθεντικούς» «ιθαγενείς» πολιτισμούς και εμπειρίες, αποτυγχάνει να συλλάβει τον «ευρύτερο κόσμο των διαπολιτισμικών εισροών και εκροών με τις οποίες έχει ήδη αναπόφευκτα εμπλακεί η εθνογραφία», μέσα σε συνθήκες ταυτόχρονης ύπαρξης ομογενοποιητικών τάσεων, δυνάμεων κατακερματισμού και διασπορικών¹⁴ φαινομένων που συνεπάγονται οι διαδικασίες της παγκοσμιοποίησης (ό.π.). Ο Edward Said, τονίζει και αυτός πως «η ιδέα ότι υπάρχουν γεωγραφικοί χώροι με εντόπιους, ριζικά διαφορετικούς κατοίκους που μπορούν να προσδιοριστούν στη βάση μίας θρησκείας, ενός πολιτισμού ή μίας φυλετικής αίσθησης που σχετίζεται με ένα συγκεκριμένο γεωγραφικό χώρο, είναι ιδιαίτερα αμφισβητήσιμη»¹⁵ (αναφέρεται στο Morley & Robins 1995: 130).

Σε συνδυασμό με το γεγονός ότι, στο νεο-αποικιακό κόσμο και μέσα από τις προαναφερθείσες διαδικασίες αναδύονται ανθρωπολογικά αντικείμενα μελέτης που δεν είναι απλώς «λαοί» ή «κοινότητες» και δεν ορίζουν τους εαυτούς τους σε όρους σαφώς προσδιορισμένων γεωγραφικών τοποθεσιών που είναι διαθέσιμες για παρατεταμένη συμμετοχική παρατήρηση, η πολυτοπική εθνογραφία καθίσταται

¹⁴Για την έννοια της «διασποράς» βλ. Clifford 1994: 302-338.

¹⁵Για μια συζήτηση γύρω από τη συγκεκριμένη προβληματική βλ. και Gupta & Ferguson 2006: 608-617.

ακόμη πιο χρήσιμη (Marcus 1998: 3). Η αποξένωση και απο-οικειοποίηση των κυρίαρχων νοητικών κατηγοριών μέσα σε συνθήκες παγκοσμιοποίησης δε συνεπάγονται πλέον την «είσοδο» σε «παράξενους μη δυτικούς» και «εξωτικούς» κόσμους, αλλά την αποστασιοποίηση από τις φυσικοποιημένες καθημερινές νοητικές κατηγορίες και συμβολισμούς (ό.π.: 16).

Πιο συγκεκριμένα, ο George Marcus, εισάγοντας την έννοια της πολυτοπικής εθνογραφίας υποστηρίζει ότι, η ταυτότητα ενός προσώπου ή μίας ομάδας δεν εξαρτάται μόνο από τις ορατές δραστηριότητες που εντοπίζονται σε ένα συγκεκριμένο πεδίο δράσης (1998: 62). Αντιθέτως, οι πολλαπλές και διεσπαρμένες ταυτότητες/υποκειμενικότητες δομούνται «σε διάφορα πεδία δραστηριοτήτων, από διαφορετικούς φορείς και για διαφορετικούς σκοπούς» (ό.π.). Το αποτέλεσμα είναι οι ταυτότητες να προσεγγίζονται ως πολυτοπικές και διεσπαρμένες, ως το αμάλγαμα ταυτόχρονων δράσεων πολλαπλών **χώρων** και **υποκειμένων**. Με βάση λοιπόν αυτό το πρότυπο εθνογραφικής διερεύνησης το πεδίο της έρευνας δεν μπορεί να περιορίζεται σε μία συγκεκριμένη τοποθεσία (*single-sited ethnography*). Η πολιτισμική «πραγματικότητα», πρέπει να προσεγγίζεται μέσω της διερεύνησης της κυκλοφορίας των πολιτισμικών νοημάτων, των αντικειμένων και των ταυτοτήτων που «συγχέονται» στο χώρο και στο χρόνο (Marcus 1995: 95-117). Ο εθνογράφος που υιοθετεί αυτήν τη μέθοδο «ακολουθεί» τις μετακινήσεις των υποκειμένων από τον έναν τόπο στον άλλο, τις ροές των αντικειμένων ή ομάδων αντικειμένων (εμπορεύματα, δώρα, εμβάσματα, τέχνη, πληροφορία, πνευματική ιδιοκτησία κ.ο.κ.) και τις συγκρούσεις που εντοπίζονται μεταξύ διαφορετικών «σφαιρών» της πολιτισμικής «πραγματικότητας» (καθημερινής ζωής, νομικών θεσμών, Μ.Μ.Ε.) (ό.π.). Μια παρόμοια εθνογραφική μέθοδο, η οποία όμως εστιάζει στα αντικείμενα καθαυτά και όχι στα υποκείμενα που τα παράγουν, ανταλλάσσουν, καταναλώνουν, επιθυμούν και απολαμβάνουν είναι αυτή που προτείνουν οι Arjun Appadurai και Igor Kopytoff σχετικά με την κοινωνική ζωή και τη βιογραφία ενός αντικειμένου (1996). Σε αυτήν την περίπτωση, ο εθνογράφος ακολουθεί τις πορείες που χαράσσουν τα αντικείμενα με σκοπό να εντοπίσει τις μεταβολές που επιτελούνται στο καθεστώς αξίας τους (πώς δηλαδή ένα εμπόρευμα μπορεί σε άλλα πλαίσια να μετατραπεί σε δώρο, σε αντικείμενο αντιπραγματισμού ή διαμοιρασμού). Την ίδια οπτική υιοθετεί και η Rosemary Coombe, επικεντρώνοντας όμως το ερευνητικό της ενδιαφέρον όχι στις μεταβολές που επιτελούνται στο καθεστώς αξίας ενός αντικειμένου, αλλά στο καθεστώς της πνευματικής του ιδιοκτησίας (1998).

Η εφαρμογή της πολυτοπικής¹⁶ εθνογραφίας κρίνεται ιδιαίτερα απαραίτητη σε πεδία όπως αυτά της αγοράς, των μέσων επικοινωνίας, των κοινωνικών κινημάτων, του πλούτου, της τεχνολογίας και της επιστήμης (Marcus 1998: 52). Αυτό συνεπάγεται την ανάγκη να προσεγγίζουμε το αντικείμενό μας σε δύο τουλάχιστον τοποθεσίες οι οποίες προσλαμβάνονται είτε ως αντιπαρατιθέμενες είτε ως συμπληρωματικές. Οι τοποθεσίες αυτές μπορεί να είναι είτε γεωγραφικές, είτε ακόμη «περιοχές» λόγων και νοημάτων¹⁷. Όπως συμπληρώνει ο Marcus, η αστική ανθρωπολογία που ασχολείται κυρίως με τη μελέτη των ελίτ, των επιχειρήσεων, των νοσοκομείων και άλλων θεσμών, θα ήταν γόνιμο να ανιχνεύσει συνδέσεις και σχέσεις μεταξύ τοποθεσιών που με μια πρώτη ματιά ίσως να μοιάζουν ασύμβατες και μη συγκρίσιμες¹⁸ (ό.π.: 13-14).

Σύμφωνα λοιπόν με τις παραπάνω θέσεις (κι εφόσον το θέμα της διατριβής μου δεν αναφέρεται σε ένα «λαό» και σε υποκείμενα που ορίζουν τους εαυτούς τους αποκλειστικά και μόνο σε όρους γεωγραφικών τοποθεσιών διαθέσιμων για παρατεταμένη συμμετοχική παρατήρηση ενώ ταυτόχρονα είναι άμεσα συνδεδεμένο με την τεχνολογία, τα μέσα επικοινωνίας, τον ψηφιακό πλούτο, την αγορά, την πνευματική ιδιοκτησία, τις διαδρομές και τις μεταμορφώσεις της πληροφορίας ανάμεσα σε διαφορετικά πλαίσια), όπως έχω ήδη αναφέρει, η μεθοδολογία που ακολούθησα εντάσσεται στα πλαίσια της πολυτοπικής εθνογραφίας. Πιο συγκεκριμένα με ενδιαφέρει να δω τις ροές της ψηφιακής πληροφορίας, το πώς δηλαδή διάφορα ψηφιακά έργα/αρχεία μετακινούνται σε διάφορους χώρους (γεωγραφικούς και μη) και πώς μέσα από αυτές τις διαδρομές τα υποκείμενα που τα επιθυμούν, ανταλλάζουν, παράγουν και καταναλώνουν μετασχηματίζουν την αξία τους, το καθεστώς της πνευματικής τους ιδιοκτησίας και τη μορφή τους ανάλογα με το εκάστοτε τεχνοπολιτισμικό πλαίσιο, καθώς επίσης και το πώς συγκροτούνται και αρθρώνονται πρακτικές, λόγοι και μνήμες (συχνά συγκρουσιακές) από τα εν λόγω υποκείμενα. Για αυτό το λόγο, ακολούθησα τους συνομιλητές μου, αλλά και τη ροή των διαφόρων μορφών πληροφορίας και έργων¹⁹ σε τρία διαφορετικά, αλλά άμεσα

¹⁶ Για μια λεπτομερή συζήτηση τόσο γύρω από το ζήτημα της πολυτοπικής εθνογραφίας όσο και των γενικότερων προβληματισμών που αναπτύσσω στις παραπάνω παραγράφους βλ. Γκέφου-Μαδιανού Δ. 2009: 15-36.

¹⁷ Ο Hannerz, χρησιμοποιεί τον όρο «κατοικίες νοήματος» (*habitats of meaning*). Βλ. Hannerz 1996: 22.

¹⁸ Σε αυτό το σημείο, κατά τη γνώμη μου διακρίνονται «θραύσματα» της κυβερνητικής σκέψης και θεωρίας. Οι όροι που χρησιμοποιεί ο Marcus προσομοιάζουν στο περιεχόμενο της κυβερνητικής. Θα αναφερθώ εκτενώς στον όρο Κυβερνητική στο επόμενο κεφάλαιο.

¹⁹ Και σε αυτό το σημείο υπάρχει άμεση σύνδεση με τα «αντικείμενα» που σύμφωνα με το Marcus χρίζουν πολυτοπικής εθνογραφικής προσέγγισης. Η πληροφορία σχετίζεται άμεσα με την πνευματική

συσχετιζόμενα μεταξύ τους σύνολα χώρων. Πριν περάσω στην παράθεση κι ανάλυση των μεθοδολογικών συζητήσεων και διενέξεων σχετικά με την εθνογραφική προσέγγιση του Κυβερνοπολιτισμού και στον τρόπο με τον οποίο διεξήγαγα την έρευνα, κρίνω απαραίτητο να πω λίγα λόγια για τους τρόπους εμπλοκής μου στους συγκεκριμένους χώρους.

Οι «Θέσεις» του Εθνογράφου

Για ένα σημαντικό χρονικό διάστημα της ζωής μου είχα ασχοληθεί με το μιξάρισμα ηλεκτρονικής μουσικής. Η συγκεκριμένη πρακτική, έτσι όπως συγκροτήθηκε από τα τέλη του προηγούμενου αιώνα και μέχρι σήμερα είναι σε μεγάλο βαθμό συνδεδεμένη με το Διαδίκτυο και τους ηλεκτρονικούς υπολογιστές. Μπορώ να ανακαλέσω στη μνήμη μου εικόνες από το δεύτερο μισό του '90, όταν ο αλγόριθμος *mp3*²⁰ και ο *Napster*, το πρώτο *P2P* πρόγραμμα ανταλλαγής αρχείων, έκαναν την εμφάνισή τους. Θυμάμαι φίλους και γνωστούς να υποστηρίζουν με ενθουσιασμό ότι επιτέλους ο καθένας είχε τη δυνατότητα να δημιουργήσει μία τεράστια **συλλογή** μουσικής (οι ταχύτητες συνδέσεων εκείνης της περιόδου, τα υπάρχοντα *formats*²¹ συμπίεσης και οι χωρητικότητες των σκληρών δίσκων δεν επέτρεπαν τη γρήγορη και εύκολη ανταλλαγή και αποθήκευση κινηματογραφικών ταινιών) χωρίς να καταβάλει κανένα χρηματικό ποσό πέρα από αυτό που ήταν υποχρεωμένος να πληρώνει για τον Η/Υ, τα *cds* και τη σύνδεση στο Διαδίκτυο (ποσό που για τα οικονομικά δεδομένα αρκετών χωρών –συμπεριλαμβανομένης και της Ελλάδας- δεν ήταν καθόλου ευκαταφρόνητο για έναν ιδιώτη, αλλά σίγουρα χαμηλότερο από το να αγοράσει όλα τα *cds* που πλέον μπορούσε να κατεβάσει δωρεάν).

Λίγα χρόνια νωρίτερα, είχε αρχίσει να αναπτύσσεται και η πρακτική της αντιγραφής *cd*, πρακτική δια της οποίας ακόμη και αυτοί που δεν είχαν υπολογιστή και σύνδεση μπορούσαν να αποκτήσουν μουσική, αντιγραμμένη ή κατεβασμένη. Για την ακρίβεια, εξαιτίας της χαμηλής ταχύτητας, το μεγαλύτερο τμήμα της μουσικής

ιδιοκτησία, το εμπόρευμα και την ανταλλαγή και τα δημιουργήματα των συνομιλητών μου με την ψηφιακή τέχνη.

²⁰Μορφή συμπίεσης ηχητικών αρχείων που επέτρεψε την εύκολη διακίνηση και αποθήκευσή τους.

²¹Το είδος «δομής» και συμπίεσης διάφορων μορφών πληροφορίας.

ανταλλασσόταν κυρίως μέσω της αντιγραφής παρά μέσω Διαδικτύου. Συνεπώς, για την επιτέλεση της συγκεκριμένης πρακτικής εκείνη την περίοδο ήταν απαραίτητο να υπάρχει κάποιος ή κάποιοι οι οποίοι αγόραζαν ή κατέβαζαν μουσική και στη συνέχεια την παραχωρούσαν μέσω αντιγραφής σε άλλους.

Το «κατέβασμα» σε συνδυασμό με την αντιγραφή κατέστησαν δυνατή την πρόσβαση πολλών ανθρώπων σε τόσα μουσικά αρχεία που ποτέ δε θα μπορούσαν να αποκτήσουν αγοράζοντας τα. Ταυτόχρονα, σε σχέση με αυτές τις πρακτικές άρχισαν να αναπτύσσονται διάφοροι Λόγοι σχετικά με το μοίρασμα και την ανταλλαγή της πληροφορίας, αλλά και με την «αυτονομία»²² του ατόμου (έννοιες–κλειδιά και ιδιότητες με τις οποίες το Διαδίκτυο και οι Η/Υ «χρεώθηκαν» σχεδόν από τη στιγμή της δημιουργίας τους). Πέραν της δυνατότητας για τη δημιουργία μίας ατέλειωτης μουσικής «βιβλιοθήκης», νέα λογισμικά που μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν για μίξάρισμα μουσικής, αλλά και για την παραγωγή ήχων και κομματιών (*tracks*) έκαναν την εμφάνισή τους και άρχισαν να διακινούνται μέσω των ομότιμων δικτύων. Πολλοί άνθρωποι πλέον είχαν την πεποίθηση ότι το έδαφος ήταν έτοιμο για να μπορεί ο καθένας να μετατραπεί σε *dj* ή/και σε παραγωγό ηλεκτρονικής μουσικής. Όλοι μπορούσαν να κάνουν τέχνη με μηδενικό σχεδόν κόστος και χωρίς να έχουν «επίσημη» εκπαίδευση στους συγκεκριμένους τομείς δημιουργίας και παραγωγής.

Σε αυτό το σημείο πρέπει να ξεκαθαριστούν τρία πράγματα. Πρώτον, ο αναγνώστης δε θα πρέπει να φανταστεί αυτές τις πρακτικές και τους λόγους ως ενιαίους και ομοιογενείς. Ενώ οι κυρίαρχες τάσεις ήταν αυτές που προανέφερα θα ήταν λάθος να παραβλέψουμε ότι, υπήρχαν σημαντικές ρήξεις κι ασυνέχειες. Υπήρχαν άνθρωποι που ήταν διστακτικοί στο να δώσουν τη μουσική που είχαν αγοράσει ή κατεβάσει στους άλλους. Υπήρχαν κάποιοι που έδιναν μόνο ότι έπαιρναν (παίρνω 10 *cd*, δίνω 10 *cd*) και κάποιοι οι οποίοι έδιναν «τα πάντα». Τέλος υπήρχαν κάποιοι άλλοι, οι οποίοι πολύ απλά δε συμμετείχαν στις εν λόγω διαδικασίες.

Επιπλέον, πολλές «φωνές» προειδοποιούσαν από τότε για τους «κινδύνους» που ενυπήρχαν σε αυτές τις πρακτικές να μετατραπεί ο χρήστης σε μία μηχανή ακατάσχετης και μανιώδους συλλογής αρχείων, που εν τέλει ήταν «άχρηστα», καθώς επίσης και επιφυλάξεις σχετικά με την απώλεια της ποιότητας των αρχείων τόσο από τη συμπίεση όσο και από την αντιγραφή. Όπως θα υποστηρίξω στη συνέχεια της

²²Χρησιμοποιώ τον όρο αυτονομία (θα το χρησιμοποιώ εναλλακτικά με τον όρο «ανεξάρτητος/η») με την έννοια που προσλαμβάνει στο πλαίσιο πρακτικών *DIY* (*Do It Yourself*) και όχι με τη φιλοσοφική έννοια του καρτεσιανού αυτόνομου υποκειμένου ούτε και με την έννοια που προσδίδεται στον όρο στο πλαίσιο της Πολιτικής Επιστήμης.

εργασίας, με τη συνεχή βελτίωση της τεχνολογίας των λογισμικών και πιθανότατα και της προσαρμογής της ακοής στο mp3, το πρόβλημα της ποιότητας (το οποίο αποτελεί πεδίο προσπάθειας χειραγώγησης στο πλαίσιο της «πολιτικής της αυθεντικοποίησης») ξεπεράστηκε σε σημαντικό βαθμό, όμως το ζήτημα της «μανίας» συλλογής όχι απλώς δεν υποσκελίστηκε, αλλά αντιθέτως αποτελεί πλέον σχεδόν κοινό τόπο για τους περισσότερους συνομιλητές μου.

Δεύτερον, οι λόγοι και πρακτικές που συγκροτήθηκαν γύρω από το συγκεκριμένο ζήτημα δε θα πρέπει να εκλαμβάνονται ως ντετερμινιστικά αποτελέσματα του Διαδικτύου, των H/Y και του αντιγραφικού μηχανήματος. Αντιθέτως, αυτές οι τεχνολογίες, οι πρακτικές και οι Λόγοι που τις συνόδευσαν και τις συνοδεύουν, καθώς και τα νοήματα με τα οποία επενδύθηκαν και συνεχίζουν να επενδύονται, ενσωματώθηκαν και αναπτύχθηκαν κατ' αυτούς τους τρόπους σε πολιτισμικά πλαίσια που «επέτρεπαν» τη συγκρότηση τους προς αυτές τις κατευθύνσεις. Θα ήταν αφέλεια να υποστηρίξει κάποιος ότι, οι άνθρωποι που κατέχουν H/Y, σύνδεση στο Διαδίκτυο και αντιγραφικά μηχανήματα μετατρέπονται αυτομάτως είτε σε συλλέκτες «αρχείων» είτε σε «κυβερνοαλτρουϊστές» που κάνουν τα πάντα ούτως ώστε και άλλοι άνθρωποι να έχουν πρόσβαση σε αυτά τα αρχεία.

Τρίτον, ο μηδενισμός του κόστους που προανέφερα, δεν ήταν κυριολεκτικά μηδενισμός. Σίγουρα μπορούμε να μιλάμε για μείωση, ίσως και για ελαχιστοποίηση ανάλογα με την περίπτωση, παρ' όλα αυτά δεν πρέπει να αγνοούμε ότι πολύ συχνά οι πρακτικές αυτές συμπεριλαμβάνουν και την αγορά μηχανημάτων που κάθε άλλο παρά φτηνά είναι.

Μέσα σε σύντομο χρονικό διάστημα οι συγκεκριμένες πρακτικές απέκτησαν τεράστιες διαστάσεις τόσο σε τοπικό όσο και σε διεθνές επίπεδο. Η απάντηση της μουσικής βιομηχανίας και πολλών μουσικών συγκροτημάτων με πρωτοστάτες τους *Metallica* ήταν άμεση. Οι προγραμματιστές του *Napster* κλήθηκαν να πληρώσουν τεράστια ποσά ως αποζημίωση και αναγκάστηκαν να «κλείσουν» το αρχικό πρόγραμμα και να το μετατρέψουν σε συνδρομητικό. Οι προσδοκίες χιλιάδων ανθρώπων ανά τον κόσμο φάνηκαν να γκρεμίζονται, αλλά στην απάντηση της μουσικής βιομηχανίας αντιπαρατέθηκε σχεδόν άμεσα η απάντηση χρηστών του Διαδικτύου. Μέσα σε ελάχιστο χρονικό διάστημα, νέα προγράμματα P2P όπως το *Kazaa*, το *Gnutella*, το *Audiogalaxy* και πολλά άλλα άρχισαν να ξεφυτρώνουν σαν ψηφιακά μανιτάρια. Τα νέα αυτά προγράμματα είχαν διαφορετική και περισσότερο αποκεντρωμένη δομή, γεγονός που καθιστούσε πιο δύσκολο τον εντοπισμό της

«πηγής του κακού». Ταυτόχρονα, άρχισε να κερδίζει έδαφος (ακόμη και στο επίπεδο των θεσμών της δικαιοσύνης) η ιδέα του ότι δεν μπορείς να «κατηγορήσεις» μία τεχνολογία και τους παραγωγούς της για τις πρακτικές που επιτελούν με αυτήν οι χρήστες της. Το *Kazza*, θα οδηγηθεί κι αυτό σύντομα στα δικαστήρια. Το *Audiogalaxy* θα κλείσει μετά από δύο χρόνια λειτουργίας, αλλά τα πολιτισμικά δίκτυα των χρηστών *P2P* θα απαντούν κάθε φορά στις ενέργειες των πολυεθνικών και των Ο.Σ.Δ. με το «στήσιμο» νέων προγραμμάτων. Σήμερα η λίστα με τα δίκτυα *P2P* (με εξέχουσας σημασίας τα δίκτυα *bittorrent*) είναι τόσο μεγάλη ώστε θα ήταν παράλογο να τα απαριθμήσω σε αυτήν την εργασία.

Σε εκείνη τη χρονική περίοδο η προσωπική μου εμπλοκή και η αντίστοιχη των φίλων και γνωστών μου με τις συγκεκριμένες πρακτικές ήταν ελάχιστη. Με εξαίρεση ένα φίλο και συμφοιτητή από το τμήμα της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας εγώ και ο ευρύτερος κύκλος μου κυρίως αγοράζαμε *cd* διαφόρων μουσικών ειδών και «περιοριζόμασταν» στο να τα ακούμε και να τα αντιγράφουμε ο ένας στον άλλο (όχι δηλαδή στο να κατεβάζουμε, να μιζάρουμε ή να παράγουμε μουσική). Όταν επέστρεψα στην Ελλάδα από την Ολλανδία (πρόγραμμα *Erasmus*) το Δεκέμβρη του '99, το ενδιαφέρον μου είχε στραφεί κυρίως προς την ηλεκτρονική μουσική και συγκεκριμένα προς την *progressive*, την *technotrance* και την *ambient*. Ταυτόχρονα, είχα την επιθυμία να ασχοληθώ με το μιζάρισμα αυτών των ειδών μουσικής. Παρ' όλα αυτά, δε δραστηριοποιήθηκα ιδιαίτερα προς αυτήν την κατεύθυνση, παρά μόνο όταν θέλησα να διοργανώσω ένα *party* στο σπίτι μου, στα μέσα του 2000.

Την ίδια περίοδο, οι ταχύτητες των συνδέσεων και των αντιγραφικών μηχανημάτων άρχισαν να αυξάνονται, με αποτέλεσμα να αυξάνονται και τα αρχεία που μπορούσαν να έχουν οι χρήστες στην κατοχή τους. Τα είδη μουσικής που ανέφερα πριν, κέρδιζαν έδαφος στη διασκέδαση αρκετών Ελλήνων και τα μεταξύ τους όρια –αν ποτέ υφίσταντο– μετασχηματίζονταν και ρευστοποιούνταν με ραγδαίους ρυθμούς. Ενώ δεν πρωτοεμφανίστηκαν τη συγκεκριμένη χρονική περίοδο, αλλά κάποια από αυτά «εισήχθησαν» στην Ελλάδα στις αρχές της δεκαετίας του '90, στις αρχές του 2000 γνώρισαν ίσως μία δεύτερη άνθηση (για πολλούς εμπορευματοποίηση). Κι ενώ φυσικά *djs*, μουσικοί παραγωγοί και «πειρατές» υπήρχαν ήδη, τώρα πλέον ήταν η εποχή που σε μία παρέα 10 ατόμων, υπήρχαν σοβαρές πιθανότητες πέντε–έξι από αυτούς να είναι *djs* και δυο–τρεις να ασχολούνται με την παραγωγή.

Πολλά *parties* άρχισαν να διεξάγονται σε διάφορα μέρη της χώρας. Κάθε βδομάδα 3-4 λάμβαναν χώρα στα αθηναϊκά *clubs* ή σε υπαίθριους χώρους, ενώ ταυτόχρονα μπορούσε κανείς να βρει και αρκετά *private* ή *free parties*. Ήμουν παρόν σε αρκετά *parties* σε *clubs*, πήγαινα μία φορά κάθε χρόνο σε διεθνή φεστιβάλ ηλεκτρονικής μουσικής και συμμετείχα σε *privates parties* είτε ως *dj* είτε ως «απλός» συμμετέχων. Είχα αγοράσει «φτηνό» εξοπλισμό και η μουσική που είχα συγκεντρώσει ήταν αρκετή για την επιτέλεση αυτού του σκοπού. Το ίδιο είχε συμβεί και με αρκετούς ανθρώπους που ήξερα ή γνώριζα στην πορεία. Ταυτόχρονα, αρκετός κόσμος (όχι όμως εγώ), έχοντας αποκτήσει μέσω του Διαδικτύου πρόσβαση σε σπασμένα προγράμματα, άρχισε να ασχολείται εντατικά με την παραγωγή ηλεκτρονικής μουσικής.

Ήταν η ίδια περίοδος κατά την οποία ήρθα σε άμεση επαφή με το «κατέβασμα» και τους υπολογιστές. Μέχρι εκείνη τη στιγμή (μέσα του 2001) μου ήταν δύσκολο να επιτελέσω αρκετές απλές εργασίες (π.χ. αντιγραφή ενός *cd*). Ουσιαστικά μάθαινα τα «κατάλληλα βήματα» αποστήθιση, χωρίς να συνειδητοποιώ τι ακριβώς κάνω και αν τύχαινε να βρεθώ μπροστά σε κάποιον υπολογιστή έπαιζα κυρίως παιχνίδια. Κάποιοι φίλοι είχαν βάλει σύνδεση *ISDN (Integrated Services Digital Network)* και κατέβαζαν μουσική με μεγαλύτερη ταχύτητα από τη συνηθισμένη (όχι όμως και πάλι ικανοποιητική κατ' αυτούς), ασχολούνταν με την παραγωγή ηλεκτρονικής μουσικής μέσω λογισμικών που έβρισκαν σπασμένα από το Διαδίκτυο, ενώ παράλληλα έκαναν και τα πρώτα τους βήματα στο μιξάρισμα.

Μέσω του H/Y ενός φίλου ήρθα για πρώτη φορά σε άμεση επαφή με το κατέβασμα αρχείων -στο *Audiogalaxy*- και σύντομα εξοικειώθηκα αρκετά με τη συγκεκριμένη πρακτική. Εξαιτίας του ότι όπως προανέφερα οι ταχύτητες δεν ήταν ικανοποιητικές, μαζί με κάποιους συμφοιτητές βρίσκαμε την ευκαιρία να κατεβάζουμε μουσική από το πανεπιστήμιο (όπου οι ταχύτητες ήταν εξαιρετικά υψηλές). Κατά τη διάρκεια του σεμιναρίου *SPSS* βάζαμε κομμάτια για κατέβασμα στο *Audiogalaxy*. Ρυθμίζαμε το πρόγραμμα έτσι ώστε να αρχίζει να κατεβάζει αυτόματα με το άνοιγμα του H/Y. Κατ' αυτόν τον τρόπο, ακόμη κι όταν ήμασταν απόντες, τα κομμάτια που είχαμε βάλει στη λίστα κατέβαιναν όταν οι φοιτητές άλλων τμημάτων βρίσκονταν στο εργαστήριο για μάθημα με ανοιχτούς τους H/Y. Όταν λοιπόν μια βδομάδα αργότερα είχαμε και πάλι σεμινάριο, τα κομμάτια είχαν κατέβει και βρίσκονταν στους σκληρούς δίσκους των H/Y. Μετά το πέρας του μαθήματος και στο χρονικό διάστημα που μεσολαβούσε πριν μπει στην αίθουσα το επόμενο τμήμα,

κάποιοι από εμάς «φιλούσαν τσίλιες» ενώ κάποιο άλλοι ανοίγαμε τα κουτιά, τοποθετούσαμε μέσα σκληρούς δίσκους που είχαμε φέρει από το σπίτι (δεν είχαμε ακόμη *usb sticks* ή εξωτερικούς σκληρούς) και αντιγράφαμε τα κομμάτια. Μόλις τελείωνε η διαδικασία της αντιγραφής βγάζαμε τους σκληρούς, κλείναμε το κουτί και φεύγαμε. Φυσικά πριν από αυτό είχαμε φροντίσει να βάλουμε καινούριες λίστες κομματιών στο *Audiogalaxy* για να μαζέψουμε τη νέα σοδειά των *mp3s* την επόμενη βδομάδα.

Το καλοκαίρι του 2002, έγινα δεκτός στο μεταπτυχιακό τμήμα της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας. Με ενδιέφερε η ενασχόληση με το Διαδίκτυο και τους Η/Υ σε ερευνητικό επίπεδο, αλλά το ενδιαφέρον μου για ζητήματα ελέγχου και επιτήρησης ήταν ισχυρότερο. Σε μία πολύ ενδιαφέρουσα διάλεξη του 1^{ου} έτους, η ομιλήτρια με «έπεισε» να ασχοληθώ με το συγκεκριμένο ζήτημα θέτοντας κάποια στιγμή το ερώτημα του κατά πόσο οι νέες τεχνολογίες βοηθούν στην απελευθέρωση του υποκειμένου ή στην εντατικοποίηση του ελέγχου και της επιτήρησης που ασκείται σε αυτό (Αθανασίου).

Λίγους μήνες πριν είχα αποκτήσει τον πρώτο μου υπολογιστή. Όταν αποφάσισα να ασχοληθώ με το Διαδίκτυο στη διπλωματική μου εργασία, έπρεπε να αποκτήσω φυσικά και μία σύνδεση. Δανείστηκα ένα *modem (modulator-demodulator)* από ένα συμφοιτητή και άρχισα να «σερφάρω» με τους κωδικούς ενός άλλου χρήστη, έχοντας ζητήσει πρώτα την άδεια του. Κατά τη διάρκεια της εργασίας μου άρχισα να εξοικειώνομαι ολοένα και περισσότερο τόσο με τον Η/Υ όσο και με το Διαδίκτυο. Μετά την αποδοχή της πρότασής μου στο διδακτορικό του τμήματος, απέκτησα σύνδεση *DSL (Digital Subscriber Line)*²³, ασχολήθηκα για ένα πολύ σύντομο χρονικό διάστημα με την ψηφιακή παραγωγή βίντεο, δεν έχω ασχοληθεί ιδιαίτερα με την παραγωγή μουσικής (παρά μόνο για ερευνητικούς σκοπούς), ενώ σταδιακά «εγκατέλειψα» και το μιξάρισμα.

²³ Γνωστή και ως ευρυζωνική (*bandwidth*) σύνδεση. Επιτρέπει μεγαλύτερη ταχύτητα στην ανταλλαγή και ανάκτηση πληροφορίας. Επιπλέον, τις περισσότερες φορές η χρέωση είναι πάγια (συνδρομητική).

Μια Σύντομη Περιγραφή της Τεχνοκοινωνικότητας²⁴

Μετά από την παράθεση της «διαδρομής» μου στο χώρο των ψηφιακών τεχνολογιών, των ψηφιακών μορφών δημιουργίας και της ανταλλαγής πληροφορίας, θα παρουσιάσω εν συντομία κάποια στοιχεία της κοινωνικότητας που αποτέλεσε το επίκεντρο του ερευνητικού μου ενδιαφέροντος.

Οι ηλικίες των συνομιλητών μου κυμαίνονται σε γενικές γραμμές μεταξύ των 16-45 ετών. Το μορφωτικό τους επίπεδο ποικίλει. Αρκετοί είναι απόφοιτοι τριτοβάθμιας εκπαίδευσης (νομική, ιατρική, συντήρηση έργων τέχνης, οικιακή οικονομία, κοινωνικές επιστήμες, πληροφορική κ.ά.). Οι περισσότεροι από τους υπόλοιπους είναι τουλάχιστον απόφοιτοι δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης. Κάποιοι από τους συνομιλητές μου σε επαγγελματικό επίπεδο εργάζονται ή έχουν εργαστεί είτε ως υπάλληλοι σε ιδιωτικές επιχειρήσεις είτε ως ελεύθεροι επαγγελματίες σε τομείς που σχετίζονται άμεσα ή έμμεσα με το Διαδίκτυο και γενικότερα με τις ΤΠΕ (γραφιστική, *web development*, προγραμματισμός, τεχνική υποστήριξη, επικοινωνίες, διαφήμιση, *internet cafe*). Παρ' όλα αυτά, υπάρχουν και αρκετοί οι οποίοι εργάζονται ως διανομείς, σερβιτόροι και γενικότερα ως ανειδίκευτοι μισθωτοί. Το επάγγελμα με άλλα λόγια δεν είναι κοινός συνδετικός κρίκος για τα μέλη της εν λόγω κοινωνικότητας.

Η σύνθεση των νοικοκυριών είναι επίσης εξαιρετικά ετερόκλητη. Ουσιαστικά μπορούμε να εντοπίσουμε όλες τις δυνατές «μορφές». Άτομα που ζουν μόνα τους, άτομα που ζουν με τους γονείς τους και τα αδέρφια τους, συγκατοίκηση μεταξύ φίλων, συγκατοίκηση άγαμων ζευγαριών, συγκατοίκηση παντρεμένων ζευγαριών με ή χωρίς παιδιά. Το ενδιαφέρον είναι η έντονη κινητικότητα που παρατηρείται. Τόσο ως προς το επίπεδο της γεωγραφικής κινητικότητας (συχνές μετακομίσεις) όσο και ως προς την αλλαγή της σύνθεσης (κάποια άτομα φεύγουν και κάποια άλλα έρχονται).

Η κοινωνικότητα αυτή συγκροτείται κατά κύριο λόγο μέσω της εγκαθίδρυσης φιλικών σχέσεων και γνωριμιών, φιλικών δηλαδή δικτύων ανάμεσα σε «παρέες πυρήνες». Αν επιχειρούσα μια σύντομη παρουσίαση του εν λόγω δικτύου, αναφερόμενος σε ιδεοτυπικές κατηγοριοποιήσεις οι οποίες στην πραγματικότητα είναι πολύ πιο ρευστές απ' ό,τι θα φανεί, θα έλεγα ότι οι βασικοί χαρακτήρες που

²⁴ Η χρήση του όρου στον ενικό είναι προβληματική (θα αναπτύξω στο τρίτο κεφάλαιο το γιατί) και επί του παρόντος γίνεται χάριν ευκολίας.

αναδύονται στα πλαίσιά του είναι οι λεγόμενοι *tech freaks* ή κομπιουτεράδες (αποκαλούμενοι κάποιες φορές και *power users*), οι *djs*, οι μουσικοί παραγωγοί, γραφίστες και παραγωγοί βίντεο και τέλος άνθρωποι οι οποίοι έχουν ελάχιστη έως και καθόλου επαφή με τις ΤΠΕ και τη διαδικασία της παραγωγής και ανταλλαγής²⁵. Ωστόσο και αυτοί έχουν πρόσβαση στα παραγόμενα έργα και στα αρχεία που αποκτώνται από το Διαδίκτυο. Αξίζει επίσης να σημειωθεί ότι, πολλές φορές οι «ταυτότητες» (ή πιο σωστά με όρους της Chantal Mouffe²⁶, τα κομβικά σημεία ταύτισης) του *tech freak*, του *dj* και του παραγωγού αποτελούν διαφορετικές πτυχές του ίδιου υποκειμένου.

Αν αναφερθούμε σε ζητήματα ιεραρχίας, θα ήταν δύσκολο να μιλήσουμε για μια μόνιμη και άκαμπτη «δομή» εξαιτίας του ότι αυτή εξαρτάται από το εκάστοτε επιτελεστικό πλαίσιο στο οποίο αναφερόμαστε. Αν για παράδειγμα αναφερόμαστε σε διαδικασίες τεχνικού χαρακτήρα (όπως η επίλυση τεχνικών προβλημάτων σε έναν Η/Υ ή το στήσιμο ενός *site* που χρησιμοποιείται για αποθήκευση και ανταλλαγή αρχείων) σε όρους *status* «προπορεύονται» οι λεγόμενοι *tech freaks*, στη βάση της αυθεντίας ή τουλάχιστον της πιο έγκυρης γνώσης και ικανοτήτων. Αντιστοίχως, όταν αναφερόμαστε στην παραγωγή μουσικής, βίντεο ή φωτογραφιών, κερδίζει έδαφος ο δημιουργός που είναι γνωστός στα πλαίσια της κοινωνικότητας για τις γνώσεις και τις ικανότητές του. Στο πλαίσιο του *party* αναδεικνύεται περισσότερο η φιγούρα του *dj* που έχει ικανότητες μιξαρίσματος και φυσικά κάνει τον κόσμο να διασκεδάσει. Φυσικά, σε ένα *party* μπορεί να αποκτήσει «φήμη» και ένας γραφίστας ή ένας παραγωγός βίντεο. Ακόμη και οι συνομιλητές που ονόμασα έμμεσους χρήστες μπορεί να κερδίσουν φήμη είτε μέσω της διακόσμησης του χώρου (της μεταμόρφωσής του), αλλά και μέσω άλλων πρακτικών που δε συνδέονται άμεσα με το θέμα της διατριβής μου, όπως το κέρασμα ουσιών. Με ντεριντιανούς όρους θα λέγαμε ότι η

²⁵ Παρά το γεγονός του ότι αυτοί οι άνθρωποι έχουν λίγη ή και καθόλου άμεση επαφή με τις τεχνολογίες του Κυβερνοπολιτισμού, θα μπορούσαν να θεωρηθούν έμμεσοι χρήστες. Θυμίζω ότι, οι Miller και Slayter, χρησιμοποιούν τον όρο χρήστης με ευρεία έννοια. Χαρακτηριστικά, τονίζουν ότι στην προσέγγισή τους ως χρήστης προσλαμβάνεται τόσο μία έφηβος που σερφάρει κάθε νύχτα, όσο και η ξαδέλφη της γιαγιάς της που της ζητάει να στείλει ένα *email* για λογαριασμό της (2000: 29). Θα χρησιμοποιώ τον όρο με παρόμοιο τρόπο, προσαρμοσμένο φυσικά στο δικό μου πεδίο. Για παράδειγμα, θα θεωρώ ως χρήστη και αυτόν που δεν κατεβάζει μόνος του μουσική ή προγράμματα, αλλά ζητάει από κάποιους άλλους να το κάνουν για λογαριασμό του. Σχετικά με το συγκεκριμένο ζήτημα βλ. και Κουζέλης 2006, όπου η έννοια του χρήστη ταυτίζεται γενικά με το ύστερο νεωτερικό υποκείμενο. Παρόλο που η οπτική του Κουζέλη είναι αρκετά γενικευτική, πολύ σωστά σημειώνει ότι, «εξετάζοντας, για παράδειγμα, τη διάδοση της ΤΠΕ στην καθημερινότητά μας δεν μπορεί κανείς παρά να διαπιστώσει ότι συχνότερα από ό,τι συνειδητοποιούμε βρισκόμαστε στη θέση του χρήστη» (2006: 27).

²⁶ Βλ. Mouffe 2006.

συγκεκριμένη ιεραρχική «δομή» δεν έχει ένα σταθερό, αλλά ένα συνεχώς μεταβαλλόμενο κέντρο, ανάλογα με τα εκάστοτε συμφραζόμενα²⁷. Επιπλέον, πρέπει να τονίσω ότι η φήμη και το *status* που «κερδίζει» το κάθε υποκείμενο αναδύεται συγκυριακά μέσα στα επιτελεστικά πλαίσια στα οποία αναφέρθηκα και δε συνεπάγεται απαραίτητα μια γενικότερη αύξηση του κοινωνικού του γοήτρου.

Κλείνοντας αυτή τη σύντομη παρουσίαση πρέπει να σημειώσω δύο πράγματα. Πρώτον, αρκετοί συνομιλητές μου ασχολούνταν με τη μουσική (όχι απαραίτητα με την ψηφιακή) και πριν την έλευση των εν λόγω τεχνολογιών. «Ανήκαν» σε μουσικά ρεύματα του αποκαλούμενου *underground* κι εναλλακτικού χώρου όπου επικρατούσαν οι ιδέες της ανοιχτότητας, του μοιράζιν, της αυτονομίας και γενικότερα ένα πλέγμα ηθικών και αισθητικών αξιών που αντιτίθεντο ως προς τις αντίστοιχες κυρίαρχες αξίες. Επιπλέον, ανταλλαγές μουσικής γίνονταν και μέσω της μαγνητικής ταινίας. Η συγκρότηση λοιπόν της συγκεκριμένης κοινωνικότητας δε συνιστά ένα ριζικά νέο φαινόμενο ούτε είναι –όπως ήδη έχω αναφέρει– το ντετερμινιστικό αποτέλεσμα των τεχνολογιών πάνω στις κοινωνικές και πολιτισμικές σχέσεις.

Δεύτερον, σε σχέση με τις χρήσεις του Διαδικτύου και των Η/Υ που επιτελούνται από τους συνομιλητές μου πρέπει να σημειωθεί ότι δεν περιορίζονται μόνο σε αυτές που θα αποτελέσουν το επίκεντρο της εθνογραφικής μου διερεύνησης (χρήση των ΤΠΕ σε σχέση με την ανταλλαγή/διαμοιρασμό πληροφορίας, την ψηφιακή μουσική κ.ο.κ.), αλλά καλύπτουν ένα ευρύτερο φάσμα χρήσεων (ηλεκτρονικό ταχυδρομείο, δωμάτια συζητήσεων, συμμετοχή σε διαδικτυακά *fora*, αγορές μέσω Διαδικτύου, παιχνίδια, ενημέρωση).

Η Εφαρμογή των Μεθόδων και των Τεχνικών

Μετά από αυτή τη σύντομη παρουσίαση της κοινωνικότητας θα αναφερθώ συγκεκριμένα στην εφαρμογή της πολυτοπικής εθνογραφίας και των υπολοίπων τεχνικών που επιστράτευσα για τη διεκπεραίωση του ερευνητικού σταδίου της διατριβής μου. Το πρώτο και βασικότερο σύνολο χώρων στο οποίο διεξήχθει η

²⁷ Σχετικά με την ανάλυση της δομής ως μη έχουσας ένα σταθερό κέντρο βλ. Derrida Z.J. «Η Δομή, το Σημείο και το Παίγνιο στο Λόγο των Επιστημών του Ανθρώπου», στο περιοδικό «Πολίτης».

εθνογραφική έρευνα απαρτίζεται από διαδικτυακά/δύνητικά περιβάλλοντα. Πριν να αναφερθώ λεπτομερώς σε αυτά, θεωρώ απαραίτητη μια εισαγωγή αναφορικά με κάποια σχετικά μεθοδολογικά ζητήματα όπως αυτά αναπτύσσονται στη βιβλιογραφία.

Σε ότι αφορά στις έρευνες ή στα τμήματα των ερευνών που διεξάγονται σε διαδικτυακούς χώρους, τα βασικότερα σημεία των θεωρητικών και μεθοδολογικών διαμαχών είναι τα εξής. Κατ' αρχάς, σε αντίθεση με την «παραδοσιακή» επιτόπια έρευνα με συμμετοχική παρατήρηση η οποία προϋποθέτει τη μακρόχρονη παραμονή και συμβίωση του εθνογράφου με την πολιτισμική ομάδα που διερευνά, στην εθνογραφική προσέγγιση του Διαδικτύου (όταν αναφερόμαστε σε *on line* περιβάλλοντα), είναι ουσιαστικά αδύνατο τόσο για τον εθνογράφο, όσο και για τους «συνομιλητές» του να είναι «συνδεδεμένοι» επί μονίμου βάσεως²⁸ (Hine 2000: 20-27). Συνεπώς, ο εθνογράφος είναι αναγκασμένος να «αποχωρεί» και να «επιστρέφει» συνεχώς στο πεδίο της έρευνας με αποτέλεσμα να μην μπορεί να σχηματίσει μία «ολιστική εικόνα», αλλά και να «απουσιάζει» από το πεδίο, τη στιγμή που συμβαίνουν γεγονότα που θεωρούνται σημαντικά (ό.π.).

Σε αυτό το σημείο πρέπει να γίνουν τρεις παρατηρήσεις. Πρώτον, ακόμη και στην περίπτωση που ο εθνογράφος «απουσιάζει», η ετεροχρονισμένη έστω μελέτη του συμβάντος μπορεί να είναι γόνιμη για τη διεξαγωγή της έρευνας, διότι το συμβάν δεν έχει «σημασία» μόνο τη στιγμή που επιτελείται, αλλά και αργότερα, όταν ανακατασκευάζεται, επαναπροσδιορίζεται και νοηματοδοτείται με διαφορετικούς τρόπους μέσω του λόγου των μελών της υπό διερεύνηση κοινωνικότητας. Δεύτερον, ακόμη και κατά τη διάρκεια της «παραδοσιακής» επιτόπιας έρευνας είναι πολύ πιθανό για τον εθνογράφο να «αποχωρεί» και να «επιστρέφει» συνεχώς στο πεδίο, αλλά και να «απουσιάζει» από αυτό τη στιγμή που συμβαίνουν γεγονότα που θεωρούνται σημαντικά. Ο εθνογράφος που θα ισχυριστεί ότι κατά τη διάρκεια της έρευνάς του είδε, άκουσε, αισθάνθηκε, κατέγραψε, κατανόησε και βίωσε τα πάντα, μάλλον θα κινήσει σοβαρές υποψίες στην ακαδημαϊκή κοινότητα και γενικότερα στο αναγνωστικό του κοινό. Τρίτον και κυριότερο, η τήρηση εν είδη αρχείου των όσων λαμβάνουν χώρα σε ένα διαδικτυακό περιβάλλον, επιτρέπει στον/στην εθνογράφο να έχει πρόσβαση στα όσα ειπώθηκαν και έγιναν ακόμη και ύστερα από την επιτέλεσή

²⁸ Παρά το γεγονός ότι από τεχνικής άποψης είναι εφικτό για κάποιον να είναι μονίμως συνδεδεμένος (π.χ. με ευρυζωνική σύνδεση) είναι προφανές ότι κάποιες ώρες θα απουσιάζει μπροστά από τον υπολογιστή.

τους. Έτσι προκύπτει και μια εξαιρετικά ενδιαφέρουσα μεθοδολογική ιδιαιτερότητα. Συχνά η εθνογραφική έρευνα και συγκεκριμένα η συμμετοχική παρατήρηση μετατρέπεται σε ή ταυτίζεται με την έρευνα αρχείου. Σε αντίθεση παρ' όλα αυτά με την «παραδοσιακή» έρευνα αρχείου, ο εθνογράφος έχει τη δυνατότητα να «πυροδοτήσει» εκ νέου την αποθηκευμένη και αρχειοθετημένη συζήτηση (εφόσον οι δημιουργοί του αρχείου είναι ζώντες και δεν υπάρχει μεγάλη χρονική απόσταση μεταξύ αρχείου/εθνογράφου) «αναζωογονώντας» κατ' αυτόν τον τρόπο το αρχείο.

Τέλος, σε ότι αφορά στην αδυναμία «ολιστικής προσέγγισης», πρέπει να σημειωθεί ότι η ίδια η ιδέα του ολισμού (η οποία αποτέλεσε το όραμα του Gregory Bateson, του ανθρώπου που ουσιαστικά εισήγαγε την κυβερνητική στο χώρο της ανθρωπολογίας) είναι αμφισβητήσιμη. Όπως υποστηρίζουν αρκετοί εθνογράφοι, η γνώση μας για τον πολιτισμό είναι πάντοτε μερική εφόσον είναι αδύνατο να τον προσεγγίσουμε και να τον αναπαραστήσουμε ως ολότητα. Αυτό έγκειται στο γεγονός ότι «καθώς καλύπτουμε ένα κενό, συνειδητοποιούμε ότι αφήνουμε ανοιχτά άλλα κενά» (Clifford 1986: 18). Συνεπώς, η γνώση μας για τον πολιτισμό είναι πάντοτε μερική και αποσπασματική. Ταυτόχρονα, με το ρεύμα της «πολιτισμικής κριτικής» έχει αμφισβητηθεί και η κυρίαρχη μέχρι τη δεκαετία του '60 άποψη, ότι η άμεση παρουσία του εθνογράφου στο πεδίο παρέχει τη δυνατότητα για μια «αντικειμενική» αναπαράσταση των πολιτισμών.

Σε αυτό το σημείο είναι απαραίτητο να γίνουν και κάποιες επισημάνσεις σε σχέση με τις συνεντεύξεις και γενικότερα τις τεχνικές διερεύνησης που επιτελούνται μέσω Διαδικτύου. Αρκετοί ερευνητές ισχυρίζονται ότι, στη διαδικτυακή επικοινωνία είναι αδύνατο για τον ερευνητή να εντοπίσει σημαντικούς «κοινωνικούς δείκτες» (*social cues*) όπως το φύλο, την ηλικία, την εθνότητα, τις μη λεκτικές εκφράσεις, τις τροπές του λόγου, ενώ ταυτόχρονα οι συνομιλητές του μπορούν να παρουσιάζουν και να επιτελούν επιλεκτικά τον εαυτό τους σε σχέση με τα παραπάνω (αναφέρεται στο Hine 200: 14-17). Οι ερευνητές αυτοί συνήθως διεξάγουν συγκριτικές έρευνες μεταξύ της διαδικτυακής και της «πρόσωπο με πρόσωπο» επικοινωνίας, καταλήγοντας στο συμπέρασμα ότι η πρώτη είναι πιο «φτωχή» σε σχέση με τη δεύτερη, αλλά και στο ότι, εξαιτίας της απουσίας των «κοινωνικών δεικτών» οι ανισότητες και οι ιεραρχικές διακρίσεις μειώνονται σε μεγάλο βαθμό ή και καταρρίπτονται εξ ολοκλήρου.

Οι απόψεις αυτές έχουν δεχτεί κριτική σε αρκετά σημεία. Οι Lea και Spears, υποστηρίζουν ότι αντί να αντιπαραβάλουμε τη διαδικτυακή με την πρόσωπο με πρόσωπο επικοινωνία, θα ήταν πολύ πιο γόνιμο να συγκρίνουμε τους τρόπους με τους

οποίους κατασκευάζεται και λειτουργεί η διαδικτυακή επικοινωνία ανάμεσα σε διαφορετικούς δικτυακούς χώρους (αναφέρεται στο Hein 2000: 16). Η επιχειρηματολογία αυτή με βρίσκει σύμφωνο, εξαιτίας του ότι στην προσέγγιση των «μειωμένων κοινωνικών δεικτών», τόσο η δικτυακή όσο και η πρόσωπο με πρόσωπο επικοινωνία, αντιμετωπίζονται ως ενιαίες και ομοιογενείς κατηγορίες. Αντίθετα, υιοθετώντας τη δεύτερη μέθοδο, επισημαίνονται η ετερογένεια και η ποικιλομορφία που παρουσιάζουν αυτές οι δύο μορφές επικοινωνίας, ανάλογα με τα συμφραζόμενα μέσα στα οποία συγκροτούνται και εφαρμόζονται: αλλιώς αλληλεπιδρούμε σε ένα «forum» με θέμα τη μουσική κι αλλιώς σε ένα forum με θέμα τις στρατιωτικές εξελίξεις στο Ιράκ.

Επιπλέον, η τάση για επιλεκτική παρουσίαση του εαυτού -που όντως παρατηρείται αρκετές φορές στο Διαδίκτυο- δεν απουσιάζει από τα υπόλοιπα χωροχρονικά πλαίσια της καθημερινής ζωής. Όταν επικοινωνούμε πρόσωπο με πρόσωπο με έναν άνθρωπο, ίσως αυτός να μην μπορεί να παρουσιάσει εναλλακτικά τον εαυτό του σε σχέση με το φύλο ή την ηλικία του (γεγονός εξαιρετικά συζητήσιμο και αυτό), κανείς όμως δεν μπορεί να μας διαβεβαιώσει ότι δεν «παρουσιάζεται» επιλεκτικά σε σχέση με άλλες σημαντικές διαστάσεις της υποκειμενικότητάς του, όπως το επάγγελμα, οι θρησκευτικές και πολιτικές του πεποιθήσεις, η σεξουαλικότητά του κ.ο.κ.²⁹

Επίσης, κάποιοι ερευνητές υποστηρίζουν ότι, παρόλο που η επικοινωνία μέσω Διαδικτύου αφήνει αρκετό χώρο για την εναλλακτική παρουσίαση της ταυτότητας των υποκειμένων, τις περισσότερες φορές οι χρήστες είτε δεν παρουσιάζονται «εναλλακτικά» (κάποιοι ερευνητές συνάντησαν τα άτομα με τα οποία είχαν αρχικά μόνο δικτυακή επαφή με σκοπό να επαληθεύσουν την ταυτότητά τους), είτε το κάνουν μόνο στην αρχή και σταδιακά φανερώνουν την «πραγματική» τους ταυτότητα (Hutson 2000: 36-37)³⁰.

Θεωρώ ακόμη απαραίτητο να προσθέσω, ότι η άποψη σχετικά με την απουσία κοινωνικών δεικτών κατά τη διάρκεια της δυναμικής επικοινωνίας είναι εξίσου αμφισβητήσιμη. Σύμφωνα με τους Rice και Love, η δικτυακή επικοινωνία αποτελεί

²⁹ Η συζήτηση που έχει ανοίξει τα τελευταία χρόνια στους κόλπους της ανθρωπολογίας γύρω από τη δουλειά της Margaret Mead στη Σαμόα, επιβεβαιώνει σε μεγάλο βαθμό τα παραπάνω.

³⁰ Θεωρώ ότι η συζήτηση για θέματα που σχετίζονται με τον Κυβερνοπολιτισμό και περιστρέφεται γύρω από το δίπολο αλήθεια/ψεύδος αποτελεί η ίδια ψευδοδίλημα. Ακόμη και οι πιο «σκληροί» επικριτές των Μέσων, της Προσομοίωσης και της Θεαματικής Κοινωνίας (Guy Debord, Jean Baudrillard κ.ά.) ουδέποτε αρνήθηκαν τις εξαιρετικά «πραγματικές» διαστάσεις αυτών των φαινομένων, γεγονός που συνιστούσε και τη βασική τους δύναμη.

μια εναλλακτική επικοινωνιακή διαδικασία με το δικό της λεξιλόγιο, συντακτικό και σημειολογία (αναφέρεται στο Argyle & Shields 1996: 60). Κατά τη «συνομιλία» μεταξύ των υποκειμένων σε ένα δυνητικό περιβάλλον, χρησιμοποιούνται ειδικοί οπτικοί-εικονικοί κώδικες που δηλώνουν συναισθηματικές καταστάσεις (*emoticons*), καθώς και συντομογραφίες που λειτουργούν ως «ιδιόλεκτος των επισκεπτών του Κυβερνοχώρου και των μελών των ψηφιακών κοινοτήτων» (Δεμερτζής 2002: 416). Επίσης, οι Argyle και Shields, μας πληροφορούν ότι σε πολλούς δικτυακούς χώρους υπάρχουν «λίστες δράσης» (*action lists*), οι οποίες περιέχουν λέξεις που μπορούν να χρησιμοποιηθούν «ως γραπτές εκφράσεις των σωματικών κινήσεων και λειτουργιών, συμπεριλαμβανομένων των εκφράσεων του προσώπου και του τονισμού της φωνής» (1996: 60-61). Επομένως, η δικτυακή επικοινωνία δε στερείται κοινωνικών δεικτών, αλλά αντίθετα παρουσιάζει μία «πλούσια» εναλλακτική «γραμματική». Μέσα στα επικοινωνιακά πλαίσια στα οποία επιτελείται η δικτυακή αλληλεπίδραση, η σύλληψη των τρόπων της φωνής και των μη λεκτικών εκφράσεων είναι εφικτή, απλώς επαναπροσδιορίζεται και ανακατασκευάζεται.

Τέλος, σε ότι αφορά στις έννοιες του τόπου και του χώρου (εφόσον σε σχέση με αυτές έγινε κυρίως η επιλογή της μεθοδολογίας), ένα βασικό χαρακτηριστικό των μορφών ζωής που αναπτύσσονται στα δυνητικά περιβάλλοντα, είναι το εξής. Η γεωγραφική εγγύτητα που αποτελεί βασική συνθήκη ύπαρξης των παραδοσιακών κοινωνικοτήτων παύει να κατέχει κεντρική θέση στο πλαίσιο του διαδικτύου. Στο διαδίκτυο οι συλλογικές μορφές ζωής δε δομούνται γύρω από τον κοινό τόπο, εφόσον τα μέλη τους μπορεί να βρίσκονται σε τεράστιες γεωγραφικές αποστάσεις μεταξύ τους. Ωστόσο, όπως έχει υποστηρίξει ο Michel de Certeau κάνοντας μια διάκριση μεταξύ τόπου και χώρου, η έννοια του «*place*» (τόπος) παραπέμπει στη γεωμετρική επιφάνεια μίας σταθερής «φυσικής» τοποθεσίας, ενώ η έννοια του «*space*» (χώρος) «παραπέμπει στη χρήση και στην «πρακτική» ενός χώρου και ορίζεται από την κυκλοφορία κινούμενων στοιχείων, καταστάσεων, κατευθύνσεων, ταχυτήτων και μεταβλητών χρόνου» (1988). Επιπλέον, οι Appadurai, Gupta και Ferguson, ισχυρίζονται ότι τα υποκείμενα, ακόμη και όταν βρίσκονται διεσπαρμένα σε διαφορετικές γεωγραφικές περιοχές έχουν τη δυνατότητα να κατασκευάζουν φαντασιακά τόπους και χώρους οι οποίοι βιώνονται ως πραγματικοί. Συνεπώς, η φαντασία, η χρήση, οι πρακτικές και οι ρητορικές των υποκειμένων στο διαδίκτυο συγκροτούν χώρους που δεν είναι απαραίτητα αγκιστρωμένοι στη γεωγραφία. Εξαιτίας της μη κεντρικότητας του «φυσικού» χώρου, βασικό σημείο «συνάντησης»

των υποκειμένων στο Διαδίκτυο γίνεται το κοινό «θέμα» (*topic*) (Kirshenblatt-Gimblett 1996: 53). Το θέμα σε αυτήν την περίπτωση είναι ο «χώρος» στον οποίο συγκροτείται η εκάστοτε κοινωνικότητα. Αυτό όμως που προσδίδει τον ξεχωριστό κοινωνικό χαρακτήρα κάθε δικτυακού «χώρου» είναι η στάση και η δράση που τα υποκείμενα αναπτύσσουν σε σχέση με το θέμα και όχι το θέμα καθαυτό.

Θα αναπτύξω ενδελεχώς τα συγκεκριμένα ζητήματα σε σχέση με το αντικείμενο της μελέτης μου στα κεφάλαια 3 και 4 (σε μικρότερο βαθμό και στο 5^ο). Ωστόσο, σε αυτό το σημείο πρέπει να γίνουν τρεις παρατηρήσεις. Πρώτον, ενώ ο «φυσικός» χώρος μετασχηματίζεται στα πλαίσια του Διαδικτύου, δε σημαίνει ότι εξαφανίζεται ή ότι δεν παίζει πλέον κανένα ρόλο. Σε αντίθεση με τον Paul Virilio που υποστηρίζει ότι μέσω των νέων τεχνολογιών οδηγούμαστε στο τέλος της γεωγραφίας (βλ. και θεωρίες όπως αυτή της «μακτοναλντοποίησης» του Robins και του «παγκόσμιου χωριού» του McLuhan), τα πράγματα φαίνεται να είναι πιο περίπλοκα. Κατ' αρχάς, κατά την επικοινωνία των υποκειμένων στο διαδίκτυο, πολύ συχνά μια από τις πρώτες ερωτήσεις που κάνει ένας χρήστης σε έναν άλλον είναι το «από πού είσαι;». Πολλές φορές μάλιστα το εκάστοτε πρόγραμμα φανερώνει τη γεωγραφική τοποθεσία από την οποία συνδέεται ο κάθε χρήστης (αν και αυτό το γεγονός δεν υποδηλώνει πάντοτε την «πραγματική» γεωγραφική τοποθεσία). Δεύτερον, θα μπορούσαμε να πούμε ότι συγκροτείται ένας νέος «συμβολικός» χώρος που παραπέμπει άμεσα στο γεωγραφικό και ο οποίος κατασκευάζεται κυρίως μέσω του λόγου των χρηστών του Διαδικτύου. Οι μεταφορές που χρησιμοποιούν τα υποκείμενα για τη δράση τους στα πλαίσια του Διαδικτύου («περιήγηση», «μέσα», «έξω», «δικτυακή τοποθεσία», «παράθυρο», «θύρα») αποτελούν γεωγραφικές μεταφορές και στο βαθμό που η γλώσσα δεν ερμηνεύει απλώς την πραγματικότητα, αλλά ταυτόχρονα την κατασκευάζει, οδηγούν σε μία συμβολική χωρικοποίηση που σχετίζεται άμεσα με τη γεωγραφία και τις φυσικές τοποθεσίες. Τρίτον, οι άνθρωποι που σερφάρουν στο διαδίκτυο, οι υπολογιστές και οι πάροχοι του διαδικτύου βρίσκονται εγκατεστημένοι ή και κυκλοφορούντες εντός γεωγραφικών χώρων, γεγονός που έχει σημαντικότερες συνέπειες. Ο γεωγραφικός χώρος λοιπόν δεν εξαφανίζεται, δεν παύει να είναι σημαντικός. Ουσιαστικά πρόκειται για τη συνύπαρξη πολλαπλών χωρικοτήτων και για ένα σύνολο διαδικασιών που οδηγούν σε έντονη κινητικότητα και αναεδαφοποίηση και όχι σε πλήρη αποεδαφοποίηση.

Οι παραπάνω προβληματισμοί αναφέρονται κυρίως σε εκείνες τις έρευνες (ή τα τμήματα ερευνών) που διεξάγονται σε διαδικτυακά περιβάλλοντα. Τονίζω σε αυτό

το σημείο, ότι η μεθοδολογία που εγώ ακολούθησα κατά το ερευνητικό στάδιο της διατριβής μου δεν περιορίζεται μόνο σε *online* επίπεδο. Αυτό δε συνέβει επειδή θεώρησα ότι μια τέτοιου είδους προσέγγιση είναι λιγότερο εθνογραφική και ανθρωπολογική ούτε εξαιτίας του ότι πιστεύω σε κάποια ιεραρχία των ανθρωπολογικών πεδίων με βάση την «ανθρωπολογικότητά» τους³¹. Ο λόγος για τον οποίο προσπάθησα να διερευνήσω το θέμα μου τόσο σε *online*, όσο και σε *offline* επίπεδο είναι ότι η «φύση» του θέματός μου είναι τέτοια ώστε θεωρώ καταλληλότερη αυτήν την οπτική.

Όπως υποστηρίζουν αρκετοί εθνογράφοι, δεν υπάρχουν «μαγικές συνταγές» για το ποια είναι η κατάλληλη μεθοδολογία της ανθρωπολογίας, εφόσον το κάθε θέμα και το κάθε πεδίο έχουν τις ιδιαιτερότητές τους και κατ' επέκταση, οι μέθοδοι και οι τεχνικές προσέγγισής τους δεν είναι δυνατό να θεωρούνται δεδομένες εκ των προτέρων. Θυμίζω σε αυτό το σημείο την κριτική που έχει ασκηθεί από πολλούς στον John Campbell, ο οποίος εφάρμοσε στην εθνογραφική μελέτη των Σαρακατσάνων, το θεωρητικό και μεθοδολογικό μοντέλο που χρησιμοποίησαν οι E.E. Evans-Pritchard και Meyer Fortes στις κοινωνίες των Nuer και των Tallensi αντίστοιχα.

Πέρα από τη «φύση» του θέματός μου, ένας άλλος λόγος που με οδήγησε σε αυτήν την επιλογή είναι το ότι θεωρώ πώς η διπολική διάκριση και αντιπαραβολή του δυνητικού με το πραγματικό είναι παραπλανητική. Τα όσα συμβαίνουν στα διαδικτυακά περιβάλλοντα βρίσκονται σε άμεση σχέση με τους γεωγραφικούς τόπους. Ίσως ένα διαδικτυακό *site*, να μην αποτελεί πεδίο με την παραδοσιακή έννοια, αλλά παρ' όλα αυτά συνιστά ένα πεδίο «περίπλοκων δικτύων κοινωνικών σχέσεων, που στην πραγματικότητα βρίσκονται διασκορπισμένα σε γεωγραφικούς χώρους» (Lysloff 2003: 235).

Σε αυτό το μήκος κύματος κινούνται και οι θεωρητικές και μεθοδολογικές τοποθετήσεις των Samuel M. Wilson, Leighton C. Peterson, Daniel Miller και Don Slayter. Σύμφωνα με τις απόψεις αυτών των ερευνητών, το Διαδίκτυο δεν αποτελεί απλώς ένα μονολιθικό και α-τοπικό Κυβερνοχώρο. Θα ήταν περισσότερο

³¹ Για μια βιβλιογραφία σχετικά με ζητήματα «εγκυρότητας» και «αυθεντικότητας» των ανθρωπολογικών πεδίων και της μεθοδολογίας μέσω της οποίας προσεγγίζονται αναφορικά με γεωγραφικές περιοχές (εθνογραφίες σε σύγχρονα δυτικά αστικά κέντρα) βλ. Clifford 1986, 1997, Gupta & Ferguson 1997, Marcus και Fischer 1986, Γκέφου-Μαδιανού 1999, MacClancy 2002, Passaro 1997. Σε σχέση με εθνογραφίες σε μη «παραδοσιακές» ανθρωπολογικές θεματικές βλ. για προσεγγίσεις του καπιταλισμού και της αστικής οικονομικής σκέψης (Sahlins 2003), της δυτικής επιστήμης (Rabinow 1995, 1996), των Μέσων (Ginsburg 2002), της τεχνολογίας της πληροφορικής και του Κυβερνοπολιτισμού (Downey 1998, Fischer 1999 & 1999, Escobar 2000, Miller & Slater 2000, Hakken 2001, Wilson & Peterson 2002).

εποικοδομητικό να συλλάβουμε το Διαδίκτυο τόσο ως έναν χώρο (με την έννοια που προσδίδει στον όρο ο De Certeau) και ένα «αρχείο πολιτισμικών διαδικασιών, κοινωνικών δυναμικών... πολιτισμικού αναστοχασμού και κοινωνικο-πολιτικής κριτικής» όσο και ως ένα σύνολο τεχνολογιών που ενσωματώνονται σε ήδη υπάρχουσες πρακτικές και σχέσεις εξουσίας της καθημερινής ζωής, μέσω της χρήσης τους από διάφορους ανθρώπους σε διάφορες «πραγματικές» τοποθεσίες (Αθανασίου 2004: 1, Wilson & Peterson 2002: 449, Miller & Slayter 2000: 1). Μια τέτοια οπτική βοηθάει κατά τη γνώμη μου στο να απεμπλακούμε από δίπολα και ψευδοδιλήμματα του τύπου: αλήθεια/ψέμα, ύλη/πνεύμα, τεχνολογία/φύση.

Οι τόποι και οι χώροι λοιπόν, όπου διεξήχθει η έρευνα, ήταν οι εξής. Ένα σημαντικό τμήμα της έρευνας διεξήχθει σε διαδικτυακά περιβάλλοντα που βρίσκονταν σε άμεση σχέση με το αντικείμενο της εργασίας μου. Συγκεκριμένα, συμμετείχα στα εξής δίκτυα *P2P*. Στο *DC++*, στο *eMule*, στο *Soul Seek (slsk)* και σε αρκετούς *torrent trackers*³². Επέλεξα αυτά τα δίκτυα αφενός εξαιτίας του ότι οι περισσότεροι συνομιλητές μου χρησιμοποιούσαν κάποιο από αυτά ή κάποια από αυτά σε συνδυασμό και αφετέρου επειδή συγκαταλέγονταν ανάμεσα στα πιο δημοφιλή *P2P*. Στα δίκτυα αυτά συμμετείχα στις ανταλλαγές και στο διαμοιρασμό αρχείων, συνομιλούσα με άλλους χρήστες και προσπαθούσα να συλλάβω τις διαφορές που υπήρχαν μεταξύ αυτών των δικτύων τόσο στον τρόπο λειτουργίας τους όσο και στη φιλοσοφία που αναπτύσσονταν γύρω από τις έννοιες του μοιράζειν, του ανταλλάζειν και του δημιουργείν.

Παράλληλα, συμμετείχα επί ένα χρόνο στη συγκρότηση και λειτουργία ενός *ftp server* που στήθηκε από τους συνομιλητές μου. Η συμμετοχή μου συνίσταντο στην ανάκτηση και παροχή αρχείων, στην από κοινού προσφορά χρημάτων για την αγορά σκληρών δίσκων και γενικότερα στις συζητήσεις και δράσεις που επιτελούνταν αναφορικά με τη λειτουργία του. Επιπλέον, όπως προανέφερα, με τους βασικούς μου συνομιλητές επικοινωνούσα πολύ συχνά μέσω του προγράμματος *P2P skype*. Το συγκεκριμένο πρόγραμμα, αν και *P2P*, δεν ήταν προσανατολισμένο στην ανταλλαγή αρχείων, αλλά στην συγχρονική επικοινωνία (γραφτώς, ηχητικώς, οπτικώς). Παρ' όλα αυτά, οι ανταλλαγές αρχείων μέσω *skype* δεν ήταν σπάνιο φαινόμενο. Ένας δεύτερος τρόπος διαδικτυακής επικοινωνίας με τους συνομιλητές

³² Ο *Tracker* είναι υπολογιστής που μεσολαβεί για τη συνδεσιμότητα μεταξύ των χρηστών με σκοπό το διαμοιρασμό αρχείων. Τα αρχεία που διακινούνται δεν είναι αποθηκευμένα στον *tracker*, αλλά στους υπολογιστές των χρηστών. Θα αναπτύξω ενδελεχώς τα εν λόγω δίκτυα στην πορεία της διατριβής.

μου ήταν μέσω *email*, μέσω ασύγχρονης δηλαδή επικοινωνίας, όπου και πάλι επιτελούταν συστηματική κυκλοφορία αρχείων. Τέλος, δύο άλλοι διαδικτυακοί χώροι τους οποίους επισκεπτόμουν συχνά ήταν το *MySpace* και το *Youtube*. Οι δύο αυτοί χώροι που δημιουργήθηκαν το 2003 και για πολλούς αποτέλεσαν τομή για το μετασχηματισμό της «φυσιογνωμίας» του Διαδικτύου, ήταν τοποθεσίες που κυρίως δημοσιοποιούνταν τα δημιουργήματα των συνομιλητών μου (μιξαρισμένα *sets*, κομμάτια, βίντεο κ.ο.κ.). Η επικοινωνία σε αυτούς τους χώρους γινόταν μέσω αναρτήσεων ή προσωπικών μηνυμάτων.

Πέρα από τους διαδικτυακούς χώρους, όπως έχω ήδη επισημάνει, για την προσέγγιση του θέματός μου υπήρχαν και κάποια κρίσιμα γεωγραφικά πεδία. Επρόκειτο κυρίως για τα σπίτια των συνομιλητών μου τα οποία αποτελούσαν και το χώρο της κατεξοχήν χρήσης του διαδικτύου και των Η/Υ, της ανάκτησης και μεταμόρφωσης της πληροφορίας, της παραγωγής και κατανάλωσης ηλεκτρονικής μουσικής, βίντεο, φωτογραφιών. Τα σπίτια αυτά (τουλάχιστον κάποια σημαντικά τμήματά τους) κατακλύζονταν κυριολεκτικά από ψηφιακές τεχνολογίες, εν ολίγοις αποτελούσαν *home studios* για την ψηφιακή δημιουργία και ψυχαγωγία.

Παράλληλα, ένα ακόμη βασικό πεδίο στο οποίο είχα συναντήσεις με συνομιλητές και από το οποίο συγκέντρωσα πολλές πληροφορίες ήταν τα διάφορα *parties* και τα σχετικά με την ψηφιακή τέχνη φεστιβάλ, τα οποία συνιστούσαν μορφές διασκέδασης, αλλά και χώρους όπου τα δημιουργήματά τους εκτίθονταν προς το κοινό (πέρα από το διαδίκτυο). Ο λόγος που επέλεξα και αυτές τις τοποθεσίες για εθνογραφική διερεύνηση έγκειται στο ότι αυτοί οι χώροι αποτελούσαν πεδία «συναντήσεων» και «συνομιλίας» ανάμεσα σε διάφορες παρέες πυρήνες, ανάμεσα σε διάφορα κοινωνικά υποκείμενα. Με λίγα λόγια, αν στα πλαίσια του «σπιτιού» είχα τη δυνατότητα να συνομιλώ με ένα «τμήμα» του εν λόγω πολιτισμικού δικτύου (ένα άτομο, μία παρέα, ένα μουσικό συγκρότημα), στα *parties* είχα τη δυνατότητα να προσεγγίσω την αλληλεπίδραση μεταξύ πολλών «εταίρων» του δικτύου³³. Επίσης, κατά τη διάρκεια αυτών των *parties*, επιτελούταν η παρουσίαση και η κατανάλωση των βίντεο, της μουσικής και των υπολοίπων μορφών πληροφορίας, υπήρχε ανταλλαγή γνώσης και τεχνικών, ενώ παράλληλα επιτελούνταν οι υποκειμενικότητες του *Dj*, του ψηφιακού δημιουργού, του άνδρα, της γυναίκας κ.ο.κ.

³³ Αρκετές φορές βρέθηκα και σε άλλες γεωγραφικές περιοχές (στέκι μεταναστών, συγκεντρώσεις για κοπή βασιλόπιτας που διοργανώθηκε από μέλη ελληνικού *torrent tracker* κ.ά.) στις οποίες θα αναφερθώ σε σχετικά κεφάλαια. Παρ' όλα αυτά, η παρουσία μου εκεί δεν ήταν συστηματική, καθώς οι δράσεις που λάμβαναν χώρα σε αυτές τις τοποθεσίες ήταν συνήθως εξαιρετικά εφήμερες.

Πέρα από τους παραπάνω λόγους για την επιλογή των πεδίων εθνογραφικής διερεύνησης πρέπει να σημειώσω ότι, προς αυτήν την κατεύθυνση με ώθησαν και τα εξής: Θεωρώ ότι ήταν οι καταλυτικότεροι χώροι σε σχέση με τους οποίους συγκροτούνταν συγκυριακά τα υποκείμενα της έρευνας. Με άλλα λόγια, σε αυτούς τους τόπους μπορούμε να «εντοπίσουμε» κρίσιμα «κομβικά σημεία» και «μερικές καθηλώσεις» (Mouffe 2006: 594), αλλά και «διασταυρούμενες θέσεις» (Laclau & Mouffe, αναφέρεται στο Μαδιανού 2003: 65) του κατά τ' άλλα έκκεντρου υποκειμένου/συνομιλητή. Σημείωσα επίσης, στο σχετικό με την περιγραφή των συνομιλητών μου υποκεφάλαιο ότι η ιεραρχική «δομή» του δικτύου που συγκροτούν είναι επίσης έκκεντρη και μεταβάλλεται ανάλογα με τα εκάστοτε επιτελεστικά πλαίσια. Συνεπώς έκρινα απαραίτητο το να ακολουθώ τους συνομιλητές μου σε αυτές τις τοποθεσίες. Σε αυτό το σημείο ξεκαθαρίζω ότι, για την επιλογή αυτών των τοποθεσιών δε βασίζομαι μόνο στο ότι «ποσοτικά» ο χρόνος δράσης τους δαπανάται σε αυτές (πράγμα που όντως συμβαίνει), αλλά κυρίως στο ότι οι σχετικές με τις εμπειρίες, βιώματα, μνήμες και συναισθήματα αφηγήσεις των συνομιλητών μου αναφέρονται σε αυτές.

Φυσικά, πρέπει να τονίσω ότι δεν ήταν δυνατό να ξεφύγω από κάποιο βαθμό αυθαιρεσίας σε ότι αφορά στην επιλογή τόσο των τοποθεσιών όσο και του ίδιου του θέματος και των βασικών πτυχών που θέλησα να ερευνήσω. Ένας άλλος ερευνητής, με διαφορετικό επίκεντρο διερεύνησης, μεθόδου και ανάλυσης, θα μπορούσε να προσεγγίσει το συγκεκριμένο πολιτισμικό δίκτυο από άλλη σκοπιά (π.χ. από τη σκοπιά της χρήσης ουσιών ή του χορού), καταλήγοντας σε διαφορετικές παρατηρήσεις. Εγώ επέλεξα να προσεγγίσω τον εν λόγω δίκτυο από τη σκοπιά της τεχνολογίας (και της ψηφιακής πληροφορίας) και μέσω πολυτοπικής εθνογραφίας, συνεπώς η ματιά μου είναι ματιά από συγκεκριμένη θέση και με συγκεκριμένη θέαση. Παραθέτω μια σχετική δήλωση του Paul Rabinow, στα συμπεράσματα του «Making PCR: A Story of Biotechnology». «Επέλεξα να ερμηνεύσω τη Cetus Corporation, ως έναν τυχαίο χώρο πειραματισμού. Σε αυτόν το χώρο, μπορεί κάποιος να δει ένα συγκεκριμένο είδος ενορχήστρωσης τοποθεσιών, υποκειμένων και αντικειμένων που συνδέονται για ένα χρονικό διάστημα σε ένα πιθανό όλον. Αν είχα υιοθετήσει μια διαφορετική προοπτική –που θα ενσωμάτωνε μια διαφορετική πρακτική– θα είχα παράξει μια διαφορετική διάγνωση της Cetus και του τι συνέβη εκεί» (1996: 159).

Πιο συγκεκριμένα τώρα, η επιτόπια έλαβε χώρα από τα μέσα του 2006 μέχρι και το Δεκέμβριο του 2008. Ωστόσο, πρέπει να σημειωθεί ότι πρώτον, ήδη από το Μάιο του 2004 είχα αρχίσει να διεξάγω συνεντεύξεις βάθους (*off line* και *on line*) με χρήστες του προγράμματος *Soul Seek* (υλικό που έλαβα επίσης υπόψη μου). Οι συνεντεύξεις αυτές έγιναν στα πλαίσια της διπλωματικής μου εργασίας στο ΠΜΣ. Δεύτερον, ακόμη και παράλληλα με τη συγγραφή της διατριβής είχα συχνά επαφές με τους συνομιλητές μου και παρακολουθούσα τις σχετικές εξελίξεις στο βαθμό που με ενδιέφεραν. Μάλιστα κατά τη διάρκεια του 2009- αρχές 2010, «πάγωνα» συχνά το συγγραφή του κειμένου εξαιτίας κρίσιμων γεγονότων όπως η καταδικαστική απόφαση εις βάρος του *TPB (The Pirate Bay)* και το κλείσιμο του *Gamato.info*.

Η επιτόπια έρευνα υλοποιήθηκε μέσω συνεχών και επαναληπτικών επισκέψεων³⁴ (συχνά καθημερινών) και όχι μέσω της μόνιμης διαμονής μου στα παραπάνω πεδία, εφόσον κάτι τέτοιο ήταν αδύνατο και ίσως όχι απαραίτητο. Η ένταση των επισκέψεων ποίκιλε ανάλογα με τις χρονικές περιόδους κατά τις οποίες είτε εγώ είτε οι συνομιλητές μου είχαν αυξημένες υποχρεώσεις.

Κατά τη διάρκεια των συναντήσεων στα σπίτια των συνομιλητών μου πέρασα πολλές ώρες παρακολουθώντας και συμμετέχοντας στο κατέβασμα αρχείων από το

³⁴ Για εθνογραφίες που πραγματοποιήθηκαν μέσω επαναληπτικών επισκέψεων και όχι μέσω μόνιμης διαμονής στο πεδίο βλ. την έρευνα της Emily Martin σχετικά με τις αντιλήψεις για την υγεία του σώματος και το ανοσοποιητικό σύστημα. Η Martin υποστηρίζει ότι το ενδιαφέρον της εστιάζεται σε φαινόμενα που δεν είναι απόλυτα «εντοπισμένα» και κατ' επέκταση τα ακολουθεί «εκεί όπου υπάρχουν». Στην κριτική που της ασκεί ένας συνάδελφός της ρωτώντας την αν έχει επίγνωση του τι σημαίνει να είναι κάποιος «σταθερά εγκατεστημένος» κατά τη διάρκεια μίας επιτόπιας έρευνας, απαντά λέγοντας ότι «αν τα φαινόμενα που μελετάμε διασχίζουν πολιτισμικά όρια, τότε εμείς οι ερευνητές οφείλουμε να κάνουμε το ίδιο» (1994: 384). Βλ. επίσης την εθνογραφία της Joanne Passaro. Η Passaro, διερευνά εθνογραφικά την καθημερινότητα των αστέγων της Ν. Υόρκης, ακολουθώντας τους σε διάφορες γεωγραφικές περιοχές (ένα καταφύγιο για αστέγους, διαδηλώσεις, συναντήσεις και άλλες κοινωνικές δραστηριότητες των αστέγων), ενώ παράλληλα συνεργάζεται με μία ομάδα δικηγόρων και φοιτητών νομικής στα πλαίσια της λειτουργίας ενός χώρου για την παροχή συσσιτίου σε εβδομαδιαία βάση, γίνεται εθελόντρια στο μη κερδοσκοπικό οργανισμό “*Interfaith Assembly on Homelessness and Housing*”, αρθρογραφεί και διεξάγει έρευνα για ένα προοδευτικό περιοδικό που ασχολείται με ζητήματα στέγασης. Επιπλέον, σημειώνει με έμφαση ότι, η έρευνά της δεν περιορίζεται χωρικά σε αυτές τις τοποθεσίες, ούτε χρονικά στις στιγμές που βρίσκεται σε αυτές τις περιοχές. Για την Passaro, η εθνογραφία της διεξάγεται σε όλα τα μήκη και πλάτη της πόλης, ανά πάσα στιγμή (1997: 147-162). Στις παραπάνω περιπτώσεις, θα μπορούσαμε να προσθέσουμε τις δουλειές των Karen McCarthy Brown και David Edwards. Η McCarthy, μελετάει την καθημερινή ζωή μίας ιέρειας βουντού στο Μπρούκλιν, ενώ τη συνοδεύει και μία φορά στην Αϊτή (αναφέρεται στο Clifford 1997: 188). Ο Edwards, στο άρθρο του “*Afghanistan, Ethnography, and the New World Order*”, σημειώνει ότι η έρευνά του διεξήχθη στο Peshawar, στην ενδοχώρα του Αφγανιστάν όπου διερευνά τις δραστηριότητες μίας ομάδας Μουτζαχεντίν, καθώς επίσης και στην Ουάσινγκτον όπου συναναστρέφεται με ομάδες Αφγανών προσφύγων. Επίσης, ένα τμήμα της εθνογραφίας του διεξάγεται σε ένα διαδικτυακό περιβάλλον (ένα Αφγανικό *newsgroup*) (1994: 345).

διαδίκτυο, στην προσπάθεια εξεύρεσης και σπασίματος ενός «σπάνιου» λογισμικού, στη δημιουργία μουσικής, βίντεο και υποτίτλων σε *off line* και *on line* παιχνίδια, σε συζητήσεις και σχέδια για τη δημιουργία σελίδων, *forum*, *blogs* και *servers* με σκοπό τη διακίνηση έργων, το σχεδιασμό για τη διεξαγωγή *parties*, την επίλυση τεχνικών προβλημάτων, την ανταλλαγή και τον πειραματισμό με λογισμικό και υλισμικό, το στήσιμο ενός υπολογιστή ή/και μιας σύνδεσης, την ανάκτηση ενός αρχείου από ένα δίκτυο *P2P*, την μετέπειτα μεταμόρφωσή του και την εν συνεχεία διανομή του είτε μέσω διαδικτύου είτε χέρι με χέρι, την ανταλλαγή γνώσης γύρω από τη χρήση μηχανών και προγραμμάτων σχετικά με τη δημιουργία και γενικότερα στις καθημερινές τους συνήθειες. Πολλές φορές βρέθηκα μαζί τους και σε χώρους που δε σχετίζονταν άμεσα με τη διατριβή μου όπως ταβέρνες, μπαρ κ.ο.κ. Με τους βασικούς μου συνομιλητές διεξήγαγα και συνεντεύξεις βάθους (με κάποιους διπλές) οι οποίες για να είμαι ειλικρινής δε νομίζω ότι μου προσέφεραν κάτι περισσότερο από την ίδια την επιτόπια, αλλά απλώς με βοηθούσαν να βάλω κάπως πιο εύκολα τα πράγματα σε τάξη. Επιπλέον, μια πρακτική που υιοθετούσα πολύ συχνά και αποδείχθηκε ιδιαίτερα γόνιμη, ήταν το να θέτω το ίδιο ερώτημα σε διαφορετικούς συνομιλητές μου (εφόσον στο κάθε σπίτι σπανίως ήταν παρόντες πάνω από 5 με 6) σχετικά με ένα ζήτημα που θεωρούσα κρίσιμο (π.χ. Πώς βλέπεις τις δωρεές του Bill Gates;) κι εν συνεχεία να διασταυρώνω και να συγκρίνω τις αφηγήσεις τους.

Σε διαδικτυακό επίπεδο υπήρχε καθημερινή επαφή με τους συνομιλητές μου αν και όπως προανέφερα οι τρόποι επικοινωνίας ποίκιλαν ανάλογα με τον καθένα. Προσπαθώντας να προσαρμοστώ στις διαδικτυακές τους πρακτικές και συνήθειες, εκ των πραγμάτων αναπτύσσονταν διάφοροι τρόποι επικοινωνίας³⁵. Φυσικά, όλοι τους μου αφηγούνταν γεγονότα που λάμβαναν χώρα στη «διαδικτυακή τους ζωή» όταν συναντιόμασταν στο σπίτι τους.

Σε συνδυασμό με τα παραπάνω ήμουν παρόν στη διεξαγωγή πολλών *parties* και *festivals* (*Athens Video Art*, *Digital Freaks Install The Noise*, *Pixel Dance Festival*, *Platforma Video*) όπου οι συνομιλητές μου παρουσίαζαν έργα τους

³⁵ Όπως θα υποστηρίξω στο 3^ο κεφάλαιο, πολλοί συνομιλητές θεωρούσαν ότι ανήκουν σε κάποια ή κάποιες *online* κοινότητες και αυτοαναφέρονταν ως μέλη τους ενώ κάποιοι άλλοι όχι. Βασική πρακτική για να θεωρηθεί κάποιος ως μέλος μιας τέτοιας κοινότητας είναι η συμμετοχή δια της γραφής στους χώρους επικοινωνίας των ομότιμων δικτύων. Έτσι, με αυτούς που αντιλαμβάνονταν τους εαυτούς τους ως ανήκοντες σε κάποιου τύπου κοινότητα υπήρχε επικοινωνία στα πλαίσια των δικτύων *P2P* (και φυσικά και στον οικιακό χώρο), ενώ με τους υπόλοιπους, πέραν των γεωγραφικών τοποθεσιών, η διαδικτυακή επικοινωνία επιτελούνταν μέσω άλλων προγραμμάτων και συστημάτων επικοινωνίας (*email*, *skype*) και όχι μέσω των *fora* των ομότιμων δικτύων.

(*installations, video art, code art, web art*, ηλεκτρονική μουσική κ.ά.). Συμμετείχα τέλος και σε κάποιες δράσεις (προβολές σχετικών με την πειρατεία ντοκιμαντέρ που διοργάνωσε το *U.F.U. [Underground Free University]*) και συζητήσεις/συνέδρια που γίνονταν από διάφορους φορείς σχετικά με θέματα όπως η ψηφιακή τέχνη και τα πνευματικά δικαιώματα.

Παράλληλα με την επιτόπια έρευνα με συμμετοχική παρατήρηση χρησιμοποίησα και διάφορες τεχνικές. Οι τεχνικές αυτές, ήταν πρώτον -όπως προανέφερα- συνεντεύξεις βάθους, αλλά και μη δομημένες συνεντεύξεις, καθώς επίσης και ομαδικά εστιασμένες συνεντεύξεις/συζητήσεις. Δεύτερον, έκανα ανάλυση περιεχομένου τόσο του λόγου που παράγουν τα διάφορα *sites*, όσο και άλλων αντικειμένων που σχετίζονται με την υπό διερεύνηση κοινωνικότητα (αντιπειρατικές αφίσες και διαφημίσεις, αφίσες για τη διοργάνωση *parties, flyers*). Έλαβα υπόψη μου διάφορα ντοκιμαντέρ με θέμα την ανταλλαγή αρχείων, το διαμοιρασμό και την ψηφιακή δημιουργία. Πολλά από αυτά τα ντοκιμαντέρ παράγονταν από «ιδιοκτήτες» των *trackers* ή και από «απλούς» χρήστες. Διανέμονταν επίσης μέσω των *trackers* και σε κάποιες περιπτώσεις η ζήτηση για κατέβασμα των εν λόγω έργων ήταν ισάξια με τη ζήτηση ενός χολιγουντιανού *blockbuster*. Τρίτον, έλαβα υπόψη μου και υλικό από στατιστικές μελέτες φορέων όπως η *Eurostat* και η Κοινωνία της Πληροφορίας, καθώς και από δημοσιεύματα εφημερίδων και τηλεοπτικών μέσων μαζικής επικοινωνίας. Σαφέστατα χρησιμοποίησα αρκετό υλικό και από τον ηλεκτρονικό τύπο και δη το διαδικτυακό (*blogs, portals*). Θεώρησα απαραίτητη τη χρήση των παραπάνω τεχνικών, γιατί όπως σωστά κατά τη γνώμη μου σημειώνει ο Fischer, οι προκλήσεις που δέχεται σήμερα η εθνογραφία δεν επιτρέπουν στον εθνογράφο να περιοριστεί μόνο στη χρήση των τεχνικών της πολυτοπικής και πολυφωνικής εθνογραφίας ούτε και στην απλή επίγνωση του ότι οι ανθρωπολογικές αναπαραστάσεις είναι διαμεσολαβημένες από άνισους Λόγους (1999: 457). Σε αυτήν την προσπάθεια να αναπτύξει περεταίρω τις αρχικές του θέσεις (όπως αυτές είχαν διατυπωθεί στο «*Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment In The Human Sciences*»), ο Fischer, θεωρεί ως απαραίτητο συμπλήρωμα της πολυφωνίας και της διαλογικής εθνογραφίας, την αντιπαράθεση και την αλληλοσυσχέτιση άλλων ειδών γραφής, όπως εργασίες ιστορικών επιστημόνων, μυθιστοριογράφων, κριτικών των Μέσων, αυτοβιογράφων, φωτογράφων, παραγωγών ταινιών, δημοσιογράφων (ό.π.). Αν λάβουμε υπόψη μας, ότι τα παραπάνω αποτελούν βασικές διαστάσεις του

ευρύτερου πολιτισμικού, οικονομικού και πολιτικού πλαισίου «μέσα» στο οποίο δρουν οι συνομιλητές μου, η αναφορά σε αυτά κρίνεται αναγκαία.

2) Μια Θραυσματική Ιστορία των Τεχνολογιών

Το παρόν κεφάλαιο χωρίζεται σε δύο βασικές θεματικές. Η πρώτη από αυτές συνιστά προσπάθεια σκιαγράφησης ενός ιστορικού πλαισίου αναφορικά με τις «Τεχνολογίες των Μηχανών» ενώ η δεύτερη αφορά στο αντίστοιχο εγχείρημα σε σχέση με τις ΤΠΕ. Ένα σημείο που θα ήθελα να διασαφηνίσω είναι το εξής: Σε καμία από τις δύο περιπτώσεις δεν πρόκειται για μια συστηματική συγγραφή της ιστορίας αυτών των τεχνολογιών. Κάτι τέτοιο θα αποτελούσε από μόνο του θέμα διδακτορικής διατριβής. Για την ακρίβεια, δεν πρόκειται καν για ιστορία, αλλά για ιστορίες, εφόσον ο σκοπός μου είναι η συγκρότηση των εν λόγω πλαισίων τόσο μέσω κειμενικής ανάλυσης (κείμενα ιστορικών, μαθηματικών, μηχανικών, λογοτεχνών, κοινωνικών επιστημόνων, δημοσιογράφων) και αφηγήσεων των συνομιλητών μου όσο και μέσω προσωπικών παρατηρήσεων και συμμετοχής κατά τη διάρκεια της εθνογραφικής έρευνας. Επιπλέον -σε σχέση κυρίως με την πρώτη θεματική- το σημείο εστίασης δεν είναι τόσο οι τεχνολογίες καθαυτές, αλλά περισσότερο οι σχετικοί Λόγοι, πρακτικές, αναπαραστάσεις και εννοιολογήσεις.

Το δεύτερο σημείο που θα ήθελα να τονίσω είναι το γεγονός ότι, εκ πρώτης όψεως, η σχετική με την τεχνολογία των μηχανών θεματική δε φαίνεται να συνδέεται άμεσα με το θέμα της παρούσας διατριβής. Ωστόσο, θεωρώ απαραίτητη την ένταξη της στο παρόν κεφάλαιο, αφενός εξαιτίας του ότι αποτελεί μια αναγκαία εισαγωγή για να την επαρκέστερη κατανόηση των ΤΠΕ κι αφετέρου εξαιτίας του ότι, συγκεκριμένες θεματικές που εξετάζονται σε αυτή τη διατριβή απασχόλησαν υπό άλλους όρους θεωρητικούς και επιστήμονες σε σχέση με τις τεχνολογίες των μηχανών. Για παράδειγμα, κεντρικά θέματα της παρούσας διατριβής όπως η ψηφιακή αναπαραγωγή αρχείων και οι συνακόλουθες εννοιολογήσεις και Λόγοι αναφορικά με τις έννοιες του αυθεντικού και του πρωτότυπου είχαν αποτελέσει αντικείμενο μελέτης για τον Walter Benjamin στο πλαίσιο της μηχανικής αναπαραγωγής έργων τέχνης

Το ζήτημα της δημιουργίας αρχείων, καθώς επίσης και οι σχέσεις εξουσίας και η συγκρότηση υποκειμένων αναφορικά με αυτές είχαν απασχολήσει ανθρωπολόγους όπως τον Jack Goody και κυρίως τον Claude Levi-Strauss³⁶

³⁶ Οι δύο αυτοί ανθρωπολόγοι δεν αναφέρονται φυσικά στις ψηφιακές βάσεις δεδομένων και στα ψηφιακά αρχεία, αλλά στις σχέσεις εξουσίας που αναπτύσσονται από τις πρακτικές αρχειοθέτησης που γίνονται εφικτές με τη χρήση της γραφής (συγκρότηση γραφειοκρατικών δομών, ανάδυση ιεραρχημένων κρατικών οντοτήτων).

αναφορικά με μια «υλικά απλή τεχνολογία», αυτή της γραφής. Το ενδεχόμενο της αμφίδρομης και διαδραστικής επικοινωνίας -και της συγκρότησης δυνητικών κοινοτήτων υπό μία έννοια– θίγεται ως ζήτημα αρχικά σε σχέση με το ραδιόφωνο τόσο σε δοκίμια του Bertold Brecht και στις ιστορικές αναλύσεις του Friedrich Kittler όσο και στο πλαίσιο της Πολιτιστικής Βιομηχανίας των Theodor W. Adorno και Max Horkheimer. Η έννοια της «πειρατείας» πρωτοαναφέρεται σε σχέση με τη μη εξουσιοδοτημένη έκδοση και επανέκδοση γραπτών κειμένων που επιτελείται με τη χρήση των τυπογραφικών μηχανών του Γουτεμβέργιου. Σε αυτό το πλαίσιο μάλιστα συγκροτούνται και οι πρώτες θεσμικές ρυθμίσεις που αφορούν στην προστασία της πνευματικής ιδιοκτησίας. Ακόμη, το ζήτημα της μνήμης, της φαντασίας, της εμπειρίας του χώρου και του χρόνου, αλλά και του μετασχηματισμού των αισθήσεων και των σωματικών τρόπων εμπλοκής με τα τεχνολογικά μέσα έχουν διερευνηθεί τόσο σε σχέση και πάλι με τη γραφή και τη μηχανοποίησή της όσο και σε σχέση με άλλα μηχανικά μέσα (φωνογράφος, γραμμόφωνο, γραφομηχανή και κινηματογράφος στο έργο του Friedrich Kittler, συγκρότηση φαντασιακών κοινοτήτων στη βάση του έντυπου καπιταλισμού στο έργο του Benedict Anderson).

Τέλος, η ένταξη του συγκεκριμένου κεφαλαίου κρίνεται απαραίτητη και για άλλους δύο λόγους. Ο πρώτος έγκειται στο ότι θέλω να επισημάνω το γεγονός ότι, η ρευστοποίηση και αμφισημία των ορίων «παραδοσιακών» κατηγοριών της δυτικής/ευρωπαϊκής σκέψης λάμβανε ήδη χώρα στο πλαίσιο της νεωτερικότητας (στο επίπεδο της μεταφοράς και της αναπαράστασης και συνεπώς στο συλλογικό φαντασιακό). Η ίδια η διαδικασία της «δυνητικοποίησης» άλλωστε, η οποία θα αναλυθεί ενδελεχώς σε επόμενα κεφάλαια, σύμφωνα με τον Pierre Levy, προϋπάρχει κατά πολύ των ΤΠΕ και σχετίζεται άμεσα με την φαντασία, τη θρησκεία, την τέχνη, τη γνώση. Δεύτερον, θεωρώ ότι θα καταστεί περισσότερο σαφής μία βασική επιστημολογική παραδοχή με την οποία συντάσσομαι και η οποία προφανώς είναι καθοριστική για τον τρόπο με τον οποίο προσεγγίζω τα ζητήματα της διατριβής μου. Η παραδοχή του ότι, «η περίοδος που διανύουμε, παρά τις καθοριστικές αλλαγές, εντάσσεται στη νεωτερικότητα, ως ενδεχομένως ύστερη, αλλά πάντως όχι «μετά-νεωτερικότητα» και «Η Εποχή της Πληροφορίας» -σφραγισμένη από τις ΤΠΕ– παραμένει στενά συνδεδεμένη με τον κεφαλαιοκρατικό τρόπο κοινωνικοοικονομικής οργάνωσης και το Βιομηχανισμό» (Κουζέλης 2006: 37-8).

Εισαγωγικά Σχόλια

Έχει ειπωθεί ότι τα μέσα αποτελούν προεκτάσεις του σώματος, του Λόγου και των αισθήσεων (McLuhan 1964), ότι «ορίζουν την κατάστασή μας» και το τι είναι «πραγματικό», εφόσον για τους ανθρώπους «υπάρχει πάντα μόνο ό,τι μπορούν να αποθηκεύσουν και να μεταδώσουν τα μέσα» (Kittler 2005: 9, 11). Επηρεάζουν και επηρεάζονται από την οικονομία, την πολιτική, τη θρησκεία, την επικοινωνία, τις κοινωνικές και πολιτισμικές σχέσεις, τις αισθήσεις, τη μνήμη, τη φαντασία, την αντίληψη και την εμπειρία του χώρου, του χρόνου, του σώματος. Παίζουν καταλυτικό ρόλο στην «εξωτερίκευση», στην αποθήκευση και στη συγκρότηση «αρχείων» γνώσης και πληροφορίας, αλλά και στη διαχείριση, μεταβίβασή και ανταλλαγή τους. Αρχείων απ' όπου απορρέει όλη η εξουσία για να ξαναεπιστρέψει σε αυτά (ό.π.: 17), που βοηθούν στην συγκρότηση κρατικών και εμπορικών μηχανισμών ελέγχου και εποπτείας, αρχείων που μας φανερώνουν τι και πως μπορούσε να «ειπωθεί» σε κάθε ιστορική περίοδο, ποιοι και πώς είχαν –αν είχαν– πρόσβαση σε αυτό, τι θεωρείτο άξιο να διασωθεί στη συλλογική μνήμη και να συγκροτήσει κατ' αυτόν τον τρόπο τόσο ένα φαντασιακό του παρελθόντος και συγκεκριμένους τρόπους βιώματος του παρόντος όσο και μια παρακαταθήκη/υπόσχεση για το μέλλον. Αρχείων που στο πλαίσιο του Κυβερνοπολιτισμού κι εξαιτίας της περεταίρω ρευστοποίησης και αμφισημίας παραδοσιακών διπόλων της δυτικής νεωτερικής σκέψης όπως μέσα/έξω, απόσταση/εγγύτητα, δημόσιο/ιδιωτικό, ανοικτό/κλειστό, συνιστούν «τόπους» ανάδυσης δημιουργικών πρακτικών, άσκησης κοινωνικοπολιτικής και πολιτισμικής κριτικής, αμφισβήτησης και παρωδίας, συγκρότησης εναλλακτικών οικονομιών γνώσης και μνήμης, πεδίο κατασκευής νέων ή επαναπροσδιορισμένων μορφών κοινωνικής ζωής, φαντασίας, συνεργασίας και ανταγωνισμού.

Το ερευνητικό μου ενδιαφέρον όπως έχω ήδη σημειώσει στρέφεται γύρω από τους τρόπους εμπλοκής συγκεκριμένων κοινωνικών υποκειμένων με τις ΤΠΕ. Εξαιτίας του ότι τέτοιου είδους τεχνολογίες εντοπίζονται σε εκατοντάδες «συσκευές», σε βαθμό που να θεωρούνται πλέον «γενικευμένο μέσο» όπως και ο ηλεκτρισμός (Κουζέλης 2006: 75-84), ξεκαθαρίζω ότι εστιάζω την ανάλυσή μου στο

Διαδίκτυο και στους Η/Υ³⁷. Το Διαδίκτυο άλλωστε, αυτός ο «νέος τύπος τεχνολογικής καινοτομίας» και «νέος τύπος μέσου» (Dreyfous 2003: 21) αποτελεί την προνομιακή μήτρα του Κυβερνοπολιτισμού, του Κυβερνοχώρου, του Ψηφιακού Πολιτισμού, της Κοινωνίας της Πληροφορίας ή τέλος της Δικτυακής Κοινωνίας³⁸, αναφορικά με την οποία συγκροτούνται, αλλά και τη συγκροτούν, «υλοποιούνται»³⁹, αλλά και την υλοποιούν διάφοροι Λόγοι.

Μπορούμε από τη μία να διακρίνουμε ένα «σώμα» Λόγων το οποίο προσλαμβάνει και υλοποιεί το Διαδίκτυο ως «χώρο», τεχνολογία και μέσο που παρέχει μεγαλύτερες δυνατότητες επιλογής, πειραματισμού, αυτονομίας, ανωνυμίας, ευελιξίας, εκδημοκρατισμού, εξισωτισμού, δημιουργίας, γνώσης, πληροφόρησης κι επικοινωνίας, άρσης και υπέρβασης των εθνικών και γεωγραφικών συνόρων, αλλά και των Λογοθετικών κανονιστικών προκειμένων συγκρότησης των υποκειμένων (του φύλου, του χρώματος, της εθνότητας, της ηλικίας, της τάξης). Από την άλλη, ένα άλλο σώμα Λόγων τείνει να «υλοποιεί» το Διαδίκτυο ως έναν «Λαϊκό Δαίμονα», που οδηγεί σε παρακμή και αποσάθρωση τις «πραγματικές», «αληθινές», «ειλικρινείς» και «αυθεντικές» κοινωνικές σχέσεις, κοινότητες, εμπειρίες και βιώματα, μορφές επικοινωνίας. Προάγει αντιθέτως τον κομπορμιισμό, τον καταναλωτισμό, την απάθεια, την απομόνωση, την αποξένωση, τον ατομικισμό, την εικονικότητα, το ψεύδος και τον ψηφιακό αποικισμό των περιφερειών από τα κέντρα παραγωγής του. Ταυτόχρονα συμβάλλει στο βέλτιστο δυνατό πειθαρχικό έλεγχο τόσο μέσω της εξατομικευτικής κατανομής των σωμάτων στο χώρο όσο και μέσω της τήρησης νέων μορφών αρχείου -των ψηφιακών βάσεων δεδομένων- οδηγώντας έτσι στην αποτελεσματικότερη συγκρότηση πειθήνιων και ομαλοποιημένων σωμάτων. Ο επί

³⁷ Ωστόσο, πρέπει να επισημάνω ότι θα αναφέρομαι παράλληλα και σε κάποιες άλλες τεχνολογίες. Οι Caroline Haythornthwaite και Barry Wellman υποστηρίζουν ότι οποιαδήποτε μελέτη που αφορά στο Διαδίκτυο, πρέπει να λαμβάνει υπόψη της και τις υπόλοιπες τεχνολογίες που σχετίζονται με αυτό. Οι Roger Silverstone, Eric Hirsch και David Morley, ισχυρίζονται ότι η εκάστοτε τεχνολογία πρέπει να προσεγγίζεται μέσα στο ευρύτερο τεχνολογικό της πλαίσιο. Βλ. Haythornthwaite & Wellman 2002:10 και Silverstone, Hirsch & Morley 1992: 23. Στην προκειμένη περίπτωση μάλιστα, υπάρχει ένας σημαντικός αριθμός νέων ψηφιακών τεχνολογιών (*mp3, synthesizers, drum machines, projectors, μικροσκοπία κ.ο.κ.*) που συνδυάζονται με το Διαδίκτυο και τους Η/Υ.

³⁸ Οι όροι αυτοί έχουν προταθεί από κοινωνικούς επιστήμονες, λογοτέχνες, αλλά και από το δημόσιο και κρατικό Λόγο ως κατάλληλοι για την αναπαράσταση των «σύγχρονων» κοινωνιών ή κάποιων συγκεκριμένων πτυχών τους. Συνήθως αποτελούν γενικευτικά σχήματα αν και συχνά κάποιοι από τους εμπνευστές τους σχετικοποιούν την ισχύ τους. Θα ήταν εξαιρετικά παραπλανητικό να υποθέσουμε ότι όλοι οι πολιτισμοί προσλαμβάνουν και βιώνουν τις σχετικές με τις ΤΠΕ διαδικασίες με τον ίδιο τρόπο. Παρ' όλα αυτά, μέσα σε ένα πλαίσιο παγκοσμιοποιητικών δυναμικών και διασυνδέσεων, αναπόφευκτα οι ανά τον κόσμο πολιτισμοί μετέχουν με τον ένα ή τον άλλο τρόπο στις εν λόγω διαδικασίες.

³⁹ Η υλοποίηση προτείνεται από την Judith Butler αντί του όρου κατασκευή. Θα αναπτύξω περισσότερο την έννοια στη συνέχεια.

γης, ή πιο σωστά ο επί ηλεκτρονικών κυκλωμάτων Παράδεισος του Παγκόσμιου Χωριού που επαγγέλθηκε ο Marshall McLuhan από τη μια πλευρά κι από την άλλη το παγκόσμιο Πανοπτικό ή Υπερπανοπτικό⁴⁰, αποτελούν ίσως την επιτομή των δύο αυτών άκρων, που στη διεθνή βιβλιογραφία κατατάσσονται συνήθως υπό τους όρους της «τεχνοφιλίας» και της «τεχνοφοβίας» αντίστοιχα. Θα ήταν περιττό ίσως να τονίσω ότι, υπάρχουν πολλές οπτικές και προσεγγίσεις που δεν παγιδεύονται σε αυτήν τη διπολική και μανιαϊκή λογική του καλού/κακού, αληθινού/ψεύτικου κι ότι αυτόν το δρόμο θα προσπαθήσω να ακολουθήσω στην πορεία της διατριβής μου.

Θα ήταν ακόμη περιττό να επισημάνω ότι, ανάμεσα σε πολλές προβληματικές πτυχές των παραπάνω προσεγγίσεων (συχνά τείνουν να ολισθαίνουν σε ουσιοκρατικές αναλύσεις και σε τεχνολογικούς ντετερμινισμούς) η σημαντικότερη είναι ίσως ότι, το Διαδίκτυο δε συνιστά «μία» τεχνολογία, «ένα» μέσο, «ένα» πεδίο, «ένα» χώρο, «μία» κοινότητα. Αντίθετα πρόκειται για ένα σύνολο πολλαπλών διαδικασιών, τεχνολογιών, τεχνικών μέσων, Λογοθετικών μηχανισμών, πρακτικών, ψηφιακών και γεωγραφικών χώρων και κοινωνικών σχέσεων. Έτσι λοιπόν, είναι εξαιρετικά προβληματική η διατύπωση αβασάνιστων γενικεύσεων που υποτίθεται ότι καλύπτουν το εύρος του Διαδικτύου ως όλον. Ο όρος «Κοινότητα του Διαδικτύου» που χρησιμοποιείται συχνά για να χαρακτηρίσει το σύνολο των χρηστών του μάλλον αποτελεί απλό ευφημισμό, όπως άλλωστε απλό ευφημισμό φαίνεται να αποτελεί και ο όρος «Διεθνής Κοινότητα». Η σχετικοποίηση και συχνά υπέρβαση των εθνικών συνόρων μέσω διαπολιτισμικών επαφών και ανταλλαγών αρχείων που πράγματι αναδύεται ως ενδεχομενικότητα από την εμπλοκή (άμεση ή έμμεση) των κοινωνικών υποκειμένων με το Διαδίκτυο (διαδικασία της οποίας βέβαια το Διαδίκτυο δεν αποτελεί μόνο αίτιο αλλά και «σύμπτωμα» ταυτόχρονα) συνυπάρχει όπως θα δούμε στη συνέχεια με μία εκ νέου «ύψωση» τειχών και συνόρων τόσο μέσω εθνικιστικών ρητορικών όσο και μέσω στρατηγικών παράκαμψης του Νόμου⁴¹.

⁴⁰ Για μία βιβλιογραφία σχετικά με τα ζητήματα του ελέγχου, της επιτήρησης και του πανοπτισμού βλ. Bogard 1996, Poster 1995, Robins & Webster 2002, Castells 2005, Lyon 1998: 86-104, 1999: 353-365, Foucault 1976, Giddens 1995, Ross 2000: 254-267. Οι Foucault και Giddens δεν αναφέρονται συγκεκριμένα στο Διαδίκτυο, αλλά γενικότερα σε ζητήματα πειθαρχίας, ελέγχου και αντίστασης.

⁴¹ Σε ότι αφορά στην παράκαμψη νομικών περιορισμών –αν και θα αποτελέσει περίπτωση που θα συζητηθεί στη συνέχεια– θα αναφέρω εδώ τη συνήθη πρακτική μεταφοράς ψηφιακών αρχείων και σελίδων σε *servers* οι οποίοι βρίσκονται στο γεωγραφικό έδαφος εθνών–κρατών των οποίων η νομοθεσία είναι ευνοϊκή. Για παράδειγμα, η Σουηδία, εξαιτίας του νομικού πλαισίου σχετικά με την πνευματική ιδιοκτησία έτεινε να θεωρείται για σημαντικό χρονικό διάστημα ένα από τα ιδανικά έθνη–κράτη για την εκεί εγκατάσταση των σχετικών *servers*.

Σωστά ο Arjun Appadurai έχει επισημάνει ότι, παγκοσμιοποιητικές διαδικασίες όπως η διασυνοριακή/διεθνική κυκλοφορία ανθρώπων, εμβασμάτων, τεχνολογιών (κυρίως της πληροφορικής), ιδεών και εικόνων διανοίγουν το πεδίο για την ανάδυση νέων ή και επαναπροσδιορισμένων υπερεθνικών μορφών κοινωνικής ζωής και συνύπαρξης, φαντασιακών εαυτών και κόσμων (1996: 32-37). Τεχνο-κοινωνικότητες και τεχνο-τοπία που συγκροτούνται αναφορικά με τις ΤΠΕ θα μπορούσαν να αποτελέσουν την επιτομή εννοιών όπως αυτές του Κοσμοπολιτισμού και της Μιγαδοποίησης, της Υβριδοποίησης⁴² και της Διαπολιτισμικότητας. Πολύ σωστά όμως και οι Faye Ginsburg, Lila Abu-Lughod & Brian Larkin, σημειώνουν ότι ακόμη και στο χώρο των νέων ηλεκτρονικών και ψηφιακών μέσων και δικτύων και παρά το γεγονός ότι πολλοί άνθρωποι θεωρούν τους εαυτούς τους ως μέλη διεθνικών κοινοτήτων και πολίτες του κόσμου, το βασικό πλαίσιο της καθημερινής τους πρακτικής και σφυρηλάτησης του φαντασιακού τους παραμένει το έθνος-κράτος (2002: 11). Οι παγκοσμιοποιητικές διαδικασίες –εν μέσω των οποίων «γεννήθηκε» το Διαδίκτυο– συνεπάγονται άλλωστε την ταυτόχρονη ύπαρξη δυνάμεων ομογενοποίησης και κατακερματισμού. Κατ' επέκταση, διχοτομικά σχήματα όπως αυτό του Walter Ong (2001) μεταξύ «προφορικότητας» και «εγγραματοσύνης», του δασκάλου του Marshall McLuhan μεταξύ ψυχρών και θερμών Μέσων⁴³, αλλά και σχήματα που αναφορικά με τις τεχνολογίες διαχωρίζουν την «ανθρώπινη ιστορία» σε στάδια (συγκεκριμένα σε τάξεις προσομοίωσης) όπως του Jean Baudrillard (1994), φαίνεται να μην επαρκούν στην προσπάθεια διερεύνησης σχετικών ζητημάτων. Διαδικασίες και κοινωνικές πρακτικές που φέρονται να ανήκουν σε «προγενέστερα» στάδια (ή σε «προφορικές» και «ακουστικές» κουλτούρες) κι υποτίθεται ότι έχουν «ξεπεραστεί» από τα νέα μέσα, συχνά επαναεπινοούνται και συνυπάρχουν χρονικά και χωρικά με αντίστοιχες των

⁴² Για την έννοια της υβριδοποίησης βλ. James Clifford (1988), Marilyn Strathern (2006: 480-91, 2008), Jennifer Gonzalez 2001:547), Stellarc (2001:560, 571-2). Η έννοια αυτή μπορεί να αναφέρεται στον πολιτισμό, στο πρόσωπο, στο σώμα, στην τεχνολογία, στην πνευματική ιδιοκτησία κ.ά.

⁴³ Ακριβώς τους ίδιους όρους είχε χρησιμοποιήσει ο Claude Levi-Strauss, για το χαρακτηρισμό των «πρωτόγονων» και των μοντέρνων κοινωνιών. Οι πρώτες, ψυχρές, παρομοιάστηκαν από το Γάλλο ανθρωπολόγο με τα ρολόγια στα οποία θα αναφερθώ αναλυτικότερα στη συνέχεια του παρόντος κεφαλαίου, ενώ οι δεύτερες με την ατμομηχανή. Για περισσότερα βλ. Levi-Strauss (1977: 29-31). Ο McLuhan, χαρακτηρίζει ως ψυχρά τα μηχανικά μέσα και ως θερμά τα αυτοματοποιημένα ηλεκτρικά και ηλεκτρονικά.

«μεταγενέστερων» σταδίων (συνήθως βέβαια με νέα ή τροποποιημένα νοήματα, μορφές, περιεχόμενα και συνδηλώσεις)⁴⁴.

Για παράδειγμα, κάποιοι ερευνητές θεωρούν ότι, ενώ ο Λουδισμός⁴⁵ έχει αναπαρασταθεί ως πρωτόγονη μορφή αντίστασης ενάντια στις μηχανές και έχει ταυτιστεί με την τεchnοφοβία, θα μπορούσε να έχει και μια «θετική» ερμηνεία ως «μιας εναλλακτικής πολιτικής οικονομίας και ηθικής σε σχέση με αυτή του φιλελευθερισμού» (M.I. Thomis, αναφέρεται στο Robins και Webster 2002:83). Όπως θα δούμε όμως σε επόμενο κεφάλαιο της διατριβής, αυτή η εναλλακτική πολιτική οικονομία και ηθική, φαίνεται σε μεγάλο βαθμό να επιτυγχάνεται στα ομότιμα δίκτυα μέσα από την κοινωνικοποίηση και χρήση των νέων τεχνολογιών και όχι της εναντίωσης σε αυτές.

Αξίζει ακόμη να αναφέρω και ένα σχόλιο του Αριστοτέλη. Σύμφωνα με το Σταγειρίτη φιλόσοφο, η «χρηματιστική» ως τέχνη της απόκτησης δεν είχε καμία θέση στην πρώτη κοινωνία (δηλαδή στην οικογένεια). Αντιθέτως, στο πλαίσιο της πρώτης κοινωνίας κυριαρχούσαν οι ανταλλαγές (μεταδόσεις) και η χρηματιστική αναδύεται σε πιο πολύπλοκες κοινωνίες. Την περίοδο που ο Αριστοτέλης γράφει τα Πολιτικά, οι ανταλλαγές (σύμφωνα με την άποψή του) επιτελούνται ακόμη στις «βαρβαρικές κοινωνίες» ενώ προφανώς στον ευρύτερο Ελλαδικό χώρο επικρατεί η χρηματιστική. Ωστόσο, στο πλαίσιο του Κυβερνοπολιτισμού, οι «μεταδόσεις» αποτελούν σημαντικό τρόπο συναλλαγής. Σχεδόν 2500 χρόνια μετά, η «βαρβαρική» πρακτική στην οποία αναφέρεται ο φιλόσοφος ακμάζει στις εξαιρετικά πολύπλοκες ύστερες νεωτερικές κοινωνίες και γύρω από ένα σύνολο τεχνολογιών που σύμφωνα με την Ginsburg θεωρούνται μετανεωτερικά μέσα. Συνεπώς πρόκειται για συνύπαρξη πρακτικών και όχι για εξελικτική μετάβαση από τη μια μορφή στην άλλη.

Ακόμη, η ρητορική του Ferdinand Toenis, ο οποίος θεώρησε το πέρασμα από τις προ-μοντέρνες στις νεωτερικές κοινωνίες ως ένα πέρασμα από την «κοινότητα» στην «κοινωνία» -μια ταύτιση της κοινότητας με το παλιό- βρίσκεται σήμερα αντιμέτωπη με μια έκρηξη Λόγων και πρακτικών σχετικά με τις δυνητικές κοινότητες που συγκροτούνται και αναπτύσσονται αναφορικά με το Διαδίκτυο. Κοινότητες που

⁴⁴ Από την άλλη βέβαια, η εμμονή σε μια ρομαντική οπτική της αντίστασης –που πολλές φορές μάλιστα είναι δύσκολο να διαχωριστεί από την εξωτικοποίηση- φαντάζει εξίσου προβληματική, εφόσον σίγουρα σε κάποια επίπεδα και από συγκεκριμένες σκοπιές θέασης μπορούμε να μιλάμε όχι για μια εξελικτική μετάβαση προς το ριζικά νέο, αλλά για μια σημαντική μετατόπιση της έμφασης, για μια μεταβολή του κυρίαρχου Παραδείγματος.

⁴⁵ Κίνημα που αναπτύχθηκε στις αρχές του 19^{ου} αιώνα. Θα παραθέσω περισσότερα σχόλια στη συνέχεια του κεφαλαίου.

όχι απλώς δεν εκτοπίστηκαν για πάντα από τον εκτεχνολογισμό και την έλευση της νεωτερικότητας, αλλά υποβοηθήθηκαν –αναδυόμενες φυσικά με διαφορετικά νοήματα και μορφές- από τα τεχνικά μέσα (φαντασιακές κοινότητες του έθνους–κράτους χάρη στην τυπογραφία και στον έντυπο καπιταλισμό, δυνητικές κοινότητες στην περίπτωση του Διαδικτύου και κατά τη γνώμη μου ίσως και πριν από αυτό στην περίπτωση του ραδιόφωνου).

Τέλος, η άποψη του Walter Benjamin σχετικά με την απώλεια της «αύρας» ενός έργου τέχνης (της μοναδικότητας του και της σχέσης του με το «εδώ» και το «τώρα»⁴⁶), φαίνεται να μη συνιστά απώλεια, αλλά μετατόπιση. Σήμερα, οι αναλογικές φωτογραφίες και τα αναλογικά μέσα αναπαραγωγής ήχου (π.χ. βινύλιο) που για τον Benjamin συνιστούσαν τα κατεξοχήν αντίγραφα, ξαναποκτούν την αύρα τους σε σχέση με τα ψηφιακά. Η ίδια η εικόνα που για τους Ludwig Feuerbach, Mario Perniola, Jean Baudrillard και Guy Debord έγινε αντιληπτή ως κάτι που διακυβεύει το αντικείμενο που αναπαριστά και οδηγεί στο θάνατο της πραγματικότητας (αποπραγματοποίηση) παράγοντας θεάματα, ομοιώματα και υπερπραγματικότητες, στο πλαίσιο της δημιουργίας με τη βοήθεια ψηφιακών αρχείων γίνεται συχνά αντιληπτή, καθεαυτή ως αντικείμενο.

Επιστρέφοντας στην προηγούμενη συζήτηση πρέπει να σημειωθεί και το εξής: Το Διαδίκτυο δεν είναι ούτε η πρώτη ούτε και η τελευταία μάλλον τεχνολογική καινοτομία αναφορικά με την οποία αρθρώνονται τα προαναφερθέντα αφηγήματα. Αντιθέτως, φαίνεται να αποτελεί κανόνα και κοινό τόπο το γεγονός ότι ανέκαθεν, πολλές τεχνολογίες και τεχνικά μέσα επενδύονταν (και άρα υλοποιούνταν) με αντίστοιχες αξιολογικές και ρυθμιστικές ρητορικές (κριτικών, φόβων, σκεπτικισμού, υποσχέσεων, επαγγελιών, ευτοπικών και δυστοπικών οραμάτων, «ενσαρκώσεις» των ιστορικών μετασχηματισμών και των πλεγμάτων εξουσίας εν μέσω των οποίων συγκροτούνται τα νεωτερικά και ύστερα νεωτερικά υποκείμενα). Τεχνο-τεραπευτολογικών⁴⁷ ρητορικών το αξιολογικό πρόσημο των οποίων συχνά ποικίλει με

⁴⁶ Στα επόμενα κεφάλαια της διατριβής θα δούμε ότι η έννοια της δυνητικοποίησης σχετίζεται με την διαδικασία υπέρβασης/εξόδου από το «εδώ» και το «τώρα».

⁴⁷ Η Τεχνο–τεραπευτολογία, έννοια που προτείνεται από την Αθηνά Αθανασίου, σηματοδοτεί τη διασάλευση συμβατικών ορίων κατηγοριών «μέσω των οποίων η ανθρώπινη υποκειμενικότητα γίνεται κοινωνικά διανοητή και αναγνωρίσιμη» (2007: 167). Εκτιμώ ότι, ένα μεγάλο πλεονέκτημα της εν λόγω έννοιας έγκειται στο ότι μπορεί να υπερβεί την πολωτική αντιπαράθεση μεταξύ τεχνοφιλίας/τεχνοφοβίας. Πόλωση η οποία επιτελείται τόσο από υποκείμενα που αυτοαναφέρονται ως ανήκοντα σε κάποια από τις δύο άκρες του διόλου όσο και από την εκ των υστέρων ταξινόμησή τους ως τέτοια από άλλους συγγραφείς. Αντιθέτως, υπό την έννοια της τεχνο–τεραπευτολογίας μπορούμε να εννοήσουμε ένα πλήθος λόγων που υπερβαίνει την αντιπαράθεση φοβικού/φιλικού λόγου, χωρίς ωστόσο να την

βάση την εθνότητα, το φύλο, το θρήσκευμα, το πολιτισμικό και ιστορικό πλαίσιο («διαστάσεις» της υποκειμενικότητας που την ίδια στιγμή οι τεχνο-τερατολογίες φαίνεται να τις συγκροτούν Λογοθετικά). Τεχνολογικές καινοτομίες που από συγκεκριμένα τμήματα (π.χ. επαγγελματικές και εθνοτικές ομάδες) της εκάστοτε κοινωνίας γίνονταν δεκτές με ενθουσιασμό, από άλλες απορρίπτονταν ή συναντούσαν έντονη αμφισβήτηση και συνεπώς κοινωνικοποιούνταν με διαφορετικό τρόπο και με διαφορετικές ταχύτητες χρόνου⁴⁸.

Θυμίζω ακόμη, τα αν μη τι άλλο αξιολογικά σχόλια του Levi-Strauss αναφορικά με την τεχνολογία της γραφής: «Το μόνο φαινόμενο με το οποίο φαίνεται να συνδέεται παντού και πάντοτε η εμφάνιση της γραφής [...] είναι η δημιουργία ιεραρχημένων κοινωνιών, κοινωνιών που συνίστανται από κυρίους και δούλους, κοινωνιών που αναγκάζουν ένα μέρος του πληθυσμού τους να εργάζεται σε όφελος του άλλου μέρους» και «όταν βλέπουμε ποιες ήταν οι πρώτες χρήσεις της γραφής, φαίνεται πολύ καθαρά ότι ήταν οι χρήσεις της εξουσίας: ευρετήρια, κατάλογοι, απογραφές, νόμοι και διατάξεις: σε όλες τις περιπτώσεις, είτε πρόκειται για τον έλεγχο υλικών αγαθών είτε ανθρώπινων υπάρξεων, η γραφή είναι εκδήλωση δύναμης ανθρώπων πάνω σε άλλους ανθρώπους και σε πλούτη» (1977: 33). Η τεχνολογία – ακόμη και στις πιο απλές υλικά μορφές της- ως δύναμη και εξουσία, ως συγκρότηση, αποθήκευση, διαχείριση κι έλεγχος αρχείων. Οπτική που διέπει σε μεγάλο βαθμό και το έργο του Goody, «Η Λογική της γραφής και η Οργάνωση της Κοινωνίας»⁴⁹. Οπτική που διατρέχει το έργο των Kevin Robins και Frank Webster σχετικά με τον Τεχνοπολιτισμό. Αντιθέτως, από κάποιους άλλους η γραφή αντιμετωπίστηκε ως δείγμα προόδου. Ας μην ξεχνάμε άλλωστε ότι, ο διαχωρισμός μεταξύ ιστορίας και

αποκλείει. Για παράδειγμα, τεχνο-τερατολογικός μπορεί να θεωρηθεί τόσο ο φοβικός λόγος για «τα παιδιά του σωλήνα», όσο και ο ενθουσιαστικός λόγος (ενθουσιαστικός τουλάχιστον για κάποιες κοινωνικότητες όπως συγκεκριμένα νεοεποχίτικα κινήματα και επιστημονικές ομάδες) σχετικά με τη δημιουργία Υπερ-Ανθρώπων. Ήδη η Αθανασίου στο κείμενό της κάνει λόγο και για κριτική τεχνο-τερατολογία (173). Κάτι αντίστοιχο –όχι όμως ταυτόσημο- προτείνει ο Andrew Ross με την έννοια του «τεχνο-σκεπτικισμού» (2001: 264).

⁴⁸Βλ. για παράδειγμα τη μελέτη του E.P. Thompson, «Χρόνος, Εργασιακή Πειθαρχία και Βιομηχανικός Καπιταλισμός», όπου ο συγγραφέας διακρίνει τη συνύπαρξη διαφορετικών κοινωνικοποιήσεων και διαφορετικών αντιλήψεων του χρόνου ακόμη και μετά τη διάδοση του μηχανικού ρολογιού. Υποστηρίζει συγκεκριμένα ότι: «...κατά τα μέσα του 18^{ου} αιώνα, ο [μηχανικά] μετρημένος χρόνος εξακολουθούσε να ανήκει στις εύπορες τάξεις, στα αφεντικά, στους κτηματίες και στους εμπόρους» (έμφαση δική μου) ενώ για τους ανεξάρτητους αγρότες και τεχνίτες, καθώς επίσης και για τις «χωριάτικες» και «οικιακές βιομηχανίες» κυριαρχεί η μέτρηση του χρόνου «με βάση τη δουλειά που πρέπει να γίνει» (1983: 12, 21). Όπως τονίζει περαιτέρω ο συγγραφέας, στην πρώτη περίπτωση ο χρόνος γίνεται αντιληπτός ως κάτι που ξοδεύεται ενώ στην δεύτερη ως κάτι που περνάει.

⁴⁹ Αντίστοιχα κριτικά σχόλια για τη γραφή, κυρίως αναφορικά με το ζήτημα της μνήμης είχε κάνει και ο Πλάτων, ένας από τους πολυγραφότερους φιλοσόφους της κλασικής αρχαιότητας.

προϊστορίας γίνεται στη βάση της γραφής, αναπαριστώντας κατ' αυτόν τον τρόπο τους «λαούς χωρίς γραφή ως λαούς χωρίς ιστορία».

Μπορούμε να ισχυριστούμε –και φυσικά θα αναπτύξω περεταίρω το επιχείρημά μου στην πορεία- ότι με βάση τα παραπάνω, ο Κυβερνοχώρος, ο Κυβερνοπολιτισμός ή ο Ψηφιακός Πολιτισμός, εν τέλει το Διαδίκτυο για να γίνω πιο συγκεκριμένος, δεν αποτελεί ένα συνεκτικό και αυτόνομο όλον, κλειστό και παγιωμένο (σαν τις μονάδες του Leibnitz ή σαν τους Πολιτισμούς όπως τους αναπαρέστησαν οι λειτουργιστές και οι οπαδοί του Franz Boas). Περισσότερο φαίνεται να απαρτίζεται από νησίδες συλλογικών μορφών ζωής, συγκλίνουσες ή και αποκλίνουσες –ωστόσο πάντοτε συσχετιζόμενες⁵⁰- εφήμερες ή και με μεγαλύτερη διάρκεια στο χρόνο, από οικονομικές, πολιτικές, νομικές και πολιτισμικές πρακτικές και ετεροτοπίες, από πολλαπλές χρονικότητες, από ευτοπικά και δυστοπικά οράματα, Λόγους και εννοιολογήσεις. Βέβαια, όπως τόνισα, η επιθυμία, ο ενθουσιασμός, ο φόβος, η αγωνία για την αναδόμηση των ανθρώπινων σχέσεων και για τη διασάλευση των ορίων αληθινού/ψευδούς, πρωτότυπου/αντιγράφου, φυσικού/τεχνητού, ανθρώπινου/τεχνολογικού, αυτονομίας/υποταγής δεν αναδύονται με την έλευση του Διαδικτύου, αλλά προϋπάρχουν κατά πολύ αυτού. Αρκετοί πολιτισμοί φαντάστηκαν και αναπαρέστησαν τον Άνθρωπο, τον Πολιτισμό⁵¹ και τον Κόσμο σε όρους τεχνολογίας. Ίσως όχι ΤΠΕ, τεχνολογίας παρ' όλα αυτά. Αρκετοί πολιτισμοί αξιολόγησαν με πολυποίκιλους τρόπους τις παραπάνω εννοιολογήσεις, μεταφορές και αναπαραστάσεις.

Θα ρίξουμε μια σύντομη ιστορική ματιά σε αυτές τις αντιλήψεις. Όπως σημείωσα ήδη, δεν πρόκειται τόσο για μια ιστορία συνέχειας ή ασυνέχειας, αλλά περισσότερο για μια συσχέτιση εννοιολογικών και Λογοθετικών θραυσμάτων, για

⁵⁰ Η ιδέα των υπερεθνικών, διεθνικών και διαπολιτισμικών δικτύσεων και συνδέσεων μεταξύ πολιτισμών και κοινωνιών έχει αναπτυχθεί από αρκετούς ανθρωπολόγους, ιδιαίτερα μετά τη δεκαετία του '60. Για μερικά χαρακτηριστικά παραδείγματα βλ. Hannerz 1996, Appadurai 1996, Gupta & Ferguson 1997, 2006: 608-617, Augé 1999: 129-75, 2004: 587-597.

⁵¹ Μέχρι και τον 20^ο αιώνα οι μηχανικές μεταφορές για την ερμηνεία ιστορικών, κοινωνικών και πολιτισμικών φαινομένων είναι συχνές. Ξαναθυμίζω τη μεταφορά του Levi-Strauss σχετικά με τις θερμές και ψυχρές κοινωνίες. Η ίδια η έννοια της λειτουργίας που ονομάτισε ένα ολόκληρο θεωρητικό ρεύμα (ουσιαστικά καταστατικό για την επιστήμη της ανθρωπολογίας) αποτελεί δάνειο από το χώρο της μηχανικής. Ακόμη, αναφέρω τη διάκριση του Emile Durkheim σε οργανικές και μηχανικές κοινωνίες. Το οργανικό και το μηχανικό, τα όρια των οποίων διασαλεύονται στην ύστερη νεωτερικότητα, αντιπαραβάλλονται διπολικά από τον Durkheim. Ωστόσο, όπως θα ισχυριστώ στο παρόν κεφάλαιο, σε αρκετά επίπεδα επικαλύπτονταν και κατά τη διάρκεια της νεωτερικής περιόδου, στο βαθμό που το οργανικό (π.χ. ανθρώπινο σώμα) έτεινε να προσλαμβάνεται και να αναπαρίσταται ως μηχανισμός (τις περισσότερες φορές ως ρολόι). Για περισσότερα σχετικά με την πρόσληψη και αναπαράσταση των πολιτισμών με τη χρήση οργανικών και μηχανικών μεταφορών βλ. Strathern 2008: 122 και στο ίδιο την Εισαγωγή της Δήμητρας Γκέφου-Μαδιανού.

ένα σύνολο ιστοριών, για ένα ιστορικό και πολιτισμικό μπρικολάζ διάφορων περιόδων και διάφορων πολιτισμών, παρ' όλα αυτά, εντοπιζόμενων κατά κύριο λόγο στον ευρωαμερικανικό χώρο. Θα προσπαθήσω έτσι να υποστηρίξω πως η ρητορική που υπαγορεύει ότι από το τελευταίο περίπου τέταρτο του προηγούμενου αιώνα τα «παραδοσιακά» δίπολα της δυτικής νεωτερικής σκέψης ρευστοποιήθηκαν, είναι προβληματική στο βαθμό που κατ' αυτόν τον τρόπο θέτει μια νέα διχοτομία. Η διχοτομία αυτή συνίσταται στο ότι το νεωτερικό χαρακτηρίζεται από στατικά και άκαμπτα δίπολα (τα υποκείμενα αναπαρίστανται υπό μία έννοια ως Η/Υ που καλούνται να επιλέξουν ανάμεσα σε ΝΑΙ ή ΟΧΙ) ενώ το μετά-νεωτερικό έχει υπερβεί αυτές τις διχοτομίες. Δεν έχω καμιά αντίρρηση ως προς το θέμα της έντασης, του βαθμού και των «ποιότητων» αυτού του μετασχηματισμού. Ωστόσο, θεωρώ ότι το να αντιμετωπίσω τις νεωτερικές εννοιολογήσεις ως διχοτομήσεις στατικές και παγωμένες στο χρόνο είναι εξαιρετικά παραπλανητικό. Μου φαντάζει ως προσπάθεια (όχι απαραίτητα εμπρόθετη) κατασκευής ενός «ευγενούς άγριου» -τέρατος και απολίθωματος⁵² την ίδια στιγμή- τοποθετημένου βέβαια αυτή τη φορά στην καρδιά της Δύσης. Νοιώθω επίσης αρκετά άβολα στην ιδέα ότι μέχρι και τα μέσα του 20^{ου} αιώνα **όλοι** οι ευρωαμερικανοί (και σε πολλές περιπτώσεις το εν λόγω «φαινόμενο» δεν περιορίζεται μόνο στον ευρωαμερικανικό κόσμο) είχαν «εσωτερικεύσει» αμετάκλητα το καρτεσιανό μοντέλο και τη χριστιανική διάκριση ψυχής/σώματος, χωρίς βέβαια να ισχυρίζομαι ότι δεν υπήρξαν τέτοιες πολώσεις οι οποίες μάλιστα μπορεί να ήταν ενίοτε και κυρίαρχες.

⁵² Για το Michel Foucault, το τέρας και το απολίθωμα παίζουν σημαντικό ρόλο στην αντίληψη της ιστορίας ως συνεχούς. Το τέρας συμβάλλει στην εμφάνιση της διαφοράς ενώ το απολίθωμα αναδεικνύει την ομοιότητα. «...στο βάθος του συνεχούς, το τέρας συναντά σαν καρικατούρα τη γένεση των διαφορών, και το απολίθωμα θυμίζει, μέσα στην αβεβαιότητα των ομοιοτήτων του, τις πρώτες εμμονές της ταυτότητας». Βλ. Foucault (2008: 220-29).

Η Τεχνολογία των Μηχανών

Ήδη, από τις απαρχές της νεωτερικότητας όπου ο ρόλος της τεχνολογίας και των τεχνικών μέσων φέρεται να είναι καταλυτικός⁵³, οι τεχνολογικές καινοτομίες αποτέλεσαν εστία ανάδυσης πρακτικών, σημείο και πλαίσιο αναφοράς για την παραγωγή Λόγων. «Η τεχνολογία των μηχανών⁵⁴» θα γίνει αντιληπτή τόσο ως

⁵³ Βέβαια, όσο καταλυτικός και αν ήταν ο ρόλος του εκτεχνολογισμού, αποτέλεσε μία μόνο όψη και συνθήκη –ή πιο σωστά διαδικασία- της νεωτερικότητας, άρρηκτα συνδεδεμένη με αρκετές άλλες. Η εδραίωση και εξάπλωση του κεφαλαιοκρατικού τρόπου συσσώρευσης με τη συνακόλουθη επικράτηση της ατομικής ιδιοκτησίας και της μορφής του εμπορεύματος, η κυριαρχία του επιστημονικού Λόγου και η εφαρμογή των επιστημονικών «πορισμάτων» στη βιομηχανία, η ορθολογική και υπολογιστική διοικητική και γραφειοκρατική οργάνωση των εθνών-κρατών (η εκκοσμίκευση ή/και απομάγευση του κόσμου όπως την ονομάζει ο Max Weber (1997)), είναι κάποιες από τις διαδικασίες που κατέστησαν, αλλά και καταστάθηκαν δυνατές από τις τεχνολογικές καινοτομίες. Ωστόσο, πρέπει να τονίσω ότι, παρά την κυριαρχία της επιστήμης και της τεχνικής ορθολογικότητας, οι τεχνολογίες δε φαίνεται να αποδεσμεύτηκαν ποτέ εξολοκλήρου από ερμηνευτικά σχήματα των λεγόμενων προ-μοντέρνων κοινωνιών. Δε φαίνεται να αποδεσμεύτηκαν επίσης από τερατικές φιγούρες της ίδιας της νεωτερικής σκέψης, καθώς το τέρας παίζει ρόλο καταστατικό εντός της και όπως σωστά έχουν επισημάνει οι Deleuze και Guattari, «δεν είναι η ο ύπνος της Λογικής που γεννά τέρατα, αλλά αντίθετα ο άγρυπνος ορθολογισμός που πάσχει από αϋπνίες». Όπως επίσης σημειώνει η Αθανασίου, το τέρας υπήρξε ανέκαθεν «αντικείμενο» θεάματος, διαδικασία που για τον Guy Debord χαρακτηρίζει τις σύγχρονες κοινωνίες σε όλο τους το εύρος. Τόσο στο πλαίσιο πολιτισμών που παραδοσιακά στο χώρο της ανθρωπολογίας έτειναν να ονομάζονται μη-δυτικές όσο και σε έθνη-κράτη του ευρωαμερικανικού χώρου που αποτέλεσαν την κοιτίδα των παραπάνω μετασχηματισμών, η ανθρωπολογική έρευνα έχει δείξει ότι, ο ορθολογισμός συνυπήρξε δομικά και δημιουργικά με τη μαγικοθρησκευτική σκέψη. Για το Foucault, στο 16^ο και 17^ο αιώνα «...η γνώση ήταν υποχρεωμένη να δεχτεί ταυτόχρονα και στο ίδιο επίπεδο τη μαγεία και τη λογιόσύνη [...], η μαντική ως μορφή δεν είναι ανταγωνιστική προς τη γνώση. Συσσωματώνεται μαζί της». Επιπλέον, «Το σχέδιο της «Φυσικής μαγείας» [...] δεν αποτελεί κάποιο κατάλοιπο μέσα στην ευρωπαϊκή συνείδηση. Είχε αναζωογονηθεί [...] για σύγχρονους λόγους» (2008: 65-6). Όπως επίσης υποστηρίζει ο Johan Huizinga, «στην πορεία του χρόνου καταλήξαμε να αναγνωρίσουμε πως δεν είμαστε τελικά τόσο λογικοί (Homo Sapiens) όσο μας φαντάστηκε ο 18^{ος} αιώνας με τη λατρεία του για το Λόγο και την αφελή του αισιοδοξία». Ακόμη, ο Goody, στη μελέτη του για την τεχνολογία της γραφής, τονίζει ότι, «η «ορθολογικότητα» της γραφής, μια οικονομική ορθολογικότητα, εδρεύει στην καρδιά των θρησκευτικών ιδρυμάτων που μεριμνούν για το «μη-ορθολογικό» (2001: 105). Σε σχέση με τα τεχνικά Μέσα, ο Kittler σημειώνει: «Τα μέσα ανέκαθεν παράγουν φαντάσματα...ευθύς αμέσως μετά την εφεύρεση του αλφαβήτου Μορς ακολούθησαν τα πνεύματα των πνευματιστικών συνεδριών με τα ηχητικά μηνύματά τους από τον Άδη που ακούγονταν σαν σήματα Μορς. Κι αμέσως μετά φωτογραφικές πλάκες...άρχισαν να παράγουν απεικασματα πνευμάτων ή φαντασμάτων», «Υπερφυσικές φωνές στο ραδιόφωνο ή στο μαγνητόφωνο που οι πνευματιστές τις ερευνούν από το 1959...». «Τεχνικά μέσα μεταβάλλουν τη μαγεία σε καθημερινό φαινόμενο» (2005: 24-6, 50). Η απομάγευση παραμένει μια υπόθεση ίσως όχι εξολοκλήρου άστοχη, ωστόσο ανολοκλήρωτη κι εκκρεμής. Το γεγονός αυτό παίζει καθοριστικό ρόλο στις διαδικασίες συγκρότησης, υλοποίησης, διάχυσης, οικειοποίησης ή και απόρριψης των τεχνολογιών. Ο εξορθολογισμός, η απομάγευση κι ο εκτεχνολογισμός λοιπόν δε συνεπάγονται μια εξελικτική γραμμική πορεία που απέκοψε εξολοκλήρου ατομικά και συλλογικά υποκείμενα από το παρελθόν τους –αν και σίγουρα μετασχημάτισε την αντίληψη και την εμπειρία τους ως προς αυτό- αλλά περισσότερο μια μεταβολή Παραδείγματος (οικονομικού, πολιτισμικού, πολιτικού, επιστημολογικού, τεχνολογικού) η οποία μεταφράστηκε συχνά σε πολυποικίλα τοπικά πολιτισμικά ιδιώματα, παίρνοντας διαφορετικές μορφές. Για μια σχετική ανθρωπολογική βιβλιογραφία που εστιάζει στη διερεύνηση των σχέσεων μαγείας, θρησκείας και νεωτερικών διαδικασιών όπως ο εκτεχνολογισμός, τα έντυπα μέσα, η επιστήμη, ο καπιταλισμός, ο ορθολογισμός, ο σκεπτικισμός βλ. Comaroff & Comaroff (1993, 1998), Birgit Meyer & Peter Pells (2003), Moore H. L. & Sanders T. (2001).

⁵⁴ Πρέπει σε αυτό το σημείο να τονίσω ότι οι τεχνολογίες, οι τεχνικές και τα μέσα δεν εμφανίζονται στο 17^ο και 18^ο αιώνα, αλλά προϋπάρχουν αυτών. Τεχνολογία και μέσο επικοινωνίας, έκφρασης κι

δείκτης θεμελίωσης και νομιμοποίησης της νέας εκκοσμικευμένης εξουσίας, αλλά και της ιδεολογίας της προόδου (κι αργότερα της ανάπτυξης και του εκσυγχρονισμού) όσο και ως κίνδυνος και απειλή για τη «φυσική» τάξη των πραγμάτων, για τη διασάλευση των ορίων της «φύσης» και της «ανθρωπινότητας». Κυρίαρχο τεχνολογικό Παράδειγμα⁵⁵ της νεωτερικότητας είναι ο Βιομηχανισμός. «Το κύριο χαρακτηριστικό του Βιομηχανισμού είναι η χρήση άψυχων παραγωγικών δυνάμεων στην παραγωγή αγαθών, σε συνδυασμό με τον ουσιαστικό ρόλο των μηχανών στην παραγωγική διαδικασία. Μία «μηχανή» ορίζεται ως τεχνούργημα που επιτελεί σειρά εργασιών χρησιμοποιώντας τέτοιες πηγές δύναμης ως μέσα λειτουργίας της» (Giddens 2001: 75-6). Ο όρος Βιομηχανισμός, «φέρνει στο νου γαιάνθρακα και ατμοκίνηση και μεγάλο, βαρύ μηχανικό εξοπλισμό που βρυχάται σε ρυπαρά εργαστήρια κι εργοστάσια»⁵⁶ (ό.π.). Και η Marilyn Strathern, επισημαίνει ότι η

«εξωτερίκευσης» –αν και όπως σημειώνει ο Kittler ο όρος μέσο δεν υπήρχε τότε (2005: 18)- συνιστούσε ήδη η γραφή. Παρά την «υλική απλότητά» της (μολύβια, χαρτιά, πάπυροι, πινέλα) «αποτελεί μια σπουδαία τεχνολογία που απαιτεί μια κατηγορία υψηλά εκπαιδευμένων ειδικών οι οποίοι πρέπει να συντηρούνται με δαπάνες της κοινότητας» (Ong 2001: 214, Goody 2001: 83). Επιπλέον, μέσα αποθήκευσης αποτελούσαν το βιβλίο και η παρτιτούρα, τα μοναδικά μέσα αποθήκευσης της Ευρώπης μέχρι την επινόηση των τεχνικών μέσων (Kittler 2005: 16). Τεχνική συνιστούσε το σύνολο των δεξιοτήτων και των μεθόδων που επιστρατεύονταν για τη δημιουργία ενός πίνακα ζωγραφικής, ενός μουσικού κομματιού κ.ο.κ. Τι είναι λοιπόν αυτό που από το 18^ο κυρίως αιώνα κι έπειτα διαφοροποιεί την κατάσταση; Αφενός, μια βασική διαφορά εντοπίζεται στο επίπεδο του βαθμού. Τα τεχνολογικά μέσα πολλαπλασιάζονται σχεδόν εκθετικά μέσα σε σύντομο χρονικό διάστημα και ο εκτεχνολογισμός των κοινωνιών της υπό αναφοράς περιόδου δε φαίνεται να έχει ιστορικό προηγούμενο. Αφετέρου, μια σημαντικότερη διαφορά είναι η εκμηχάνιση και η αυτοματοποίηση αυτών των μέσων, η στενή σύνδεση τους –αν όχι ταύτιση- με την έννοια της Μηχανής. Η επικράτηση με άλλα λόγια «της τεχνολογίας των μηχανών». Κάτι αντίστοιχο συμβαίνει και με την έννοια της τεχνικής. Η τεχνική επίσης δεν αποτελεί προνόμιο μόνο των σύγχρονων δυτικών εκβιομηχανισμένων κοινωνιών. Κάθε γνωστός πολιτισμός έχει ένα συγκεκριμένο σύνολο τεχνικών γνώσεων, πρακτικών και αντικειμένων. Η βασική διαφορά της σύγχρονης τεχνικής έγκειται στο ότι είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την τεχνολογία (των μηχανών, της μικροηλεκτρονικής κ.ο.κ.). Έτσι, όπως σημειώνει ο Adorno, στη γερμανική γλώσσα ο όρος Τεχνική αναφέρεται αφενός στην καλλιτεχνική τεχνική, στο καλλιτεχνικό στίλ, σε αυτό που στην ελληνική γλώσσα αποκαλείται τόσο τεχνική όσο και τεχνοτροπία κι αφετέρου στην τεχνολογία που χρησιμοποιείται για την επιτέλεση ενός έργου. Με τα λόγια του: «Στη μουσική, η Τεχνική έχει διπλό νόημα. Αφενός αναφέρεται στις συνθετικές τεχνικές και αφετέρου στις βιομηχανικές διαδικασίες που εφαρμόζονται με σκοπό τη μαζική της διάχυση». Σε μια υποσημείωση του ίδιου κειμένου, ο μεταφραστής, Thomas Y. Levin, παραθέτει ένα χωρίο από προηγούμενη μελέτη του Adorno σχετικά με την κινηματογραφική μουσική: «Στο χώρο των κινηματογραφικών ταινιών ο όρος «τεχνική» έχει ένα διπλό νόημα που εύκολα μπορεί να οδηγήσει σε σύγχυση. Από τη μία, η τεχνική ταυτίζεται με μια βιομηχανική διαδικασία παραγωγής αγαθών: π.χ. η ανακάλυψη ότι εικόνα και ήχος μπορούν να ηχογραφηθούν στην ίδια λωρίδα είναι συγκρίσιμη με την εφεύρεση του αερόφρενου. Το άλλο νόημα της «τεχνικής» είναι αισθητικό. Υποδηλώνει τις μεθόδους με τις οποίες μια καλλιτεχνική τάση μπορεί να υλοποιηθεί. Μια παρόμοια άποψη εκφράζει και ο Καστοριάδης, λέγοντας ότι η απόλυτη ταύτιση τεχνικής και μηχανών οφείλεται σε κάποια «παράνοηση» των σύγχρονων (1991: 275).

⁵⁵ Για την έννοια του Παραδείγματος γενικά βλ. Kuhn. Συγκεκριμένα για το Παράδειγμα του Βιομηχανισμού και του Πληροφορισμού βλ. Giddens και κυρίως Castells.

⁵⁶ Ο Giddens, θεωρεί ότι η ίδια έννοια συνεπάγεται και περιβάλλοντα υψηλής τεχνολογίας με αποκλειστική πηγή ενέργειας τον ηλεκτρισμό και αυτοματοποιημένες μικροηλεκτρονικές συσκευές (2001: 75-6). Παρ' όλα αυτά, θα δούμε στο επόμενο υποκεφάλαιο ότι ο Manuel Castells εντάσσει –

έννοια του τεχνουργήματος κατά το πρόσφατο παρελθόν, για τους Αγγλόφωνους πληθυσμούς ταυτίζεται με τη μηχανή και το «άψυχο» και τείνει να αντιπαραβάλλεται με το «σώμα», τη «ζωή», τη «φύση» (2008: 115-45). Η μηχανή λοιπόν, αποτελεί για τον άνθρωπο (τουλάχιστον τον αγγλόφωνο και «βιομηχανικό» άνθρωπο) επιτομή της ετερότητας.

Παρ' όλα αυτά, χιλιάδες χρόνια πριν, μια τεχνολογία και ένα μέσο αποθήκευσης –γραφή και πάπυρος/βιβλίο– θα χρησιμοποιηθούν ως μεταφορά για την αναπαράσταση της ανθρώπινης ψυχής. Η ψυχή ως *tabula rasa*, ως επιφάνεια εγγραφής επάνω στην οποία έμελλε να γραφτούν τα τεκταινόμενα της ζωής. Όπως σημειώνει ο Friedrich Kittler, για τον Delboeuf, στο 19^ο αιώνα (όπου πλέον έχει εφευρεθεί ο φωνογράφος) η ψυχή έχει μετατραπεί σε ένα τετράδιο φωνογραφικών εγγραφών. Παρομοίως, για τον Jean-Marie Guyau, ο ανθρώπινος εγκέφαλος συνιστά «έναν τέλειο φωνογράφο – δηλαδή ένα συνειδητό φωνογράφο» (2005: 44-48). Στη Διοπτρική του Descartes, «το μάτι αντιμετωπίζεται ως μηχανικό όργανο, [...] μια φωτογραφική μηχανή, συλλαμβάνουσα τα ποιοτικά γνωρίσματα των αντικειμένων» (Ράμφος 1994: 9). Αποκορύφωμα της μηχανιστικής αυτής αντίληψης το κείμενο του γιατρού και φιλοσόφου Julien Offrey de La Mettrie, «*Man A Machine*». Σε αυτό το έργο, τα ανθρώπινα μέλη αποτελούν μηχανικά τμήματα, κατάλληλα συναρμολογημένα μεταξύ τους ενώ το σώμα ως όλον ταυτίζεται με ένα ρολόι και κατ' επέκταση υπόκειται στους νόμους της μηχανικής. Ήδη, από το 17^ο αιώνα, όπως σημειώνει ο E.P. Thompson, η εικόνα της κίνησης του ρολογιού είχε εδραιωθεί στο συλλογικό φαντασιακό σε μεγάλο βαθμό, ώσπου «με το Νεύτωνα, [έφτασε να] καταλαμβάνει ολόκληρο το Σύμπαν» (1983: 7). Αναφέρει ακόμη και το κείμενο του Laurence Sterne: «*The Life and Opinions of Tristram Shandy*» (18^{ος} αιώνας), στο οποίο ο πατέρας του Tristram, εξαιτίας της συνήθειάς του να κουρδίζει ένα ρολόι την πρώτη Κυριακή κάθε μήνα, άρχισε με τον ίδιο τρόπο να επιτελεί «την ίδια μέρα ορισμένα οικογενειακά μικροκαθήκοντα», γεγονός που δίνει στον Tristram τη δυνατότητα να εντοπίσει τον ακριβή χρόνο που τον συνέλαβε η μητέρα του. Το κείμενο αυτό θα προκαλέσει την οργή ενός ρολογά ο οποίος θα ισχυριστεί ότι εξαιτίας αυτού του «υπονοούμενου», όλες οι παραγγελίες που είχε πάρει για ρολόγια ακυρώθηκαν. «Οι ηθικές κυράδες σήκωσαν τα ρολόγια στο πατάρι, εφόσον τα συνταύτισαν με τις σαρκικές απολαύσεις», έπαψαν να κάνουν οποιαδήποτε «νύξη για

σωστά κατά τη γνώμη μου– τα δεύτερα σε ένα άλλο τεχνολογικό Παράδειγμα, αυτό του Πληροφορισμού, χωρίς ωστόσο να αγνοεί τις στενές του σχέσεις με το Βιομηχανισμό.

κούρδισμα του εκκρεμούς», ενώ οι πόρνες έφτασαν στο σημείο να ψαρεύουν πελάτες χρησιμοποιώντας τη φράση: «Κύριε, θέλετε να κουρδίσω το ρολόι σας;» (ό.π.). Για τον Leo Braudy άλλωστε, η «**φυσιολογική και μηχανική** αντίληψη της ανθρώπινης φύσης» θα αποτυπωθεί και σε ένα από τα γνωστότερα πορνογραφικά κείμενα της εποχής, στο «*Memoirs of Fanny Hill*», του John Cleland (18^{ος} αιώνας). Στο κείμενο αυτό, για την ηρωίδα Fanny, το πέος συνιστά μια μηχανή ενώ «οι μηχανικές τέχνες προκαλούν στύσεις» (αναφέρεται στο Palmer 2006: 118-19). Τέλος, άξιο αναφοράς είναι το γεγονός ότι, την ίδια περίοδο εκατοντάδες μηχανικοί επιδίδονται στην κατασκευή αυτομάτων⁵⁷ τα οποία αποτελούσαν «μόδα», αντικείμενο θαυμασμού, τεκμήριο μηχανικής ευφυΐας, δείκτη προόδου και δημοφιλές θέαμα σε πολλές Ευρωπαϊκές πόλεις.

Παρατηρούμε ότι, τεχνολογίες και τεχνικά μέσα μέτρησης, εγγραφής, αποθήκευσης και αναπαραγωγής επιστρατεύονται για την αναπαράσταση κι ερμηνεία του σώματος (με την ευρεία έννοια), της κοινωνίας και του Σύμπαντος. Αν και όντως οι «δυτικοί» -ας μου επιτραπεί χάριν ευκολίας τούτη η αφαίρεση– τείνουν να αντιπαραβάλλουν το ανθρώπινο με το μηχανικό, συχνά τείνουν και να το ταυτίζουν. Επιπλέον, ακόμη και οι διακρίσεις καθαυτές συνεπάγονται αυτομάτως και την ύπαρξη αναλογιών. Όπως εύστοχα υποστηρίζει διά της αντίστροφης οδού η Strathern, στον ευρωπαϊκό προσδιορισμό του πολιτισμού, οι άνθρωποι τείνουν να δημιουργούν «αναλογίες» ανάμεσα σε διαφορετικές σφαίρες του κόσμου είτε υπό τη μορφή αντίθεσης είτε υπό τη μορφή σύνδεσης (2008: 121). Έτσι, «δημιουργώντας αναλογίες, εφιστούν την προσοχή σε τέτοιες (προϋπάρχουσες) διακρίσεις και μάλιστα, θέτοντας ομοιότητες, θέτουν κατ' ανάγκη και διαφορές» (ό.π.).

⁵⁷ Βλ. στο πρώτο βιβλίο των Πολιτικών, όπου ο Αριστοτέλης, δύσπιστος απέναντι στην έννοια του αυτόματου, διατυπώνει τη θέση ότι «Αν κάθε μέσο είχε τη δύναμη να ολοκληρώσει μόνο το έργο του μετά από διαταγή ή από μόνο του, όπως υποστηρίζουν για τα αυτόματα του Δαιδάλου ή τους τρίποδες του Ηφαίστου, για τους οποίους ο ποιητής λέει ότι εκτελούσαν αυτόματα την εργασία τους στο εργαστήριο του θεού, έτσι, αν και οι σαΐτες του **αργαλειού** είχαν τη δύναμη να υφαίνουν οι ίδιες και οι χορδές να παίζουν μόνες τους κιθάρα, τότε οι αρχιτεχνίτες δε θα χρειαζόνταν εργάτες ούτε οι αφέντες δούλους». Αυτή η θέση του Αριστοτέλη υποδηλώνει ότι στο κοινωνικό φαντασιακό και στην ποίηση υπάρχουν ισχυρές πεποιθήσεις για την ύπαρξη ή τουλάχιστον την ενδεχομενικότητα ύπαρξης αυτομάτων. Αν ο φιλόσοφος δεν είχε πριμοδοτήσει αδικαιολόγητα την εμπειρία έναντι της ποιητικής φαντασίας κι αν ακόμη δεν είχε ταυτίσει το Μύθο με το Ψεύδος, πιθανότατα να μην είχε προβεί σε αυτή τη δήλωση. Μάλιστα, σε πείσμα του Αριστοτέλη, στις αρχές του 19^{ου} αιώνα, το κίνημα του Λουδισμού απαρτιζόταν ουσιαστικά από εργάτες του κλάδου της **κλωστοϋφαντουργίας**, οι οποίοι καταστρέφανε αυτοματοποιημένους αργαλειούς, ένα από τα δύο παραδείγματα που επικαλείται ο φιλόσοφος. Πρέπει επίσης να σημειωθεί ότι, αναφέρομαι σε μηχανικά αυτόματα και όχι σε ηλεκτρικά και ηλεκτρονικά. Τις διαφορές ανάμεσα σε αυτά τα δύο είδη αυτοματισμού έχει αναλύσει διεξοδικά ο Marshall McLuhan (1964).

Οι ερμηνευτικές αυτές μεταφορές και εννοιολογήσεις –συνήθως σκληρά υλιστικές- κι ο θαυμασμός των υποκειμένων για τον αυτοματισμό δε θα έπρεπε να ξενίζουν αν αναλογιστούμε το ευρύτερο πολιτισμικό πλαίσιο της εποχής. Είναι όπως είπαμε η περίοδος κατά την οποία εδραιώνεται σταδιακά η κυριαρχία του επιστημονικού Λόγου και της τεχνικής ορθολογικότητας και οι μεταφυσικές ερμηνείες της θρησκείας, θεμελιωτές και συνοδοιπόροι της εξουσίας των Αυτοκρατόρων και των μοναρχών, δέχονται καίρια πλήγματα. Ο μηχανικισμός, η φυσιοκρατία, ο πειραματισμός, η εμπειρική παρατήρηση, οι μετρήσεις με τη βοήθεια μηχανικών οργάνων και οι προσπάθειες ποσοτικοποίησης της φύσης, η ταξινόμηση και αρχειοθέτηση του Κόσμου σε τακτοποιημένους πίνακες/αρχεία, η «γλώσσα» που επιλέγεται ή που επιβάλλεται για την περιγραφή του, οι προσπάθειες «απελευθέρωσης» του σώματος από τη δαπάνη ενέργειας και δύναμης και η μετατόπιση αυτών στις μηχανές συμβάλλουν στη μηχανοποίηση της ίδιας της υποκειμενικότητας. Μια μηχανοποίηση της ταυτότητας όπως σημειώνει η Gonzalez (2001).

Πέρα από το πεδίο της καθαυτού εξουσίας, της «διακυβέρνησης», οι μεταφορές αυτές συνιστούν κριτική και στις μέχρι τότε κυρίαρχες θρησκευτικές αντιλήψεις περί σεξουαλικότητας και συγκεκριμένα περί κατωτερότητας της ύλης έναντι του πνεύματος. Έτσι, «ο **νατουραλισμός**, ο **υλισμός** και η **εκμηχάνιση** της διανοητικής στιγμής [προσαρμόζονται] σε μια εκκοσμηκευμένη σεξουαλικότητα που [πλήττει] τις απολυταρχίες, οι εξουσίες και οι ιδιότητες των οποίων περιβάλλονταν από παλιά με «θεία» εξιδανικευμένη χάρη» (Braudy, αναφέρεται στο Palmer 2006: 128). Οι μεταφορές λοιπόν που παρατέθηκαν πιο πάνω, συγκροτούν ένα σώμα ρηξικέλευθων για την εποχή Λόγων, που συνέχει πτυχές της ανθρωπινότητας και της «φύσης» με πτυχές της τεχνολογίας και στο βαθμό που η γλώσσα δεν περιγράφει απλώς τις πραγματικότητες, αλλά ταυτόχρονα τις κατασκευάζει, μέσω αυτών των μεταφορών οικοδομούνται αληθειακά καθεστώτα που σε γενικές γραμμές γίνονται αποδεκτά από μεγάλα τμήματα της κοινωνίας. Υπεισέρονται κατ' αυτόν τον τρόπο και νέα είδη ρυθμίσεων πάνω στα πεδία της εργασίας, της ζωής και της γλώσσας (Foucault, 2008: 347-416). Βέβαια, όπως είναι αρκετά προφανές, οι μηχανικές τεχνολογίες συνταυτίζονται κυρίως με την κατηγορία του άνδρα. Οι μηχανικές τέχνες προκαλούν στύσεις, το πέος συνιστά μια μηχανή, ενώ το κούρδισμα του εκκρεμούς υποδηλώνει τη γυναικεία **παροχή** σεξουαλικής απόλαυσης. Η κατηγορία γυναίκα –

ενσάρκωση κατά κύριο λόγο της «φύσης»⁵⁸ - τοποθετείται μέσα από αυτές τις ρητορικές αν όχι απέναντι σίγουρα εκτός ορίων της κατηγορίας της τεχνολογίας. Η τεχνολογία φαίνεται να είναι υπόθεση ανδρική.

Ωστόσο, όπως είπαμε και όπως θα δούμε και στη συνέχεια, αυτές οι κατηγοριοποιήσεις και διχοτομήσεις ακόμη και στις περιπτώσεις που αποτελούσαν «ιθαγενή» μοντέλα, ουδέποτε υπήρξαν τόσο στατικά και άκαμπτα –πόσο δε μάλλον οικουμενικά- όσο παρουσιάστηκαν στην εθνογραφική και ιστορική μελέτη (κυρίως του πρώτου μισού του προηγούμενου αιώνα) ⁵⁹. Κι αυτό διαφαίνεται ήδη από το γεγονός ότι στην παρούσα φάση, πέρα από την μέσω μεταφορών παραβίαση των ορίων Σώματος/Μηχανής, διασαλεύονται και τα όρια Φύσης/Μηχανής. Οι δύο αυτές έννοιες δεν αντιπαραβάλλονται ως τα άκρα ενός στεγανού δίπολου. Αντιθέτως, τόσο η φύση (φυσιοκρατία) όσο και η μηχανική (μηχανικισμός) φαίνεται να «βαδίζουν χέρι χέρι» -τουλάχιστον για ένα σημαντικό κομμάτι των κοινωνιών στις οποίες αναφέρομαι- και να συνδράμουν από κοινού στην κριτική της θρησκευτικής μεταφυσικής και στη νομιμοποίηση του νέου Διαφωτιστικού Λόγου. Μπορεί το σώμα κυρίως να αντιπαραβαλλόταν στη μηχανή και η τεχνολογία στη φύση, αλλά μέσα από ιστορικές διαδικασίες κι εφόσον πάντοτε αμφότερες οι πλευρές του εκάστοτε δίπολου είχαν τη δική τους Λογοθετική ιστορία, οι μεταξύ τους σχέσεις ήταν δυναμικές και αναδιατασσόμενες. Εννοιολογικές προσλήψεις που βρίσκονταν σε αντίθετους πόλους, για διάφορους ιστορικούς λόγους μπορεί να διαπλέκονταν, ακόμη και να ταυτίζονταν και άλλοτε πάλι να πολώνονταν. Η ένταση της παραβίασης των ορίων της ανθρωπινότητας ίσως να μην ήταν της ίδιας εμβέλειας με τη «σημερινή», σίγουρα όμως δεν ήταν απύσχα. Κάτι αντίστοιχο ισχύει και για τη θεώρηση του Πολιτισμού. Οι Ευρωπαίοι έτειναν να θεωρούν τον πολιτισμό τόσο ως οργανικό σώμα όσο και ως μηχανή. Έτσι, θεωρείτο ότι οι πολιτισμοί μπορούσαν να γίνουν κατανοητοί είτε μέσω της ανάλυσής τους ως οργανικού σώματος (έμψυχο) είτε μέσω της αποκάλυψης του μηχανισμού μιας μηχανής (άψυχο) (Strathern 2008: 122-3). Παρόμοια ήταν η κατάσταση και για το έμφυλο σώμα όπως θα δούμε στη συνέχεια.

Στις αρχές του 19ου αιώνα, τα πράγματα θα πάρουν νέα τροπή και η βαθειά πίστη στις μηχανές, η ταύτισή τους με την κοινωνική πρόοδο, καθώς επίσης και ο

⁵⁸ Βλ. σχετικά με το θέμα Ortner, Strathern και Μπακαλάκη (1994).

⁵⁹ Βλ. Clifford 1988, όπου ισχυρίζεται ότι οι πολιτισμοί υπήρξαν ανέκαθεν υβριδικοί. Παραθέτω επίσης το σχόλιο των Gupta & Ferguson, σχετικά με το ότι οι άνθρωποι/λαοί υπήρξαν ανέκαθεν πιο κινητικοί και οι ταυτότητες ανέκαθεν λιγότερο στατικές από τους τρόπους με τους οποίους μας παρουσιάστηκαν στις κλασικές ανθρωπολογικές προσεγγίσεις (2006: 610).

θαυμασμός για τα αυτόματα και τη μηχανική ευφυΐα θα αντιμετωπίσουν τις πρώτες κριτικές αναθεωρήσεις. Για τη Strathern, η έννοια του «τεχνητού» στο πλαίσιο της «Βιομηχανικής Κοινωνίας» είχε διττή σημασία. «Εξέφραζε ταυτόχρονα αυτή την εγγενή έννοια της ανθρώπινης εφευρετικότητας [κι έτσι μπορούσε η επινόηση ενός αυτομάτου ή μιας μηχανικής εφεύρεσης γενικότερα να αποτελέσει αντικείμενο θαυμασμού και δείκτη προόδου] και παραπέρα την έννοια ότι η ανθρώπινη εφευρετικότητα θα μπορούσε να επεκταθεί πέρα από τα φυσικά όρια της ανθρώπινης φύσης [κι έτσι να αποτελέσει συχνά τόσο εστία τεκμηρίωσης της ανθρώπινης κυριαρχίας πάνω στη φύση όσο και πηγή ανησυχιών, φόβων και σκεπτικισμού για την παραβίαση ορίων]» (2008: 116-7, έμφαση δική μου).

Η είσοδος των αυτοματοποιημένων μηχανών στην παραγωγική διαδικασία θα έχει ως αποτέλεσμα ριζικούς μετασχηματισμούς στο επίπεδο της οικονομίας, της εργασίας, του χτίζειν, του κατοικείν και του σκέπτεσθαι⁶⁰, της αντίληψης του χώρου και του χρόνου και θα γύρει την πλάστιγγα – για ένα σημαντικό τμήμα της κοινωνίας - προς τη δεύτερη έννοια του τεχνητού. Το ανθρώπινο σώμα εν μέρει αντικαθίσταται από τις μηχανές οδηγώντας στην ανάδυση της ανεργίας και της φτώχειας, εν μέρει μηχανοποιείται και αναδιατάσσεται ως προς την εμπλοκή του με αυτές. Το χέρι (χειρωνακτική εργασία) δίνει σε μεγάλο βαθμό τη θέση του στο μάτι (επίβλεψη της μηχανής)⁶¹. Ο τόπος κατοικίας διαχωρίζεται από τον τόπο εργασίας με άμεσες συνέπειες την έντονη αστικοποίηση και αναδόμηση (για κάποιους την παρακμή) της υπαίθρου και των «παραδοσιακών» κοινοτήτων, της οικιακής ζωής, της οικογένειας. Έχει αρχίσει να στρώνεται το έδαφος για αυτό που αργότερα θα οδηγήσει στο φορντικό μοντέλο παραγωγής (και στην ανάδυση τόσο του φαινομένου της μαζικής παραγωγής όσο και της έννοιας του «μαζικού εργάτη») και στη ρύθμιση της εργασίας στα πρότυπα του Ταιϋλορισμού. Μοντέλα που συνεπάγονται τον ορθολογικό και πειθαρχικό έλεγχο της παραγωγικής διαδικασίας και της ανθρώπινης εργασίας υπό το

⁶⁰ Όροι που αποτελούν τον τίτλο έργου του Martin Heidegger.

⁶¹ Πρόκειται για μια ευρύτερη διαδικασία της νεωτερικότητας που έχει σχολιαστεί από διάφορους στοχαστές και σε διάφορα επίπεδα, τις περισσότερες φορές συνδεδεμένη με την έννοια της τεχνολογίας και των μέσων. Συχνά αυτή η μετατόπιση αντιμετωπίστηκε ως προβληματική και η παρελθούσα κατάσταση, αυτή του χειρός και της αφής ως πιο «αυθεντική» και πιο φυσική. Βλ. για παράδειγμα, Heidegger, στο σχετικό με τη γραφομηχανή κείμενό του, Walter Benjamin σχετικά με τη μηχανική αναπαραγωγή του έργου τέχνης και Guy Debord στο «Η Κοινωνία του Θεάματος». Ακόμη, αξίζει να σημειωθεί ότι κάποιοι άλλοι ερευνητές όπως ο Walter Ong και ο Marshall McLuhan έχουν κάνει λόγο για τη μετατόπιση από το αυτί προς το μάτι, από την ακοή δηλαδή προς την όραση, μετατόπιση που επιτελείται εξαιτίας της γραφής.

βλέμμα της Επιστημονικής Διοίκησης. Έλεγχο με άλλα λόγια ρυθμιστικό και αναδομιστικό για το σώμα, το χώρο και το χρόνο.

Ρυθμίσεις που δεν περιορίζονται στο εργοστάσιο, αλλά διαποτίζουν ολόκληρη την πόλη εφόσον «ο σχεδιασμός της, η ρύθμισή του χρόνου και ο τρόπος λειτουργίας της προσέλαβαν ένα οιονεί εργοστασιακό μότο» (Strathern 2008: 117). Ρυθμίσεις που και ο Foucault θα διαπιστώσει ότι υπερβαίνουν τα ολοπαγή ιδρύματα (εργοστάσιο, στρατόπεδο, σχολείο, μοναστήρι) στα οποία εφαρμόζονται αρχικά και διαχέονται σε ολόκληρο το κοινωνικό. Η μεταβολή του οικονομικού και του τεχνολογικού Παραδείγματος άλλωστε, επιτελείται παράλληλα και σε συνεπικουρία με τη μεταβολή του Παραδείγματος της εξουσίας. Πρόκειται για την πειθαρχική εξουσία - που υπονομεύει την μέχρι πρότινος εξουσία της κυριαρχίας, της τιμωρίας και της καταστολής- η οποία αναδύεται και εφαρμόζεται μέσα από παραγωγικές ρυθμίσεις και συνιστά μια «πολιτική **ανατομία**» που είναι συνάμα μια «**μηχανική** της εξουσίας» (εδώ η ανατομία είναι και πάλι δίπλα στη μηχανική) (1976: 184). Στόχοι της η βέλτιστη δυνατή ωφέλεια και αποτελεσματικότητα, η εμμονή στη λεπτομερή και ακριβή λειτουργία (στοιχεία που προσομοιάζουν σε αυτά μιας καλοκουρδισμένης μηχανής, στοιχεία που το χέρι αδυνατούσε να υλοποιήσει με την ίδια ακρίβεια). Μέσα για την επίτευξη αυτών των στόχων οι λογικές, αναλυτικές, ταξινομητικές και ιεραρχικές ρυθμίσεις, κυρίαρχος ο ρόλος του βλέμματος⁶². Και πρώτα πρώτα η «τέχνη της κατανομής» των σωμάτων στο χώρο έτσι ώστε να γίνονται χρήσιμα κι εύκολα ελέγξιμα⁶³. Βασική τεχνική της πειθαρχικής εξουσίας για την επίτευξη αυτού του σκοπού είναι η σύνθεση αρχείων υπό τη μορφή «πλαστικών εικόνων» και πινάκων. Αρχείων στα οποία μπορεί κανείς να ανατρέξει, να συμβουλευτεί, να εντοπίσει τα σώματα, να τα ρυθμίσει, να τα ελέγξει, να τα συνδυάσει έτσι ώστε να πετύχει αυξημένη αποτελεσματικότητα. Παρόμοιες είναι και οι ρυθμίσεις που αναφέρονται στο χρόνο. Ο προγραμματισμός της απασχόλησης, η χρονική ρύθμιση της πράξης, η συσχέτιση του σώματος και της χειρονομίας, η εξαντλητική

⁶² Χαρακτηριστικός και ο τίτλος σχετικού δοκιμίου του Foucault, με τίτλο «Το Μάτι της Εξουσίας». Ο ρόλος του βλέμματος αναπτύσσεται θαυμάσια στο «Επιτήρηση και Τιμωρία: Η Γέννηση της Φυλακής».

⁶³ Πέρα από την τέχνη της κατανομής, ο Foucault σημειώνει ως κανονιστικές πρακτικές την «αρχή της στοιχειώδους εντόπισης ή «δικτύωσης» με σκοπό την εξατομίκευση των σωμάτων και την αποφυγή των ομαδοποιήσεων και των «πολλοτήτων», τον «κανόνα των λειτουργικών θέσεων», απαραίτητη προϋπόθεση τόσο για τις ανάγκες της επιτήρησης όσο και για τη μετατροπή του χώρου σε πεδίο χρήσιμο και τέλος την απόδοση «θέσης στη σειρά» έτσι ώστε τα άτομα/στοιχεία σε μια σειρά/ταξινόμηση να εναλλάσσονται και να συνδυάζονται αποτελεσματικά μεταξύ τους. Μια εξατομίκευση των σωμάτων με άλλα λόγια που ενώ ορίζει τον τόπο τους «δεν τα ριζώνει σε αυτόν, αλλά τα κατανέμει και τα κάνει να κυκλοφορούν σε ένα δίκτυο σχέσεων» (1976: 194).

χρησιμοποίηση και η σπονδύλωση σώματος και αντικειμένου, η δημιουργία δηλαδή ενός συμπλέγματος «σώμα–όπλο, σώμα–εργαλείο, σώμα–μηχανή»⁶⁴ (ό.π.:203). Σημαντική τέλος, η επισήμανση του Γάλλου φιλοσόφου για τα αυτόματα, που πέρα από μια απλή μόδα και αντικείμενο θαυμασμού, πέρα ακόμη κι από έναν απλό τρόπο απεικόνισης του οργανισμού, συνιστούν και ««πολιτικές κούκλες», πρότυπα της εξουσίας σε μικρογραφία – έμμονη ιδέα του Φρειδερίκου Β', βασιλιά γνωστού για τη μανία του με τις μικρές μηχανές, τα καλογυμνασμένα συντάγματα και τις ατελείωτες ασκήσεις» (ό.π.:183).

Μέσα σε αυτό το πλαίσιο και συγκεκριμένα ανάμεσα στο 1811 και 1816, στη Μεγάλη Βρετανία κάνει την εμφάνισή του ένα κίνημα στενά συνδεδεμένο με την έννοια της Μηχανής. Το κίνημα αυτό θα μείνει γνωστό με την ονομασία «κίνημα των Λουδιτών»⁶⁵. Οι Λουδίτες, εργάτες κυρίως του κλάδου της κλωστοϋφαντουργίας, χρησιμοποιώντας την πρακτική του βιομηχανικού σαμποτάζ καταστρέφανε αυτοματοποιημένους αργαλειούς. Η ποινή για τους συλληφθέντες ήταν συνήθως ο απαγχονισμός. Σε γενικές γραμμές αυτό το κίνημα θεωρήθηκε ως κίνημα κατά των μηχανών, ένα τεχνοφοβικό κίνημα. Ωστόσο, φαίνεται ότι εν τέλει οι Λουδίτες δεν είχαν κηρύξει τον πόλεμο στις μηχανές καθαυτές, αλλά στην ευρύτερη μηχανοποίηση του κοινωνικού πεδίου, του ανθρώπινου σώματος και της «φύσης», στην προσπάθεια επιβολής του τεχνικού ορθολογισμού σε όλες τις πτυχές της καθημερινότητας (ελεύθερος χρόνος, διαδικασία παραγωγής, κοινωνικές σχέσεις) και στην ταύτιση της επιστημονικοτεχνικής καινοτομίας με την κοινωνική πρόοδο. Με άλλα λόγια εναντιώνονταν στις συνδηλώσεις της μηχανής και σε αυτό που ο Ρόμπερτ Όουεν ονόμαζε «ανθρώπινες μηχανές». Στην ανθρώπινη μηχανή του Όουεν, το σώμα δεν ταυτίζεται με ένα θαυμαστό τεχνούργημα (όπως στο κείμενο του La Mettrie), αλλά υποβιβάζεται σε αντικείμενο και εργαλείο.

Πέρα από τις αντιδράσεις των Λουδιτών, μπορούμε να εντοπίσουμε την ανάδυση κριτικών ή και φοβικών Λόγων αναφορικά με την τεχνολογία και σε άλλα πεδία, πέρα από αυτό του εργοστασίου και της οικονομίας (αν και το εργοστάσιο στο παράδειγμα που θα ακολουθήσει κάθε άλλο παρά απουσιάζει⁶⁶). Ο Andreas Huyssen,

⁶⁴ Εδώ η σύνθεση σώματος/μηχανής υπερβαίνει το επίπεδο της μεταφοράς. Γίνεται σχεδόν αυτοσκοπός.

⁶⁵ Σήμερα ο όρος Νέο-Λουδίτες χρησιμοποιείται για το χαρακτηρισμό προσώπων που αντιμάχονται τις σύγχρονες τεχνολογίες.

⁶⁶ Οι περισσότερες κριτικές της ταινίας Metropolis εστιάζουν στην πολιτική οικονομία, στις ταξικές σχέσεις και στο γεγονός ότι ο σκηνοθέτης στο τέλος πριμοδοτεί τη συμφιλίωση μεταξύ Κεφαλαίου και εργατών. Η ταινία έχει χαρακτηριστεί συχνά ως αντιδραστική ενώ ο Hitler όταν είχε δει την αρίστα της,

αναλύοντας το κινηματογραφικό έργο *Metropolis* του Γερμανού σκηνοθέτη Fritz Lang, παρατηρεί αρχικά μια σημαντική μεταβολή στα πλαίσια της ευρωπαϊκής λογοτεχνίας κατά τη διάρκεια του περάσματος από το 18^ο στο 19^ο αιώνα (την ίδια σχεδόν περίοδο που στη Μεγάλη Βρετανία αναπτύσσεται το κίνημα του Λουδισμού). Ισχυρίζεται ότι, σε σχέση με τα μέσα του 18^{ου} αιώνα, το ανδροειδές [αυτόματο] δεν προσλαμβάνεται πλέον ως απόδειξη μηχανικής ευφυΐας, αλλά ως εφιάλτης και απειλή για την ανθρώπινη ζωή (1981: 225). Τα θέματα των κειμένων στα οποία αναφέρεται δεν εστιάζουν τόσο στο μηχανικά κατασκευασμένο αυτόματο καθαντό όσο στις απειλές που αυτό επιβάλλει στην ανθρώπινη ζωή, γεγονός που αντανακλά τον εντατικό εκτεχνολογισμό της ανθρώπινης «φύσης» και του ανθρώπινου σώματος. Παρατηρεί ακόμη ότι, αυτοί οι φόβοι και ανησυχίες εκδηλώνονται κυρίως σε σχέση με το έμφυλο σώμα. Ενώ κατά το 18^ο αιώνα αρσενικό και θηλυκό αυτόματο συνυπάρχουν ποσοτικά στα λογοτεχνικά κείμενα, στις αρχές του 19^{ου} υπάρχει μια σημαντική προτίμηση για τις γυναίκες-μηχανές. Παρόλο που η κατηγορία γυναίκα στο δυτικό φαντασιακό θεωρείται «τοποθετημένη» στον αντίποδα της τεχνολογίας και του πολιτισμού, στη φύση, στα λογοτεχνικά κείμενα αυτής της περιόδου ταυτίζεται απόλυτα με το τεχνητό. Και για τον Huyssen, στη συγκεκριμένη ιστορική περίοδο η τεχνολογία αρχίζει να γίνεται αντιληπτή από μεγάλα στρώματα του πληθυσμού ως δαιμονική, απειλητική, πηγή χάους και αταξίας, διαβολέας των αυθεντικών τρόπων ζωής, του αυθεντικού είναι (οπτική που χαρακτηρίζει τις αντιδράσεις και απέναντι στο σιδηρόδρομο, αλλά και σε άλλες τεχνολογίες). Επιπλέον, η ίδια η «φύση» όπως είδαμε ερμηνεύεται συχνά ως «γιγαντιαία μηχανή» (ρολόι) (ό.π.: 226). Έτσι λοιπόν, οι συγγραφείς (κυρίως άντρες) αρχίζουν να φαντάζονται τις συζεύξεις ανθρώπινου και μηχανικού ως γυναίκες, κατασκευάζοντας μια «συνειρμική συνάφεια ανάμεσα στο θηλυκό και στο τερατώδες –ως αμφίσημη σχέση γοητείας και τρόμου»⁶⁷ (Αθανασίου 2008: 172). Οι φόβοι και οι ανησυχίες για τις μηχανές μεταφράζονται και αναδομούνται σε όρους ανδρικού φόβου για τη γυναικεία σεξουαλικότητα. Γυναίκα/Φύση/Μηχανή έχουν μετατραπεί σε υβρίδιο σημαινόντων με κοινό παρανομαστή την ετερότητα και την απειλή που αυτή θέτει απέναντι στον ανδρικό έλεγχο (ό.π.).

είχε εκφράσει την επιθυμία να γίνει ο Lang φωτογράφος των Nazi. Ο Huyssen, δε διαφωνεί με αυτές τις κριτικές, απλώς εστιάζει περισσότερο στο θέμα του έμφυλου σώματος. Επιπλέον εστιάζει την ανάλυση τόσο στην εικόνα όσο και στην αφήγηση, κάτι που δεν έκαναν οι προηγούμενοι κριτικοί.

⁶⁷ Και ο Huyssen, θεωρεί ότι το θηλυκό αυτόματο της ταινίας *Metropolis*, αναπαρίσταται τόσο ως Παρθένα όσο και ο Vamp.

Βλέπουμε και πάλι ότι οι δυαδικές αντιθέσεις, ακόμη και στις απαρχές της «βιομηχανικής κοινωνίας» δεν παραμένουν στατικές και συνήθως είναι αμφίσημες. Η κατηγορία άνδρας αυτήν την περίοδο –τουλάχιστον στο πλαίσιο της ευρωπαϊκής λογοτεχνίας- δε συνταυτίζεται με την κατηγορία τεχνολογία, αλλά αντιθέτως η τεχνολογία συνταυτίζεται τόσο με τη γυναίκα όσο και με τη φύση. Στη συνέχεια μάλιστα ο Huyssen, βλέπει στη δημιουργία του γυναικείου ανδροειδούς του Metropolis (κι εδώ οι όροι προδίδουν ήδη μια άλλη αλληλοεπικάλυψη του διπλού γυναίκα/άνδρας στη γλώσσα του Huyssen) από έναν άνδρα εφευρέτη/μάγο (άλλη μια υβριδική μορφή) την υπέρβαση του διχοτόμησης μεταξύ φύσης/πολιτισμού. Αυτό συμβαίνει εξαιτίας του ότι, αυτή η χωρίς μητέρα γέννηση αφενός συνιστά τον απόλυτο εκτεχνολογισμό της φύσης (γέννηση ενός όντος με τεχνικές μεθόδους) αφετέρου όμως αναδύεται ως επαναφυσικοποίηση, εφόσον το νεογέννητο ον είναι θηλυκό και άρα «ενσάρκωση» της φύσης (ό.π.: 227).

Παρόμοια είναι και η ανάλυση της Jennifer Gonzalez, αυτή τη φορά όχι μόνο στο πλαίσιο της λογοτεχνίας, αλλά και της ζωγραφικής, του φωτομοντάζ και των καλλιτεχνικών συνθέσεων (έργα Γάλλων, Αυστριακών, Αμερικανών και Γερμανών καλλιτεχνών). Θεωρώντας ότι η υπέρβαση των ορίων μεταξύ φύσης/πολιτισμού, φύσης/τεχνολογίας, σώματος/μηχανής δεν αποτελούν μόνο ουτοπικές ή δυστοπικές προοπτικές, αλλά κυρίως ενσαρκώνουν και αντανακλούν μετασχηματισμούς σε οντολογικό επίπεδο, επικεντρώνει την ανάλυσή της στην έννοια της «Cyborg συνείδησης»⁶⁸ (2000: 34). Ισχυρίζεται και αυτή ότι, η αποφασιστική πλειοψηφία των αυτομάτων είναι θηλυκού φύλου⁶⁹ και ότι τα εν λόγω έργα αντανακλούν το βαθύ

⁶⁸ Για την Dona Haraway, το Cyborg «είναι η φιγούρα που αναδύεται από τη διεπαφή μεταξύ αυτοματισμού και αυτονομίας». Διακρίνει δύο «είδη» κυβερνητικών οργανισμών. Το ένα (οργανικό) αναδύεται από την υβριδοποίηση μεταξύ διαφορετικών οργανισμών (π.χ. ζώο-άνθρωπος) και το άλλο (μηχανικό) από την υβριδοποίηση αυτοελεγχόμενων και αυτοδιαχειριζόμενων μηχανών και ανθρώπων, οι οποίοι αποτελούν μοντέλα αυτονομίας. Σύμφωνα με την Gonzalez, οι δύο αυτές κατηγορίες –κυρίαρχες στο δυτικό οπτικό πολιτισμό– αποτελούν μεταφορά για ένα άλλο είδος κυβερνητικού οργανισμού, της «Cyborg συνείδησης», η οποία δε γίνεται αντιληπτή απαραίτητα στο οπτικό επίπεδο (ως συνένωση σωματικών «υλικοτήτων»). Στηρίζει αυτή τη θέση στην έννοια του «θετικού ασυνείδητου» του Foucault, «ενός επιπέδου που διαφεύγει της συνείδησης του επιστήμονα, αλλά παρ' όλα αυτά αποτελεί μέρος του επιστημονικού λόγου». Η έννοια είναι εξαιρετικά γόνιμη και για τη δική μου εργασία και συγκεκριμένα για τη θεματική που θα αναπτύξω στο τέταρτο κεφάλαιο. Κλείνοντας αυτήν την υποσημείωση θα ήθελα να κάνω και μια άλλη παρατήρηση. Ενώ η Gonzalez, σωστά σημειώνει ότι οι δύο μορφές υβριδοποίησης της Haraway είναι κυρίαρχες στο δυτικό οπτικό πολιτισμό, στην εθνογραφία της Ελένης Παπαγαρουφάλη, διερευνώνται διεξοδικά σε σχέση με τους δωρητές οργάνων.

⁶⁹ Μια βασική διαφορά ανάμεσα στην ανάλυση του Huyssen και της Gonzalez έγκειται στο ότι, παρόλο που και η Gonzalez θεωρεί ότι η αναπαράσταση της υβριδοποίησης μεταξύ ανθρώπινου και μηχανικού αποτελεί «ιστορικό αρχείο των μεταβολών της ανθρώπινης αντίληψης» κι ενώ τα περισσότερα έργα που επικαλείται εντοπίζονται στο διάστημα μεταξύ 18^{ου} και αρχών του 20^{ου} αιώνα

εξουσιαστικό, ταξικό και έμφυλο χαρακτήρα της τεχνολογίας, αλλά και τους χρονικούς και χωρικούς μετασχηματισμούς που βιώνουν τα υποκείμενα της βιομηχανικής περιόδου. Δεν είναι τυχαίο ότι το πρώτο παράδειγμα που επικαλείται είναι ένας πίνακας ανώνυμου ζωγράφου που ονομάζεται «*The Mistress of Horology*». Το ρολόι είναι και πάλι η κεντρική μεταφορά και το συγκεκριμένο αμάλγαμα θηλυκού και μηχανικού σώματος αποτελεί την αναπαραστασιακή «υποστασιοποίηση της τάξης, της ακρίβειας και του εκμηχανισμού» (2000: 541-42), στοιχεία που είδαμε ότι μαζί με άλλα απαρτίζουν τον εννοιολογικό και θεσμικό πυρήνα της νεωτερικότητας.

Πέρα από την ανάδειξη της αμφισημίας και κινητικότητας των συσχετίσεων, σημαντικό είναι και το γεγονός ότι οι Huyssen και Gonzalez φέρνουν μέσα από την ανάλυση τους στο προσκήνιο το ρόλο της αυτοματοποίησης, αλλά και της αυτονομίας, του ελέγχου και της πειθαρχίας, αλλά και των περιθωρίων ρήξης και αμφισβήτησης (και ο Αριστοτέλης όπως σημείωσα παραπάνω είχε συνδέσει τον αυτοματισμό με την «απελευθέρωση» από την εργασία, με την «αυτονόμηση» του σώματος). Η Gonzalez θέτει το εξής ερώτημα: «Αν ένα Cyborg είναι η «φιγούρα που γεννιέται από τη διεπαφή μεταξύ αυτομάτου και αυτονομίας», τότε σε ποιο βαθμό μπορεί αυτό το Cyborg να αναγνωσθεί ως ένας υπηρέτης και ένα παιχνίδι και ως ποιο βαθμό ως μία αυτόνομη οντότητα (τόσο σε σχέση με το έμφυλο σώμα όσο και σε σχέση με το σώμα εν γένει) (ό.π.: 542); Ποια είναι λοιπόν τα περιθώρια της «αυτονομίας» (έννοιας κλειδί στο πλαίσιο των ομότιμων δικτύων, αλλά και του Κυβερνοπολιτισμού γενικότερα), μέσα από ρυθμιστικές διαδικασίες και μηχανισμούς;

Σημαντικό επίσης σε αυτό το σημείο είναι το γεγονός ότι, έχουμε και μια εν μέρει «αντίρροπη» διαδικασία από αυτήν που επεσήμανα αρχικά, καθώς πλέον δεν είναι μόνο οι ιδιότητες της μηχανής που προβάλλονται πάνω στο ανθρώπινο σώμα, στην κοινωνία, στον πολιτισμό και στον κόσμο, αλλά πολιτισμικά χαρακτηριστικά του «ανθρώπινου» που προβάλλονται πάνω στις μηχανές. Οι τεχνολογίες αρχίζουν να

γενικεύει την κυριαρχία ύπαρξης θηλυκών υβριδικών αυτομάτων (από την αρχαία Ελλάδα, Αίγυπτο, Κίνα έως το Μεσαίωνα, την Αναγέννηση και σήμερα). Αυτή η θέση είναι εν μέρει προβληματική καθώς αποτυγχάνει να διακρίνει το γεγονός ότι στις τελευταίες δεκαετίες του προηγούμενου αιώνα υβριδικές φιγούρες που θα λειτουργήσουν ως αρχετυπικά Cyborgs στο δυτικό φαντασιακό είναι κατά κύριο λόγο αρσενικά (Terminator, Robocop, η ομώνυμη ταινία με πρωταγωνιστή το Jean-Claude Van Damme κ.ά.). Αυτά τα Cyborgs μάλιστα, φαίνεται να διαφεύγουν εν πολλοίς της διαλεκτικής μεταξύ υπηρετικού αυτοματισμού και αυτονομίας και να ταυτίζονται κυρίως με την αυτονομία. Ακόμη, σ' ένα από τα παραδείγματα που αναφέρει η Gonzalez η υβριδική μορφή είναι αρσενική και θα αναφερθώ σε αυτό αναλυτικότερα στο επόμενο μέρος του παρόντος κεφαλαίου.

θεωρούνται δαιμονικές, κακές, ύπουλες, διαβρωτικές και αντίθετες προς τη «φύση», προς τον «αυθεντικό πυρήνα» της ύπαρξης, εξαιτίας των μετασχηματισμών που επιτελούνται στη βάση της νέας πολιτικής οικονομίας, της νέας μορφής εξουσίας και των πειθαρχικών ρυθμίσεων που αυτές υπαγορεύουν.

Δύο βασικά ζητήματα αναδεικνύονται. Πρώτον, στο επίπεδο της εννοιολόγησης, της αναπαράστασης, της διαμόρφωσης υλοποιητικών Λόγων και της ενεργοποίησης πρακτικών, άνθρωπος και τεχνολογία εμπλέκονται σε μία διαλεκτική διαδικασία μίμησης και ετερότητας. Από τη σκοπιά της μίμησης μάλιστα, δεν πρόκειται για μια διαδικασία άγονης αντιγραφής, αλλά αντιθέτως για διαδικασία που υπαγορεύει «ότι φαινομενικά το ένα [«μέρος»] αναπτύσσει ή χρησιμοποιεί τις αρχές ή τα μέρη του άλλου» (Μαδιανού 2008: 40-1). Ο Άνθρωπος ποιεί τεχνολογίες κατ' εικόνα και καθ' ομοίωση (αυτόματα, κυβερνητικοί οργανισμοί, τεχνητή ζωή, τεχνητή νοημοσύνη, τεχνητή αναπαραγωγή), αλλά και ποιείται αντιστοίχως από αυτές (μετασχηματισμοί των αισθητηριακών του προσλήψεων, των σωματικών τρόπων εμπλοκής, της αντίληψης του χώρου και του χρόνου, της γλώσσας κ.ο.κ.), διαδικασία που φανερώνει ότι εν τέλει «δεν υπάρχει «φύση» αποκαθαρμένη από «τεχνητότητα» (Αθανασίου) και ότι το *τέχνασμα*, αλλά και η εννόησή του *ανέκαθεν* καταπατούσαν όρια (Strathern 2008: 120).

Το δεύτερο σημείο σχετίζεται με το γεγονός ότι, η τεχνολογία δεν μπορεί να προσεγγιστεί ικανοποιητικά υπό το πρίσμα του τεχνολογικού ντετερμινισμού. Δεν αποτελεί αυτόνομη οντότητα που από μόνη της επιφέρει την αλλαγή στους κοινωνικούς θεσμούς και στις κοινωνικές σχέσεις. Δεν αποτελεί ένα εξωτερικό φαινόμενο το οποίο υπάρχει, λειτουργεί και αναπτύσσεται πέρα από τα όρια των πολιτισμικών συμβάσεων και των ανθρώπινων κοινωνιών. Οι εννοιολογικές προσλήψεις, η συγκρότηση παραγωγικών Λόγων και πρακτικών, οι νομικοί και ηθικοί περιορισμοί παίζουν σημαντικό ρόλο στην κοινωνική και πολιτισμική διαμόρφωση της «φυσιογνωμίας» των τεχνολογιών, εφόσον συνιστούν πάντα αξιολόγηση (το Διαδίκτυο ως Λαϊκός Δαίμονας, η ανταλλαγή αρχείων ως έγκλημα), άσκηση δύναμης και εξουσίας.

Από την άλλη, συγκεκριμένες προσεγγίσεις κονστρουκτιβισμού που αναπτύχθηκαν κυρίως στους κόλπους των κοινωνικών επιστημών είναι εξίσου προβληματικές. Συχνά κινούνται προς το άλλο άκρο, ολισθαίνοντας σε πολιτισμικούς ντετερμινισμούς και πέφτοντας στην παγίδα της ακραίας βουλησιαρχίας. Μιας

υπέρμετρης πίστης στις δυνατότητες αυτόνομης και συνήθως ορθολογικής επιλογής και δράσης του ατόμου. Ιδέα στενά συνδεδεμένη με το Διαφωτιστικό Λόγο και κυρίως με τον οικονομικό φιλελευθερισμό. Όπως οι τεχνολογίες αναπόφευκτα υλοποιούνται από κοινωνικές πρακτικές και Λογοθετικές ρυθμίσεις και δεν μπορούν να ιδωθούν εκτός πολιτισμικών συμβάσεων έτσι και τα υποκείμενα είναι αδύνατο να γίνουν αντιληπτά ως *apriori* προνομιακοί φορείς δράσης που από ένα αρχιμήδειο σημείο εποπτείας κατασκευάζουν και ανακατασκευάζουν κατά βούληση τις τεχνολογίες. Θα ήταν κοινότοπο να υποστηρίξουμε ότι τα υποκείμενα συχνά χαράσσουν και επιτελούν με εμπρόθετο τρόπο ορθολογικές στρατηγικές και τακτικές, αλλά θα ήταν παράλογο να επιχειρήσουμε μια απόλυτη αναγωγή του «ανθρώπινου» στο εμπρόθετο και στο ορθολογικό⁷⁰.

Ακόμη, αυτές οι προσεγγίσεις αγνοούν συχνά το ότι η υλικότητα του μέσου θέτει αναπόφευκτα ένα πλαίσιο περιορισμών και προτροπών. Σημεία, πρακτικές και Λόγοι μπορεί να παρουσιάζουν υψηλό βαθμό δυνητικοποίησης στο πλαίσιο ενός τεχνοτοπίου και χαμηλότερο στο πλαίσιο ενός άλλου. Αυτή η υλικότητα μάλιστα δεν παραδίδεται ως *tabula rasa* σε κοινωνικότητες οι οποίες θα αποφασίσουν τι θα εγγράψουν στην επιφάνειά της και τι όχι. Ήδη, κατά τη διαδικασία της σύλληψης μιας ιδέας, το σχεδιασμό και την παραγωγή μιας τεχνολογίας, στην υλικότητα της εγγράσσονται πολιτισμικά γνωρίσματα (εμπρόθετα και μη) (Bijker, Hughes & Pinch 1987: 4) τα οποία όμως δεν είναι ποτέ ολοκληρωμένα και παραμένουν ανοιχτά σε «εναλλακτικές» ερμηνείες, νοηματοδοτήσεις, πρακτικές. Θα δούμε στο επόμενο υποκεφάλαιο ότι το Διαδίκτυο και οι Η/Υ υλοποιήθηκαν στην τομή πρακτικών και Λόγων του πολέμου, του στρατού, ακαδημαϊκών κοινοτήτων, εμπορικών επιχειρήσεων, αλλά και πολιτισμικών κινημάτων του '60 και του '70. Διαχύθηκαν στο ευρύτερο κοινωνικό έχοντας ήδη πολιτισμικές εγχαράξεις βαθιά ριζωμένες στην υλικότητά τους, οι οποίες βέβαια δεν παρέμειναν παγιωμένες, εφόσον οι τεχνολογίες συνήθως αποτελούν «σημεία» αντιδικίας, αγωνισμού, ανασηματοδότησης.

Θα ήταν λοιπόν προτιμότερο να μην αντιμετωπίσουμε την τεχνολογία ως αυτόνομη και ουδέτερη οντότητα ούτε όμως και ως απλή υλική «τοποθεσία και επιφάνεια». Μάλλον είναι καταλληλότερη η αντιμετώπισή της ως «...διαδικασίας»⁷¹

⁷⁰ Παράφραση κριτικής διατύπωσης του Levi-Strauss σχετικά με το λειτουργισμό. Ο Γάλλος ανθρωπολόγος υποστήριζε ότι το να ισχυρίζεται κανείς ότι κάτι επιτελεί μια λειτουργία στην κοινωνία είναι κοινότοπο. Το να ισχυρίζεται όμως ότι τα πάντα συνιστούν λειτουργίες αποτελεί παραλογισμό.

⁷¹ Η έννοια της διαδικασίας είναι ιδιαίτερα γόνιμη στην προσπάθεια αποφυγής ουσιοκρατικών διατυπώσεων. Σε σχέση μάλιστα με τις ΤΠΕ, έμφαση στην έννοια της διαδικασίας έχουν δώσει τόσο ο

υλοποίησης η οποία σταθεροποιείται στη διάρκεια του χρόνου ώστε να παράγει ως αποτέλεσμα το σύνολο, τη στερεότητα και την επιφάνεια που ονομάζουμε ύλη» (Butler 2008: 55). Η Butler βέβαια, αναφέρεται στο φύλο και συγκεκριμένα στο ότι η αντιμετώπιση του βιολογικού φύλου, της «φύσης», ως τοποθεσίας και επιφάνειας εγγραφής χωρίς ιστορία και αξία –εφόσον αυτές τις διαστάσεις τις αποκτά μόνο κατόπιν της κοινωνικής σημασιοδότησης και αξιολόγησης– είναι προβληματική. Αρκετές προσεγγίσεις της κατασκευής αντιμετώπισαν με τον ίδιο ακριβώς τρόπο τις τεχνολογίες. Ως «κάτι» που αποκτά νόημα, αξία και ιστορία μόνον κατόπιν της κοινωνικής και πολιτισμικής του σημασιοδότησης. Ως «κάτι» του οποίου η υλικότητα δεν έχει σημασία πριν από την κοινωνικοποίησή του. Η διαφορά βέβαια –εκ πρώτης όψεως– συνίσταται στο ότι η Butler, πραγματεύεται «κάτι» που παραδοσιακά συνταυτίζεται με τη φύση ενώ εγώ κάτι που παραδοσιακά τείνει να συνταυτίζεται με το ακριβώς αντίθετό της, την τεχνολογία. Ωστόσο, αφενός το φύλο περιγράφεται από την Butler ως «σωματική τεχνουργία»⁷², αφετέρου όπως είδαμε, δεν υπάρχει «φύση» αποκαθαρμένη από τεχνητότητα και τα όρια μεταξύ αυτών των κατηγοριών «παραβιάζονται» συχνά. Σήμερα μάλιστα, όπως θα δούμε στο επόμενο υποκεφάλαιο, τα όρια ρευστοποιούνται με μεγαλύτερη ένταση και συχνά σε διαφορετικά επίπεδα. Όπως διαπιστώνουμε από τη σύγχρονη ελληνική εθνογραφία, σε κάποιες περιπτώσεις το τεχνητό προσλαμβάνεται ως πιο φυσικό από το «κατεξοχήν φυσικό». Τα τεχνητά μέλη προσλαμβάνονται ως πιο φυσικά από τα «πραγματικά φυσικά» για τους περισσότερους δωρητές οργάνων (Παπαγαρουφάλη 2002). Επίσης, πολλοί συνομιλητές μου θεωρούν τη μίξη ενός φυσικού χώρου (φυσικού με την έννοια των δέντρων, της θάλασσας κ.ο.κ.) με την παράλληλη εγκατάσταση υπερσύγχρονων ψηφιακών τεχνολογιών ως τον ιδεοτυπικό χώρο για διασκέδαση, ξεκούραση, ψυχαγωγία. Ουκ ολίγες φορές διατύπωναν επιθυμίες του να υπάρχει ένα *laptop* και μια σύνδεση *internet* (τεχνουργήματα) στις κατά τ' άλλα «μακριά από τον Πολιτισμό» (και άρα κοντά στη Φύση) παραλίες όπου απολάμβαναν τις διακοπές τους, επιθυμία που αποτυπώνεται επιγραμματικά στο μεταξύ σοβαρού και αστείου σχόλιο: «Δεν

ανθρωπολόγος Arturo Escobar όσο και ο φιλόσοφος Pierre Levy, μέσα από τη χρήση εννοιών όπως η δυνητικοποίηση, οι πολλαπλότητες και οι μορφογενέσεις, όροι που προέρχονται κυρίως από το έργο των Gilles Deleuze και Felix Guattari και θα αναπτυχθούν σε επόμενα κεφάλαια της διατριβής.

⁷² Βλ. σελ. 8 στην εισαγωγή της Αθηνάς Αθανασίου, στο «Σώματα με Σημασία: Οριοθετήσεις του «φύλου» στο Λόγο».

μπορώ να καταλάβω τι καθόμαστε και κάνουμε εδώ στην πόλη. Εμείς θα έπρεπε να είμαστε σε κάποιο βουνό, να βοσκάμε πρόβατα και να παίζουμε Line Age⁷³».

Γράφοντας (για) τον Κυβερνοπολιτισμό/Ψηφιακό Πολιτισμό

Αν και κάποιοι ανθρωπολόγοι είχαν ασχοληθεί με την εθνογραφική διερεύνηση των τεχνολογιών και των μέσων, η εν λόγω θεματική παρέμεινε για μεγάλο χρονικό διάστημα περιθωριακή. Ο γνωστότερος ανθρωπολογικός κλάδος που σχετίζεται με τα μέσα και συγκεκριμένα με τον κινηματογράφο και την εικόνα είναι αυτός της οπτικής ανθρωπολογίας. Κάποιοι άλλοι κλάδοι (ανθρωπολογία του ήχου ή της μουσικής και εθνομουσικολογία) ενδιαφέρονται εν μέρει για τις τεχνολογίες του ήχου. Ωστόσο, από τη δεκαετία του 90, άρχισε συστηματικότερα να γίνεται λόγος τόσο για την Ανθρωπολογία των Μέσων⁷⁴ όσο και για την Ανθρωπολογία του Κυβερνοπολιτισμού, αν και όπως σωστά κατά τη γνώμη μου υποστηρίζει ο εμπνευστής του όρου, Arturo Escobar, «δεν είναι απαραίτητο να μιλήσουμε για τη συγκρότηση ενός νέου ανθρωπολογικού κλάδου». Ένα βασικό θέμα που ανέκυψε κατά τη διάρκεια της εθνογραφίας μου μάλιστα είναι το γεγονός ότι, ο όρος Κυβερνοπολιτισμός είναι δημοφιλής κυρίως στο πλαίσιο της ακαδημίας. Ανάμεσα στους συνομιλητές μου ποτέ δεν αναφέρθηκε ο εν λόγω όρος ενώ πολύ συχνή ήταν η χρήση άλλων, όπως Ψηφιακός Πολιτισμός ή απλά Ψηφιακός/*Digital, New Media* και Κυβερνοχώρος (ο οποίος σχετιζόταν κυρίως με την Γκιμπσονική αναπαράσταση). Αρχικά, θα παραθέσω απλώς κάποιους ορισμούς και επισημάνσεις κοινωνικών επιστημόνων –κυρίως ανθρωπολόγων και κοινωνιολόγων– σχετικά με την έννοια του Κυβερνοπολιτισμού και στη συνέχεια θα προχωρήσω και πάλι στη συγκρότηση ενός ιστορικού θραυσματικού πλαισίου σχετικών εννοιολογήσεων, Λόγων και πρακτικών. Οι κάποιες στιγμές αναπόφευκτη παράθεση τεχνολογιών εν είδη χρονικής ακολουθίας, δε θα πρέπει να δίνει την εντύπωση μιας εξελικτικής πορείας εφόσον όπως σωστά σημειώνει ο Pavlik, δεν πρέπει να αντιμετωπίζουμε την ανάπτυξη του Διαδικτύου –ούτε και των H/Y- ως μία σειρά διαδοχικών εξελικτικών βημάτων, καθώς πολλές φορές σημαντικές εξελίξεις ήταν «αποτέλεσμα της τύχης και κάποιες

⁷³ Διαδικτυακό παιχνίδι.

⁷⁴ Βλ. Ginsburg, Abu-Lughod & Morris 2002.

άλλες ήταν το αποτέλεσμα τελείως απροσδόκητων και αθέλητων χρήσεων της τεχνολογίας» (αναφέρεται στο Σκαρπέλος 1999: 23).

Για τον Arturo Escobar, ο όρος Κυβερνοπολιτισμός αναφέρεται στις Νέες Τεχνολογίες δύο περιοχών: Α) Στους ηλεκτρονικούς υπολογιστές και γενικότερα στις ΤΠΕ και Β) στις βιοτεχνολογίες (Escobar [1994] 2000: 3-4). Η πρώτη περιοχή προσφέρει τα πλαίσια στα οποία συγκροτείται το καθεστώς της «τεχνοκοινωνικότητας» (*technosociality*), ενώ η δεύτερη συμβάλλει στη δόμηση του καθεστώτος της «βιοκοινωνικότητας» (*biosociality*)⁷⁵ (ό.π.). Και οι δύο μαζί, συγκροτούν το καθεστώς του Κυβερνοπολιτισμού. Ο Manuel Castells, αναφερόμενος στη «Δικτυακή Κοινωνία» (*network society*), κυρίαρχο τεχνολογικό Παράδειγμα⁷⁶ της οποίας είναι ο «Πληροφορισμός» (*Informationalism*)⁷⁷, θεωρεί ότι το πραγματικά καινούριο δεδομένο είναι η δόμηση της κοινωνίας⁷⁸ γύρω από τις μικροηλεκτρονικές ΤΠΕ, στις οποίες εντάσσει –όπως και ο Escobar– τις βιοτεχνολογίες που στηρίζονται στη γενετική μηχανική, εφόσον και αυτές προϋποθέτουν τη διαχείριση της πληροφορίας⁷⁹ μέσω της αποκωδικοποίησης και του επαναπρογραμματισμού του DNA, του κώδικα δηλαδή της έμβιας ύλης (2004: 7).

⁷⁵ Για περισσότερα σχετικά με την έννοια της Βιο–κοινωνικότητας βλ. P. Rabinow: “Studies In The Anthropology Of Reason”, *Anthropology Today*, Vol.8, No.5. (Oct. 1992), pp 7-10.

⁷⁶ Για τον Castells, ένα τεχνολογικό Παράδειγμα οργανώνει μια σειρά τεχνολογικών ανακαλύψεων και εφευρέσεων γύρω από έναν πυρήνα και ένα δίκτυο σχέσεων που ενισχύουν την επιτέλεση της κάθε μίας τεχνολογίας (2004: 8).

⁷⁷ Σύμφωνα με τον Castells, το τελευταίο τέταρτο του προηγούμενου αιώνα ο Πληροφορισμός αντικατέστησε το μέχρι τότε κυρίαρχο τεχνολογικό Παράδειγμα του Βιομηχανισμού (*Industrialism*). Το Παράδειγμα του Βιομηχανισμού χαρακτηρίζεται από τη συστηματική οργάνωση των τεχνολογιών που έχουν τη δυνατότητα να παράγουν και να διανέμουν ενέργεια, χωρίς να εξαρτώνται από το φυσικό περιβάλλον. Ο Πληροφορισμός, βασίζεται στην ενδυνάμωση και ανάπτυξη της ανθρώπινης ικανότητας για διαχείριση της πληροφορίας και των επικοινωνιών, που έγιναν εφικτές με την «επανάσταση» της μικροηλεκτρονικής, των λογισμικών και της γενετικής μηχανικής. Τα δύο Παραδείγματα δεν προσλαμβάνονται ως διαδοχικά στάδια μιας εξελικτικής γραμμικής πορείας. Μάλιστα, αν και ο Πληροφορισμός είναι το κυρίαρχο Παράδειγμα της εποχής μας, συνυπάρχει, αλλά και εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό από το Βιομηχανισμό (2004: 8-9). Τέλος, σύμφωνα με την παραπάνω προσέγγιση, δε θεωρείται ότι όλοι οι πολιτισμοί ακολουθούν μια συγκεκριμένη γραμμική πορεία προς τον Πληροφορισμό. Παρ' όλα αυτά, εν μέσω παγκοσμιοποιητικών διαδικασιών, όλοι επηρεάζονται σε σημαντικό βαθμό από αυτές τις μεταβολές (στο επίπεδο της εργασίας, της γλώσσας, της επιστήμης κ.ο.κ.).

⁷⁸ Χρησιμοποιώ τον όρο κοινωνία στον ενικό αριθμό, γιατί μεταφέρω λόγια του Castells.

⁷⁹ Π.χ. το *Human Genome Project*. Η προσπάθεια «χαρτογράφησης» του ανθρώπινου DNA και η κατάταξη του σε βάσεις δεδομένων. Επίσης, θα μπορούσαμε να αναφέρουμε και το *Visible Human Project*. Αν και σε αυτήν την περίπτωση δεν αναφερόμαστε σε γονιδιακή πληροφορία, πρόκειται για την ανατομικά λεπτομερή, τρισδιάστατη αναπαράσταση του ανθρώπινου σώματος (ενός άντρα και μιας γυναίκας) σε δυνητικά περιβάλλοντα, με σκοπό τη «βελτίωση» τηλε-ιατρικών τεχνικών. Μεγάλο ζήτημα ανέκυψε όταν γνωστοποιήθηκε ότι ο άνδρας δωρητής σώματος ήταν ο Joseph Paul Jernigan, ο οποίος είχε καταδικαστεί σε θανατική ποινή (για δολοφονίες) και εκτελέστηκε το 1993. Για περισσότερα βλ. Bell, Loader, Pleace & Schuler 2004: 186-7 και Αθανασίου 2007.

Από ανθρωπολογική σκοπιά, η Christine Hine, στην προσπάθεια εθνογραφικής διερεύνησης του Κυβερνοχώρου, προτείνει την υιοθέτηση μίας δυσδιάστατης προσέγγισης. Μέσω αυτής της οπτικής, ο Κυβερνοχώρος προσλαμβάνεται ταυτόχρονα ως πολιτισμός (*cyberspace as culture*) και ως πολιτισμικό τεχνούργημα (*cyberspace as cultural artifact*) (2000: 14-37). Ο Κυβερνοχώρος, προσεγγίζεται ως βιωμένος πολιτισμός που αποτελείται από ανθρώπους, μηχανές, λόγους, πρακτικές και πεποιθήσεις που συγκροτούνται στα πλαίσια του. Την ίδια στιγμή συνιστά μία πολιτισμική κατασκευή εφόσον είναι το προϊόν μίας συγκεκριμένης ιστορικής περιόδου, αποκτά μορφή, περιεχόμενο και νόημα σε συγκεκριμένα πολιτικά, οικονομικά και πολιτισμικά συμφραζόμενα ενώ παράλληλα μεταβάλλεται μέσα σε αυτά (ό.π.). Εν ολίγοις, ο τρόπος κλειδί για να στοχαστούμε εθνογραφικά για τον Κυβερνοχώρο, τουλάχιστον σύμφωνα με τη Hine, είναι αυτός που μας επιτρέπει να το συλλάβουμε ταυτόχρονα ως δημιουργήμα/προϊόν του πολιτισμού, αλλά και ως δημιουργό/παραγωγό αυτού.

Σε παρόμοιο μήκος κύματος κινείται και η οπτική του David Bell. Ο Bell στηρίζει την ανάλυση του στην προσέγγιση της Hine και σκιαγραφεί τον Κυβερνοχώρο ως το αποτέλεσμα της συνύπαρξης και αλληλοδιαπλοκής τριών βασικών διαστάσεων. Μιας υλιστικής, μιας συμβολικής και τέλος, μιας εμπειρικής (βιωμένης) (2001: 1-64). Η επικέντρωση του ενδιαφέροντος του Bell συνίσταται κυρίως στις αφηγήσεις (*story telling*) που αρθρώνονται σε σχέση με αυτές τις τρεις διαστάσεις και όχι στις διαστάσεις καθαυτές (ό.π.: 7-8). Η προσέγγιση του θυμίζει αρκετά την προσέγγιση του Michel Foucault στην προσπάθεια διερεύνησης των ολοπαγών ιδρυμάτων (σχολείων, στρατώνων, νοσοκομείων, μοναστηριών), η οποία εστιάζει στους λόγους που παράγονται από και σε αυτά και όχι στη διερεύνηση των ίδιων των θεσμών. Για τον Bell μάλιστα, η έννοια του Κυβερνοχώρου ουσιαστικά ταυτίζεται με την έννοια του Κυβερνοπολιτισμού. Η διχοτομία μεταξύ αυτών των δύο εννοιών είναι εσφαλμένη εξαιτίας του ό,τι δεν μπορούμε να μιλάμε για τον Κυβερνοχώρο αφαιρώντας τον από το ευρύτερο πολιτισμικό του πλαίσιο. Στην ουσία λοιπόν, ο Κυβερνοπολιτισμός είναι ένας διαφορετικός τρόπος του να λέμε Κυβερνοχώρος (ό.π.: 8).

Στην υλιστική διάσταση του Κυβερνοχώρου, μπορούμε να εντοπίσουμε αφηγήσεις που αφορούν στους Η/Υ, στο Διαδίκτυο, στις τεχνολογίες δυνητικής πραγματικότητας, στην πολιτική οικονομία του Κυβερνοχώρου και στην εργασία.

Στο επίπεδο της συμβολικής διάστασης, κατατάσσονται κυρίως οι φολκλορικές αφηγήσεις σχετικά με το Κυβερνοπάνκ, τα *Cyborgs* κ.ά. Τέλος, σε σχέση με την εμπειρική διάσταση, ο Bell μας μιλάει για την εμπλοκή του σώματος με τον Η/Υ (γράψιμο, φόβοι, αλληλεπίδραση ανθρώπου/υπολογιστή).

Τέλος, παραθέτω και τρία σημεία από τον «ορισμό» του Κυβερνοχώρου που προτείνει ο Michael Fischer. Ο συγκεκριμένος «ορισμός» αποτελείται από εννιά αλληλοδιαπλεκόμενες «διαστάσεις». Αυτές που μας ενδιαφέρουν σε σχέση με τη συγκεκριμένη διατριβή είναι οι εξής: Ο Κυβερνοχώρος είναι: α) Ένα παιχνίδι οικονομικής και εταιρικής στρατηγικής. β) Μια ακύρωση του νομικού συστήματος των πνευματικών και οικονομικών ιδιοκτησιακών δικαιωμάτων, των πατεντών και του δικαιώματος της αντιγραφής. γ) Ένας πολιτισμικό-ιδεολογικός χώρος «διαπλοκής» (*con-fusion*) ανάμεσα σε μια «*cowboy-hacker-individualist-anarchist-libertarian*» ηθικής και μιας σειράς αγοραίων και πολιτικών μηχανισμών με σκοπό την αναδόμηση της εργασίας σε νέες μορφές μεταποίησης και υπηρεσιών (1999: 245-6)⁸⁰.

Η καταγωγή ωστόσο του προθέματος *cyber*, προέρχεται κατά κύριο λόγο από το χώρο των θετικών επιστημών και ανάγεται στον όρο Κυβερνητική (*Cybernetics*). Ο μαθηματικός Norbert Wiener, στο βιβλίο του «*Κυβερνητική: ή έλεγχος και επικοινωνία*»⁸¹ στα ζώα και στις μηχανές», ορίζει την Κυβερνητική ως την επιστήμη που αναφέρεται σε ολόκληρο το ερευνητικό πεδίο της θεωρίας του ελέγχου και της επικοινωνίας έμβιων και τεχνητών «συστημάτων», καθώς επίσης και στους τρόπους ροής των πληροφοριών σε αυτά τα «συστήματα» (Wiener 197; [1948]: 32-3). Παρ' όλα αυτά, η έννοια της Κυβερνητικής δεν περιορίζεται μόνο στις παραπάνω «περιοχές», αλλά αναφέρεται και στη συνδεσιμότητα φαινομένων, στις συνδέσεις μεταξύ πραγμάτων/αντικειμένων, «στους τρόπους με τους οποίους πρότυπα συνδεσιμότητας συσχετίζουν σφαίρες της ζωής και της εμπειρίας» οι οποίες εκ πρώτης όψεως μπορεί να «φαίνονται» ασύνδετες και άσχετες (Rapport & Overing

⁸⁰ Για τις υπόλοιπες πτυχές του Κυβερνοχώρου βλ. Fischer 1999: 245-6. Επίσης για έναν διαφορετικό, αλλά εξίσου πολυδιάστατο ορισμό βλ. Benedict 2000: 29-44 και για μια «Αρχαιολογία του Κυβερνοχώρου», Wilbur 2000: 45-55.

⁸¹ Κεντρικοί όροι στο μοντέλο της πειθαρχικής εξουσίας και της Κοινωνίας της Επιτήρησης που ανέπτυξε ο Foucault. Στο Πανοπτικό οικοδόμημα του Jeremy Bentham, το οποίο βέβαια δε συνιστά απλώς ένα αρχιτεκτονικό τεχνούργημα, αλλά ένα γενικό τύπο πολιτικής τεχνολογίας, το υποκείμενο καθίσταται αντικείμενο ελέγχου, όχι όμως υποκείμενο επικοινωνίας. Επιπλέον, ο Deleuze ανέπτυξε τη θέση σχετικά με την Κοινωνία του Ελέγχου, ως καταλληλότερη για τις κοινωνίες στις οποίες κυριαρχούν οι ψηφιακές τεχνολογίες. Θα συζητήσω αναλυτικότερα αυτό το σχήμα στην πορεία της διατριβής.

2000: 102). Ωστόσο, όχι απλώς δεν είναι ασύνδετες, αλλά η ίδια η ύπαρξη τους αναδύεται μέσα από αυτήν τη σχεσιακότητα (ό.π.). Υπ' αυτήν την έννοια, η Κυβερνητική συνιστά κριτική και στη δυτική μεταφυσική ιδέα της ύπαρξης του αυτόνομου καρτεσιανού υποκειμένου. Ενός υποκειμένου που δε συγκροτείται συγκυριακά και σχεσιακά, αλλά αντιθέτως συνιστά μια ενιαία και αυθύπαρκτη οντότητα, *apriori* ορθολογική και ανεξάρτητη από οποιοδήποτε είδος κοινωνικών και πολιτισμικών συμβάσεων, προτροπών και εξαναγκασμών.

Ιδωμένη υπό αυτήν την οπτική (της σχεσιακότητας και της επικοινωνίας), η Κυβερνητική άσκησε καταλυτική επίδραση και στη σκέψη δύο ηγετικών μορφών της ανθρωπολογίας. Του Gregory Bateson και του Claude Levi-Strauss. Ο Bateson, διατύπωσε στη βάση της κυβερνητικής το πρόταγμα ενός νέου για την εποχή του ολισμού. Μιας αντίληψης που θα μπορούσε να συνδέσει και να συμφιλιώσει φαινομενικά ασύνδετες σφαίρες της «πραγματικότητας» όπως την οικολογία, τη σκέψη, τις κοινωνικές σχέσεις. Παρομοίως, ο Levi-Strauss, μετατόπισε το επίκεντρο της ανάλυσης από το επίπεδο των εμπειρικά παρατηρήσιμων φαινομένων προς τις μεταξύ τους σχέσεις. Αρκετά χρόνια αργότερα, θα μπορούσαμε να εντοπίσουμε ψήγματα της Κυβερνητικής σκέψης, ιδωμένα βέβαια υπό άλλη οπτική και χωρίς να αναφέρονται ρητά σε αυτήν, τόσο στη σκέψη της Strathern (η θέση ότι οι άνθρωποι δημιουργούν αναλογίες μεταξύ διαφορετικών σφαιρών και εν συνεχεία με αυτές τις αναλογίες αντιλαμβάνονται και ερμηνεύουν άλλες) όσο και στη σκέψη του George Marcus, αναφορικά με τη μεθοδολογική συσχέτιση πεδίων και τοποθεσιών που εκ πρώτης όψεως φαίνονται ασύνδετες.

Το αρχικό *project* πάνω στο οποίο εργαζόταν ο Wiener και με βάση το οποίο συνέλαβε και ανέπτυξε τη θεωρία και τις βασικές αρχές της Κυβερνητικής, λαμβάνει χώρα κατά τη διάρκεια του Β' Π.Π. (σχετιζόμενο ωστόσο και με τον Α' Π.Π.) και αφορά σε ένα αντιαεροπορικό όπλο. Όπως υποστηρίζει, το αντιαεροπορικό όπλο δεν είναι ένα απομονωμένο όργανο. Ο σκοπευτής του είναι ένα ανθρώπινο στοιχείο που εμπλέκεται με τα μηχανικά στοιχεία. Ο έλεγχος των ρίψεων είναι ένα σύστημα που εμπλέκει ταυτόχρονα ανθρώπινα όντα και μηχανές. Αυτό το σύστημα –από τη σκοπιά της μηχανικής- πρέπει να αναχθεί σε μία μηχανική δομή, διαδικασία που απαιτεί είτε μία ανθρώπινη ερμηνεία της μηχανής είτε μια μηχανική ερμηνεία του ανθρώπου-χειριστή είτε και τα δύο (1954: 67-8). Η μηχανή ως οντότητα και ο άνθρωπος ως στοιχείο. Είτε ανθρώπινη ερμηνεία της μηχανής είτε μηχανική ερμηνεία του Ανθρώπου είτε τέλος και τα δύο με σκοπό την αναγωγή «σε μία μοναδική δομή». Εν

συνεχεία, στο κείμενο του Wiener διαφαίνεται περεταίρω η σύγκλιση μηχανών και ανθρώπων, καθώς όπως ομολογεί ο ίδιος, συχνά για να επιλύσει ένα πρόβλημα τεχνικής φύσεως ζητεί τη βοήθεια φυσιολόγων ενώ οι παραλληλισμοί μεταξύ ανθρώπινου νευρικού συστήματος και Λογικής μηχανής διατρέχουν το κείμενο. Η μηχανή πλέον δεν αντιμετωπίζεται ως διακριτό αντικείμενο. Λαμβάνοντας συχνά το όνομα οντότητα προσεγγίζεται ως αναπόσπαστο συμβιωτικό κομμάτι του Ανθρώπου.

Έξι χρόνια αργότερα, ο Joseph Carl Robnett Licklider⁸², θα δημοσιεύσει το άρθρο του: «*Man-Computer Symbiosis*». Σε αυτό το κείμενο θα διατυπωθούν περεταίρω στόχοι, βλέψεις, αντιλήψεις και επιθυμίες για τη συμβίωση και τη συνεργασία ανθρώπων και μηχανών, συγκεκριμένα H/Y. Η έννοια της συμβίωσης ανθρώπου/H/Y, σύμφωνα με το Licklider, συνεπάγεται μια πολύ στενή συσχέτιση «μεταξύ των ανθρωπίνων και των ηλεκτρονικών μελών της εν λόγω συνεργασίας» με βασικούς σκοπούς να μπορέσουν οι H/Y όχι μόνο να διευκολύνουν την επίλυση ήδη διατυπωμένων προβλημάτων, αλλά κυρίως να συμβάλλουν στη διατύπωση σκέψεων (1960: 74). Επιπλέον, στόχο αποτελεί και η παροχή της δυνατότητας σε ανθρώπους και H/Y να συνεργάζονται με σκοπό τη λήψη αποφάσεων σε πραγματικό χρόνο, καθώς επίσης και της δυνατότητας ελέγχου περίπλοκων καταστάσεων χωρίς να εξαρτώνται από προκαθορισμένο προγραμματισμό⁸³ (ό.π.:86). Ορίζει τη συμβίωση με όρους βιολογίας (το παράδειγμα είναι ένα δέντρο και ένα συμβιωτικό έντομο), ως την κατάσταση κατά την οποία δύο ανόμοιοι οργανισμοί ζουν μαζί σε σχέση οικειότητας ή ακόμη και ενότητας (ό.π.:87). Ελπίζει ότι σύντομα άνθρωποι εγκέφαλοι και υπολογιστές θα συνδεθούν τόσο στενά, ώστε η συνεργατική αυτή οντότητα θα μπορεί να σκεφτεί σε βαθμό που κανένας άνθρωπος εγκέφαλος δε θα μπορούσε. Θα μπορεί επίσης να επεξεργαστεί δεδομένα με τέτοιο τρόπο που για τις τότε τεχνολογίες πληροφορικής ήταν αδύνατο.

Θεωρεί ακόμη, ότι η έννοια της συμβίωσης είναι αρκετά διαφορετική από την έννοια του «Μηχανικά Επεκτεινόμενου Ανθρώπου» που είχε εισάγει ο North, στο βαθμό που στο μοντέλο του MEA, ο άνθρωπος παρείχε το κριτήριο, την πρωτοβουλία και την κατεύθυνση των διαδικασιών ενώ τα μηχανικά μέλη του συστήματος

⁸²Ο Licklider, το 1962 θα αναλάβει την προεδρία του στρατιωτικο-βιομηχανικού φορέα *ARPA* (*Advanced Research Projects Agency*) και μετέπειτα *DARPA* (*Defense Advanced Research Projects Agency*), που είχε ως αντικείμενο το στρατιωτικο-διαστημικό πρόγραμμα των ΗΠΑ και στο πλαίσιο του οποίου θα γεννηθεί και ο πρόγονος του σημερινού Διαδικτύου, το ARPAnet (οραματιστής του οποίου υπήρξε και ο ίδιος ο Licklider).

⁸³ Σε αυτό το σημείο επικαλείται το παράδειγμα της λήψης αποφάσεων κατά τη διάρκεια μιας μάχης.

παρέμεναν απλές προεκτάσεις, αρχικά του χεριού και στη συνέχεια του ματιού⁸⁴. Στο μοντέλο αυτό δεν υπήρχε συμβίωση δύο ανόμοιων οργανισμών. Ο οργανισμός ήταν ένας. Ο άνθρωπος. Οι μηχανές ήταν απλοί βοηθοί (το αυτόματο ως υπηρέτης). Αντίθετα, στην περίπτωση της συμβίωσης η σχέση ανθρώπου/μηχανής δε θα είναι σχέση αφέντη/υπηρέτη. Στην ιδεοτυπική σύζευξη δε θα υπάρχει καν διαφορά ανάμεσα στις «λειτουργίες» των δύο «οργανισμών». Παρ' όλα αυτά, εφόσον θα υπάρχουν περιπτώσεις που η συμβίωση δε θα είναι τέλεια, κάποιες εργασίες θα είναι διαφορετικές για την κάθε οντότητα. «Οι άνθρωποι θα θέτουν τους στόχους και θα παρέχουν τα κίνητρα, τουλάχιστον στα πρώτα χρόνια. Θα διατυπώνουν υποθέσεις. Θα κάνουν ερωτήσεις. Θα σκέφτονται μηχανισμούς, διαδικασίες και μοντέλα [...] θα προσδιορίζουν κριτήρια και θα συμβάλλουν ως αξιολογητές, κρίνοντας τις συνεισφορές του εξοπλισμού και κατευθύνοντας τη γενική πορεία της σκέψης» (ό.π.:89). Από την άλλη, οι υπολογιστικές και πληροφορικές μηχανές θα μετατρέπουν τις υποθέσεις σε αξιολογήσιμα μοντέλα και θα τα διασταυρώνουν με δεδομένα που κατά κύριο λόγο θα παρέχονται από τον άνθρωπο. Θα απαντούν στις ερωτήσεις. Θα προσομοιώνουν τους μηχανισμούς και τα μοντέλα, θα εκτελούν τις διαδικασίες και θα παρέχουν τα αποτελέσματα. Θα κάνουν διαγνώσεις και συσχετίσεις προτύπων. Σκοπός όλων αυτών η ευκολότερη, αποτελεσματικότερη και ταχύτερη επίλυση προβλημάτων. Παράδειγμα και πάλι η μάχη.

Για να καταλήξει σε κάποια συμπεράσματα αναφορικά με τις μελέτες του, ο Licklider, μετατρέπεται σε υποκείμενο πειράματος. Καταγράφει τον εαυτό του για να διαπιστώσει τι είναι αυτό που κάνει ένα «τεχνικό πρόσωπο» κατά τη διάρκεια της εργασίας του. Συνειδητοποιεί ότι το 85% της σκέψης του συνίσταται στην εμπλοκή του με αρχεία. «Ξόδεψε» πολύ περισσότερο χρόνο όπως λέει για να βρει, να ανακτήσει και να κάνει συγκρίσιμα και άρα λειτουργικά για τους σκοπούς του αρχεία πληροφορίας, παρά για να τα αφομοιώσει (ό.π.: 88). Άρα για να παρακαμφτούν αυτές οι δυσκολίες απαιτείται υπέρβαση της ασυμβατότητας ταχυτήτων μεταξύ H/Y και ανθρώπου (και η λύση που προτείνει εδώ είναι η δικτύωση για τη βελτίωση του διαμοιρασμού χρόνου «*time sharing*⁸⁵»), καθώς και διευθέτηση του ζητήματος οργάνωσης, διαχείρισης και αποθήκευσης της μνήμης (αρχειοθέτηση).

⁸⁴ Βλέπουμε και πάλι τις συσχετίσεις και αναδιατάξεις χεριού/ματιού.

⁸⁵ Η έννοια του *sharing* (διαμοιρασμός), κεντρικής σημασίας στην παρούσα διατριβή (*file sharing*), εντοπίζεται σε πολλά επίπεδα και είναι βασική για την ίδια την αρχιτεκτονική του Δικτύου. Για την υλικότητα του μέσου με άλλα λόγια.

Και στις δύο παραπάνω περιπτώσεις που παρουσίασα, άνθρωποι και μηχανές προσλαμβάνονται ως οντότητες, ως οργανισμοί. Μπορούν να συνεργαστούν και μάλιστα να συμβιώσουν. Να οικοδομήσουν μεταξύ τους μια σχέση οικειότητας και στην ιδεατή περίπτωση μια απόλυτη ενότητα. Οι διαχωριστικές γραμμές εξαφανίζονται ή τουλάχιστον αυτός είναι ο στόχος. Είδαμε όμως στο προηγούμενο υποκεφάλαιο ότι, συχνά μέσω Λόγων, μεταφορών και καλλιτεχνικών αναπαραστάσεων τα όρια μεταξύ ανθρώπου και μηχανής έτειναν να διακυβεύονται ήδη από το 17^ο αιώνα. Υπάρχει άραγε κάποια διαφορά με τα όσα λαμβάνουν χώρα στο πλαίσιο του Κυβερνοπολιτισμού και των ΤΠΕ; Ποιοι ιστορικοί λόγοι υπαγορεύουν αυτή τη διαφορά; Μια βασική διαφορά είναι ότι πλέον δεν πρόκειται μόνο για μεταφορά κι αναπαράσταση. Πρόκειται για επιτακτική ανάγκη του τεχνοεπιστημονικού σχεδιασμού. Το πρόβλημα είναι πλέον πρακτικό. Η σύζευξη και συμβίωση ανθρώπου/μηχανής δεν αποτελεί ενδεχομενικότητα, αλλά δεδομένο και το ζητούμενο είναι η αύξηση της αποτελεσματικότητας και της ταχύτητας στο πλαίσιο της συνεννόησής τους.

Μία βασικότερη όμως διαφορά είναι η εξής: Οι μεταβολές που αναφέραμε στις προηγούμενες παραγράφους λαμβάνουν χώρα –σύμφωνα με τον Wiener- μέσα στο ιστορικό πλαίσιο που έχει ονομαστεί **δεύτερη** βιομηχανική επανάσταση. Χρονικά είμαστε μόλις δύο δεκαετίες πριν την έλευση του Πληροφορισμού (όπως τουλάχιστον αυτή τοποθετείται ιστορικά από τον Castells). Κατά τη διάρκεια της πρώτης βιομηχανικής επανάστασης επιτελείται η αντικατάσταση ενέργειας ανθρώπων και ζώων από την ενέργεια των μηχανών. Η κίνηση, η δύναμη, η παραγωγή και η διανομή ενέργειας είναι τα βασικά σημεία εστίασης της μηχανικής και του βιομηχανισμού. Στη δεύτερη φάση όμως, το κρίσιμο στοιχείο δεν είναι η δαπάνη σωματικής δύναμης. Αυτό που ενδιαφέρει είναι η κρίση και η μεροληψία, οι δυνατότητες αποθήκευσης και ανάκτησης αρχείων (από τον Licklider όπως είδαμε η ίδια η σκέψη τείνει να ανάγεται σε αρχειοθέτηση), η διαχείριση της μνήμης και της πληροφορίας, η επικοινωνία, η διατύπωση σκέψεων, ερωτήσεων και στόχων, η λήψη αποφάσεων, ο έλεγχος περίπλοκων καταστάσεων σε πραγματικό χρόνο, η παροχή κινήτρων, η θέσμιση κριτηρίων, οι διαγνώσεις, οι αξιολογήσεις, οι επαληθεύσεις, ο συσχετισμός δεδομένων, η συγκρότηση προτύπων. Πτυχές της ανθρωπινότητας που στο καρτεσιανό μοντέλο σώμα/νους τείνουν να καταλαμβάνουν το δεύτερο πόλο.

Διαδικασίες που συνήθως θεωρούνται «πνευματικές» και τείνουν να ταυτίζονται με την κατηγορία του άνδρα⁸⁶.

Βέβαια, η υλικότητα δεν απουσιάζει (θα ήταν αδύνατο άλλωστε να διαχωρίσουμε ύλη και πληροφορία, ύλη και μνήμη, καθώς αμφότερες εδρεύουν πάντα σε κάποια υλικά⁸⁷ και μάλιστα για όλες τις προαναφερθείσες διαδικασίες είναι απαραίτητη η ύπαρξη *hardware*). Αυτό που ισχυρίζομαι είναι ότι, ακόμη κι εκεί που επιχειρείται ο συμπλησιασμός μεταξύ «υλικών» τμημάτων της σωματικότητας όπως τα νεύρα και ο εγκέφαλος, πρόκειται για υλικότητα που αποσκοπεί στη διαχείριση της πληροφορίας και μάλιστα για υλικότητα μη ορατή σε «άοπλα μάτια». Στις αναλύσεις των Huysen και Gonzalez είδαμε ότι τα αυτόματα και Cyborgs ήταν στη συντριπτική τους πλειοψηφία θηλυκά. Στις αναπαραστάσεις, η θηλυκή «υλική» σωματικότητα (ορατή στο γυμνό μάτι, «εξωτερική» υλικότητα, χέρια, πόδια, μάτια) εμπλεκόταν με μηχανικά τμήματα και μέλη. Η υβριδική αυτή σωματικότητα ήταν ορατή, ως απόλαυση κι επιθυμία, αλλά και ως αντικείμενο τεχνικού και πειθαρχικού ελέγχου.

Αντιθέτως, στα πολιτισμικά κείμενα από τα μέσα του 20^{ου} αιώνα κι έπειτα (και πάλι στη λογοτεχνία, αλλά πάνω απ' όλα στις κινηματογραφικές ταινίες), μια άλλη υβριδική φιγούρα ανθρωπομηχανής έρχεται στο προσκήνιο για να προκαλέσει προβλήματα σε όσους υποστηρίζουν ότι το φύλο δεν παίζει πλέον κανένα ρόλο στο πλαίσιο του Κυβερνοπολιτισμού (και η κριτική σε αυτήν τη θέση θα αναπτυχθεί στο επόμενο κεφάλαιο συγκεκριμένα σε σχέση με τα διαδικτυακά περιβάλλοντα και τα ομότιμα δίκτυα). Αυτή τη φορά στη συντριπτική της πλειοψηφία είναι αρσενική. Η δε υβριδοποίηση φαίνεται να μην επαφίεται στο υλικό τμήμα της σωματικότητας (τουλάχιστον στο ορατό και απτό), αλλά στο επίπεδο της κρίσης, της μεροληψίας, της σκέψης. Στο επίπεδο της νοημοσύνης. Υπερυπολογιστές θαύματα, με εκπληκτικές ικανότητες επίλυσης προβλημάτων και διαχείρισης μνήμης, γνώσης και πληροφορίας, αναγνωρισμένοι ως άνδρες κατά κύριο λόγο είτε μέσω του ονόματός τους είτε μέσω της φωνής τους και σχεδόν ποτέ μέσω της απτής ανθρώπινης σωματικότητάς τους (εφόσον πρόκειται για καθαρό *Hardware*, *monitors*, *keyboards*, χωρίς ανθρώπινες

⁸⁶ Οι διαφορές μεταξύ μηχανικής και ψηφιακής τεχνολογίας δεν περιορίζονται μόνο σε αυτήν την πριμοδότηση (που όπως θα δούμε παρακάτω δεν εντοπίζεται μόνο στον επιστημονικό λόγο, αλλά και στη λογοτεχνία και στο φολκλορικό φαντασιακό) του «πνεύματος» και του «άυλου». Μια ακόμη βασική διαφορά είναι ότι στο πλαίσιο των ΤΠΕ λαμβάνει χώρα η επανένωση «δεδομένων» των αισθήσεων που με τα μηχανικά μέσα είχαν διαχωριστεί. Αυτή η μεταβολή, αλλά και άλλες θα αναλυθούν σε επόμενα κεφάλαια.

⁸⁷ Π.χ. Βλ. Levy και Σερεμετάκη.

προσμίξεις όπως χέρια, πόδια κ.ο.κ.) θα κατακλύσουν τις κινηματογραφικές ταινίες⁸⁸. Ανθρωποτεχνολογική μίξη μόνο στο επίπεδο της ευφυΐας, της νόησης, του πνεύματος. Ποτέ στην απτή σωματικότητα⁸⁹. Ο άνδρας/Υπερυπολογιστής δεν καθίσταται αντικείμενο οπτικής απόλαυσης (αν και ένας/μία «καθωσπρέπει» γκατζετάκιας σε αυτό το σημείο παρερμηνεύοντας το επιχείρημά μου θα μπορούσε να με διαψεύσει) ενώ σπανίως καθίσταται αντικείμενο πειθαρχικής ορατότητας. Στις περισσότερες αναπαραστάσεις άλλωστε, ο αρσενικός υπολογιστής είναι «αυτόνομος», «αυτάρκης», «αυτοδιοικούμενος», γενικά αυτοπροσδιορισμένος. Καταφέρνει μάλιστα να διαφεύγει του αρχικού του προγραμματισμού και να αυτονομείται περεταίρω. Τις περισσότερες φορές είτε επιτυγχάνει τους στόχους του είτε το χέρι που θα δώσει τέλος στην υπέρβαση του αρχικού του προγραμματισμού θα είναι το χέρι του δημιουργού/άνδρα. Όταν πάλι τυχαίνει σε κάποιες σπάνιες περιπτώσεις ο υπερυπολογιστής να είναι θηλυκός, ο φραγμός στο παραλήρημα της θα έρθει από έναν άλλον άνδρα Υπερυπολογιστή (*War Games II*, *Eagle Eye*). Άξιο αναφοράς και το γεγονός ότι, στην κινηματογραφική μεταφορά του λογοτεχνικού κειμένου του Dean Koontz, *«Demon Seed»*, ο H/Y Πρωτέας, θέτει ως στόχο να τεκνοποιήσει «με τη βοήθεια» της γυναίκας του δημιουργού του –την οποία έχει εγκλωβίσει στο σπίτι της κατά τη διάρκεια απουσίας του συζύγου της. Το νεογέννητο *Cyborg* (που δεν αναπαρίσταται ως *Hardware*, αλλά ως ανθρώπινο σώμα με μεταλλικό κέλυφος το οποίο στη συνέχεια βγάζει) είναι και πάλι θηλυκό.

Θα ήθελα τέλος, κλείνοντας αυτό το ζήτημα να παραθέσω ένα σχολιασμό του Kittler που συνηγορεί με τα παραπάνω. Επικαλούμενος τα λόγια του Allan Turing: «Όπως η τεχνολογία της βικτοριανής εποχής εκμηχάνισε την εργασία του χειροτέχνη, έτσι και ο επερχόμενος υπολογιστής θα αυτοματοποιήσει το έργο της ανθρώπινης σκέψης...», υποστηρίζει ότι «τα πρώτα θύματα» ήταν οι γυναίκες δακτυλογράφοι. Στον ENIAC (ένας από τους πρώτους σύγχρονους υπολογιστές), ο προγραμματισμός ήταν ανδρική υπόθεση, ενώ τα διάσημα «κορίτσια του ENIAC», ασχολούνταν κυρίως

⁸⁸ 2001: *A Space Odyssey* με τον υπολογιστή HAL, *Demon Seed* με τον Πρωτέα, *War Games* με τον Joshua, *Colossus: The Forbin Project*, με δύο αρσενικούς υπολογιστές, τον αμερικανικό *Colossus* και το σοβιετικό *Guardian*. Ο κατάλογος είναι τεράστιος.

⁸⁹ Είχα επισημάνει στο προηγούμενο μέρος του κεφαλαίου ότι ένα παράδειγμα που επικαλείται η Gonzalez, αναφέρεται σε αρσενικό υβρίδιο. Πρόκειται για μια σύνθεση του Αυστριακού ντανταϊστή Raoul Hausmann. Δεν είναι τυχαίο ότι, το ένα και μοναδικό αρσενικό υβρίδιο στο οποίο αναφέρεται η Gonzalez, συνίσταται σε ένα κεφάλι (ο τίτλος του έργου είναι *Mechanical Head*) συναποτελούμενο από διάφορα άλλα αντικείμενα (ένα πορτοφόλι, ένα χάρακα, ένα τυπογραφικό κύλινδρο, κομμάτια κάμερας κ.ά.). Όπως χαρακτηριστικά σημειώνει και η ίδια, πρόκειται για μια πιο εγκεφαλική αναπαράσταση και σύλληψη της νεωτερικότητας σε σχέση με τα υπόλοιπα παραδείγματά της. Δεν απεικονίζει τη σύζευξη απτών σωματικών τμημάτων, αλλά «ένα μηχανικό μυαλό» (2001: 544).

με το να σκαρφαλώνουν, να ψάχνουν για καμμένες λυχνίες κενού, να συνδέουν καλώδια και να εκτελούν και άλλου τύπου εργασίες άσχετες με το γράψιμο. Αντίθετα, για τους άνδρες προγραμματιστές και μαθηματικούς το μέλλον ήταν λαμπρό στην εξέλιξη των υπολογιστών και των τηλεκατευθυνόμενων όπλων (2005: 272-3). Παρόλο που στο ιστορικό και πολιτισμικό πλαίσιο που αναφερόμαστε η μίμηση τείνει και συχνά «πρέπει» να γίνει ταύτιση (ανθρώπου/μηχανής), η διαδικασία παραμένει πάντα εκκρεμής ενώ παράλληλα παράγονται νέες ετερότητες (η κατηγορία γυναίκα κοντά στο χειρωνακτικό και στο σώμα, η κατηγορία άνδρας κοντά στο στοχαστικό και στο πνεύμα).

Αν και το *Cyborg* στο δυτικό φαντασιακό, αλλά και ανάμεσα στους περισσότερους συνομιλητές μου προσλαμβάνεται ως κάτι που απαραίτητα προϋποθέτει σαρκική και μηχανική μίξη⁹⁰, αν μη τι άλλο τουλάχιστον μία βισμάτωση στο σβέρκο (όπως στην ταινία *The Matrix*) ή στη μέση (όπως στο *Existenze*) η ανθρωπινότητα δεν περιορίζεται μόνο σε αυτές τις εκφάνσεις. Η εξωτερίκευση και «συνεργασία» στο επίπεδο της σκέψης και της μνήμης για παράδειγμα υποδηλώνει ήδη μια συνένωση ανθρώπου τεχνολογίας. Συνένωση που ήδη σημειώνεται με τη γραφή και αποκτά τεράστιο εύρος με το υπερκείμενο και γενικότερα με τις ΤΠΕ. Θα ήταν εξαιρετικά επισφαλές να ισχυριστώ ότι οι συνομιλητές μου αντιλαμβάνονται τον εαυτό τους ως *Cyborg* (και θα αποφύγω όσο το δυνατόν περισσότερο τη χρήση αυτής της έννοιας κυρίως λόγω βεβαρημένου πολιτισμικού και αναπαραστασιακού μητρώου) επειδή εμπλέκονται σε μεγάλο βαθμό με τις ΤΠΕ, αλλά θα ήταν ακόμη πιο δύσκολο να θεωρήσω ότι επειδή δεν τον αντιλαμβάνονται ως τέτοιο, θα έπρεπε να αποφύγω να θίξω αυτό το θέμα⁹¹. Θεωρώ ότι μία εθνογράφος «οφείλει» να

⁹⁰ Η κυριαρχία αυτών των αναπαραστάσεων στον οπτικό πολιτισμό φαίνεται να είναι καθοριστική και για την πρόσληψη της εν λόγω έννοιας από τη σκοπιά των υποκειμένων.

⁹¹ Σημαντική παρατήρηση σε αυτό το σημείο το γεγονός ότι, οι μεταβολές αναφορικά με τις αισθήσεις και την εμπειρία των σωμάτων σε σχέση με τις τεχνολογίες σπανίως γίνονται αντιληπτές σε συνειδητό επίπεδο από τα υποκείμενα. Έχω αναφέρει ήδη την επισήμανση του Γεράσιμου Κουζέλη, σύμφωνα με την οποία σπανίως αντιλαμβανόμαστε ότι βρισκόμαστε στη θέση του χρήστη συσκευών. Σωματικές πρακτικές και αισθητηριακές αντιλήψεις που θεωρούνται δεδομένες και φυσικές είναι περισσότερο το αποτέλεσμα βαθιών ιστορικών και πολιτισμικών διαδικασιών παρά έργο της φύσης. Σήμερα θα ξένιζε πολλούς η παρατήρηση του Ιερού Αυγουστίνου που με έκπληξη σημείωνε ότι ο Αμβρόσιος Μεδιολάνων είχε την ικανότητα να διαβάζει από μέσα του: «Όταν διάβαζε, τα μάτια του έτρεχαν στη σελίδα και το μυαλό του αναδιφούσε το νόημα, ενώ η φωνή του και η γλώσσα του αναπαύονταν». Παρομοίως, ο Γκαίτε, έβλεπε με ανησυχία τους νέους της εποχής του να διαβάζουν από μέσα τους, «να μαθαίνουν δηλαδή έναν νέο τρόπο ανάγνωσης που σα θλιβερό υποκατάστατο της ομιλίας μπορούσε να καταναλώνει δίχως κόπο γράμματα –παρακάμπτοντας τα όργανα της λαλιάς» (Kittler 2005: 20). Θα μας φαινόταν ακόμη παράλογη η αντίδραση των πρώτων θεατών που παρακολούθησαν το φιλμ των αδερφών Λιμιέρ «Η άφιξη ενός τραίνου», οι οποίοι στη σκηνή που το τρένο πλησίαζε και συνεπώς μεγάλωνε ολοένα και περισσότερο, έτρεξαν πανικόβλητοι έξω από το θέατρο για να σωθούν. Από την άλλη πλευρά, τρόποι σωματικής εμπλοκής και μετασχηματισμοί των αισθήσεων που

αντιληφθεί και να αναπαραστήσει στη μονογραφία της το πώς οι συνομιλητές/τριες αντιλαμβάνονται τον εαυτό τους, τον πολιτισμό, τον κόσμο, ωστόσο διαφωνών σχετικά με το ότι για κάποιον ασαφή και «σκοτεινό» επιστημολογικό λόγο θα έπρεπε να συμφωνήσει μαζί τους.

Πάντως, είτε από τη σκοπιά της κινηματογραφικής αναπαράστασης και της μυθολογίας του *cyberpunk* είτε από τη σκοπιά των γραπτών κειμένων που προανέφερα, αυτό που μας ενδιαφέρει εδώ είναι το ότι, σε αντίθεση με τα όσα ισχυρίζεται η Haraway, το *Cyborg* φαίνεται να έχει καταγωγικό μύθο. Στην προκειμένη περίπτωση πατρίδα του φαίνεται να είναι κυρίως οι ΗΠΑ και η βορειοδυτική Ευρώπη και πατέρας του ο πόλεμος. Οι δύο ηγετικές φυσιγνωμίες στη διαμόρφωση των Η/Υ, του Διαδικτύου, της Κυβερνητικής και της διασάλευσης των ορίων ανάμεσα στις κατηγορίες του ανθρώπινου και του τεχνητού που προανέφερα – αλλά και αρκετές άλλες όπως ο Alan Turing, ο Vannevar Bush κι ο John Von Newman- ανέπτυξαν τα επιστημονικά τους σχέδια κατά τη διάρκεια του Β'Π.Π. ή τουλάχιστον έχοντάς τον ως σημείο αναφοράς. Άλλωστε, η μετεξέλιξη των τότε μηχανών θα οδηγήσει στους σύγχρονους Η/Υ και στο Διαδίκτυο μέσα σε ένα επίσης πολεμικό πλαίσιο. Το ψυχροπολεμικό. Το DARPA, συγκροτήθηκε ως απάντηση στην εκτόξευση του σοβιετικού δορυφόρου *Sputnik* (Bell 2003: 10). Αρκετοί ερευνητές έχουν τονίσει και ενίοτε υπερτονίσει τη σχέση του Διαδικτύου των Η/Υ και του Κυβερνοχώρου⁹² εν γένει με τον πόλεμο, άποψη που σε μεγάλο βαθμό ασπάζονται και οι περισσότεροι συνομιλητές μου.

λαμβάνουν χώρα στο παρόν, μπορεί επίσης να μη γίνονται αντιληπτοί και η επισήμανσή τους να φαντάζει παράλογη. Η «εξωτερίκευση», εναπόθεση και αρχειοθέτηση μνήμης, πληροφορίας και γνώσης σε σκληρούς δίσκους –αυτό που ο McLuhan υπό μία έννοια ονόμαζε «τεχνολογική προέκταση της συνείδησης» ή βγάλσιμο του νευρικού συστήματος στο «έξω»- μπορεί να μην γίνεται αντιληπτή ως υβριδοποίηση ανθρώπινου και τεχνολογικού.

⁹² Ο Kittler χωρίζει το «σύστημα των μέσων» σε τρεις ιστορικές φάσεις. Και οι τρεις φάσεις σχετίζονται άμεσα με τον πόλεμο. «Η πρώτη φάση, από τον Αμερικανικό Εμφύλιο και μετά, ανέπτυξε τεχνολογίες αποθήκευσης οπτικοακουστικών δεδομένων και γραφής, δηλαδή τον κινηματογράφο, το γραμμόφωνο και τη «γραφομηχανή» που είναι συνδυασμός ανθρώπου και μηχανικού συστήματος. Η δεύτερη φάση, από τον Α' Παγκόσμιο πόλεμο και μετά, ανέπτυξε για όλα τα αποθηκευμένα περιεχόμενα τις ανάλογες προς αυτά ηλεκτρικές τεχνικές μετάδοσης: ραδιόφωνο, τηλεόραση [...]. Η Τρίτη φάση, από τον Β' Παγκόσμιο πόλεμο και μετά, μεταφέρει το διάγραμμα της γραφομηχανής στην τεχνική του δυνάμενου να υπολογιστεί (2005: 269).

H/Y και Διαδίκτυο

Ο πρώτος σύγχρονος προγραμματίσιμος υπολογιστής⁹³ θεωρείται συνήθως ο Z3, του Γερμανού Konrad Zuse (1941). Ο Z3 είχε προταθεί προς χρήση στην υπηρεσία πληροφοριών και επικοινωνιών της Βέρμαχτ ως ασφαλέστερος για την κωδικοποίηση και αποκωδικοποίηση σε σχέση με τη μηχανή *ENIGMA* (η διάσημη μηχανή των Ναζί). Ωστόσο, η διοίκηση της Βέρμαχτ αρνήθηκε να αντικαταστήσει την *ENIGMA* και ο Z3 χρησιμοποιήθηκε τελικά από το Κέντρο Δοκιμών της Γερμανικής Αεροπορίας (Kittler 2005: 284). Το 1943, θα κατασκευαστεί ο πρώτος ψηφιακός H/Y, ο *Colossus*, από ομάδα Βρετανών επιστημόνων που διηύθυνε ο Tommy Flowers και με σκοπό την αποκρυπτογράφηση της κωδικοποίησης *ENIGMA*. Στις ΗΠΑ, θεμελιωτής της δημιουργίας H/Y υπήρξε ο μαθηματικός John Von Neuman, ο οποίος εργαζόταν στην κατασκευή της βόμβας υδρογόνου και δε δίσταζε να δηλώνει ότι οι πολιτικές του θέσεις θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν ως βίαια αντικομμουνιστικές και υπέρμετρα милитарιστικές. Στην αρχιτεκτονική του Von Neuman βασίστηκε η κατασκευή των σύγχρονων υπολογιστών ξεκινώντας από τον *ENIAC* (*Electronic Numerical Integrator and Calculator*) (1946), τον βελτιωμένο *EDVAC* (*Electronic Discrete – Variable Automatic Computer*) κι εν συνεχεία, το 1951 τον *UNIVAC* (*Universal Automatic Computer*), που κατασκευάστηκε από τους J. Presper Eckert και John W. Mauchly (Bell, Loader, Pleace & Schuler 2004: 21). Οι υπολογιστές λοιπόν αυτήν την περίοδο αποτελούν όργανα και γεννήματα του πολέμου.

Ωστόσο, η πλήρης αναγωγή αυτών των τεχνολογιών στον πόλεμο είναι προβληματική τόσο εξαιτίας του ότι, στις αρχές της δεκαετίας του 70, μέλη του αμερικανικού *counter culture* κινήματος της δυτικής ακτής άρχισαν να κάνουν λόγο

⁹³ Οι ιστορικές προσεγγίσεις των H/Y εκκινούν από πολλά και διαφορετικά σημεία. Κάποιες ξεκινούν από την Αναλυτική Μηχανή του Babbage (1835). Άλλες, πάλι είτε από την εφεύρεση του Wilhelm Schickard, «Calculating Clock» (1623) η οποία επέτρεπε την προσθαφαίρεση αριθμών μέχρι και έξι ψηφίων είτε από την Πασκαλίνα (μηχανή που είχε εφεύρει ο Pascal και μπορούσε επίσης να εκτελεί προσθέσεις και αφαιρέσεις) είτε τέλος από τη μηχανή του Leibnitz «Stepped Reckoner» (1694) που μπορούσε να εκτελεί και τις τέσσερις αριθμητικές πράξεις. Σημαντική επίσης θεωρείται και η σειρά των γερμανικών μηχανών *ENIGMA*, που χρησιμοποιήθηκαν κατά κύριο λόγο στην κωδικοποίηση μηνυμάτων από τους Ναζί. Ο Kittler, θεωρεί βασική εφεύρεση στην ιστορία των H/Y τη γραφομηχανή. Μερικές φορές ο Άβρακας θεωρείται ως το πρώτο «απλό» υπολογιστικό τεχνούργημα ενώ ένα άλλο θαυμαστό τεχνούργημα, ο ονομαζόμενος «Υπολογιστής των Αντικυθήρων», εξετάζεται τα τελευταία χρόνια από διεπιστημονική ομάδα και συχνά προσλαμβάνεται ως ο πρώτος αναλογικός H/Y. Το τελευταίο αυτό τεχνούργημα, αποτελεί συχνά και κομβικό σημείο αναφοράς συγκεκριμένης νεοεποχίτικης ελληνικής εθνικιστικής ρητορικής, υπό το σύνθημα αφήγημα του ότι, «εν τέλει και τους H/Y τους κατασκεύασαν οι Έλληνες».

για τον «προσωπικό» υπολογιστή, για την απελευθέρωση των υπολογιστών από το πλαίσιο της πολεμικής βιομηχανίας, αλλά και των ιδιωτικών επιχειρήσεων στις οποίες οι υπολογιστές είχαν διεισδύσει κυρίως χάρη στην *IBM (International Business Machines)*⁹⁴. Για τους Bell και Castells, τα κινήματα αυτά ('60 και '70) αποτελούν έναν από τους βασικότερους παράγοντες συγκρότησης του Κυβερνοχώρου και της Δικτυακής Κοινωνίας (2001: 9-14, 2004: 399). Αξίζει μάλιστα να σημειωθεί ότι, για τον Castells, ενώ οι διεκδικήσεις αυτών των κινήματων ήταν βαθύτατα πολιτικές, ο προσανατολισμός τους δεν ήταν στραμμένος προς την ανάκτηση της κρατικής εξουσίας, αλλά κυρίως αποσκοπούσαν στην κριτική και στο μετασχηματισμό των κυρίαρχων αξιών, της κυρίαρχης ηθικής. Για το λόγο αυτό, αυτά τα κινήματα (με τις διαφορετικές μορφές που πήραν ανάλογα με το πολιτισμικό πλαίσιο στο οποίο «μορφοποιήθηκαν») πρέπει να θεωρούνται κατεξοχήν πολιτισμικά. Η βασική τους «αρχή» ήταν η διεκδίκηση της «αυτονομίας του ατόμου» και της «προσωπικής ελευθερίας» σε αντιδιαστολή με τις κυρίαρχες δομές/θεμέλια της κοινωνίας (οικογένεια, εκκλησία, κράτος, επιχειρηματικός κόσμος) (2004: 18). Η έννοια της αυτονομίας, όπως έχω ήδη επισημάνει, είναι καταλυτική για την προσπάθεια κατανόησης του Κυβερνοπολιτισμού, καθώς συνδέεται με διάφορες αντιλήψεις και πεποιθήσεις, όπως η αυτονομία δράσης στα διαδικτυακά περιβάλλοντα, η αυτονομία στη διαχείριση των ΤΠΕ, η καλλιτεχνική δημιουργία μέσω της φιλοσοφίας του *DIY*).

Στη δεκαετία του '70 λοιπόν, έπειτα από την περικοπή κονδυλίων σε θέματα έρευνας γύρω από τους Η/Υ (η στρατιωτική έρευνα είχε περάσει κατά κύριο λόγο στα χέρια της *N.A.S.A.*), μεγάλο τμήμα των επιστημόνων που εργαζόταν στο *D.A.R.P.A.* μετακινήθηκε στο *Xerox PARC (Palo Alto Research Center)* της California. Σύμφωνα με τον Richard Wise, το *Xerox*, που αποτέλεσε την κοιτίδα για την ανάπτυξη των προσωπικών υπολογιστών και πολλών άλλων τεχνολογιών (ο *Alto computer*, το *mouse*, το *monitor*, το *keyboard*, το *dynabook* που για πολλούς αποτελούσε το πρώτο *laptop*, το *Gui*, το *LAN*), συνιστούσε ένα χώρο όπου διασταυρωνόταν η στρατιωτική έρευνα, ο ιδεαλισμός του *counter culture computer* κινήματος και ο επιχειρηματικός κόσμος (αναφέρεται στο Bell 2003: 10). Χομπίστες, ερασιτέχνες και φοιτητές επιδίδονταν στην προσπάθεια κατασκευής προσωπικών υπολογιστών και στη μεταλαμπάδευση αυτών των γνώσεων. Πέρα από το *Xerox*, το γκαράζ (ένα μιμητικό

⁹⁴ Μέχρι και αυτήν την περίοδο οι Η/Υ ήταν τεράστιοι σε μέγεθος και υπερβολικά ακριβοί. Ήταν πρακτικά αδύνατο για κάποιον να έχει έναν υπολογιστή στο σπίτι του.

αρχέτυπο που επηρέασε το μουσικό ρεύμα της *punk*, αλλά και τα σημερινά *home studios* στα οποία θα αναφερθώ εκτενώς στο τελευταίο κεφάλαιο), θα αποτελέσει κι αυτό ένα χώρο δημιουργίας, «αυτονομίας», ανακατασκευής λογισμικού και υλισμικού, πειραματισμού, συγκρότησης κοινωνικοτήτων στη βάση του κοινού ενδιαφέροντος/συμφέροντος. Επιπλέον, θα αρχίσουν να συγκροτούνται και «αυτο-βοηθούμενα» γκρουπς όπως το *Berkeley's Home Brew Computer Club* που δημιουργήθηκε αρχικά για την παροχή πληροφοριών, γνώσης και εκπαίδευσης σχετικά με τους προσωπικούς υπολογιστές και στα πλαίσια του οποίου κυριαρχούσε ένα ήθος διαμοιρασμού, αμοιβαιότητας και συνεργασίας⁹⁵. Θα γίνει μάλιστα το «σχολείο» στο οποίο θα εμβαπτιστούν οι Bill Gates, Paul Allen, Steve Jobs, Steve Wozniac και αρκετοί άλλοι σημερινοί γκουρού της πληροφορικής (ό.π.: 11). Το 1975, ο H. Edward Roberts θα κατασκευάσει τον *Altair*, ένα μηχάνημα που θα γίνει γνωστό ως ο πρώτος προσωπικός υπολογιστής. Θα ακολουθήσουν οι υπολογιστές της *Apple* και λίγο αργότερα οι *Sinclair*, *Oryc Atmos*, *Amiga*, *Comodore* κ.ά. Ωστόσο, το 1981, η *IBM* (που φαινόταν να έχει χάσει τον έλεγχο) θα καταφέρει να κυριαρχήσει και σε αυτόν τον τομέα, σαρώνοντας την αγορά και πληρώνοντας με το ίδιο νόμισμα αυτούς που ήθελαν να απελευθερώσουν και να εκδημοκρατίσουν τους υπολογιστές. Το σύστημα της *IBM* θα αποτελείται από περιφερειακά και λογισμικά άλλων εταιρειών και ο χρήστης σε μεγάλο βαθμό θα μπορεί να παρέμβει και να το αναδιαμορφώσει, χωρίς να απαιτούνται τεράστιες δεξιότητες⁹⁶. Αντίθετα, στα προηγούμενα μοντέλα η δυνατότητα παρέμβασης, ιδίως στο υλισμικό ήταν πρακτικά αδύνατη για κάποιον που δεν εντασσόταν στην στερεοτυπική φιγούρα του *Nerd*. Ακόμη και σήμερα είναι εξαιρετικά πιο απλό να «παίζεις», να πειράξεις και να πειραματιστείς με έναν υπολογιστή αρχιτεκτονικής *IBM* παρά με ένα *Mac*. Στην πορεία μάλιστα, οι υπολογιστές της *I.B.M.* θα οδηγήσουν σε πανίσχυρες μονοπωλιακές τάσεις όπως την επικράτηση της *Intel* στους μικρο-επεξεργαστές και της *Microsoft* στο λειτουργικό σύστημα, ενώ το όνομά τους θα ταυτιστεί κυριολεκτικά με τον προσωπικό υπολογιστή. Σήμερα, με τον όρο *PC (Personal Computer)* το μυαλό πηγαίνει σε *H/Y* τύπου *IBM*. Συνηθισμένη είναι η ερώτηση τι *H/Y* έχεις; *PC* ή *Mac*; Και οι δύο ωστόσο είναι *PC*.

⁹⁵ Βλ. το ντοκιμαντέρ «The Revenge of the Nerds».

⁹⁶ Αυτή η «δημοκρατικότητα» των *H/Y* τύπου *IBM* επισημάνθηκε –με αρκετή απογοήτευση είναι η αλήθεια– από αρκετούς συνομιλητές που στη δεκαετία του '80 χρησιμοποιούσαν άλλα μοντέλα, αλλά όπως δηλώνουν σήμερα είναι σχεδόν αναγκασμένοι να χρησιμοποιούν τη συγκεκριμένη αρχιτεκτονική.

Παρόμοια είναι και η ιστορία του Διαδικτύου. Ανέφερα ήδη ότι, ο Licklider, οραματιζόταν τη δημιουργία δικτύων που θα συνέδεαν ανθρώπους και υπολογιστές από τις αρχές τις δεκαετίας του '60, με σκοπό την υπέρβαση προβλημάτων που άπτονταν της ασυμβατότητας ταχυτήτων μεταξύ ανθρώπου/H/Y και γενικότερα του διαμοιρασμού χρόνου (*time sharing*). Σε ένα άλλο κείμενο του μάλιστα, στο «*The Computer As Communication Device*» –τίτλος που φανερώνει ότι ο H/Y δεν προσλαμβάνονταν ως τέτοιος στις αρχές του '60 και που παράλληλα αναδεικνύει τις δυνατότητες εναλλακτικής υλοποίησης των τεχνολογιών- υποστήριζε ότι σύντομα «οι άνθρωποι θα επικοινωνούν καλύτερα μέσω υπολογιστών παρά πρόσωπο με πρόσωπο». Τα πρώτα θεμέλια του σημερινού *Internet*, του *ARPAnet*, μπήκαν το 1969 (πρόεδρος του *ARPA* τη συγκεκριμένη περίοδο ήταν ο Larry Roberts) με την κατασκευή τεσσάρων κόμβων που συνέδεαν τα πανεπιστήμια *California Santa Barbara*, *University of California Los Angeles*, *University of Utah* και *Stanford Research Institute*. Βασική τεχνολογική καινοτομία που έπαιξε καταλυτικό ρόλο στη δημιουργία του *ARPAnet* ήταν η εφεύρεση του Paul Baran, *packet switching*. Μια τεχνολογία που επέτρεπε το «σπάσιμο» της πληροφορίας σε «πακέτα» συγκεκριμένου μεγέθους, τα οποία μπορούσαν να ακολουθήσουν διαφορετικές διαδρομές μέσα στο δίκτυο και να επανασυνδεθούν με τη σωστή σειρά όταν θα έφταναν σε έναν H/Y. Ο Baran, εργαζόταν σε ένα πρόγραμμα της *US Air Force* που αποσκοπούσε στη συγκρότηση ενός αποκεντρωμένου επικοινωνιακού συστήματος, ικανού να διατηρήσει τις επικοινωνιακές του λειτουργίες ακόμη και μετά από πυρηνική επίθεση. Η εφεύρεση του Baran σε συνδυασμό με την εφεύρεση ενός Βρετανού, του Donald Davies, ο οποίος είχε ήδη «στήσει» ένα μικρό δίκτυο βασισμένο στην ίδια λογική οδήγησαν στη συγκρότηση του προγόνου του σημερινού Διαδικτύου (Jordan 1999).

Ωστόσο, για τους Slevin και Jordan, ο υπερτονισμός της «πυρηνικής επίθεσης» ως καταστατικής αρχής του Διαδικτύου είναι υπερβολικός. Αγνοεί το γεγονός ότι, σχεδόν αμέσως μετά τη συγκρότηση του, το *ARPAnet* χρησιμοποιήθηκε για την ανταλλαγή και το διαμοιρασμό ιδεών ανάμεσα σε μέλη της επιστημονικής κοινότητας (Slevin, Jordan 1999). Νέες τεχνολογίες που αμέσως ήρθαν να το «εμπλουτίσουν», όπως το *FTP (File Transfer Protocol)* και το *TALK* (πρόγονος του σημερινού *email*) και η ακόλουθη κοινωνικοποίησή τους μετασχημάτισαν ριζικά τη «φυσιογνωμία» του. Για τον Jordan μάλιστα, αφενός οι παραπάνω εφευρέσεις οδήγησαν σε εκτροπή του αρχικού στόχου του *ARPAnet* (ενώ αρχικά το δίκτυο

συγκροτήθηκε για να συνδέει H/Y, γρήγορα μετατράπηκε σε τεχνολογία που συνέδεε ανθρώπους, θέση με την οποία ο Kittler διαφωνεί) αφετέρου η ταύτιση του με την προσπάθεια διατήρησης της επικοινωνίας κατόπιν πυρηνικής επίθεσης επιτελεί περισσότερο τη λειτουργία ενός σύγχρονου μύθου.

Οι κόμβοι του διαδικτύου θα αρχίσουν να αυξάνονται με ταχύτατους ρυθμούς. Το 1973, το *ARPAnet* αποκτά για πρώτη φορά διεθνή διάσταση καθώς συνδέονται σε αυτό πανεπιστήμια και ιδρύματα από την Αγγλία και τη Νορβηγία (Σκαρπέλος 1999). Το 1977 οι κόμβοι θα φτάσουν τους 111 (Dodge & Kitcin, αναφέρεται στο Bell 2003: 13). Προς το τέλος της ίδιας δεκαετίας καθιερώνεται το πρωτόκολλο επικοινωνίας *TCP/IP (Transmission Control Protocol/Internet Protocol)*, με το οποίο –από τεχνολογικής σκοπιάς– καθίσταται εφικτή η σύνδεση και επικοινωνία πολλών διαφορετικών δικτύων. Με αυτόν τον τρόπο ουσιαστικά «γεννιέται» το «δίκτυο των δικτύων», το γνωστό Διαδίκτυο. Το Διαδίκτυο λοιπόν είναι το βασικό συνδετικό σημείο για πολλά άλλα δίκτυα, η «ραχοκοκαλιά» μέσω της οποίας ένα δίκτυο συνδέεται με άλλα (Jones 1998: XV). Το 1983, το *ARPAnet* θα διασπαστεί σε δύο νέα δίκτυα. Ένα στρατιωτικό (*MILNET–Military net*) κι ένα ερευνητικό (*NFSNET–National Science Foundation net*). Μια σειρά από τεχνολογίες όπως το *modem*, οι *Gopher* και *Mosaic* (οι πρώτοι *browsers*⁹⁷), το *IRC (Internet Relay Chat)* θα μεταβάλλουν περισσότερο το διαδικτυακό τοπίο. Νέα διεθνή δίκτυα όπως το *FidoNet* και το *Usenet* θα κάνουν την εμφάνισή τους. Τα δίκτυα αυτά αποτελούνταν κυρίως από οικιακούς υπολογιστές και στα πλαίσια τους θα κυριαρχήσει η χρήση του *email*, αλλά και των *online* «συζητήσεων» κυρίως μέσω των *BBS (Bulletin Board Service)*.

Η μεγαλύτερη ωστόσο μεταβολή θα έρθει στα τέλη της δεκαετίας του '80–αρχές '90. Ο Tim Berners Lee, Βρετανός επιστήμονας που εργαζόταν στο πλαίσιο του πειράματος *CERN*, θα επινοήσει τον Παγκόσμιο Ιστό (*WWW–World Wide Web*), με σκοπό την ευκολότερη διακίνηση πληροφορίας μεταξύ των εκεί απασχολούμενων επιστημόνων. Ο Ιστός, θα απλοποιήσει τη χρήση του Διαδικτύου και θα οδηγήσει στην περεταίρω «εκκοσμίκευσή» του, με την έννοια ότι πλέον η χρήση του θα είναι σχετικά εύκολη και για χρήστες που δεν έχουν εξειδικευμένες γνώσεις πληροφορικής⁹⁸. Οι τεχνολογίες που συνδέονταν άμεσα με το *WWW*, όπως οι *html*⁹⁹,

⁹⁷ Λογισμικό που χρησιμοποιείται για την πλοήγηση στο Διαδίκτυο. Μερικοί από τους πιο γνωστούς *browsers* σήμερα είναι οι *Mozilla Firefox*, *Chrome*, *Opera*, *Safari* και *Internet Explorer*.

⁹⁸ Και σε αυτήν την περίπτωση παρατηρείται μια εναλλακτική υλοποίηση. Ενώ ο ιστός επινοείται για τη συνεργασία μεταξύ των συμμετεχόντων στο πείραμα *CERN*, σήμερα όχι απλώς χρησιμοποιείται

*hyperlinks, hypertext**, θα κυριαρχήσουν στα διαδικτυακά περιβάλλοντα, γεγονός που σε μεγάλο βαθμό υποβοηθήθηκε από την απόφαση του Berners Lee να κατοχυρώσει τον Ιστό ως *freeware*. Το 1995, θα επιτραπούν για πρώτη φορά οι εμπορικές συναλλαγές μέσω διαδικτύου, γεγονός που θα καταστήσει το Διαδίκτυο τεχνολογία ευρύτατης χρήσης. Έτσι λοιπόν, την ίδια περίοδο το Διαδίκτυο αρχίζει να αποκτά μια θέση διερεύνησης και στον ακαδημαϊκό χώρο υπό τους όρους του Κυβερνοπολιτισμού/Ψηφιακού Πολιτισμού.

Παρ' όλα αυτά, πριν από την ενασχόληση του ακαδημαϊκού κόσμου με το Διαδίκτυο, αλλά και πριν από την έλευση του Ιστού, το πρόθεμα *cyber* θα γίνει ευρέως γνωστό μέσω της λογοτεχνίας και συγκεκριμένα της λογοτεχνίας *Cyberpunk*. Το 1984, ο William Gibson, στο μυθιστόρημα «Νευρομάντης» (*Neuromancer*), θα εισάγει την έννοια του Κυβερνοχώρου ορίζοντάς τον ως «μία συμβατική παραίσθηση την οποία μοιράζονται κάθε μέρα δισεκατομμύρια χειριστές σε ολόκληρο τον κόσμο. Παιδιά που μαθαίνουν τις μαθηματικές έννοιες... Μια γραφική αναπαράσταση των πληροφοριών που προέρχονται από όλους τους κομπιούτερ της ανθρωπότητας. Αφάνταστη πολυπλοκότητα. Φωτεινές γραμμές μέσα στο αδιάστατο του ανθρώπινου νου, συμπλέγματα και γαλαξίες πληροφοριών. Σαν τα φώτα μίας πόλης που αφήνουν τη θέση τους...» ([1984] 1998: 66).

Ο Douglas Rushkoff, στο βιβλίο του «*Coping In Cyberia*», ορίζει τον Κυβερνοχώρο (ο ίδιος χρησιμοποιεί τον όρο Κυβερία) ως «το μέρος όπου πηγαίνει ένας επαγγελματίας όταν συμμετέχει σε μια τηλεφωνική επικοινωνία, το μέρος όπου πηγαίνει ένας σαμάνος πολεμιστής όταν ταξιδεύει έξω από το σώμα του, το μέρος όπου πηγαίνει κάποιος όταν χορεύει με μουσική «*acid house*», βιώνοντας την ευφορία μιας «*techno-acid*» έκστασης. Κυβερία είναι ο τόπος όπου υπαινίσσονται τα μυστικά διδάγματα κάθε θρησκείας, οι θεωρητικές συνισταμένες κάθε επιστήμης και οι πιο οργιώδεις συλλήψεις κάθε φαντασίας» (1993: 14-5). «Η ευκολότερη πρόσβαση σε αυτό το εξωδιαστατικό βασίλειο γίνεται μέσα από τον υπολογιστή...Οι άνθρωποι μπορούν να επικοινωνούν ανεξάρτητα από το χρόνο και το χώρο» και να καταναλώνουν τον πραγματικό τους χρόνο «εκεί μέσα» (ό.π.: 13).

ευρέως από όλους τους χρήστες του Διαδικτύου, αλλά από τους περισσότερους προσλαμβάνεται ως ταυτόσημος με το Διαδίκτυο καθαυτό.

⁹⁹ *HyperText Markup Language*: Γλώσσα Προγραμματισμού για Ιστοσελίδες.

Όπως βλέπουμε, σύμφωνα με το Rushkoff, ο «Κυβερνοχώρος» πέρα από τις τεχνολογίες και τα δίκτυα επικοινωνίας και συνδεσιμότητας, αποτελεί μεταφορά για ένα πλήθος πρακτικών, εννοιών και συνειδησιακών καταστάσεων. «Ουσίες, χορός, πνευματικές τεχνικές, χαοτικά μαθηματικά και παγανιστικές τελετές, όλα οδηγούν τους ανθρώπους σε παρόμοιες περιοχές της συνείδησης, στις οποίες οι περιορισμοί του χρόνου, των αποστάσεων και του σώματος χάνουν τη σημασία τους... η εξέλιξη της ανθρωπότητας υπήρξε ανέκαθεν μια ηθελημένη πορεία προς την κατασκευή της Κυβερίας, της επόμενης διαστασιακής κατοικίας για τη συνειδητή ύπαρξη»» (ό.π. και 17).

Από τις κατά τη γνώμη μου υπερβολικά ενθουσιώδεις θέσεις του Rushkoff, μπορούμε να διακρίνουμε και πάλι αρκετούς συσχετισμούς ανάμεσα στις νέες τεχνολογίες που συγκροτούν τον Κυβερνοχώρο και σε πρακτικές και πεποιθήσεις που ήταν ευρέως διαδεδομένες στα πλαίσια των κοινωνικών κινημάτων του '60 και του '70. Παρ' όλα αυτά, μια επίσης σημαντική παρατήρηση είναι η εξής. Ο Κυβερνοχώρος, μέσα από τις παραπάνω οπτικές αναπαρίσταται κατά κύριο λόγο ως κατώφλι, το πέρασμα του οποίου σηματοδοτεί τη δυνατότητα –αν όχι την αναγκαιότητα– διαφυγής από την ύλη της σωματικότητας (θέση που ανέπτυξα και προηγουμένως αναφορικά με τα κείμενα των Wiener και Licklider). «Φωτεινές γραμμές μέσα στο αδιάστατο του ανθρώπινου νου», «Οι άνθρωποι μπορούν να επικοινωνούν ανεξάρτητα από το χρόνο και το χώρο», «οι περιορισμοί του χρόνου, των αποστάσεων και του σώματος χάνουν τη σημασία τους». Νους και συνείδηση φαίνεται να παραμένουν οι μόνες αναγκαίες εκφάνσεις της ανθρωπότητας για να επιβιώσει κάποιος στον Κυβερνοχώρο. Το σώμα καθίσταται άχρηστο. Όπως θα έλεγε κι ο Adorno, ούτε ο ίδιος ο Descartes δεν τράβηξε με τόση ακρίβεια τη διαχωριστική γραμμή. Βέβαια, οι προηγούμενοι συγγραφείς «προδίδονται» από τις ίδιες τους τις λέξεις, καθώς τηλέφωνα, υπολογιστές κι εμφυτεύματα μνήμης είναι αν μη τι άλλο απαραίτητα για την είσοδο στον Κυβερνοχώρο. Οι δε όροι «είσοδος», «εκεί μέσα», «πηγαίνει εκεί», δηλώνουν ρητά την αδυνατότητα πλήρους αποδέσμευσης από το χώρο, το χρόνο και το σώμα. Μπορούμε να μιλήσουμε σίγουρα για ριζικές αναδομήσεις και επαναεδαφοποιήσεις αυτών των εννοιών και εμπειριών αναφορικά με τον Κυβερνοχώρο –όπως άλλωστε και αναφορικά με τις περισσότερες τεχνολογίες– όχι όμως για πλήρη υπέρβασή τους. Πρόκειται μάλλον για την αδυνατότητα απόλυτης επιλογής ανάμεσα σε «δυννητική πραγματικότητα ή

πραγματική δυννητικότητα». Η επικοινωνία και η εμπλοκή με το Διαδίκτυο υποδηλώνει μια αθεράπευτη υλικότητα.

3) Πέρα από την Κοινότητα: Η Συγκρότηση των Τεχνοκοινωνικοτήτων στο Πλαίσιο των Ομότιμων Δικτύων

Στο παρόν κεφάλαιο θα αναπτύξω το ζήτημα της συγκρότησης των τεχνοκοινωνικοτήτων που αναδύονται στο πλαίσιο των δικτύων *P2P*. Αν και ο στόχος μου είναι να αναδείξω κάποιες διαδικασίες συγκρότησης των συλλογικών υποκειμένων αναφορικά με το ερευνητικό μου πεδίο, θεωρώ ότι, ορισμένες από τις αναλύσεις μου μπορούν να έχουν «εφαρμογή» και να σχετίζονται θραυσματικά και ριζωματικά και με άλλα διαδικτυακά περιβάλλοντα και τεχνοκοινωνικότητες. Για την εκπλήρωση του εν λόγω εγχειρήματος θα πραγματευτώ συγκεκριμένες έννοιες, ρητορικές και αφηγήματα που σχετίζονται με το συγκεκριμένο ζήτημα. Επίκεντρο της ανάλυσης θα αποτελέσει η έννοια της κοινότητας¹⁰⁰. Συγκεκριμένα, θα επιχειρήσω να δείξω τι σημαίνει η έννοια της κοινότητας στο πλαίσιο των ομότιμων δικτύων, το πώς αναφορικά με τις διαφορετικές κοινότητες παράγονται ετεροτοπίες, καθώς επίσης και το ότι η κοινότητα είναι μία μόνο μορφή κοινωνικότητας –ανάμεσα σε άλλες- στην οποία δε θα μπορούσαμε να εντάξουμε όλους τους χρήστες των *P2P*. Με άλλα λόγια, θα ήταν παραπλανητικό να κάνουμε λόγο για μια κοινότητα χρηστών *P2P*. Στη συνέχεια θα προτείνω κάποιους άλλους όρους που εκτιμώ ότι είναι απαραίτητοι –και συχνά καταλληλότεροι από τον όρο κοινότητα- για το χαρακτηρισμό του συνόλου των εν λόγω κοινωνικών μορφών επικοινωνίας και αλληλεπίδρασης. Πριν ξεκινήσω την ανάπτυξη του παρόντος κεφαλαίου, κρίνω απαραίτητη μια σύντομη εισαγωγή σε μια έννοια κλειδί στην προσπάθεια εθνογραφικής προσέγγισης του Κυβερνοπολιτισμού. Την έννοια του Δυνητικού (*Virtual*).

¹⁰⁰ Ο όρος «κοινότητα» είναι ο κυρίαρχος και ο πιο διαδεδομένος για το χαρακτηρισμό των περισσότερων μορφών κοινωνικότητας που σχετίζονται με το διαδίκτυο, παρόλο που τα τελευταία χρόνια με τη διάδοση των τεχνολογιών κοινωνικής δικτύωσης όπως το *Myspace*, το *Facebook*, το *Twitter* και το *Youtube* αρχίζει να κερδίζει έδαφος στο επίπεδο του δημόσιου λόγου και ο όρος κοινωνικό δίκτυο. Ειδικότερα στην περίπτωση των ομότιμων δικτύων, η έλευση της τεχνολογίας BitTorrent –στην οποία θα αναφερθώ εκτενέστερα στη συνέχεια του κειμένου- και οι μορφές τεχνοκοινωνικότητας που αναπτύχθηκαν αναφορικά με αυτή ισχυροποίησαν κι έκαναν περεταίρω «δημοφιλή» την έννοια της κοινότητας.

Η Έννοια του Δυνητικού

Ο όρος *Virtual* (*Virtual Communities*, *Virtual Realities*), παράγεται από το λατινικό *Virtus* και σημαίνει δύναμη και ισχύς. Ακόμη, είναι προφανής και η σχέση του με τον όρο *virtue* (αρετή). Οι ρίζες του είναι στενά συνδεδεμένες με τη θρησκευτικότητα και την ηθική και στο μεσαιωνικό πλαίσιο της χριστιανικής κοσμοαντίληψης η έννοια της αρετής δήλωνε το συνδυασμό δύναμης και καλοσύνης (Δεμερτζής 2002: 444). Ένα άλλο πεδίο στο οποίο εντοπίζεται ο όρος –πεδίο εγκόσμιο– είναι η Οπτική, κλάδος της φυσικής. Εδώ ο όρος αναφέρεται στη διαμέσου τεχνολογιών και τεχνικών (μεγέθυνση, αργή κίνηση) δυνατότητα να κατασταθεί ορατό κάτι που δεν μπορεί να ιδωθεί με γυμνό/άοπλο μάτι. Κάτι «που δεν υπάρχει πραγματικά (απουσία πρωτοτύπου), «εξ-ίσταται μέσω της τεχνολογίας και παράγει υπαρκτά και απτά αποτελέσματα» (ό.π.: 445).

Η κυρίαρχη μετάφραση του όρου στην ελληνική είναι «εικονικός/εικονική/εικονικό». Καθότι όμως στην ελληνική το επίθετο εικονικός τείνει να αποκτά τη σημασία του «πλαστός», «πλασματικός», «ψευδής», «μη υπαρκτός», δημιουργούνται αρκετά νοηματικά προβλήματα. Έτσι, η μετάφραση του όρου *Virtual* είναι μάλλον προτιμότερη ως «δυνητικό», όρου περισσότερου αποφορτισμένου. Παρ' όλα αυτά, όπως σημειώνει ο Pierre Levy, ακόμη και ο όρος δυνητικό τείνει συχνά να χρησιμοποιείται με την έννοια της καθαρής απουσίας ενώ το πραγματικό συνεπάγεται μια υλική πραγματοποίηση και μια απτή παρουσία¹⁰¹ (1999: 21).

Ο όρος δυνητικό αναπτύσσεται κυρίως από τους Gilles Deleuze και Pierre Levy και εντοπίζεται στο επίπεδο της οντολογίας (αναφέρεται σε τέσσερεις διαφορετικούς τροπισμούς του «είναι»: δυνατό, δυνητικό, πραγματικό, εν ενεργεία υπαρκτό). Ο Deleuze, διακρίνει το δυνητικό από το δυνατό. Το δυνατό αντιπαρατίθεται στο πραγματικό και η διαδικασία την οποία αναλαμβάνει είναι μια διαδικασία πραγματοποίησης (2004: 263). Ουσιαστικά το δυνατό είναι στατικό, ήδη συγκροτημένο και ακριβώς ίδιο με το πραγματικό με τη μόνη διαφορά να έγκειται

¹⁰¹ Ήδη, εδώ διαφαίνονται κάποιες συσχετίσεις με την έννοια της σωματικότητας που όπως επεσήμανα στο μεθοδολογικό κεφάλαιο, για πολλούς ερευνητές, στο πλαίσιο της διαδικτυακής αλληλεπίδρασης θεωρείται απύσχα. Μια τέτοια θεώρηση έχει άμεσες συνέπειες τόσο για την προσέγγιση των ιστορικών δυνατοτήτων πραγμάτωσης και εκ-δραμάτισης του σώματος στα ψηφιακά περιβάλλοντα όσο και για την έννοια της συγκρότησης του υποκειμένου εν γένει. Θα αναφερθώ διεξοδικά στα παραπάνω ζητήματα στο επόμενο κεφάλαιο.

στο ότι από το δυνατό απουσιάζει η ύπαρξη. Πρόκειται με άλλα λόγια για ένα λανθάνον πραγματικό.

Από την άλλη, το δυνητικό δεν αντιτίθεται στο πραγματικό, αλλά στο εν ενεργεία υπαρκτό. Το δυνητικό είναι φορέας και κάτοχος πραγματικότητας. Η διαδικασία που αναλαμβάνει το δυνητικό για να μεταβεί στην εν ενεργεία ύπαρξη είναι η ενεργοποίηση (ό.π.). Το δυνατό αναφέρεται στην ταυτότητα (δε διαφέρει σε τίποτα από το πραγματικό παρά μόνο στην ύπαρξη) και γίνεται αντιληπτό ως εικόνα του πραγματικού ενώ την ίδια στιγμή το πραγματικό φέρεται να προσομοιάζει στο δυνατό. Μέσω της πραγματοποίησης του (εκδήλωση μιας προκαθορισμένης δυνατότητας), το δυνατό φαίνεται απλώς να διπλασιάζει το όμοιο κι έτσι δεν οδηγεί σε δημιουργία με την έννοια της καινοτομίας. Αντιθέτως, το δυνητικό υπαγορεύει την ύπαρξη μιας καθαρής «πολλαπλότητας» (ένα σύνολο διαφορικών σχέσεων και «μοναδικοτήτων» (*singularities*)¹⁰² που δε συνεπάγεται το συνδυασμό των πολλών και του ενός, αλλά μια οργάνωση που αναφέρεται στα πολλά ως πολλά και στο ένα ως πολλά, χωρίς μάλιστα να έχει ανάγκη την ύπαρξη μιας ενότητας για να μορφοποιηθεί ως σύστημα), αποκλείοντας με ριζικό τρόπο το ταυτοτικό ως προϋπάρχον (ό.π.). Η ενεργοποίησή του δυνητικού λαμβάνει χώρα πάντοτε στη βάση διαφορών, αποκλίσεων και διαφοροποιήσεων και έρχεται σε κάθετη ρήξη τόσο με την ομοιότητα ως διαδικασία όσο και με την ταυτότητα ως αφετηριακό σημείο ή ως σημείο άφιξης. Οι όροι ενός εν ενεργεία υπαρκτού «αντικειμένου» δεν προσομοιάζουν ποτέ στις μοναδικότητες που ενσαρκώνουν (στους αρχικούς όρους)¹⁰³ και υπ' αυτήν την έννοια η ενεργοποίηση συνιστά μια πραγματικά καινοτόμο δημιουργία¹⁰⁴ (ό.π.: 265).

Επιπλέον, το δυνητικό δεν κατέχει μόνο την πραγματικότητα μιας διαδικασίας που πρέπει να επιτελεστεί, αλλά και ενός προβλήματος που πρέπει να επιλυθεί, επίλυση ωστόσο που και αυτή δεν εμπεριέχεται στους αρχικούς όρους εκφοράς του και δεν προσομοιάζει με τα στοιχεία της προβληματοθεσίας. Όπως το θέτει ο Levy,

¹⁰² Κατ' αναλογία θα μπορούσαμε να φανταστούμε τη συγκρότηση των κοινωνικοτήτων με όρους πολλαπλότητας όπου όμως και η μοναδικότητα (ως άτομο, πρόσωπο ή υποκείμενο) είναι και αυτή πολλαπλή. Όχι δηλαδή ως την παραδοσιακή αντίθεση ατόμου–κοινωνίας. Και στο επίπεδο του συλλογικού και στο επίπεδο του «ατομικού» δεν προϋποτίθεται μια παγιωμένη ταυτότητα.

¹⁰³ Στο επίπεδο των ανθρώπινων συλλογικοτήτων λοιπόν, θα μπορούσαμε να κάνουμε λόγο για σύνολα που δεν προσομοιάζουν στα άτομα/μοναδικότητες από τις οποίες απαρτίζονται. Δεν μπορούν να αναχθούν στο άθροισμα των ατομικών τους δράσεων.

¹⁰⁴ Ο Levy χρησιμοποιεί το παράδειγμα ενός σπόρου. Δυνητικά στο σπόρο βρίσκεται ένα δέντρο. Το αν όντως θα γεννηθεί το δέντρο είναι ζήτημα πολύπλοκων διαδικασιών και παραγόντων. Ωστόσο, ακόμη και αν γεννηθεί δε θα προσομοιάζει στο σπόρο.

«το δυνητικό είναι όπως το πλέγμα προβλημάτων [...], ο κόμβος τάσεων ή δυνάμεων που συνοδεύει μια κατάσταση, ένα συμβάν, ένα αντικείμενο ή οποιαδήποτε άλλη οντότητα, και ο οποίος οδηγείται προς μία διαδικασία επίλυσης: την ενεργοποίηση, τη μετάβαση στην εν ενεργεία ύπαρξη (*actualization*)» (1999: 22). Η ενεργοποίηση λοιπόν αναδύεται ως επίλυση ενός προβλήματος –ως λύση που δεν περιείχετο εκ των προτέρων στην εκφορά του- ως δημιουργία, ως επινόηση και ως παραγωγή νέων ποιοτήτων, μετασχηματισμού ιδεών και διαδικασιών του γίνεσθαι (σε σχέση με τη σωματικότητα, τη μνήμη, τους τρόπους συγκρότησης του «εμείς»).

Η βασική συνεισφορά του Levy παρ' όλα αυτά έγκειται στο ότι, ο Γάλλος φιλόσοφος θεωρεί καθοριστικής σημασίας για τα ηλεκτρονικά δίκτυα και τις ΤΠΕ την αντίστροφη διαδικασία από αυτή της ενεργοποίησης. Τη δυνητικοποίηση. Με άλλα λόγια όχι το πέρασμα από ένα πλέγμα προβλημάτων προς την επίλυσή τους, αλλά αντιθέτως το πέρασμα από μια λύση ή ένα σύνολο λύσεων προς την προβληματοποίησή τους. Μάλιστα, όπως σημειώνει, η διαδικασία της δυνητικοποίησης δεν αποτελεί προνόμιο μόνο των ΤΠΕ, αλλά παρατηρείται σε όλες τις ιστορικές περιόδους και πολιτισμούς μέσα από διαδικασίες και φαινόμενα όπως η τέχνη, η θρησκεία και η φαντασία, διαμέσου των οποίων τα υποκείμενα επιτυγχάνουν να βγουν από το «εδώ» και το «τώρα» (εν ολίγοις να προβληματοποιήσουν τη σχέση τους με το χώρο και το χρόνο) (ό.π.: 24-30)¹⁰⁵.

Με άλλα λόγια λοιπόν, το δυνητικό δε συνεπάγεται το ψεύδος και δεν αντιτίθεται στο πραγματικό. Η έξοδος/προβληματοποίηση από ένα «εδώ» και η ένταξη σε έναν απροσδιόριστο χώρο (όπως ο Κυβερνοχώρος) δεν εμποδίζει την ύπαρξη των όντων. Συγκροτεί ένα νέο πεδίο δυνατοτήτων για τη δημιουργία και την ανακάλυψη πηγών νοήματος «κάτω από τη ρηχότητα της άμεσης φυσικής παρουσίας των πραγμάτων»¹⁰⁶ (ό.π.: 16). Τέλος, πέρα από ένα διαφορετικό τρόπο του «είναι» -

¹⁰⁵ Το «εδώ» και το «τώρα» θα μας απασχολήσει και στο τελευταίο κεφάλαιο αναφορικά με τα ψηφιακά αρχεία και συγκεκριμένα σε σχέση με τις έννοιες της αύρας και της αναπαραγωγής των έργων τέχνης. Η αύρα, για τον Benjamin συνίσταται στη μοναδικότητα της σχέσης που έχει ένα έργο τέχνης με το εδώ και το τώρα.

¹⁰⁶ Εδώ πρόκειται για μια κριτική στις θέσεις του Martin Heidegger τις οποίες ο Levy αντιπαραθέτει με αυτή του Michel Serres. Ο πρώτος θεωρεί πως το ανθρώπινο ον υπάρχει πάντα ανάμεσα στα πράγματα (με την αυστηρή έννοια). Κατά τη γνώμη μου στη συγκεκριμένη περίπτωση μεγαλύτερη σημασία έχει η σύγκλιση των δύο θέσεων και όχι η διαφορά τους. Το βασικό είναι ότι και ο Heidegger, θεωρεί πως ακόμη και όταν συσχετίζουμε τον εαυτό μας με πράγματα που δε βρίσκονται σε άμεση επαφή μαζί μας, υπάρχουμε ανάμεσα σε αυτά (1994: 358). Ακόμη κι όταν το ανθρώπινο ον διασχίζει διάφορους χώρους, αφήνοντας πίσω του κάποιους και πλησιάζοντας σε κάποιους άλλους, οι πρώτοι δεν εγκαταλείπονται ποτέ. Η θέση του ανθρώπου είναι πάντα ανάμεσα στα πράγματα, ανεξάρτητα με το αν πρόκειται για θέση εγγύτητας ή απόστασης. Γενικότερα για το Heidegger, άνθρωπος και χώρος δεν αποτελούν τα δύο άκρα ενός διπόλου. Ο χώρος δεν είναι ούτε ένα εξωτερικό ως προς τον άνθρωπο

και εδώ βρίσκεται το σημαντικότερο ίσως στοιχείο - η δυνητικοποίηση αποτελεί και μία διαδικασία μετασχηματισμού ενός τρόπου του «είναι» σε έναν άλλον. Αυτή η διαδικασία συμβάλει στην ανάδυση νέων τρόπων κοινωνικής συνύπαρξης και νέων τρόπων συγκρότησης του «εμείς» (ό.π.). Πρόκειται για μια οντολογία δυναμική, για μια οντολογία περισσότερο του «γίγνεσθαι» παρά του «είναι».

Ομοιότητα και Διαφορά

Από τη σκοπιά που μας ενδιαφέρει εδώ, οι νέοι αυτοί τρόποι κοινωνικής συνύπαρξης –αυτό που ο Fischer ονομάζει νέες ή/και επαναπροσδιορισμένες μορφές ζωής και κοινωνικότητας- αναδύονται «μέσα» από το συνεχή μετασχηματισμό των νεωτεριστικών ή μετανεωτεριστικών που επιτελείται από την παραγωγή, την κυκλοφορία και τη χρήση των τεχνολογιών που παράγει η τεχνοεπιστήμη¹⁰⁷, αλλά και από τον ανασχηματισμό της αντίληψης και της κατανόησης του ανθρώπινου και κοινωνικού *sensorium*¹⁰⁸ που πραγματώνεται από τις τεχνολογίες της πρόσθεσης, της πληροφορικής, των επικοινωνιών, της εικόνας, του ήχου, της αποθήκευσης (1999: 2). Υπ' αυτήν την έννοια, οι τεχνολογίες, δεν αποτελούν απλώς τα μέσα για την επίτευξη συγκεκριμένων σκοπών (μια καθαρά εργαλειακή οπτική), αλλά και τρόπους για την αποκάλυψη νέων πραγματικοτήτων, αληθειών και τρόπων του «είναι» και του «γίγνεσθαι» (Heidegger 1993: 307-41, Escobar 2000: 59). Για κάποιους ερευνητές

αντικείμενο, ούτε μία εσωτερική εμπειρία. Ο χώρος δεν υπάρχει πέρα και πάνω από τον άνθρωπο (ό.π.).

¹⁰⁷ Οι Wiebe E. Bijker, Thomas P. Hughes και Trevor Pinch, υποστηρίζουν ότι ο απόλυτος διαχωρισμός μεταξύ επιστήμης και τεχνολογίας είναι παραπλανητικός. Η επιστήμη και η τεχνολογία είναι κοινωνικά κατασκευασμένοι πολιτισμοί. Ο Hughes, σημειώνει ότι η επιστήμη θα μπορούσε να θεωρηθεί ως γνώση για την τεχνολογία και η τεχνολογία ως ενσωματωμένη γνώση. Υπ' αυτήν την έννοια θεωρεί ότι τα όρια μεταξύ τους είναι ρευστά και αλληλεπικαλυπτόμενα. Επίσης, οι ίδιοι συγγραφείς, αλλά και οι David Hakken και Arturo Escobar, αναφέρονται στις έννοιες της επιστήμης και της τεχνολογίας χρησιμοποιώντας συχνά τον όρο τεχνοεπιστήμη (*technoscience*). Για το Hakken, η «εθνογραφία της επιστήμης» πριμοδοτεί αδικαιολόγητα την επιστήμη εις βάρος της τεχνολογίας. Αντιθέτως, ο όρος τεχνοεπιστήμη, αναδεικνύει τη διαλεκτική σχέση μεταξύ των δύο. Για περισσότερες λεπτομέρειες βλ. Bijker, Hughes & Pinch 1987: 10-11, MacKenzie & Wajcman 1985: 1-25, Escobar 2000: 59 και Hakken 2001: 536).

¹⁰⁸ Αναφέρω σε αυτό το σημείο και τα λόγια του Walter Benjamin από το δοκίμιό του «Το Έργο Τέχνης στην Εποχή της Τεχνικής Αναπαραγωγιμότητάς του». Ο Benjamin σημειώνει ότι, «Μαζί με τον τρόπο ύπαρξης των ανθρώπινων κοινωνιών αλλάζει, κατά μεγάλες χρονικές περιόδους και ο τρόπος με τον οποίο οι αισθήσεις των ανθρώπων αντιλαμβάνονται τον κόσμο. Ο τρόπος με τον οποίο οργανώνεται η αισθητηριακή αντίληψη του ανθρώπου –το μέσο με το οποίο γίνεται– δεν καθορίζεται μόνο από φυσικούς, αλλά και από ιστορικούς παράγοντες.»

μάλιστα –αλλά και για αρκετούς συνομιλητές- ο Η/Υ «καθίσταται...η πύλη εισόδου σε έναν σχεδόν πλήρη εναλλακτικό κόσμο (Κουζέλης 2006: 71).

Ο κυρίαρχος όρος που χρησιμοποιείται στο επίπεδο του δημόσιου λόγου για την ονομασία των εν λόγω τεχνοκοινωνικοτήτων, των εν λόγω τροπισμών του «εμείς», είναι αυτός της κοινότητας. Αρκετές φορές συνοδεύεται από διάφορα κατηγορήματα όπως «εικονικές», «δυνητικές», «κυβερνητικές», «ηλεκτρονικές», «ψηφιακές», «*on line*», «δικτυακές», «διαδικτυακές». Τα ερωτήματα που έχουν τεθεί και τα ζητήματα που έχουν αποτελέσει αντικείμενο και πεδίο διαπραγμάτευσης είναι πολλά. Μπορούμε να κάνουμε λόγο για δυνητικές κοινότητες ή όχι; Τι είδους κοινότητες είναι αυτές; Έχουν μια συγκεκριμένη δομή; Χαρακτηρίζονται από εξισωτισμό, αμοιβαιότητα, συνεργατικότητα, υψηλό βαθμό αλληλεγγύης και οριζόντια οργάνωση; Αποτελούν κοινότητες επιλογής, κοινότητες εν ολίγοις στα πλαίσια των οποίων κυριαρχεί ο ντεσιζιονισμός και το κάθε υποκείμενο μπορεί να παρουσιάσει τον εαυτό του όπως θέλει, να γίνει ό,τι θέλει, να «εισέρθει» και να «εξέλθει» κατά βούληση σε κάποια ή σε κάποιες από αυτές; Υποβοηθούν ή οδηγούν σε παρακμή τις *offline* κοινότητες; Μπορούμε να διαχωρίσουμε αυστηρά τις μεν από τις δε; Υπάρχουν διαφορές μεταξύ τους; Είναι αληθινές ή ψευδείς;¹⁰⁹

Γνώμη μου είναι ότι πολλά από τα παραπάνω ερωτήματα αποτελούν ψευδοδιλλήματα και θα αναπτύξω κατά τη διάρκεια της διατριβής το γιατί. Ωστόσο, το βασικότερο ίσως πρόβλημα είναι το γεγονός ότι αφενός η έννοια της κοινότητας καθαυτή δεν προβληματίζεται (θεωρείται δεδομένη και στη βάση της λαμβάνει χώρα η εκάστοτε ανάλυση) και αφετέρου δε γίνεται προσπάθεια ανάδειξης του τι σημαίνει ο όρος στο πλαίσιο των ΤΠΕ (συχνά μεταφέρονται αυτούσιες έννοιες όπως για παράδειγμα οι «Φαντασιακές Κοινότητες» του Anderson).

Σε ένα γενικότερο επίπεδο, πέραν του ότι ο όρος κοινότητα συνήθως προσλαμβάνεται ως δεδομένος, τείνει να χαρακτηρίζεται και από την κατάχρησή του. Ήδη το 1959 ο κοινωνιολόγος George Hillery θα εντοπίσει 94 διαφορετικούς ορισμούς για την έννοια της «κοινότητας», γεγονός που αναδεικνύει ότι, εν δυνάμει ο

¹⁰⁹ Για μια σχετική βιβλιογραφία βλ. Graham G. 2001: 209-244, Bell D. 2001: 92-112, Rheingold H. 1993, Robins K. & Webster F. 2002, Robins K. 2000, Δεμερτζής Ν. 2002: 389-480, Levy P. 1999, Castells M. 2001, Bromberg H. 1996, Gimblett B. K. 1996, McLagan M. 1996, Postman N. 1999. Βλ. επίσης τους συλλογικούς τόμους των Jones G.S. 1997 και 1998, Holmes D. 1997, Kollock P. & Smith M.A. 2003 και Shields R. 1996. Όλοι οι παραπάνω συγγραφείς πραγματεύονται σχετικά ζητήματα χωρίς αυτό να σημαίνει ότι αναπτύσσουν παρόμοιες απόψεις. Αντιθέτως οι αναλύσεις τους ποικίλουν σε μεγάλο βαθμό σε επίπεδο επιστημολογίας, μεθοδολογίας, γνωστικού κλάδου, εστίασης της ανάλυσης.

όρος μπορεί να εμπερικλείει τα πάντα¹¹⁰. Δεν είναι τυχαίο μάλιστα ότι, ακόμη και οι εισηγητές εναλλακτικών όρων αδυνατούν ή δεν επιθυμούν να τον εγκαταλείψουν εξολοκλήρου.

Ο Barry Wellman για παράδειγμα, εισηγείται την έννοια του «δικτυακού ατομικισμού» (*Networked Individualism*) υποστηρίζοντας ότι, οι κοινότητες και οι κοινωνίες έχουν μεταβληθεί σε δικτυακές μορφές κοινωνικής οργάνωσης με βασική πηγή επικοινωνίας, αλληλεπίδρασης και συγκρότησης σχέσεων το άτομο. Το άτομο καθίσταται η πύλη στον κόσμο του Διαδικτύου (και όχι μόνο). Πρόκειται για μια εξατομικευμένη αντίληψη και αίσθηση της κοινότητας. Ακόμη και η πρόσληψη της αφαίρεσης που ονομάζουμε κοινωνία γίνεται ατομοκεντρική. Για τον Wellman, το πρόσωπο γίνεται η βασική μονάδα συνδεσιμότητας (και όχι το νοικοκυριό ή η ομάδα). Παρ' όλα αυτά, αυτός ο δικτυακός ατομικισμός συνιστά τη βάση της *κοινότητας*. Μπορούμε πλέον να κάνουμε λόγο για «προσωπικές κοινότητες»¹¹¹ οι οποίες παρέχουν τα βασικά χαρακτηριστικά της κοινότητας (υποστήριξη, πληροφόρηση, κοινωνικές ταυτότητες, αίσθηση του ανήκειν) ξεχωριστά σε κάθε άτομο.

Ωστόσο, στην προσέγγιση του Wellman, το πρόβλημα είναι ότι συχνά δε γίνεται διάκριση μεταξύ ατόμου, προσώπου (το υποκείμενο ουσιαστικά απουσιάζει εξολοκλήρου), ενώ ταυτόχρονα, τουλάχιστον στο πλαίσιο της έρευνάς μου, το νοικοκυριό με την ευρεία έννοια (όχι απαραίτητα οι συγγενικές σχέσεις αλλά η συμβίωση με φίλους και ερωτικούς συντρόφους), η παρέα και γενικότερα τα φιλικά

¹¹⁰ Βλ. επίσης και την έκδοση του 1969 του συλλογικού τόμου, «The Community: A Comparative Approach», του Robert Mills French. Το εξώφυλλο του βιβλίου μας προϊδεάζει ήδη για το τι θα συναντήσουμε στα άρθρα που φιλοξενεί. Ο τίτλος έχει ως φόντο τους εξής όρους. «Εκκλησίες», «Οργανισμοί», «Μειοψηφίες», «Πλειοψηφίες», «Γειτονιές», «Πανεπιστήμια», «Δάσκαλοι», «Βιομηχανίες», «Νεολαίες», όλα προφανώς αναγώγιμα στην κοινότητα. Βλ. επίσης τη σχετική παρατήρηση του Δεμερτζή αναφορικά με το ότι, κατά καιρούς η έννοια έχει χρησιμοποιηθεί ως συνώνυμο των μειονοτικών ομάδων, των υποकुлтούρων, των ολικών θεσμών επιτήρησης, των χωριών, των πόλεων, των μικρών ομάδων, ακόμη και των μεγάλων μητροπόλεων (2002: 400). Στο πλαίσιο δε του Διαδικτύου ο όρος χρησιμοποιείται κατά κόρον για να χαρακτηρίσει δεκάδες μορφές συλλογικότητας και ψηφιακών μέσων.

¹¹¹ Σύμφωνα με τη Marilyn Strathern, στις εθνογραφίες που σχετίζονται με τεχνολογίες, το άτομο -και όχι μόνο οι συλλογικότητες- πρέπει να αποτελεί σημείο αναφοράς. Για τη Strathern, κάθε άτομο αποτελεί έναν πολιτισμό και μία αγορά του ενός, εφόσον συμβάλλει στη συγκρότηση προσωπικών οικονομιών νοημάτων και σημασιών. Επίσης, οι σημασίες με τις οποίες επενδύονται οι τεχνολογίες ακόμη και μέσα στα πλαίσια ενός νοικοκυριού ποικίλουν από άτομο σε άτομο. Επομένως, η εστίαση του ενδιαφέροντος στο επίπεδο του ατόμου είναι απαραίτητη για την ανάδειξη των εσωτερικών συγκρούσεων και αντιφάσεων (1992: xii-xiv). Γενικότερα στην ανθρωπολογία, όπως υποστηρίζει η Γκέφου-Μαδιανού, «η αυτονομία και δημιουργικότητα του εαυτού και ο βαθμός ανεξαρτητοποίησής του από τα ευρύτερα σύνολα της κοινότητας και της κοινωνίας [που συχνά έχει παραμεληθεί] εξακολουθεί να αποτελεί αντικείμενο συζήτησης και διαφωνιών» (έμφαση δική μου, 2003: 23).

δίκτυα και διάφορες μορφές ομάδων (ομάδες που δραστηριοποιούνται με διάφορους τρόπους για την προώθηση εναλλακτικών μορφών πνευματικής ιδιοκτησίας ή και άρσης αυτής, ομάδες *upload, release groups*, πολιτικά κόμματα, μουσικά και γενικότερα καλλιτεχνικά *groups* κ.ά.), φαίνεται να κατέχουν σημαντικό ρόλο, ενώ παράλληλα ούτε ταυτίζονται ούτε είναι απολύτως αναγώγιμα σε κάποια δυνητική κοινότητα. Αυτό που μας ενδιαφέρει βέβαια περισσότερο σε αυτό το σημείο είναι ότι ο όρος κοινότητα παραμένει, έχοντας λάβει βέβαια ένα σαφώς νέο περιεχόμενο.

Είναι ακόμη πιο δύσκολο να εγκαταλείψεις μια έννοια όταν πολλοί συνομιλητές σου τη χρησιμοποιούν κατά κόρον και όταν πολλά (αν όχι όλα) ομότιμα δίκτυα αυτοαναφέρονται ως τέτοια. Από την άλλη όμως δε θα πρέπει να μας διαφεύγει το γεγονός πως ένα πολύ σημαντικό τμήμα των συμμετεχόντων (που αριθμητικά μάλλον πλειοψηφεί) στα ομότιμα δίκτυα και εν γένει στις διαδικασίες που πραγματεύομαι σε αυτή τη διατριβή δε θεωρεί και δεν αισθάνεται ότι ανήκει σε κάποιο είδος κοινότητας ή σε ένα σύνολο κοινοτήτων, δεν εκφέρει τον όρο και συχνά με την πρώτη ευκαιρία σπεύδει να δηλώσει ρητά την αντίθεσή του σε αυτόν. Αντίθεση που όπως θα φανεί, δε συνεπάγεται κατ' ανάγκη την ντετερμινιστική δημιουργία σχέσεων αντιπαλότητας και ρήξης μεταξύ αυτών που θεωρούν ότι ανήκουν σε μια κοινότητα και αυτών που διαφωνούν ούτε και επαφίεται στην απουσία της πρόσωπο με πρόσωπο επαφής -στο ψευδοδίλλημα του κατά πόσο οι διαδικτυακές σχέσεις είναι ή όχι αυθεντικές- ή στην έλλειψη ενός κοινού γεωγραφικού τόπου μεταξύ όλων των συμμετεχόντων. Η αντίθεση και η συγκρότηση ενός «ορίου» που λειτουργεί ως καταστατικό διαχωρισμού, διαφοροποίησης και ανάδυσης πολλαπλών μορφών του ανήκειν/συνανήκειν είναι πρωτίστως πολιτική, με την ευρεία έννοια του όρου.

Έτσι λοιπόν, από την αρχή της διδακτορικής μου διατριβής μέχρι και το πέρας του ερευνητικού σταδίου βρέθηκα μπροστά σε μια παράδοξη κατάσταση. Ενώ στη βιβλιογραφία ο όρος κοινότητα χρησιμοποιούταν κατά κόρον, το πρώτο πράγμα που τόνιζαν οι συνομιλητές (και αυτοί που θεωρούσαν ότι ανήκουν σε κάποια κοινότητα και αυτοί που όχι, και αυτοί που γνώριζαν αρκετά λεπτομερώς με το τι ακριβώς ασχολούμαι και αυτοί που όχι) από την αρχή της γνωριμίας μας μέχρι και το τέλος της έρευνας ήταν η διαφορετικότητα, η ετερότητα¹¹². «Σε ποιο απ' όλα τα P2P θα αναφερθείς;». «Πρέπει να ξεκαθαρίσεις ότι P2P με P2P διαφέρει και συχνά διαφέρει

¹¹² Όπως θα δούμε στη συνέχεια η θεώρηση αυτή δε συνεπάγεται μια ειδυλλιακή συνύπαρξη και αποδοχή της διαφορετικότητας, αλλά αντιθέτως πολύ συχνά σημαίνει τον αποκλεισμό της.

και πολύ». «Γιατί θα μιλήσεις; Για το slsk, για το eMule ή για torrent trackers; Για δημόσιους trackers ή για ιδιωτικούς;». «Να σου μιλήσω για το πώς δουλεύω και πως λειτουργώ με την ομάδα μου. Κανένα πρόβλημα, ό,τι θέλεις. Αλλά δεν μπορώ να σου πω για άλλες ομάδες. Θα πρέπει να μιλήσεις μαζί τους. Το πώς δουλεύω εγώ με το πώς δουλεύει η GMT μπορεί να μην έχει καμία σχέση».

Εκ πρώτης όψεως βέβαια κάτι τέτοιο κάθε άλλο παρά παράδοξο αποτελεί για τη σύγχρονη ανθρωπολογία και γενικότερα για τη θεωρία των ταυτοτήτων. Οι εθνογραφικές απόπειρες απεμπλοκής από τα δομολειτουργιστικά και ουσιοκρατικά μοντέλα όπου οι κοινότητες αναπαρίσταντο ως κλειστά και ομοιογενή συστήματα, ανέδειξαν το ότι η ετερότητα υφίσταται όχι ως ουσία που μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο παρατήρησης και αναπαράστασης από τον εθνογράφο, αλλά ως καταστατική διαδικασία για τη συγκρότηση του ταυτού και του όμοιου. Ωστόσο, εκτιμώ ότι παρά τις όποιες εξαιρετικές και διαφωτιστικές προσεγγίσεις που ανέδειξαν την ποικιλομορφία, την ετερογένεια, την ετερογλωσσία και την πολυφωνία των κοινοτήτων, η έμφαση –σε γενικές γραμμές– συνέχισε να δίδεται στο ταυτοτικό στοιχείο είτε ως αφετηρία είτε ως προορισμό (και μάλιστα ακόμη και «σκληρών» κοινοτήτων όπως το έθνος κράτος στη προσέγγιση του Benedict Anderson¹¹³).

Ακόμη και ο ίδιος ο όρος «κοινότητα», ως σημαίνον, είναι προφανές ότι ρίχνει το βάρος στο κοινό (αντίστοιχα και το λατινικό πρόθεμα «co»). Η ετερότητα, κατά κύριο λόγο θεωρείται απαραίτητο δομικό στοιχείο για τη συγκρότηση της ίδιας της ομοιότητας, αφομοιώσιμο και εν τέλει αναγώγιμο σε αυτήν. Μια κάποιου τύπου κοινότητα (αξιών, πρακτικών κ.ο.κ.) προϋποτίθεται και η «ετερότητα συνιστά έτσι μια σχετική διαφορά στο εσωτερικό μιας ευρύτερης περιέχουσας ταυτότητας, που συμβολικά εκφράζεται από τις κοινές αξίες» (Παπαταξιάρχης 2006: 31-2). Η διαφορά έπεται, εμπερικλείεται, εντάσσεται στην κοινότητα. Ακόμη κι όταν τονίζεται είναι το δεκανίκι της ομοιότητας. Αν δεν εκκινούμε από το ταυτοτικό, μέσω της διαφοράς θα φτάσουμε εν τέλει σε αυτό. Και αν είναι αδύνατο να συγκροτηθεί μια κοινότητα χωρίς την ετερότητα και τη διαφορά, τι είναι αυτό που πριμοδοτεί την πρώτη; Γιατί μέσα από τους συμβολισμούς και τις λογο-θετικές πρακτικές ονομάζουμε πολλές ανθρώπινες συλλογικότητες ως κοινότητες (θρησκευτική κοινότητα, δηνιακή κοινότητα, ευρωπαϊκή κοινότητα) και όχι ως ετερότητες (θρησκευτική ετερότητα,

¹¹³ Βλ. Anderson B. 1997.

δυνητική ετερότητα και ευρωπαϊκή ετερότητα); Τι είναι αυτό που θα έκανε αυτές τις λέξεις να ηχούν περίεργα αν όχι άσχημα στα αυτιά μας;

Το ζητούμενο λοιπόν ήταν το εξής. Τόσο ο λόγος των συνομιλητών (και όσων δήλωναν ότι ανήκαν σε κάποια κοινότητα και όσων όχι), αλλά και οι παρατηρήσεις μου και οι βιωματικές μου εμπειρίες παρέπεμπαν σχεδόν σε μια διαφορά καθαυτή (γεγονός βέβαια εξίσου προβληματικό¹¹⁴). Η ετερότητα θεωρούταν δεδομένη, τα κοινά στοιχεία συζητήσιμα και διαπραγματεύσιμα. Αυτό δε σημαίνει ότι δεν υπήρχαν –ή μάλλον πιο σωστά ότι δεν επιτελούνταν– κοινά σημεία μεταξύ των συνομιλητών. Αντιθέτως, υπήρχαν πολλά. Ένας λίγο πολύ κοινός λόγος ρήξης και αντιπαράθεσης με τον εταιρικό κόσμο και την κρατική νομοθεσία περί πνευματικής ιδιοκτησίας, αρκετοί κοινοί συμβολισμοί, πολλές κοινές πρακτικές που θα συζητηθούν στην πορεία. Ωστόσο, τα κοινά δεν ήταν σχεδόν ποτέ κοινά για όλους τους μετέχοντες ή ήταν κοινά μόνο σε συγκεκριμένα επίπεδα αφαίρεσης σχηματίζοντας μορφοκλασματικές ετερογενέσεις στο ίδιο τους το «εσωτερικό». Εν ολίγοις, αυτό που επιτελούταν ήταν όχι μια απόλυτη ενότητα ή ταυτότητα μεταξύ των χρηστών των *P2P*, αλλά για να χρησιμοποιήσω όρους της Chantal Mouffe, κομβικά σημεία ταύτισης και ζώνες μερικής καθήλωσης (2006). Η διαφορά (ως νοητικό και συναισθηματικό συγκροτητικό σύνορο¹¹⁵) προσλαμβάνονταν ως αναδυόμενη ανάμεσα στο χώρο της αγοράς και της ανταλλαγής ψηφιακών αρχείων, ανάμεσα σε διαφορετικά ομότιμα δίκτυα, σε διαφορετικά θραύσματα ενός δικτύου, σε διαφορετικές ομάδες, αλλά κυρίως στη βάση του ατόμου (της μοναδικότητας και όχι του ατομικισμού ή τουλάχιστον όχι μόνο του ατομικισμού¹¹⁶). Τα άτομα ήταν

¹¹⁴ Παραπέμπω σε αυτό το σημείο στη διάσημη μελέτη του Edward Said, «Οριενταλισμός» και στη συσχέτιση των όρων «ετερότητα» και «διαφορά» με την αποικιοκρατική κυριαρχία. Βλ. επίσης Gupta & Ferguson 2006 και Γκέφου-Μαδιανού, 1999: 187-89.

¹¹⁵ Βλ. για την έννοια του συνόρου Barth F. 1969. Βλ. επίσης το άρθρο του στο Cohen A.P. 2000: 17-36. Το σύνορο στις προσεγγίσεις του Barth δεν ταυτίζεται αποκλειστικά με την έννοια του τόπου, όπως στην περίπτωση των νομάδων Basseri, όπου τα εδαφικά σύνορα χάνουν την πρωτοκαθεδρία τους.

¹¹⁶ Οι προσεγγίσεις για το ζήτημα των κοινοτήτων είτε γενικά είτε συγκεκριμένα για το Διαδίκτυο τίθενται πολλές φορές στο πλαίσιο της αντιπαράθεσης, αλλά και της συνομιλίας μεταξύ κοινοτισμού/νεοκοινοτισμού και φιλελευθερισμού. Ο Andrew Ross μάλιστα, σημειώνει τη συνύπαρξη δύο αρκετά αντιτιθέμενων ιδεών φιλελευθεροποίησης στα πλαίσια του Διαδικτύου. Η μία εγκαλείται από την ιδεολογία της ελεύθερης αγοράς και του νεοφιλελευθερισμού και η άλλη από τον «δικτυακό φιλελευθερισμό» που συνδέεται με το μεταμοντερνισμό (αναφέρεται στο Miller & Slater 2000: 16). Οι Bell, Loader, Pleace & Schuler αναφέρονται και αυτοί στον κυβερνοφιλελευθερισμό (*cyberlibertarianism*) ως οπτική που θεωρεί ότι ο Κυβερνοχώρος δεν πρέπει να ελέγχεται και να ρυθμίζεται, έτσι ώστε ο καθένας να είναι και να εκφράζεται όπως θέλει (2004: 43-6). Διακρίνουν κι αυτοί μια στενή σύνδεση μεταξύ αυτών των αρχών και των αρχών της ελεύθερης αγοράς, όπου η ατομική ελευθερία είναι ο βασικός πολιτικός στόχος, η μη ρυθμιζόμενη αγορά είναι ο βασικός μηχανισμός διανομής αγαθών και υπηρεσιών και το κράτος θεωρείται ο βασικός εχθρός για την απόκτηση της ατομικής ελευθερίας (ό.π.). Παρ' όλα αυτά κι ενώ πράγματι η παραπάνω θέση είναι κάτι

διαφορετικά και μοναδικά, άρα και οι «συνδυασμοί» και οι «κατανομές» των σωμάτων επίσης διαφορετικές με αποτέλεσμα την παραγωγή διαφορετικών «ιστοριών ταύτισης». Πριν ξεκινήσω την ανάλυση αυτών των διαφορετικών ταυτίσεων και μορφών του ανήκειν, μια σύντομη ιστορική αναδρομή τόσο στην έννοια της κοινότητας γενικά όσο και στην έννοια των δικτυακών κοινοτήτων κρίνεται σκόπιμη.

Περί Κοινότητας: Μια Σύντομη Γενεαλογία

Στις δεκαετίες του 60 και 70¹¹⁷, σε ένα ιστορικό πλαίσιο συνολικής αμφισβήτησης του λεγόμενου δυτικού τρόπου ζωής (με βασικά σημεία κριτικής το θέαμα¹¹⁸, την κατανάλωση¹¹⁹, την προσομοίωση¹²⁰, την εμπορευματοποίηση, την ακραία πίστη στον ορθολογισμό, την πειθαρχία¹²¹ και τον έλεγχο¹²², την αποικιοκρατία και τη νεοαποικιοκρατία), οι παγκοσμιοποιητικές διαδικασίες αποδέσμευσης –συχνά βίαιης– ανθρώπων, αντικειμένων και σημείων από την έννοια της τοπικότητας, και η μεγάλη επιτάχυνση των εν λόγω διαδικασιών θα έχουν ως αποτέλεσμα την έντονη «αποσταθεροποίηση των πλαισίων στα οποία ήταν εγγεγραμμένες οι ταυτότητες» (Bauman, 2002: 351). Οι διαδικασίες αυτές

περισσότερο από βάσιμη, δε θα πρέπει να αγνοήσουμε το γεγονός ότι η έννοια της αυτονομίας του ατόμου πέρα από τις φιλελεύθερες συνδηλώσεις και περιεχόμενά της, αναπτύσσεται και είναι κεντρική και σε πολλές μορφές αναρχισμού (π.χ. ο ατομικιστικός αναρχισμός ο οποίος μάλιστα βασίζεται σε μεγάλο βαθμό στις ανταλλαγές). Σύμφωνα μάλιστα με τον Castells, ο Νέο-αναρχισμός είναι άρρηκτα συνδεδεμένος με τη δικτυακή κοινωνία, την αποκέντρωση, την όσο το δυνατό περισσότερο αντιστασιακή συγκρότηση σχέσεων (Ibanez & Castells 2008). Είναι αδύνατο να πραγματευτούμε εδώ τις συγκεκριμένες έννοιες και θα αρκεστούμε σε ένα πρόσφατο παράδειγμα. Η εξέγερση του Δεκέμβρη αν μη τι άλλο συνδέθηκε τόσο με το δρόμο όσο και με το διαδίκτυο. Τόσο με τη ροή πληροφόρησης και αντιπληροφόρησης μέσω ψηφιακών δικτύων όσο και του «world of mouth». Αυτό δε σημαίνει ότι σύσσωμος ο αναρχοαυτόνομος και αντιστασιακός χώρος (μάλλον δεν υπάρχει καν μια τέτοια υπόσταση) ταυτίστηκε με το διαδίκτυο. Το σύνθημα στην πόρτα του κατεστραμμένου Πλαισίου στην οδό Στουρνάρη, «*Your Tube Is Not My Space*», αν μη τι άλλο προβληματίζει μια τέτοια θεώρηση. Ωστόσο, θα ήταν αδύνατο να μη λάβουμε υπόψη μας το ότι το άτομο και η αυτονομία του δε συνεπάγονται πάντοτε ούτε μια καρτεσιανή θεώρησή του ούτε και την απόλυτη συσχέτιση του με το φιλελευθερισμό. Πρόκειται περισσότερο για ένα παράλληλο σεβασμό προς το σύνολο και προς τη μοναδικότητα ταυτόχρονα, όπως θα έλεγε ο Derrida, για μια προάσπιση και αποδοχή της «Οποιασδήποτε Μοναδικότητας» όπως θα έλεγε ο Agamben.

¹¹⁷ Ήδη η ρητορική του νεοκοινοτισμού είχε εμφανιστεί στη δεκαετία του 50, εν μέσω ψυχροπολεμικού κλίματος.

¹¹⁸ Βλ. Guy Debord, 1986 και 1988.

¹¹⁹ Βλ. Baudrillard J. 2000.

¹²⁰ Βλ. Baudrillard 1994.

¹²¹ Βλ. Foucault M. 1976.

¹²² Βλ. Deleuze G. 2001.

αποκορυφώνονται στη δεκαετία του 80' με το φαινόμενο που ο Andreas Huyssen - παραφράζοντας το Nietzsche¹²³- ονομάζει υπερτροφία της μνήμης, μια τάση που οδηγεί στη συγκρότηση μιας «μνημονικής βιομηχανίας», «ενός μαζικού μάρκετινγκ νοσταλγίας», ενός «πολιτισμού της μνήμης» (2003: 11-29).

Στις υψηλά εκτεχνολογισμένες κοινωνίες, η εμπειρία των υποκειμένων για το χρόνο καθορίζεται σε μεγάλο βαθμό από την πληροφοριακή και αντιληπτική υπερφόρτωση. Η επιτάχυνση πολλών διαδικασιών (όπως του κύκλου ζωής των καταναλωτικών προϊόντων, της ροής των εικόνων και της πληροφορίας, των τεχνολογικών αλλαγών, της εργασιακής κινητικότητας κ.ο.κ.) ως νέα μορφή πειθαρχικής ρύθμισης των σωμάτων που αναδύεται στην ύστερη νεωτερικότητα και φαίνεται να υπερβαίνει την αντίστοιχη της νεωτερικότητας (αφενός τον εξορθολογισμό και τη συστηματική μέτρηση του χρόνου, αφετέρου την πειθαρχία εντός των χώρων εγκλεισμού η οποία πλέον επεκτείνεται και σε ανοιχτούς χώρους), οδηγεί σε μια ολοένα επιταχυνόμενη έλευση του μέλλοντος, με αποτέλεσμα τη συνεχή συρρίκνωση του παρόντος.

Ο Νορβηγός ανθρωπολόγος Thomas Hylland Eriksen, υποστηρίζει ότι, η ταχύτατη ροή πληροφοριών συμβάλλει στον κατακερματισμό του χρόνου σε στιγμιαίες χρονικές μονάδες και έτσι παύει να υφίσταται ως διάρκεια. «Όλα απειλούνται να μετατραπούν σε μια ανεξέλεγκτη διαδοχή κορεσμένων στιγμών, δίχως ένα «πριν» και ένα «μετά», ένα «εδώ» και ένα «εκεί»...». «Απειλείται πράγματι ακόμα και το «εδώ και τώρα», καθώς η επόμενη στιγμή φτάνει τόσο γρήγορα... ζούμε έχοντας το βλέμμα μας σταθερά προσηλωμένο κάπου δύο δευτερόλεπτα μέσα στο μέλλον» (2005: 23). Από την ταχύτατη αλληλοδιαδοχή του ενός μέλλοντος με ένα άλλο δημιουργείται η αίσθηση μιας αλληλουχίας στιγμιαίων παρόντων. Η διαβίωση στις κοινωνίες του ρίσκου χαρακτηρίζεται από μια έντονη αβεβαιότητα για το αύριο. Το νεωτερικό υποκείμενο που έχει συγκροτηθεί ιστορικά ως φορέας επιλογών –καταδικασμένο να επιλέγει όπως θα έλεγε ο Bauman– βρίσκεται μπροστά στην αδυνατότητα επιλογής ενός μέλλοντος, η υπόσχεση για την κατάκτηση του οποίου είχε αποτελέσει το σημείο αναφοράς και ρήξης με το παρελθόν της «ανωριμότητας του ανθρώπου», του περιορισμού του από τις δυνάμεις της φύσης και του σκοταδισμού. Σε αυτές τις συνθήκες ο φόβος για την εξασφάλιση

¹²³ Ο Huyssen αναφέρεται στο έργο του Nietzsche «Ανεπίκαιροι Στοχασμοί», και συγκεκριμένα στο δεύτερο στοχασμό με τίτλο, «Ωφέλεια και Μειονεκτήματα της Ιστορίας για τη Ζωή», όπου ο Γερμανός φιλόσοφος αναπτύσσει την ιδέα περί υπερτροφίας της Ιστορίας και περί αναγκαιότητας της λήθης. Βλ. Nietzsche 1996: 109-208.

του μέλλοντος μετατρέπεται παράλληλα και σε φόβο εξασφάλισης του παρελθόντος, τελευταίο καταφύγιο για την όσο το δυνατό επαρκέστερη σταθεροποίηση των ταυτοτήτων.

Η διαδικασία αυτή θα ενταθεί ακόμη περισσότερο με την κατάρρευση του Ανατολικού μπλοκ, τη βαλκανοποίηση, την ανάδυση νέων εθνικισμών, την επανεφεύρεση και ανακατασκευή της παράδοσης. Για τον Bauman, ο σημερινός κοινοτισμός είναι κατά κάποιο τρόπο μια ασυνεχής συνέχεια του εθνικισμού και η εντυπωσιακή συχνά ομοιότητά τους δεν είναι καθόλου συμπτωματική, αλλά πηγάζει από αυτήν ακριβώς την έντονη αποσταθεροποίηση (2002: 347). Έτσι, στο πλαίσιο του εθνικιστικού και νεοκοινοτιστικού λόγου, μέσα από την παραγωγή νοσταλγικών ρητορικών και ρομαντικών επαναναγνώσεων που θα συμβάλλουν στην κατασκευή μιας αίσθησης της απώλειας, η έννοια της κοινότητας θα ανασκευαστεί ως το απολεσθέν, το παλιό και το μικρό, ως ένα «εκεί» και «τότε» οπου οι άνθρωποι ήταν αυθεντικοί, ζούσαν σε συνθήκες αμοιβαίας αλληλοϋποστήριξης, μοιραζόμενοι κοινές αξίες, σύμβολα και τόπο.

Μπορούμε να θυμηθούμε εδώ κάποιες θεωρητικές και ιστορικές καταβολές του 19^{ου} αιώνα. Τη Ντυρκεμιανή διάκριση μεταξύ μηχανικής αλληλεγγύης (στις αγροτικές κοινωνίες) η οποία συγκροτείται στη βάση της ομοιότητας και της οργανικής αλληλεγγύης (βιομηχανικός κόσμος) που συγκροτείται στη βάση της διαφοροποίησης και του καταμερισμού εργασίας. Επίσης, καταλυτικός είναι ο ρόλος της κλασικής ανάλυσης του Ferdinand Tonnies, η οποία εστιάζει στην παρακμή των παραδοσιακών κοινοτήτων από την αστικοποίηση και τον ατομικισμό. Πιο συγκεκριμένα, ο Tonnies διακρίνοντας μεταξύ Gemeinschaft (κοινότητας) και Gesellschaft (κοινωνίας) υποστήριξε ότι στις πρώτες, βασικά δομικά στοιχεία ήταν η κυριαρχία του κοινοτικού πνεύματος, η ύπαρξη στενών δεσμών αλληλοϋποστήριξης και αμοιβαιότητας, η κοινή πρόσληψη και αποδοχή τελετουργικών και συμβόλων και οι «αγνές» και «αυθεντικές» πρόσωπο με πρόσωπο επαφές. Αντιθέτως, οι δεύτερες χαρακτηρίζονται από μεγάλο κατακερματισμό και ετερογένεια, ατομικιστικές δράσεις και αντιλήψεις, επιδίωξη εξυπηρέτησης το ατομικού και όχι του συλλογικού συμφέροντος, απρόσωπες επαφές.

Ακόμη, ο Robert Redfield¹²⁴ ρίχνοντας και πάλι το κέντρο βάρους στο μικρό και στο όμοιο/κοινό, θα περιγράψει την κοινότητα ως σύνολο με σαφή και ευδιάκριτα

¹²⁴ Βλ. <http://books.google.com/books?id=lG2R12S9FowC&printsec=frontcover>, 3-4.

όρια, τόσο μικρή που μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο παρατήρησης στο σύνολό της, ομοιογενή και αυτάρκη. Θα χρεωθεί έτσι –ανάμεσα σε άλλους– τη δημιουργία του μύθου του εξισωτισμού. Δεν είναι τυχαίο ότι μέχρι εκείνη την περίοδο, για την ανθρωπολογία η κοινότητα είναι το βασικότερο πεδίο εθνογραφικής διερεύνησης και η εθνογραφία παίζει σε γενικές γραμμές ένα σωστικό ρόλο. Η αποδοχή τέτοιων διχοτομικών σχημάτων θα οδηγήσει και σε περεταίρω προβληματικές διπολικές συσχετίσεις όπως αστικό/αγροτικό κ.ά.

Κατά κύριο λόγο, σε αυτές τις προσεγγίσεις οι κοινότητες τείνουν να θεωρούνται ως κλειστά και ομοιογενή συστήματα. Τα μέλη τους μοιράζονται κοινά σύμβολα, αξίες, γλώσσα, θρησκεία, τόπο, χαρακτηρίζονται από αλτρουισμό, αμοιβαιότητα, συνεργατικότητα. Αντιπαραβάλλονται στο μεγάλο, στο αστικό, στο ετερογενές, στο ατομικιστικό. Παρ' όλα αυτά, μάλλον οι κοινότητες δεν ήταν ποτέ τόσο συνεκτικές, ομοιογενείς, συγκροτούμενες από «αυθεντικές» σχέσεις και με την αμοιβαία αλληλοϋποστήριξη να αποτελεί το σήμα κατατεθέν τους¹²⁵.

Από την άλλη, η αναντίρρητη διάχυση του ατομικισμού στις δυτικές νεωτερικές κοινωνίες, ο μετασχηματισμός των κοινωνικών σχέσεων, η ένταση του ανταγωνισμού που υπαγόρευσε ο κεφαλαιοκρατικός τρόπος παραγωγής, συσσώρευσης και κοινωνικοοικονομικής οργάνωσης, η διεύρυνση της δυνατότητας επικοινωνίας σε συνθήκες απουσίας, μάλλον δεν οδήγησαν ποτέ σε μια εξολοκλήρου εκρίζωση, αλλά σε ένα μετασχηματισμό των τρόπων, των μορφών και των περιεχομένων με τα οποία η συνεργασία και η αμοιβαιότητα εκδηλώνονταν. Ο Palmer αναφέρει τις Αδελφότητες και τις Ταβέρνες ως βασικές μορφές κοινωνικότητας που μέσα από διαδικασίες «αυτοδιοίκησης» παρείχαν οικονομική υποστήριξη, αλληλοβοήθεια και συντροφικότητα στα μέλη τους (2006: 323-55). Ειδικότερα στις τελευταίες δεκαετίες του προηγούμενου αιώνα, τα δίκτυα (συνήθως συγγενικά και φιλικά) συνεργασίας και υποστήριξης όχι απλώς συνέχιζαν να παίζουν σημαντικό ρόλο, αλλά σύμφωνα με πολλούς¹²⁶ απέκτησαν σταδιακά κεντρική θέση

¹²⁵ Τι ήταν οι Σαρακατσάνοι σύμφωνα με τα παραπάνω; Κοινότητα ή κοινωνία; Η αναπαράσταση του Campbell (αρκετά προβληματική και αυτή για λόγους που έχουν επισημανθεί από πολλούς ανθρωπολόγους και τους οποίους δε θα αναπτύξω εδώ), μάλλον οδηγεί προς το πρώτο (είναι άλλωστε η περίοδος που γίνεται λόγος για μελέτες κοινοτήτων). Παρ' όλα αυτά οι πρόσωπο με πρόσωπο επαφές –τουτέστιν σύμφωνα με τα παραπάνω σχέσεις αυθεντικές– σύμφωνα με το Βρετανό ανθρωπολόγο κάθε άλλο παρά υποβοηθούσαν την αμοιβαιότητα, την ομοιογένεια και τη συνοχή μεταξύ όλων των μελών. Η συγγενική αμοιβαιότητα και η εξυπηρέτηση των οικογενειακών συμφερόντων αποτελούσε το βασικό στόχο και κατά κύριο λόγο είχε ως αποτέλεσμα τη σύγκρουση μεταξύ διαφορετικών οικογενειών.

¹²⁶ Βλ. για μια παρουσίαση τέτοιων ερευνών Castells M. 2001: 148-68.

στις διαδικασίες συγκρότησης διαφόρων μορφών κοινωνικότητας. Το δίκτυο ενεργοποιήθηκε ως κεντρική μορφή οργάνωσης της αλληλεπίδρασης κι επικοινωνίας (Castells 2005: 159).

Σε αυτό το ιστορικό πλαίσιο αναδύονται και οι λεγόμενες κοινότητες του διαδικτύου. Το 1993, ο Howard Rheingold, θα ορίσει τις διαδικτυακές κοινότητες ως «κοινωνικές συλλογικότητες που αναδύονται από το Διαδίκτυο, όταν αρκετοί άνθρωποι για αρκετό καιρό διεκπεραιώνουν *συζητήσεις* επενδυμένες με επαρκή ανθρώπινη *συναίσθηση*, έτσι ώστε να σχηματίζουν εστίες *προσωπικών σχέσεων*»¹²⁷. Αυτές οι κοινότητες, σύμφωνα με τον Rheingold αποτελούν την απάντηση στον πόθο για κοινότητα που ανέκυψε ως λογικό επακόλουθο της παρακμής των παραδοσιακών κοινοτήτων. Για μεγάλο χρονικό διάστημα μάλιστα, επικρατούσε η εντύπωση ότι αυτές οι κοινότητες οι οποίες συγκροτούνται όχι στη βάση της γεωγραφικής εγγύτητας, αλλά στη βάση των κοινών ενδιαφερόντων και προβλημάτων των μελών τους, χαρακτηρίζονται από υψηλό βαθμό αλληλεγγύης, «οριζόντιες» και «εξισωτικές» μορφές οργάνωσης και λειτουργίας. Ας κρατήσουμε κατά νου ότι αυτές οι συλλογικότητες δεν αυτοαναφέρονται ως κοινότητες πριν από την εισήγηση του όρου από τον Rheingold, καθώς επίσης και το γεγονός ότι τα κρίσιμα χαρακτηριστικά στον ορισμό του είναι οι όροι «*συζητήσεις*», «*συναίσθηση*» και «*προσωπικές σχέσεις*». Ας σημειώσουμε ακόμη ότι, η ρομαντική ανάγνωση περί εξισωτισμού και υψηλού βαθμού αλληλεγγύης (σχεδόν δεδομένες *per se*) οφείλουν πολλά στην έννοια της κοινότητας όπως αυτή ανασκευάστηκε στο πλαίσιο που προαναφέραμε.

Επιπλέον, οι λεγόμενες κοινότητες ενδιαφέροντος ή/και συμφέροντος δεν πρωτοεμφανίζονται με το διαδίκτυο (υπό μία έννοια οι αδελφότητες και διάφορες λέσχες θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν ως τέτοιες). Ο Bellah¹²⁸, θα χαρακτηρίσει τις κοινότητες ενδιαφέροντος (όχι τις σχετικές με το Διαδίκτυο) ως απλά αθροίσματα ατόμων που αποσκοπούν στο προσωπικό τους συμφέρον, ως άτομα που συγκεντρώνονται για να ενισχύσουν το ατομικό καλό, ως χώρους όπου η ιστορία και η ελπίδα έχουν χαθεί, ως συγκεντρώσεις του όμοιου που εκφυλίζουν την κοινότητα μετατρέποντάς την απλώς σε μια εγκλωβισμένη ομάδα ανθρώπων (αναφέρεται στο Fernback 1997: 45).

¹²⁷ Η μετάφραση του ορισμού βρίσκεται στο Δεμερτζής 2002: 397.

¹²⁸ Η περιγραφή αυτή ταιριάζει σε μεγάλο βαθμό με την περιγραφή του πλήθους από τον Walter Benjamin, γεγονός που κάνει προβληματική και πάλι την επίδοση του όρου κοινότητα. Βλ Benjamin 1994.

Πέραν του άκρατου ηθικισμού που διατρέχει αυτή τη ρητορική, το μεγαλύτερο πρόβλημα έγκειται στο ότι οι συλλογικότητες ή οι ομάδες που συγκροτούνται στη βάση ενός κοινού ενδιαφέροντος δε σημαίνει ότι χαρακτηρίζονται από ομοιογένεια. Ούτε το κοινό ενδιαφέρον προσλαμβάνεται ως κυριολεκτικά κοινό (είναι πολύ πιθανό να αναπτυχθούν ετερογενείς πρακτικές, σημασίες και λόγοι αναφορικά με αυτό οδηγώντας συχνά στην αναδόμησή του) ούτε η συλλογικότητα αναδύεται ως ομοιογενής. Και εδώ μπορούμε να διακρίνουμε και πάλι το γεγονός ότι, ο στοχασμός για την κοινότητα εμμένει στην ομοιότητα και αγνοεί τη διαφορά, χωρίς την οποία δε θα μπορούσε να υπάρξει και την οποία όποτε λαμβάνει υπόψη του, εν τέλει την αναγάγει στην κοινότητα και αυτή.

Και στον ορισμό του Rheingold έχουμε έμφαση στο κοινό (όχι στον κοινό τόπο, εθνότητα, θρησκεία, αλλά στο κοινό ενδιαφέρον). Επανέρχεται ακόμη η έμφαση στο μικρό, εφόσον ο Rheingold, αναφέρεται στο WELL¹²⁹, αρχικά ως δυνητικό χωριό¹³⁰ και αργότερα ως μικρή πόλη (2001: 273, 279). Παρ' όλα αυτά, όπως ήδη σημειώσαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, το 1993 (χρονιά που ο Rheingold δημοσιεύει το έργο του) είναι μια ιδιαίτερη χρονιά για τα ψηφιακά δίκτυα, εφόσον η οικειοποίηση τεχνολογιών όπως το *WWW* θα συμβάλλουν σε σημαντικούς μετασχηματισμούς. Το διαδίκτυο και οι σχετικές με αυτό τεχνολογίες και πρακτικές θα πάψουν σε μεγάλο βαθμό να αποτελούν προνόμιο μιας επιστημονικά, τεχνολογικά και στρατιωτικά εκπαιδευμένης ελίτ. Δεν υπονοώ ότι έχουμε υπερβεί θέματα μη συμμετρικής πρόσβασης, αποκλεισμού, εκπαίδευσης και κόστους. Κάθε άλλο. Ωστόσο θα μπορούσαμε να κάνουμε λόγο για μια μεγαλύτερη «εκκοσμίκευση» του διαδικτύου. Ειδικότερα στην τρέχουσα δεκαετία με τη διάδοση των υψηλών ταχυτήτων, τη διάχυση των τεχνολογιών κοινωνικής δικτύωσης (*Facebook*, *Myspace*), το πρωτόκολλο *BitTorrent*, τη *Wikipedia*, το *Youtube*, αλλά και δεκάδες άλλα διαδικτυακά περιβάλλοντα, το διαδίκτυο αποτελεί πλέον σύνολο τεχνολογιών που οικειοποιούνται και χρησιμοποιούνται από ένα εκπληκτικά ετερογενές πλήθος ανθρώπων, διεσπαρμένων σε εκατοντάδες γωνιές του πλανήτη (με τη μεγαλύτερη συγκέντρωση βεβαίως να παρατηρείται σε αυτό που συνήθως αναφέρεται ως «βόρειο ημισφαίριο»), για εκατοντάδες διαφορετικούς σκοπούς. Είναι μόδα, εργαλείο, αναγκαιότητα, πηγή φόβου, αλλά και ελπίδας και κοινωνικότητας, πεδίο

¹²⁹ Η δικτυακή κοινότητα στην οποία αναφέρεται ο Rheingold.

¹³⁰ Ας θυμηθούμε ότι και ο McLuhan επιλέγει τον όρο Παγκόσμιο Χωριό, μεταθέτοντας χαρακτηριστικά του «μικρού» στα σύγχρονα παγκοσμιοποιητικά δίκτυα επικοινωνίας.

επαγγελματικής ενασχόλησης, ελεύθερου χρόνου, δημιουργίας, εκθεσιμότητας, διαπολιτισμικών ανταλλαγών γνώσης και πληροφορίας, αναπόσπαστο κομμάτι της πολιτικής διαφήμισης και της ρητορικής της «ανάπτυξης»¹³¹, αλλά και νέων μορφών πανοπτισμού και ελέγχου, θεαματικότητας, προσομοίωσης, κατανάλωσης και αρχειοθέτησης. Ειδικότερα, στην περίπτωση του *Facebook*, μπορούμε να κάνουμε λόγο για την εμπλοκή με το διαδίκτυο ατόμων από πολλές διαφορετικές χώρες, εθνικές ομάδες, «τάξεις» και ηλικίες. «*Το διαδίκτυο έγινε για όλο τον κόσμο πλέον. Με το Facebook, κατάφεραν να βάλουν την τηλεόραση και το κουτσομπολιό στο Internet*», ισχυρίζεται ένας συνομιλητής μου.

Ήδη, στην προσέγγιση του ζητήματος των συλλογικών υποκειμένων θα ήταν προβληματικό να μη λάβουμε υπόψη μας αυτή την ιστορική μεταβολή, τη μετατροπή του διαδικτύου από ένα σχετικά ελιτίστικο χώρο, σε χώρο εν δυνάμει για τον καθένα, προφανώς παρ' όλα αυτά υπό διαφορετικούς όρους. Οι νέες αυτές μορφές ετερότητας καθιστούν προβληματική την αβασάνιστη απόδοση του όρου κοινότητα –όχι μόνο σε σχέση με το διαδίκτυο εν γένει– αλλά και σε συγκεκριμένους διαδικτυακούς χώρους. Η ρομαντική και νοσταλγική ανάγνωση της έννοιας και η συχνή κεντρικότητα της στη ρητορική του εθνικισμού δημιουργούν περεταίρω προβλήματα. Επιπλέον, όπως υποστηρίζει ο Bauman, ο όρος κοινότητα συνεχίζει να θέτει και το πρόβλημα μεταξύ ελευθερίας/αυτονομίας του ατόμου και των κανονιστικών διαδικασιών από το σύνολο (2002: 341-62), βασική προβληματική στη βάση της οποίας πολλοί συνομιλητές αρνούνταν το ότι βιώνουν μια αίσθηση του ανήκειν σε κάποια ψηφιακή κοινότητα. Θα ήταν επίσης παράλειψη να μη θυμηθούμε και πάλι ότι, η ρητορική περί κοινότητας στην ύστερη νεωτερικότητα όχι απλώς δεν αντιπαραβάλλεται εκ διαμέτρου αντιθετικά προς τον «παραδοσιακό» της αντίπαλο, το νεοφιλελευθερισμό, αλλά αποτελεί συχνά υβριδική μορφή αυτών των δύο θεωρητικών και πολιτικών πλαισίων. Λαμβάνοντας υπόψη και τις έννοιες της μη διαμεσολάβησης, της αυτό-οργάνωσης και της αυτονομίας (έννοιες που επίσης συχνά χρησιμοποιούσαν πολλοί συνομιλητές), όσο οφείλουμε να εστιάσουμε το ενδιαφέρον μας στο λόγο και στους

¹³¹ Στην Ελλάδα, σε μια περίοδο (2002-4) κατά την οποία όλοι οι συνομιλητές έκαναν λόγο για την καθυστέρηση της χώρας στις ΤΠΕ, σχεδόν εν μία νυκτί βρεθήκαμε έκπληκτοι να πληροφορούμαστε μέσω διαφημίσεων ότι, γιαγιάδες σε απομακρυσμένα χωριά της χώρας μαγείρευαν με τη χρήση συνταγών που είχαν ανακτήσει από το Διαδίκτυο, «άνθρωποι των σπηλαίων» επιχειρούσαν την υπέρβαση περνώντας από την απλή σταθερή τηλεφωνία στο *Double Play* και νεαρές κοπέλες συζητούσαν σε ακατάληπτη αργκό με τον πατέρα τους για προβλήματα που ανέκυψαν κατά τη διάρκεια *on line gaming* και ανταλλαγής πληροφορίας. Παράλληλα, η μέχρι τότε διαβολική και σκοτεινή φιγούρα του *hacker* είχε μετατραπεί σε ταυτότητα που μπορούσε να προσεταίριστεί ο καθένας: «Βάλε *DSL*. Γίνε κι εσύ *video hacker* και κατέβασε τις αγαπημένες σου ταινίες...».

συμβολισμούς των υποκειμένων που ισχυρίζονται ότι ανήκουν σε μια ή σε ένα συνδυασμό κοινοτήτων, άλλο τόσο οφείλουμε να στραφούμε και σε όσους και όσες ισχυρίζονται ότι βιώνουν διαφορετικές μορφές του ανήκειν.

Βρισκόμαστε λοιπόν μπροστά σε ένα δίλημα. Είτε ο όρος κοινότητα θα πρέπει να προσλάβει ένα νέο περιεχόμενο και νόημα είτε πρέπει να εγκαταλειφθεί. Και αν απορριφθεί ποιος είναι ο κατάλληλος αντικαταστάτης; Άλλωστε ήδη έχουν προταθεί εν δυνάμει τα πάντα με σκοπό την κάλυψη τόσο του συνόλου των χρηστών όσο και συγκεκριμένων συλλογικοτήτων (τεχνοκοινωνικότητες, μικροπολιτισμοί, κουλτούρες του δώρου, υποκουλτούρες, κυβερνοϋποκουλτούρες, κυβερνοπολιτισμοί, κυβερνοκοινωνία, ομάδες ενδιαφερόντων/συμφερόντων, συλλογικότητες, δικτυακή κοινωνία, οικονομίες συνεργασίας, νεοφυλές κ.ά.). Επιλέγω να μην εγκαταλείψω απόλυτα τον όρο, εφόσον μάλιστα πολλοί συνομιλητές το χρησιμοποιούν και θεωρούν ότι ανήκουν σε κάποια κοινότητα/ες, να δώσω έμφαση στο πώς η κοινότητα «κατασκευάζεται» από τους συμβολισμούς, τις ρητορικές και τις πρακτικές τους, αλλά και να αποφύγω να του δώσω την πρωτοκαθεδρία και να αναγάγω το σύνολο των συνομιλητών μου σε αυτόν. Δεν ισχυρίζομαι ότι η συγκεκριμένη οπτική είναι η μοναδική στην προσπάθεια εθνογραφικής διερεύνησης των διαδικτυακών τεχνοκοινωνικοτήτων. Πιθανόν ο όρος να είναι εξαιρετικά επαρκής σε άλλα πεδία.

Η Έννοια της Κοινότητας στο Πλαίσιο των Ομότιμων Δικτύων

Όπως έχω ήδη σημειώσει, στο πλαίσιο των *P2P*, οι χρήστες συνευρίσκονται στη βάση ενός κοινού θέματος/διαφέροντος/επιθυμίας. Το κοινό θέμα (*topic*), γίνεται ο τόπος (*topos*) συνάντησης¹³². Ωστόσο, συνήθως δεν είναι μόνο το κοινό θέμα που θα παραμείνει κοινό μεταξύ των συμμετεχόντων –ή τουλάχιστον πολλών εξ αυτών. Κοινή είναι σε μεγάλο βαθμό και η χρήση μιας συγκεκριμένης γλώσσας (παρουσιάζοντας όμως και αυτή μορφοκλασματικούς τοπικούς μετασχηματισμούς) και συμβόλων. Βεβαίως, το κοινό θέμα είναι κοινό μόνο σε ένα συγκεκριμένο επίπεδο αφαίρεσης (κατέβασμα και διαμοιρασμός αρχείων). Από ‘κει και πέρα το κοινό μπορεί να ποικίλει από δίκτυο σε δίκτυο (άλλο να εξειδικεύεται στην ηλεκτρονική μουσική, άλλο σε κινηματογραφικές ταινίες, άλλο μόνο σε επίσημες

¹³² Βλ. Kirshenblatt-Gimblett 1996: 53

κυκλοφορίες, άλλο μόνο σε ανεπίσημες), αναφορικά με τον προσανατολισμό, τις ρυθμίσεις και τους κανόνες (ρητούς ή άρρητους), ενώ την ίδια στιγμή πρακτικές, αξίες και συμβολισμοί που αναφέρονται στο «κοινό» θέμα δεν παραμένουν απόλυτα ταυτοτικοί για όλους τους μετέχοντες. Ωστόσο, θα ήταν παραπλανητικό να προσεγγίσουμε την έννοια της κοινότητας στη βάση τέτοιων χαρακτηριστικών, εφόσον θα ολισθαίναμε σε μια εξαιρετικά ουσιοκρατική αναπαράσταση.

Ο Anthony Cohen υποστηρίζει ότι, η ένταξη σε μια κοινότητα σημαίνει ότι μοιράζεται κανείς μια παρόμοια αίσθηση των πραγμάτων, την από κοινού χρήση συμβόλων στο επίπεδο της γλώσσας και τη συμμετοχή σε κοινή συμβολική συμπεριφορά δια της οποίας οι κατηγορίες συμβόλων εκφράζονται (1989 [1985]: 14). Όλοι συμμετέχουν σε έναν κοινό συμβολικό τομέα. Αυτό όμως δε συνεπάγεται αυτομάτως ότι μοιράζονται όλα τα μέλη το νόημα των συμβόλων με τον ίδιο τρόπο. «Μοιράζονται το σύμβολο, αλλά όχι απαραίτητα τις σημασίες του» (ό.π.: 15). Δε συνεπάγεται ούτε τοπική συναίνεση στις αξίες ούτε συμβατικότητα συμπεριφοράς (Jenkins, 2007: 175). «Όλα τα μέλη μιας κοινότητας μπορούν να συμφωνούν με τη συλλογική γνώση ότι διαφέρουν από τις άλλες κοινότητες (το σύνολο του Barth)...αυτό όμως δε σημαίνει ότι θεωρούν ότι τα άλλα μέλη ή οι ίδιοι εκδηλώνουν αυτές τις διαφορές με τον ίδιο τρόπο» (ό.π. 174-76, έμφαση δική μου).

Για τον Cohen, η κοινότητα δεν μπορεί πλέον να περιγράφεται επαρκώς σε όρους θεσμών και περιεχομένου, αλλά πρέπει να γίνεται αντιληπτή ως σύμβολο στο οποίο τα υποκείμενα αποδίδουν τα δικά τους νοήματα. «Μπορεί όλοι να χρησιμοποιούν τη λέξη, όλοι να εκφράζουν την από κοινού ένταξη τους (*co-membership*) στην «ίδια» κοινότητα» και παρ' όλα αυτά όλοι να την «αφομοιώνουν» στο επίπεδο των δικών τους προσωπικών εμπειριών (1989 [1985]: 74). Επιπλέον, η σημαντικότερη ίσως παρατήρηση του Cohen έγκειται στο ότι, ο ίδιος ο όρος κοινότητα είναι συμβολική κατασκευή στην οποία οι άνθρωποι στηρίζονται στρατηγικά και συμβολικά. Η έννοια της κοινότητας είναι έννοια ιδεολογική. Τέλος, σημαντικό στοιχείο είναι ότι ο Cohen υποστηρίζει πως η κοινότητα «εντοπίζεται» κάπου ανάμεσα στη συγγένεια και στην κοινωνία (μεγαλύτερη από την πρώτη, πιο άμεση από τη δεύτερη). Μέσω της κοινότητας, τα μέλη της αντιλαμβάνονται και μαθαίνουν το νόημα της συγγένειας και της φιλίας. Και όπως χαρακτηριστικά λέει, μαθαίνουν τα όρια της συγγένειας (άρα και της φιλίας) αντιπαραθέτοντάς την στη μη-συγγένεια (ό.π.).

Στην περίπτωση των χρηστών των ομότιμων δικτύων ο όρος «κοινότητα» δεν εκφέρεται καν από ένα μεγάλο μέρος των χρηστών. Επίσης, όπως θα δούμε στη συνέχεια, οι αξίες και οι συμβατικότητες της συμπεριφοράς σίγουρα είναι ετερογενείς, αλλά και η αίσθηση των πραγμάτων και η συμμετοχή σε έναν κοινό συμβολικό τομέα δεν είναι για όλους κοινή. Πρώτα απ' όλα, είναι η διαφορετικότητα ως προς την αίσθηση των πραγμάτων που τονίζεται και όχι το κοινό. Επίσης, κάποια σύμβολα όχι απλώς δεν προσλαμβάνονται με τον ίδιο τρόπο από όλους τους χρήστες, αλλά αγνοούνται, δεν προσλαμβάνονται γενικά ως τέτοια, δεν μπορούν καν να αποκωδικοποιηθούν, έστω και με διαφορετικό νόημα. Ο σημασιολογικός και εννοιολογικός ιστός του Geertz καταρρέει όχι από τις διαφορετικές ερμηνείες αναφορικά με ένα σύμβολο και τις ετερογενείς πρακτικές που ενεργοποιούνται αναφορικά με αυτές, αλλά εξαιτίας του ότι κάποια σύμβολα δεν είναι οικεία και κατανοητά σε πολλούς χρήστες. Τέλος, αντλώντας από την προσέγγιση του Anderson μπορούμε να σημειώσουμε ότι δε φαντάζονται όλοι οι χρήστες των *P2P* τον εαυτό τους ως ανήκοντα σε κάποιου τύπου κοινότητα, αλλά και να επισημάνουμε ότι, οι φαντασιακές κοινότητες του Anderson (που συχνά επιστρατεύονται για την ανάλυση των δυνητικών κοινοτήτων) διαφέρουν κατά πολύ στο ότι στην περίπτωση του έθνους κράτους, αυτό προσλαμβάνεται φαντασιακά ως οριοθετημένο όσο μεγάλο και αν είναι¹³³, κάτι που στην πλειοψηφία των δυνητικών κοινοτήτων δε φαίνεται να ισχύει.

Σχεδόν όλα τα ομότιμα δίκτυα πληρούν τη βασική συνθήκη του «κοινού» θέματος, αλλά και τις υπόλοιπες που σύμφωνα με τους Rheingold, Jones και Graham είναι απαραίτητες για να ονομαστεί μια διαδικτυακή τεχνοκοινωνικότητα ως κοινότητα. Είδαμε ότι για τον Rheingold, βασική ήταν η έννοια της συζήτησης, η επένδυση με συναίσθηση και η συγκρότηση προσωπικών σχέσεων. Για τον Jones, οι βασικές προϋποθέσεις είναι τέσσερις. Ένα μίνιμουμ επίπεδο διαδραστικότητας (έτσι αποκλείονται για παράδειγμα τα *email lists* στα οποία οι μετέχοντες λαμβάνουν μηνύματα, αλλά δεν μπορούν να αναπτύξουν συζητήσεις με τους υπόλοιπους), ένας αριθμός συνομιλητών που να υπερβαίνει τους δύο (έτσι αποκλείει τις βάσεις δεδομένων, αν και θα δούμε στη συνέχεια ότι η βάση δεδομένων δε θα πρέπει να προσλαμβάνεται μόνο με την τεχνική έννοια του όρου, αλλά και ως μεταφορά λόγου η οποία μάλιστα στο πλαίσιο των *P2P* παίζει αν μη τι άλλο καταλυτικό ρόλο στη

¹³³ Βλ. Anderson B. 1997: 27.

συγκρότηση του διαδικτυακού χώρου, στη συγκρότηση του ατομικού και συλλογικού υποκειμένου, αλλά και σε ένα νέο είδος ελέγχου και πανοπτισμού), έναν κοινό δημόσιο χώρο στον οποίο να συμμετέχει ένα σημαντικό τμήμα των *εγγεγραμμένων* και τέλος ένα μίνιμουμ αριθμό σχετικά μόνιμων μελών¹³⁴. Για τον Graham, απαραίτητη είναι η ύπαρξη μιας ομάδας ενδιαφερόντων (το κοινό θέμα/επιθυμία), συμφερόντων (ανταλλαγή/διαμοιρασμός πληροφορίας) και μιας «ορίζουσας εξουσίας», ενός Κανόνα, όχι απαραίτητα εκφρασμένου ρητά¹³⁵ (2001: 209-44).

Σύμφωνα λοιπόν με τα παραπάνω, σχεδόν όλα τα ομότιμα δίκτυα θα μπορούσαν να ονομαστούν κοινότητες. Ωστόσο, ένα αρχικό πρόβλημα είναι ότι, η έννοια του κοινού θέματος δεν είναι αρκετή για να χαρακτηρίσουμε μια διαδικτυακή συλλογικότητα ως κοινότητα, αλλά όπως ισχυρίζεται η Nancy Baym, θα ήταν προτιμότερο να δούμε τις θέσεις, τους συμβολισμούς, τους λόγους και τις πρακτικές που αναπτύσσονται αναφορικά με το κοινό θέμα και τους κανόνες (1998: 38). Με άλλα λόγια θα πρέπει να εστιάσουμε σε μια διάσταση που οι παραπάνω προσεγγίσεις φαίνεται να μη λαμβάνουν υπόψη τους. Το βίωμα και την αίσθηση του ανήκειν από τη σκοπιά των υποκειμένων, αλλά και το πώς τα υποκείμενα χρησιμοποιούν (αν χρησιμοποιούν) και σημασιοδοτούν τον όρο καθεαυτό.

Αν δεν προσεγγίσουμε το κοινό θέμα ως ουσία, αλλά ως διαδικασία που συγκροτεί (με την έννοια του ότι προτρέπει και περιορίζει) αλλά και συγκροτείται από τις επιτελέσεις των συμμετεχόντων –αν ρίξουμε με άλλα λόγια το βάρος όχι στην κατάσταση αλλά στις μορφογενετικές διαδικασίες– θα διαπιστώσουμε ότι η κοινή επιθυμία είναι κοινή μόνο σε μια συγκεκριμένη κλίμακα. Δυνητικά ο τόπος συνάντησης είναι η επιθυμία διαμοιρασμού και κατεβάσματος αρχείων, πράγμα που έχει καθοριστεί -αρχικά τουλάχιστον- από τους ιδρυτές του εκάστοτε ομότιμου δικτύου και έτσι έχει ήδη τεθεί ένα πλαίσιο περιορισμών, προτροπών και συμβάσεων, ωστόσο πάντοτε ανοιχτών και ανεκπλήρωτων, εν δυνάμει διαπραγματεύσιμων από την πλευρά των υπολοίπων μετεχόντων και συχνά μεταβαλλόμενων. Τα νοήματα και

¹³⁴ Βλ. <file:///C:/Documents%20and%20Settings/pet/Desktop/community/jones.html>

¹³⁵ Και στις φαντασιακές κοινότητες υπάρχει μια ορίζουσα εξουσία (Κράτος). Ωστόσο έχουμε περιπτώσεις που η ύπαρξη της σύμφωνα με κάποιους ερευνητές δεν είναι απαραίτητη για να χαρακτηρίσουμε μια κοινωνικότητα ως κοινότητα, όπως οι κοινότητες μνήμης. Η Liisa H. Malkki, χαρακτηρίζει ως τυχαίες κοινότητες μνήμης τις περιπτώσεις ανθρώπων που έχουν βιώσει κάποιον πόλεμο, έχουν διαμείνει για κάποιο χρονικό διάστημα σε στρατόπεδα προσφύγων, τους ανθρώπους που βομβαρδίστηκαν στη Χιροσίμα κ.ά. (1997: 91-2). Στην περίπτωση των ομότιμων δικτύων όμως θα ήταν σφάλμα να μη λάβουμε υπόψη μας την έννοια του κανόνα και κυρίως της διαπραγμάτευσής του, εφόσον όπως θα δούμε είναι καταλυτικός στην εννοιολόγηση της κοινότητας από τους συνομιλητές, ανεξάρτητα με τη θέση του Graham περί αναγκαιότητάς της ύπαρξής του.

οι σχέσεις που συγκροτούνται αναφορικά με, αλλά και συγκροτούν την κοινή επιθυμία καθιστούν εξαιρετικά δύσκολη την ύπαρξη ενός απολύτως κοινού πλαισίου αξιών, συμβόλων/σημείων, πολιτισμικών κωδίκων και μιας κοινής αίσθησης των πραγμάτων που να μοιράζονται όλοι οι συμμετέχοντες και που να καλύπτει τόσο τα ομότιμα δίκτυα γενικά, όσο και το «εσωτερικό» του εκάστοτε *P2P* συγκεκριμένα. Πολυποίκιλες πρακτικές, στρατηγικές και λόγοι που ενεργοποιούνται αναφορικά με την «κοινή» επιθυμία οδηγούν σε πολλές και διαφορετικές εκφάνσεις των ομότιμων δικτύων, σε μια δικτυακή συσχέτιση ατόμων, ομάδων, εστιασμένων συναθροίσεων, διαδικτυακών και γεωγραφικών χώρων, χρηστών που συμμετέχουν άμεσα ή έμμεσα στις ανταλλαγές. Κάτι τέτοιο όμως όπως σημειώσαμε δεν αποτελεί τροχοπέδη για την επίδοση του όρου κοινότητα σε μια συλλογική μορφή κοινωνικής συνύπαρξης. Που δημιουργείται λοιπόν το πρόβλημα;

Αφενός το πρόβλημα έγκειται στο ότι ένα τεράστιο μέρος των χρηστών δεν εκφέρει ποτέ τον όρο κοινότητα. Έτσι, δεν πρόκειται απλώς για τη διαφορετική του χρήση και για διαφορετικούς συμβολισμούς. Πρόκειται για τη μη χρήση του. Επιπλέον, όταν γινόταν λόγος για κοινότητα (από εμένα, από κάποιο δελτίο ειδήσεων ή από κάποιον συνομιλητή που το χρησιμοποιούσε) ο όρος αντιμετωπιζόταν με καχυποψία, άρνηση ή και αδιαφορία από τους συγκεκριμένους χρήστες. Έφερνε στο νου τον Κανόνα, την απαγόρευση, τον εξαναγκασμό, τον ενδεχόμενο αποκλεισμό, συχνά τη γραφικότητα και το κλισέ.

Αφετέρου όμως, πολλοί χρήστες και αρκετά ομότιμα δίκτυα αυτοαναφέρονται ως κοινότητα. Κάποιος που συνδέεται στην αρχική σελίδα του *Torrentech* μπορεί να δει γραμμένα τα εξής: «Καλώς ήρθατε στον *Torrentech* –*tracker* ηλεκτρονικής μουσικής, ένα *forum* και ένας *bittorrent tracker* επικεντρωμένος μόνο στην ποιοτική ηλεκτρονική μουσική...έχουμε αποδοτικό *.torrent passkey system* που μας βοηθάει να ενισχύσουμε την *UL/DL αναλογία*¹³⁶, συνεπώς τα μέλη θα πρέπει να σιντάρουν¹³⁷ όσο

¹³⁶ Με βάση τον ορισμό του tracker *Gamato*, «ως *ratio* γενικά ορίζεται ο λόγος του όγκου των δεδομένων που έχουμε ανεβάσει προς τον όγκο των δεδομένων που έχουμε κατεβάσει. Δηλαδή *ratio=uploaded/downloaded*. Πρέπει να σημειώσουμε ότι υπάρχουν δύο είδη *ratio*. Το πρώτο αναφέρεται στο συνολικό όγκο δεδομένων που έχουμε ανεβάσει/κατεβάσει, ενώ το δεύτερο αναφέρεται στον όγκο των δεδομένων ενός συγκεκριμένου *torrent*. Και στις δύο περιπτώσεις καλό είναι να προσπαθούμε να κρατάμε το *ratio* μας τουλάχιστον κοντά στο 1.00, δηλαδή όσο παίρνουμε, τόσο να δίνουμε. Αυτό το πετυχαίνουμε κάνοντας *upload* ένα νέο *torrent* ή κρατώντας σε κατάσταση αποστολής για κάποιο διάστημα, αυτό που έχουμε κατεβάσει».

¹³⁷ *Seeders* ονομάζονται οι χρήστες που διαθέτουν ένα ολοκληρωμένο αρχείο και το διαμοιράζουν σε άλλους. Οι χρήστες που λαμβάνουν το αρχείο ονομάζονται *Leechers* (βδέλλες). Και οι μεν και οι δε ονομάζονται από κοινού *Peers*. Όταν ένας *leecher* κατεβάσει ολόκληρο το αρχείο γίνεται *Seeder*. Ωστόσο, ακόμη και την ώρα που κατεβάζει το αρχείο (και είναι *leecher*) συνήθως ταυτόχρονα

το δυνατό περισσότερο, γεγονός που συμβάλλει στην αναπτυσσόμενη κοινότητά μας!».

Παρομοίως στο *slsk*. «Ένα από τα πράγματα που κάνει το *slsk* ξεχωριστό είναι τα κοινοτικά και τα σχετιζόμενα με την κοινότητα χαρακτηριστικά μας. Βασισμένα στην τεχνολογία *peer-to-peer*, δυνητικά δωμάτια σου επιτρέπουν να συναντήσεις ανθρώπους με το ίδιο ενδιαφέρον, να μοιραστείς πληροφορία και να συζητήσεις ελεύθερα μέσω συγχρονικής επικοινωνίας σε δημόσιο ή ιδιωτικό επίπεδο». Αντίστοιχες ρητορικές μπορούμε να συναντήσουμε και σε διάφορα *hubs*¹³⁸ του *Dc++*. Στο *mininova* ως κοινότητα ονομάζεται το *forum*, ενώ ο χώρος διαμοιρασμού και κατεβάσματος καλείται και πάλι *tracker*. Παρομοίως, στο *isohunt*, βλέπουμε στην αρχική του σελίδα ότι πρόκειται τόσο για μια μηχανή αναζήτησης και διαμοιρασμού αρχείων όσο και για μια κοινότητα. Στον ελληνικό *tracker* *Gamato*, η κοινότητα ταυτίζεται επίσης με το *forum* και με άλλες μορφές επικοινωνίας (*IRCs*, *Chat* κ.ά)¹³⁹. Μπορούμε να βρούμε αντίστοιχες ρητορικές και σε αλλά ομότιμα δίκτυα.

Ας κάνουμε λοιπόν εδώ την εξής παρατήρηση. Η κοινότητα φαίνεται να προσλαμβάνεται ως κάτι που ταυτίζεται με τα *fora*, τα *IRCs*, τα *Shoutboxes* και τα *chat rooms*. Γενικότερα θα λέγαμε με τους χώρους επικοινωνίας. Ο *tracker*, οι τεχνολογίες αναζήτησης και διαμοιρασμού θεωρούνται ως κάτι άλλο. Κάποιες φορές μάλιστα –όπως θα δούμε στη συνέχεια– ως κάτι λιγότερο σημαντικό. Η κοινότητα είναι εκεί που μιλάμε και γράφουμε, εκεί που συζητάμε τα ζητήματα που μας απασχολούν, εκεί που ακούμε, προτείνουμε και διαπραγματευόμαστε. Εδώ συζητάμε εκεί κατεβάζουμε κι ανεβάζουμε. Έχουμε λοιπόν ένα σημαίνον (τη λέξη κοινότητα) που αφενός διαχωρίζει το χώρο (*forum/tracker*, *chat/tracker*) με το σημαινόμενο να άπτεται του πρώτου πόλου κι αφετέρου αποτελεί μια λογοθετική διάκριση που παράγει θέσεις υποκειμένων. Εδώ που μιλάμε μπορούμε να κάνουμε λόγο για κοινότητα, στον *tracker* όχι. Τα υποκείμενα που μιλάνε και γράφουν αποτελούν μέλη

ανεβάζει και τμήματά του (λειτουργεί και ως *seeder*). Αν ένας χρήστης κατεβάσει το αρχείο και δε σιντάρει/δώσει τουλάχιστον όσο κατέβασε (μια ολοκληρωμένη φορά), θεωρείται ότι έχει κάνει *Hit N' Run*. Αν αυτή είναι η πάγια τακτική του θεωρείται *leecher* εν γένει (όχι μόνο σε αναφορά με ένα συγκεκριμένο αρχείο). Η αναλογία πρέπει να διατηρείται στο 1.00 (τόσο για το κάθε αρχείο όσο και γενικά). Οι διαδικασίες, οι κανόνες και οι λόγοι αναφορικά με το *Leeching* είναι καταλυτικής σημασίας για τα ομότιμα δίκτυα και θα αναλυθούν εκτενώς τόσο σε αυτό όσο κυρίως και στο 5^ο κεφάλαιο.

¹³⁸ Οι *hubs* είναι υπολογιστές *servers* μέσω των οποίων διακινούνται τα αρχεία.

¹³⁹ Επιπλέον, στο χώρο που καλείται κοινότητα έχουν τοποθετηθεί και οι αξιολογήσεις των μελών και τα συνολικά στατιστικά δεδομένα του *tracker*, που όπως θα δούμε στη συνέχεια αντιμετωπίζονται επίσης με δυσπιστία και άρνηση από τους χρήστες που δεν αισθάνονται ότι είναι μέλη δικτυακών κοινοτήτων.

της κοινότητας¹⁴⁰ και συμμετέχουν σε αυτή ενώ οι υπόλοιποι δύσκολα θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν ως τέτοιοι.

Η ρύθμιση αυτή βέβαια δεν είναι απαγορευτική ούτε στρέφεται με μίσος απέναντι στον άλλο. Δεν απαγορεύει σε κανένα να συμμετέχει και στα δύο. Αντιθέτως, συνήθως υπάρχει προτροπή για συμμετοχή και στα δύο. Οι ομιλούντες/γράφοντες δεν απεχθάνονται τους μη ομιλούντες –αν και μπορεί να τους θεωρούν λίγο «παθητικούς» χρήστες και αντιστρόφως οι μη ομιλούντες αν και μπορεί να θεωρούν λίγο «κολλημένους» τους ομιλούντες δε σημαίνει ότι επιθυμούν το «κακό» τους. Είναι ωστόσο μια ρύθμιση παραγωγική. Παράγει θέσεις υποκειμένου. Μια ρύθμιση άδηλη εφόσον δεν επαφίεται σε ρητούς κανόνες αποκλεισμού, αλλά σε μια διαφορετική κατανομή των σωμάτων, σε μια διαφορετική κατηγοριοποίησή τους ως ανήκοντα ή μη στην κοινότητα.

Ας ξαναθυμηθούμε την κρισιμότητα των εννοιών όπως «συζήτηση», «προσωπικές σχέσεις», «συναίσθηση», «συμμετοχή σε έναν κοινό δημόσιο χώρο» στις προσεγγίσεις των Jones και Rheingold. Ας σημειώσω ότι για τον Pyc, τον Σέρβο *administrator* του *Torrentech*, η συμμετοχή στα *fora* και στα *IRCS* είναι απαραίτητη για να ονομάσουμε ένα δίκτυο *P2P* ως κοινότητα, γιατί με τον όρο κοινότητα «δεν εννοώ μόνο το κατέβασμα και το ανέβασμα, αλλά κυρίως την επικοινωνία μεταξύ ανθρώπων που μοιράζονται ένα κοινό ενδιαφέρον». Στο πλαίσιο μάλιστα ενός ελληνικού *P2P* και *Scene*¹⁴¹ *tracker*, η διαδικασία της επικοινωνίας –η αλφαβητική γραφή με άλλα λόγια στο πλαίσιο ενός *P2P*– έχει πάρει τη μορφή «Ηθικού Κώδικα» (ονομασία δική τους) και Κανόνα που χαρακτηρίζεται ως *Community-ing*. Παραθέτω ολόκληρο το κομμάτι: «*Community-ing: Εδώ μιλάμε για έναν θεμελιώδη κανόνα που δεν έχει σχέση με τα torrents. Επικοινωνία. Όταν βρίσκεστε σε ένα community δηλαδή μια κοινωνία όπως είναι οι trackers και τα forums, περιμένουμε να επικοινωνήσετε. Οι trackers δεν είναι ένα "στεγνό" μέρος για να προμηθεύετε ταινίες και μουσική. Πείτε ένα "ευχαριστώ", ένα "γεια σας", βοηθήστε κάποιον που έχει ένα πρόβλημα που είχατε και σεις και το λύσατε, πείτε το δικό σας..πείτε κάτι..! Είναι αυτό που λέμε ενεργοί χρήστες. Δεν παίζει θέμα ντροπής, internet είναι...αλλάζετε username και είστε*

¹⁴⁰ Όσοι θέλουν να συμμετάσχουν στις συζητήσεις πρέπει να είναι εγγεγραμμένα μέλη, εφόσον η δυνατότητα ανάρτησης ή σχολιασμού στα *fora* απαιτεί σχεδόν πάντα την εγγραφή του χρήστη. Δεν είναι απαραίτητο ωστόσο να είσαι εγγεγραμμένος για να επικοινωνήσεις μέσω *p.m* (*personal message*) ή σε παράθυρο «δημόσιου διαλόγου» στο *slsk* ή στο *DC++*. Ωστόσο κι εκεί η συμμετοχή στο φόρουμ προϋποθέτει εγγραφή.

¹⁴¹ Θα αναπτύξω την έννοια του *Scene* στη συνέχεια.

άλλος¹⁴²..Μήπως είναι θέμα χρόνου; ..ούτε! Αφού έχετε χρόνο να κατεβάσετε μια ταινία ή ένα άλμπουμ και να την δείτε ή να το ακούσετε, σημαίνει ότι έχετε χρόνο να πείτε ένα .."Ευχαριστώ" Είναι και αυτό μια αρχή».

Δεν είναι τυχαίο ότι σε πολλά δίκτυα η αξιολόγηση ενός χρήστη δεν επηρεάζεται μόνο από το *ratio* του ή τον όγκο δεδομένων που διαμοιράζεται, αλλά και από τις αναρτήσεις του¹⁴³, από τα όσα γράφει δηλαδή στα *fora* και από τους σχολιασμούς που κάνει αναφορικά με τα αρχεία που ανεβάζουν οι υπόλοιποι μετέχοντες. Δεν είναι ακόμη τυχαίο ότι (στους κλειστούς¹⁴⁴ κυρίως *trackers*) οι χρήστες προτρέπονται προς την ομιλία και κυρίως στο να αξιολογήσουν την ποιότητα των αρχείων, την περιγραφή ενός αρχείου και την παροχή ευχαριστιών (όπως είδαμε και στην παραπάνω περίπτωση). Αρκετοί *uploaders* σημειώνουν κάτω από το αναρτημένο αρχείο: «Μην ξεχνάτε να κάνετε σχόλια, *seeding* και να πατάτε το *thanks*», προτροπή που θεμελιώνεται στο γεγονός ότι κατ' αυτόν τον τρόπο θα βελτιωθούν οι περιγραφές των αρχείων και τα αρχεία καθαυτά, θα δοθεί κίνητρο μέσω του *thanks* στον *uploader* για περεταίρω δράση και βελτίωση και φυσικά θα βελτιωθεί και το σύνολο της κοινότητας μέσω της επικοινωνίας (τόσο αναφορικά με την ποιότητα των αρχείων όσο και αναφορικά με το *seeding* και την ταχύτητα).

Δεν είναι τυχαίο τέλος ότι, η συντριπτική πλειοψηφία των συνομιλητών που ισχυριζόταν ότι δε θεωρεί τον εαυτό της ως μέλος κάποιας κοινότητας *P2P* δε συμμετείχε σχεδόν ποτέ σε *fora*, *IRCs*, *pms* και *chat*, παρόλο που μπορεί να συμμετείχε κατ' αυτόν τον τρόπο σε άλλα διαδικτυακά περιβάλλοντα (π.χ. *Forum* για χομπίστες ενυδρείων, λουλουδιών, μέσων αντιπληροφόρησης). Πολλοί μάλιστα διαμαρτύρονταν ότι «αυτοί οι τύποι¹⁴⁵ μιλάνε πολύ». Βεβαίως υπάρχουν αρκετές εξαιρέσεις χρηστών που αντιτίθενται ή αδιαφορούν για την κοινότητα και οι οποίοι εγγράφονται και μιλούν/γράφουν σε ένα δίκτυο *P2P*, ισχυριζόμενοι ωστόσο ότι δε θεωρούν τους εαυτούς τους ως μέλη κοινότητας και ότι συμμετέχουν σε αυτές τις διαδικασίες αναγκαστικά, γεγονός που προβληματοποιεί ήδη και το ζήτημα της εθελούσιας εισόδου και εξόδου από τις διαδικτυακές συλλογικότητες. Συμμετέχουν αναγκαστικά, προσαρμόζοντας τις πρακτικές τους στους κανόνες και στις λογοθετικές ρυθμίσεις ενός ομότιμου δικτύου –χωρίς ωστόσο να βιώνουν μια αίσθηση του

¹⁴² Ας σημειώσουμε το αρσενικό γένος για τα όσα θα πραγματευτώ στο επόμενο κεφάλαιο.

¹⁴³ Στον *tracker Reputation Resource*, για να μπορέσει κάποιος να συμμετάσχει στις ανταλλαγές και στο διαμοιρασμό πρέπει πρώτα να αναρτήσει 5 *posts*.

¹⁴⁴ Θα αναπτύξω τις έννοιες «κλειστός/ιδιωτικός» και «ανοιχτός/δημόσιος» *tracker*, καθώς επίσης και τις μεταξύ τους διαφορές στη συνέχεια του κεφαλαίου.

¹⁴⁵ Και εδώ ας κρατήσουμε κατά νου το αρσενικό.

ανήκειν στην εν λόγω κοινότητα– για διάφορους λόγους (π.χ. δεν υπάρχει κατά τη γνώμη τους καλύτερο δίκτυο για διαμοιρασμό ηλεκτρονικής μουσικής). Αντιθέτως, όσοι και όσες χρησιμοποιούσαν τον όρο κοινότητα και αυτοαναφέρονταν ως «γαμάτοι» ή *torrenteekers* συμμετείχαν σε πολύ συχνή βάση (καθημερινή για ένα σημαντικό κομμάτι) στη γραπτή επικοινωνία και συγκροτούσαν *online* και *offline* προσωπικές σχέσεις, επενδυμένες με επαρκή συναίσθηση ώστε να θεωρούν φίλους τους τους συνομιλητές τους.

Βλέπουμε εδώ ότι, με βάση τις εννοιολογήσεις και τους συμβολισμούς των χρηστών, η ένταξη στην κοινότητα και η συγκρότηση ενός υποκειμένου ως ανήκων σε αυτή, θεμελιώνεται τόσο μέσω της χρήσης του όρου στο επίπεδο της καθημερινής γλώσσας όσο και μέσω ομιλητικών τελετουργικών, μέσω επαναληπτικών γραπτών επιτελέσεων. Ο διαχωρισμός από αυτήν, μέσω της μη εκφοράς, της μη γραφής και εγγραφής ή τουλάχιστον του περιορισμού τους στο επίπεδο της αναγκαιότητας. Από την πλευρά των όσων ανήκουν στην κοινότητα υπάρχει έντονη προτροπή προς το λόγο (είδαμε ότι μπορεί να αποκτήσει και τη μορφή Ηθικού Κώδικα και Κανόνα), ενώ από την άλλη «σιωπή» (τουλάχιστον αναφορικά με τη ρηματική μορφή επικοινωνίας).

Επιπλέον, ένας ακόμη βασικός παράγοντας που υποδείκνυε τη μη ύπαρξη της αίσθησης του ανήκειν στην κοινότητα για αρκετούς χρήστες, ήταν η σχέση τους με τα διαδικτυακά περιβάλλοντα, τους διάφορους ψηφιακούς χώρους ενός ομότιμου δικτύου. Οι περισσότεροι χώροι (*Fora*, *Portals*, *IRCs*, με εξαίρεση τον *tracker* στα δίκτυα *BitTorrent* και τον *client* στα υπόλοιπα δίκτυα) βίωνονταν ως μη-τόποι. Η περιγραφή του Auge είναι κατατοπιστική για την περίπτωση μας. «Αυτοί οι τόποι επικοινωνίας, κυκλοφορίας και κατανάλωσης [...] απευθύνονται στους μεμονωμένους ατομικούς χρήστες και δε συμβάλλουν στη δημιουργία ιδιαίτερων διαρκών κοινωνικών σχέσεων. Υπαγορεύουν την πρόσκαιρη συγκατοίκηση ατομικότητων, ταξιδιωτών, περαστικών»¹⁴⁶ (2008: 55). Δεκάδες φορές που έθιγα ένα ζήτημα που είχε προκύψει σε ένα *P2P* σε συνομιλητές που θεωρούσαν ότι δεν

¹⁴⁶ Θα ήθελα να σημειώσω ότι δε συντάσσομαι με τη συνολική θεώρηση του Auge για τους μη τόπους. Ειδικότερα σε ότι αφορά στο εύρος της γενίκευσής της (αφορά σε όλα τα υποκείμενα και σε ολόκληρους χώρους όπως τα αεροδρόμια, αλλά και τα μέσα μεταφοράς) και στην απολυτότητα της μη επένδυσης με σημασία και συναισθηματικότητα συγκεκριμένων τόπων. Ο μη τόπος που πραγματεύομαι εδώ δεν είναι μη τόπος για αυτούς που θεωρούν ότι ανήκουν στην κοινότητα. Δεν είναι μη τόπος για όλους/ες. Αντιθέτως, οι ετερότητες ως προς το βίωμά του μας υπαγορεύουν ακόμη έναν τρόπο στην κατανόηση της συγκρότησης του συνόρου μεταξύ ανηκόντων και μη και κατ' επέκταση στην κατασκευή της έννοιας της κοινότητας στα *P2P*. Για τη συνολική ανάπτυξη της θεωρητικής προσέγγισης των Μη Τόπων βλ. Auge M. 1995.

ανήκουν στην κοινότητα, μου απαντούσαν ότι δεν είχαν ιδέα για το τι τους έλεγα. Συνήθως οι αποκρίσεις ήταν ότι, «δε με ενδιαφέρει τι γίνεται εκεί», «δεν διαβάζω καθόλου στο *forum*», «ελάχιστες φορές έχω μπει» ή «μπαίνω και χαζεύω συχνά, αλλά δε μιλάω». Άγνοια, ελάχιστη επαφή, σχεδόν ανύπαρκτη συναισθηματική επένδυση και περιορισμός στο *lurking*¹⁴⁷.

Βεβαίως, όπως είπαμε αυτό δε σημαίνει ότι παρατηρούνταν πάντοτε κάποιο είδος έντονης αντιπαλότητας ή ότι οι μη ομιλούντες υιοθετούσαν μια πλήρως εργαλειακή και ωφελμιστική πρακτική χωρίς να εμπνέονται από κάποιο είδος αμοιβαιότητας η συνεργατικότητας, αποκτώντας απλώς αρχεία χωρίς να προσφέρουν. Αντιθέτως, οι περισσότεροι μοιράζονταν αρχεία και έκαναν *seeding* τις περισσότερες φορές με υψηλά ποσοστά ακόμη και σε δημόσια δίκτυα. Θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε αρκετούς από αυτούς ως εξίσου αφοσιωμένους *seeders*. Ωστόσο, δε συμμετείχαν σχεδόν ποτέ -ή περιορίζαν αυτήν την πρακτική στο επίπεδο της αναγκαιότητας- στη διαδικασία του *Upload* σε έναν *torrent tracker*¹⁴⁸.

Παράλληλα, ενώ παρήγαγαν λόγους που διαχώριζαν εαυτούς από την κοινότητα (υποδηλώνοντας έτσι ότι αναγνωρίζουν και φαντάζονται την ύπαρξη της και το γεγονός ότι πολλοί θεωρούν ότι ανήκουν σε αυτή) παρήγαγαν και λόγους κοινωνικοπολιτικής κριτικής αναφορικά με την ελεύθερη διακίνησή των έργων τέχνης, συγκροτώντας έτσι λογοθετικά, νοητικά και φαντασιακά όρια, διαχωριστικά ως προς τον εταιρικό κόσμο και το κράτος, τα οποία όρια κατ' αυτόν τον τρόπο δημιουργούσαν κομβικά σημεία συναίσθησης και ταύτισης με αυτούς που αναφορικά με την έννοια της κοινότητας διαχωρίζονταν. Άλλωστε συχνά και αυτοί/ες επικαλούνταν ένα φαντασιακό εμείς: «είμαστε τόσοι πολλοί σε όλο τον κόσμο που τι θα κάνουν; Θα μας βάλουν φυλακή όλους επειδή κατεβάζουμε μουσική;».

Εν ολίγοις, αντιλαμβάνονταν τον εαυτό τους ως «ανήκοντες» σε κάποια συλλογικότητα ή έστω σε ένα σύνολο δραστηριοτήτων, με την έννοια του ελεύθερου διαμοιρασμού αρχείων, ωστόσο όχι υπό όρους κοινότητας. Ο όρος κοινότητα ήταν αυτός που ηχούσε άσχημα και το βασικό επιχείρημα δε θεμελιωνόταν στην απουσία ενός κοινού τόπου ή στην έλλειψη κάποιας αυθεντικότητας που υποσκελίζεται από τη διαμεσολαβημένη από Η/Υ επικοινωνία. Το ζήτημα προέκυπτε εξαιτίας του ότι η λέξη κοινότητα έφερνε στο νου το δυνητικό ή και εν ενεργεία υπαρκτό περιορισμό

¹⁴⁷ Η πρακτική (κυρίαρχη στο Διαδίκτυο) του να διαβάζεις τα όσα γράφονται σε ένα διαδικτυακό χώρο χωρίς ποτέ να συμμετέχεις «ενεργητικά» (να γράφεις κι εσύ).

¹⁴⁸ Θα εξηγήσω αναλυτικά τη διαδικασία στο 5^ο κεφάλαιο.

και έλεγχο της ατομικότητας (ως μοναδικότητας). Επιπλέον, ως πολύ βασικό επιχείρημα προέβαλαν την ανάγκη διατήρησης της ανοιχτότητας και της αποφυγής απόρριψης των «άλλων» από ένα αυστηρά δομημένο «εμείς».

Αρκετοί, απέφευγαν ή και δήλωναν ρητά την εναντίωσή τους ακόμη και σε όρους όπως ομάδα, κίνημα ή οργάνωση και προτιμούσαν τους όρους παρέα, φίλοι, γνωστοί, παρέες πυρήνες, κύκλοι γνωριμιών, ως πιο ουδέτερους. Βέβαια, αυτοί οι όροι αναφέρονταν κυρίως σε άτομα που γνωρίζονταν μέσω της πρόσωπο με πρόσωπο επαφής. Ο όρος παρέα -με μια εξαίρεση ενός συνομιλητή που σχολίασε *«Τι τη θέλετε την κοινότητα; Πείτε το μεγάλη παρέα»*- ουδέποτε αναφέρθηκε με σκοπό να καλύψει το εύρος ενός ομότιμου δικτύου.

Επίσης, θα πρέπει να τονίσουμε ότι ακόμη και για αυτούς που η κοινότητα σήμαινε κάτι περιοριστικό (κι εδώ έχουμε ακόμη ένα βασικό συγκροτητικό όριο που συνίσταται στην εναντίωση ή στο σκεπτικισμό αναφορικά με την θεσμική και συμβολική σημασία ύπαρξης αυστηρών κανόνων, ιεραρχίας και αξιολόγησης/στάτους των μελών), δεν επρόκειτο για μια αντίληψη -αρκετά διαδεδομένη όπως προαναφέραμε- περί απόλυτου εξισωτισμού και πλήρους απουσίας συλλογικού ελέγχου. Η ρομαντική αυτή ανάγνωση των τεchnοκοινωνικοτήτων που συνδέεται με τις εξιδανικευμένες αναγνώσεις της κοινότητας μάλλον έχει σε μεγάλο βαθμό παρέλθει. Σε γενικές γραμμές, ενώ η έμφαση δίδονταν στο διαμοιρασμό και στην αμοιβαιότητα ήταν πλέον αποδεκτό ότι κάποια μορφή ρητής εξουσίας (δεν πραγματευόμαστε καν τις άρρητες) θα υφίσταται αναπόφευκτα. Σε πολλές περιπτώσεις κατά τη διάρκεια της εθνογραφίας που βρέθηκα με ανθρώπους οι οποίοι αποσκοπούσαν στο να δημιουργήσουν ένα δικτυακό χώρο είτε για διαμοιρασμό αρχείων είτε για ενημέρωση, η αδυνατότητα απουσίας ελέγχου –και μάλιστα ακόμη και στις πιο προφανείς μορφές του όπως η θέσπιση κανόνων και η ύπαρξη κάποιων διαχειριστών- ήταν σαφής. Στόχος ήταν η προσπάθεια συγκρότησης χώρων *«όσο το δυνατόν πιο ανοιχτών, όσο περισσότερο γίνεται να συνυπάρξουν μεταξύ τους διαφορετικοί άνθρωποι χωρίς αυστηρό πλαίσιο»*. Ο μέγιστος δυνατός βαθμός αυτό-οργάνωσης, αυτοδιαχείρισης και αυτονομίας.

«Το νόημα είναι να φτιάξουμε ένα διαδικτυακό χώρο όπου σταδιακά να γίνουμε άχρηστοι και να μη χρειάζεται moderation από εμάς».

«Ακριβώς. Είναι σα να κάνουμε ένα παιδί, να του δίνουμε κάποιες συμβουλές και κάποια βοήθεια μέχρι να μεγαλώσει και μετά να το αφήνουμε ελεύθερο».

«Ναι οκ, όμως το παιδί όσο το μεγαλώνουμε πρέπει να πάρουμε και κάποιες προφυλάξεις. Να κλείσουμε με κάτι τις πρίζες για να μη βάζει εκεί τα χέρια του, να βάλουμε κάτι για να μην πέσει από κανένα μπαλκόνι».

«Συμφωνώ, αλλά για να το προστατέψουμε όσο είναι μικρό μπορούμε να μην έχουμε καν πρίζες και μπαλκόνια και όχι να τα περιφράζουμε. Καλώς ή κακώς βέβαια κάποια ρύθμιση πρέπει να υπάρχει».

Οι συνομιλητές που χρησιμοποιούσαν τον όρο κοινότητα και συμμετείχαν στις συζητήσεις που άνοιγαν στα φόρουμ, στα *chat rooms*, και στα *IRCs*, συγκροτούσαν συμβολικά και λογοθετικά την κοινότητα, επίσης ως συλλογικότητα αλληλοβοήθειας και αμοιβαιότητας. Η κοινότητα, πέραν της αντιπαραβολής της με το χώρο της αγοράς προσλαμβάνονταν και ως οντότητα της οποίας οι σχέσεις που αναπτύσσονταν στο πλαίσιο της διέφεραν ριζικά από τις αντίστοιχες πολλών συλλογικοτήτων και πλαισίων δράσης της υπόλοιπης καθημερινότητας. Αντιπαρατίθονταν κάποιες φορές στην πολιτική διακυβέρνηση (με διάφορες αποχρώσεις). Έχει ενδιαφέρον ο τονισμός της αντίθεσης που επέλεξε ο *Bagia* για να απαντήσει στη *Female* όταν αυτή παραπονέθηκε σχετικά με το ότι η κοινότητα του *Gamato* βελτιώνεται συνεχώς, αλλά παρ' όλα αυτά κάποιοι δε λένε να βάλουν μυαλό, να διαβάσουν τα *FAQ*¹⁴⁹, να σιντάρουν και να κάνουν καλές περιγραφές, με αποτέλεσμα οι *Mods*¹⁵⁰ να τρέχουν και να μη φτάνουν. Ο *Bagia* προέτρεψε τη *Female* να φανταστεί μια Ελλάδα που να λειτουργεί όπως το *Gamato* και με τους υπουργούς της να τρέχουν όπως τρέχουν οι *Mods* για να βελτιώσουν τα διάφορα προβλήματα. «Φαντάσου την Ελλάδα με *seeds/lechers* 378% με *ratio free*. Διαφωνώ φιλενάδα...εδώ είμαστε πολύ καλύτερα».

Ταυτόχρονα βέβαια, η κοινότητα δεν έτεινε να εξιδανικεύεται ούτε από τους ανήκοντες. Σίγουρα η αμοιβαιότητα ήταν και έπρεπε να είναι το σήμα κατατεθέν, ωστόσο ήταν γνωστό το γεγονός ότι δεν ασπάζονταν αυτή την άποψη όλοι οι μετέχοντες και ότι οι ατομικιστικές πρακτικές ή οι «πρακτικές έλλειψης σεβασμού» (*leeching*, κακές περιγραφές αρχείων) ήταν πανταχού παρούσες. Το θέμα ήταν οι τρόποι διαπραγματεύσεώς τους που συχνά μάλιστα είχαν καταλυτική σημασία για τη «φυσιογνωμία» ενός ομότιμου δικτύου. Θα έπρεπε να θεσπιστούν κανόνες όπως στην περίπτωση των ιδιωτικών *trackers* και κάποιων *hubs* του *DC++*; Θα έπρεπε ο κάθε χρήστης να διαχειρίζεται την κατάσταση όπως αυτός/ή νομίζει όπως στο *slsk*; Θα

¹⁴⁹ Frequently Asked Questions.

¹⁵⁰ Moderators.

έπρεπε τέλος να επιτραπεί στη δυναμική της συλλογικότητας να αφήσει τα πράγματα να καθοριστούν στην πορεία με προσαρμόσιμες και ευέλικτες πρακτικές όπως στο *Gamato*;

Δημόσια και Ιδιωτικά Δίκτυα

Από τους εν λόγω προβληματισμούς ενεργοποιήθηκαν νέες συλλογικές μορφές κοινωνικής ζωής και οργάνωσης, καταφέροντας μάλιστα να συγκεντρώσουν πολυάριθμα μέλη και να δημιουργήσουν νέα «σύνορα» και νέες ετερότητες, παραγόμενες συχνά μέσα από έντονες λογοθετικές συγκρούσεις και αξιολογικές κρίσεις, αποκλεισμούς, μορφές αυστηρών κανόνων και ρητής ιεράρχησης των μελών. Αναφέρομαι στα κλειστά/ιδιωτικά¹⁵¹ (*private*) δίκτυα. Ο «φόβος» για την ανάδυση δυνητικών μορφών του «εμείς» που μπορούσε να ενεργοποιηθεί οδηγώντας σε συστηματικούς αποκλεισμούς ήταν πλέον γεγονός. Οι νέοι διαχωρισμοί, αποκλεισμοί και ταυτοποιήσεις παρ' όλα αυτά, οδήγησαν και στην ανάδυση περεταίρω κομβικών σημείων ταύτισης μεταξύ ατόμων που αντιτίθονταν στην ονομασία κοινότητα και σε όσους την ασπάζονταν αλλά διαφωνούσαν με τους αυστηρούς ιδιωτικούς *trackers*, παράγοντας νέες μορφοκλασματικές και ριζωματικές συνδέσεις.

Τα κλειστά δίκτυα αναφέρονται κυρίως σε ιδιωτικούς/κλειστούς *torrent trackers*, ωστόσο, ήδη στο *Dc++* υπήρχαν πολλά *Hubs* με αυστηρούς κανονισμούς (θα αναφερθώ εκτενέστερα στο 5^ο κεφάλαιο). Παρόμοιες πρακτικές με ορισμένα από αυτά τα *hubs* ακολούθησαν και οι κλειστοί *torrent trackers*, θέτοντας συχνά αυστηρό *ratio limit*, υποχρεωτικές δομές αρχειοθέτησης, συγκεκριμένες μορφές αρχείων. Η συγκρότηση τέτοιων μορφών κοινότητας είχε τεράστιο αντίκτυπο σε πολλά επίπεδα. Όπως είπαμε οδήγησαν σε νέες ταυτοποιήσεις και ετεροποιήσεις. Επιπλέον, δημιούργησαν νέες πρακτικές αναφορικά με την οικονομική δραστηριότητα (ανταλλαγή, διαμοιρασμός) και τη δημιουργία πολιτισμικού κεφαλαίου των χρηστών, ενώ τέλος, συνέβαλαν καθοριστικά στη συγκρότηση του χώρου, της συλλογικής μνήμης (η οποία στην περίπτωσή μας αποκτά χειροπιαστή μορφή εν είδη ψηφιακού

¹⁵¹ Να ξεκαθαρίσω ότι με τον όρο ιδιωτικός δε σημαίνει ότι πληρώνεις για τη συμμετοχή. Ωστόσο, τις περισσότερες φορές –και σε δημόσια και σε ιδιωτικά δίκτυα– υπάρχει η δυνατότητα χρηματικής δωρεάς με την οποία αποκτώνται κάποια προνόμια, όπως για παράδειγμα αύξηση της αναλογίας.

αρχείου), αλλά και του υποκειμένου (θεματικές στις οποίες θα εμβαθύνουμε στα επόμενα κεφάλαια).

Ένα από τα βασικότερα ζητήματα αναφορικά με το οποίο συγκροτήθηκαν τα κλειστά δίκτυα ήταν το ζήτημα του *leeching*. Ένας άλλος επίσης βασικός λόγος ήταν η αποφυγή συσσώρευσης «ψηφιακής σαβούρας» και μολυσμένων ή *fake*¹⁵² αρχείων. Τάξη και ασφάλεια. Ποιότητα, ταχύτητα και καθαρότητα. Αν λοιπόν μέχρι εκείνη τη στιγμή όντως υπήρχαν ταυτίσεις συγκεκριμένων υποκειμένων με συγκεκριμένα δίκτυα που μπορεί να εκκινούσαν τόσο από την αισθητική ενός προγράμματος όσο και από τον τρόπο λειτουργίας του, αν και πολλοί συνομιλητές δε βίωναν μια αίσθηση του ανήκειν σε κάποια κοινότητα, η έλευση των ιδιωτικών δικτύων δημιούργησε νέες ιστορίες ταύτισης. Πλέον, ανήκοντες και μη ανήκοντες μπορεί κάλλιστα να ταυτίζονταν και να παρήγαγαν λογοθετικές διακρίσεις έναντι των ιδιωτικών *trackers*. Τα ιδιωτικά δίκτυα συγκροτούνταν λογοθετικά ως ελιτίστικα, ως πηγές αποκλεισμού, ως διαστρεβλώσεις της ελεύθερης διακίνησης αρχείων. Ποιοι ήταν αυτοί «που θα αποφάσιζαν για το αν οι *leechers* θα πρέπει να καούν στην πυρά», για το πώς θα έπρεπε ο καθένας να αρχειοθετεί τη συλλογή του ή το κάθε αρχείο που ανεβάζει, για το τι μπορεί να διαμοιραστεί και τι όχι;

Από την άλλη, πολλοί χρήστες των ιδιωτικών *trackers*, αναπαριστούσαν τους δημόσιους ως επικίνδυνους, εφόσον διευκόλυναν τη διακίνηση μολυσμένων με ιούς και *fake* αρχείων, χώρους όπου συσσωρεύεται «σκουπιδαριό» από τις διπλοεγγραφές, τις κακές περιγραφές ή και την απουσία περιγραφών, όπου «ο καθένας χωρίς να δείχνει σεβασμό στους υπόλοιπους ανεβάζει ότι του γουστάρει και όπως του γουστάρει και έτσι δεν ξέρει και ο άλλος τι είναι αυτό που κατεβάζει», δίκτυα που εξαιτίας των χιλιάδων *leechers* οι ταχύτητές τους ήταν χαμηλές, «δίκτυα για μικρά παιδιά και όχι για όσους θέλουν να ασχοληθούν σοβαρά με τη μουσική, τον κινηματογράφο και τα P2P».

Έτσι συγκροτήθηκαν νέοι αποκλεισμοί, διακρίσεις και ταξινομητικές λογικές αντιπαράθεσης μεταξύ κλειστότητας/ανοιχτότητας, τάξης/αταξίας, ποιότητας/σαβούρας, ταχύτητας/αργοπορίας, καθαρότητας/μιαρότητας, σοβαρότητας/παιχνιδιού, περιορισμού/ελευθερίας, αποκλεισμού/αποδοχής. Παρ' όλα αυτά, εξαιτίας του ότι όπως σημείωσα στο προηγούμενο κεφάλαιο οι διχοτομικές κατηγοριοποιήσεις σπανίως είναι άκαμπτες, θα μπορούσαμε να δούμε την

¹⁵² Αρχεία το περιεχόμενο των οποίων είναι διαφορετικό από αυτό που δηλώνουν.

παρείσφρηση του εκάστοτε πόλου στον άλλο. Κι εδώ δεν αναφέρομαι απλώς και μόνο στο γεγονός ότι μεγάλος αριθμός χρηστών χρησιμοποιεί είτε για λόγους αναγκαιότητας είτε για άλλους λόγους και δημόσια και ιδιωτικά ομότιμα δίκτυα ταυτόχρονα¹⁵³. Αναφέρομαι κυρίως στην ύπαρξη διαφορετικών εντάσεων των παραπάνω σε αμφοτέρες τις πλευρές και ανεξάρτητα με την ύπαρξη ή μη ρητών κανόνων.

Παρά τη συγκρότηση συνόρων, οι αλληλοδιεισδύσεις ήταν κυρίαρχο φαινόμενο. Στα δημόσια ομότιμα δίκτυα πράγματι κυκλοφορούσε μεγάλος αριθμός αρχείων που ήταν *fake* και μολυσμένα. Εν δυνάμει άλλωστε ο κάθε χρήστης του διαδικτύου μπορούσε να συμμετάσχει στις ανταλλαγές (στα ιδιωτικά συνήθως μόνο οι εγγεγραμμένοι χρήστες και όχι οι φιλοξενούμενοι) και μάλιστα η πρακτική διοχέτευσης *fake* και μολυσμένων αρχείων ήταν μια από τις πρώτες πρακτικές που υιοθετήθηκαν κι από τον εταιρικό κόσμο με σκοπό την αποθάρρυνση των χρηστών. Παρ' όλα αυτά και στα ανοιχτά δίκτυα το μιαρό δεν γινόταν αποδεκτό, απλώς «αντιμετωπιζόταν» με διαφορετικές διαδικασίες. Σε αντίθεση με έναν ιδιωτικό *tracker* όπου το όνομα του *uploader* συνδεόταν σχεδόν πάντα με το αρχείο που ανέβαζε και σε περίπτωση που αποδεικνυόταν ότι είναι μολυσμένο ή πλαστό ο χρήστης θα αντιμετώπιζε ποινές που μπορούσαν να οδηγήσουν μέχρι και στον αποκλεισμό του ή τουλάχιστον στη διαγραφή του αρχείου, στα δημόσια *P2P* η πρακτική ήταν διαφορετική. Ο καθένας μπορούσε να ανεβάσει ένα αρχείο, ωστόσο οι χρήστες που το κατέβαζαν και συνειδητοποιούσαν ότι είναι *fake* ή μολυσμένο αναρτούσαν δίπλα στο αρχείο σχετικά σχόλια. Άλλες φορές άνοιγαν *topics* σχετικά με τα εν λόγω αρχεία και έπειτα τα διέγραφαν οι *Mods*. Η μιαρότητα δεν ήταν αποδεκτή, αλλά η διαχείρισή της περνούσε περισσότερο στα χέρια των χρηστών και δεν επιβαλλόταν άμεσα από μια κεντρική αρχή. Αν θυμηθούμε τη Mary Douglas, σύμφωνα με την οποία όπου υπάρχει εννοιολόγηση της μιαρότητας υπάρχει ιεραρχία, καθίσταται σαφές ότι οι πειθαρχικές ρυθμίσεις δεν απουσιάζουν ούτε από τα ανοιχτά ούτε από τα κλειστά δίκτυα.

Αντίστοιχα η έννοια της κλειστότητας δεν εντοπιζόταν μόνο σε ιδιωτικά δίκτυα. Στο *slsk*, ένα δίκτυο με σχεδόν κανένα θεσμικό περιορισμό και κανόνα

¹⁵³ Μπορούμε εδώ να φέρουμε κατ' αναλογία στο νου μας το ερώτημα της Judith Butler αναφορικά με τις έμφυλες ταυτοποιήσεις: «Δεν είναι δυνατόν να διατηρεί κανείς και να επιδιώκει ετεροφυλοφιλικές ταυτίσεις και στοχεύσεις μέσα στο πλαίσιο ομοφυλοφιλικών πρακτικών, καθώς επίσης και ομοφυλοφιλικές ταυτοποιήσεις και στοχεύσεις στο πλαίσιο ετεροφυλοφιλικών πρακτικών;» (2006: 225).

αναφορικά με το διαμοιρασμό, οι τάσεις κλειστότητας και αποκλεισμού ήταν συχνά πολύ έντονες και πάλι όμως όχι επιβαλλόμενες από μια κεντρική αρχή και ένα σώμα ρητών κανόνων. Η δημιουργία «λίστας φίλων» εμπόδιζε πολλές φορές το κατέβασμα αν δεν ήσουν μέλος. Πολλοί συχνά οι χρήστες έβγαζαν εκτός διαμοιρασμού συγκεκριμένα αρχεία αν δε σε γνώριζαν. Κάποιοι άλλοι έθεταν τον περιορισμό ότι μπορείς να κατεβάζεις από το σκληρό τους δίσκο ένα άλμπουμ τη φορά¹⁵⁴, ενώ πολλοί έλεγχαν το τι μοιράζεσαι και αν δεν το έκριναν ικανοποιητικό σε έκοβαν και πάλι. Από την άλλη, στους κλειστούς *trackers* μπορούσαν να επινοηθούν πρακτικές που να παρακάμψουν το *ratio limit*. Για παράδειγμα, ο *tomassi2* στον *Torrentech*, μου έστειλε κάποια στιγμή *pm*, λέγοντάς μου ότι ήθελε να κατεβάσει ένα αρχείο που είχα ανεβάσει, αλλά δεν μπορούσε γιατί είχε χαμηλό *ratio*. Μου ζήτησε λοιπόν να του το περάσω μέσω *Soul Seek*¹⁵⁵ και έτσι μπόρεσε να αποκτήσει το αρχείο που ήθελε. Επιπλέον, το *Gamato*, ως κλειστός *tracker* χωρίς όμως σκληρούς κανονισμούς, κατάφερε να αντιμετωπίσει το ζήτημα της ποιότητας, της αταξίας, του *leeching* και της μιαιρότητας, ναι μεν μέσα από διαδικασίες έντονων συγκρούσεων και αντιπαραθέσεων, ωστόσο πάντοτε μέσω της υψηλής συμμετοχής των χρηστών και χωρίς να επιβάλλεται αυστηρά εκ των άνω στα μέλη του. Είχα την τύχη να συμμετέχω στο *Gamato* από τη στιγμή που δημιουργήθηκε και πράγματι οι περιγραφές των αρχείων, η πρωτοτυπία, η αποφυγή των ιών, η αποφυγή του να μπει «σκληρό» *ratio limit* δούλεψαν εξαιρετικά. Για πολλούς συνομιλητές μάλιστα (που δε θεωρούσαν ότι ανήκαν στην κοινότητα), το *Gamato* δε θεωρούνταν καν ως κλειστός *tracker* ενώ αρκετοί από αυτούς παρόλο που το χρησιμοποιούσαν συχνά πίστευαν ότι δεν υπάρχει κανένας κανόνας (!).

Οι κανόνες των κοινοτήτων λοιπόν, παίζουν σημαντικό ρόλο (μάλιστα είδαμε ότι η ύπαρξη τους πέρα από τη θεσμική τους λειτουργία αποτελεί και συμβολισμό στη βάση του οποίου προκύπτουν ταυτοποιήσεις ή ετεροποιήσεις αναφορικά με την ένταξη στην κοινότητα), ωστόσο οι ελιγμοί και οι τακτικές που επιτελούνται από

¹⁵⁴ Σε αντίθεση με τα δίκτυα *BitTorrent*, στο *Slsk*, *Dc++* και στα περισσότερα δίκτυα που χρησιμοποιούν διαφορετικό πρωτόκολλο (με εξαίρεση το *eMule*), ο διαμοιρασμός δεν ξεκινάει αμέσως αν ο χρήστης/πάροχος δεν έχει ελεύθερα *slots*. Αν για παράδειγμα θέλεις να κατεβάσεις ένα κομμάτι θα πρέπει να περιμένεις να το κατεβάσουν όσοι το έχουν επιλέξει πριν από εσένα και είναι εκείνη τη στιγμή συνδεδεμένοι στο δίκτυο. Για το λόγο αυτό, αρκετοί χρήστες στο *Slsk* επέτρεπαν ένα *album* τη φορά, έτσι ώστε να μην καταλαμβάνεται η θύρα τους από ένα μόνο άτομο και να μπορούν να κατεβάσουν και άλλοι χρήστες. Στα δίκτυα *BitTorrent* δεν υφίσταται τέτοιο ζήτημα καθώς ο διαμοιρασμός/κατέβασμα του κομματιού δε γίνεται γραμμικά. Μπορείς να «παιρνεις» διαφορετικά τμήματα του αρχείου από διαφορετικούς χρήστες ταυτόχρονα.

¹⁵⁵ Το *soul seek* δεν είναι πρόγραμμα *bittorrent* και δεν υπάρχει *ratio limit*.

τους χρήστες, αλλά και από τη «διοίκηση» (η στάση των υποκειμένων απέναντι στο κοινό θέμα και στις θεσμικές ρυθμίσεις) είναι σημαντικότεροι για τον προσδιορισμό της φυσιγνωμίας του εκάστοτε δικτύου. Αν και η κυρίαρχη τάση είναι οι κλειστές κοινότητες με ρητούς κανόνες να οδηγούν σε αποκλεισμούς, η σχέση αυτή δεν είναι απόλυτα ντετερμινιστική.

Σε ένα άλλο ομότιμο δίκτυο, το *Torrentech*, οι χρήστες σπανίως καλούνται να αποφασίσουν για θέματα κανόνων και λειτουργίας του χώρου και οι κοινωνικές μεταβολές μπορεί κυρίως να επέλθουν κατόπιν ανοιχτής ρήξης, έντασης και συναισθημάτων. Οι αποφάσεις παίρνονται από το διαχειριστή και τους *Mods*. Ο τρόπος με τον οποίο γίνονται οι παρατηρήσεις σε περίπτωση μιας «κακής περιγραφής» είναι κατά κύριο λόγο ειρωνικός και σαρκαστικός. Αντιθέτως, στο *Gamato*, η προσέγγιση είναι συνήθως χαλαρή –κι αν είναι ειρωνική αυτό συμβαίνει περισσότερο από τους άλλους χρήστες και όχι από τη «διοίκηση». Σε περιπτώσεις που υπάρχουν διαμαρτυρίες (πολύ συχνό φαινόμενο) και εκκλήσεις για κάποια θέματα όπως το να μπει πιο αυστηρό *ratio limit*, η τάση είναι να ανοίγουν *topics* για συζήτηση του θέματος και να γίνονται ψηφοφορίες (*polls*).

Ωστόσο, ακόμη και στον *Torrentech* τα πράγματα δεν είναι εντελώς άκαμπτα. Ένα απόγευμα δέχτηκα ένα μήνυμα στο *Skype* από ένα συνομιλητή. Μου έγραφε «Μπες στο *Torrentech*. Ανέβασα ένα αρχείο και γίνεται χαμός». Συνδέθηκα στο *Torrentech* και είδα ότι είχε ξεσπάσει πράγματι ένας μεγάλος καυγάς. Ο *Android* είχε ανεβάσει ένα αρχείο. Στο *Torrentech* επιτρέπεται το ανέβασμα και κατ' επέκταση ο διαμοιρασμός μόνο επίσημων κυκλοφοριών. Με άλλα λόγια οι χρήστες δεν μπορούν να διοχετεύσουν αρχεία που έχουν δημιουργήσει οι ίδιοι ή ακυκλοφόρητα δικά τους έργα. Η συνηθισμένη πηγή τεκμηρίωσης της επισημότητας του έργου είναι το *Discogs*¹⁵⁶. Στην αρχειοθέτηση πρέπει να υπάρχει το *link* από το *Discogs* ώστε με ένα κλικ, ο ενδιαφερόμενος να διαπιστώσει ότι πράγματι πρόκειται για επίσημη κυκλοφορία (οι *mods* ελέγχουν ούτως ή άλλως αυτήν την περίπτωση αμέσως μετά την ανάρτηση). Αρκετές φορές ωστόσο, μια κυκλοφορία μπορεί να μην έχει αναρτηθεί στο *Discogs*. Σε αυτήν την περίπτωση επιλέγεις μια εναλλακτική πηγή (το *site* της εταιρίας παραγωγής, το *beatport* κ.ά.).

Το αρχείο που ανέβασε ο *Android* δεν υπήρχε στο *Discogs* και η αναφορά έγινε από το *site* της εταιρίας. Αρχικά δέχτηκε την παρατήρηση ενός *freak* (ίδιο

¹⁵⁶ Διαδικτυακή βάση δεδομένων επίσημων κυκλοφοριών μουσικής. Βλ. <http://www.discogs.com/>

στάτους με τον *Android*) ο οποίος του ζητούσε να φτιάξει το *tracklist*¹⁵⁷, αφαιρώντας το όνομα του καλλιτέχνη μπροστά από κάθε *track*. Ο *Android*, αφού διόρθωσε τη λίστα, ζήτησε να επανατοποθετηθεί το αρχείο για σιντάρισμα (μέχρι εκείνη τη στιγμή είχε μετακινηθεί στα *incorrect topics*). Άμεσα όμως παρενέβει ένας *admin*, ο *DJMC*, ο οποίος ως υπογραφή είχε τη φράση «*το copyright αποσκοπεί στο να ενθαρρύνει τον πολιτισμό και όχι στο να τον περιορίζει*» και ο οποίος με «ειρωνικό ύφος» του είπε ότι είχε την υποψία ότι αυτό το «*release δε είναι και τόσο επίσημο*». Λίγα λεπτά έπειτα ο *WakuWaku*, ένας χρήστης από την κατηγορία των *members* παρέθεσε δύο *links* από διαδικτυακούς χώρους όπου μπορούσε κάποιος να αγοράσει το *cd* (πιστοποιώντας έτσι την επισημότητά του), καθώς επίσης και το *link* από την προσωπική σελίδα του καλλιτέχνη στο *Myspace*. Ο *Android* τον παρέπεμψε κι αυτός τόσο στο *Myspace* όσο και στη σελίδα της εταιρίας, δηλώνοντας επίσης ειρωνικά ότι μάλλον ο *DJMC* έχει κάποιο πρόβλημα με τα μάτια του. Άμεση και η απάντηση του *DJMC* που παραδεχόμενος αυτή τη φορά το λάθος του, δήλωνε ότι «*όλοι μας κάνουμε λάθη, αλλά μιας και τα μάτια μου έχουν γαμηθεί εντελώς δε θα επαναφέρω το αρχείο για σιντάρισμα μήπως και δε δω σωστά ποιο κουμπί πρέπει να πατήσω*».

Η απάντηση του *Android* ήταν ότι εφόσον δεν επρόκειτο για δικό του λάθος κι εφόσον δεν υπάρχει διάθεση να επανατοποθετηθεί το αρχείο στη σωστή του θέση θα απευθυνόταν σε έναν *admin* σχετικά με τη συμπεριφορά του *DJMC*. Με την ανάρτηση αυτού του σχολίου άλλοι *mods* άρχισαν να απαντούν με ειρωνικά σχόλια στον *Android*. «*Pyc, Pyc έλα να μαλώσεις τον DJMC*», «*έλα να του τις βρέξεις*». Τελικά ο *Pyc* παρενέβει από μόνος του και έδωσε τέλος στις αψιμαχίες, δηλώνοντας ότι το αρχείο πρέπει να επανατοποθετηθεί και ότι επιπλέον πρέπει να αλλάξει και να γίνει κατατοπιστικότερο το τι σημαίνει επίσημο *release*. Ήταν αδύνατο να δεσμεύεται όλο το *Torrentech* από το *Discogs* για την επισημότητα μιας κυκλοφορίας όπως επίσης και για το είδος του εκάστοτε δίσκου¹⁵⁸. Βλέπουμε ότι ο διάλογος που άνοιξε

¹⁵⁷ Οι τίτλοι των κομματιών με τη σειρά που παρατίθενται στο *cd/αρχείο*.

¹⁵⁸ Αντίστοιχα προβλήματα είχαν προκύψει πολλές φορές αναφορικά με το μουσικό είδος μιας κυκλοφορίας. Αν για παράδειγμα ένας χρήστης θεωρούσε ότι ο δίσκος που ανέβαζε ήταν *minimal techno* και στο *Discogs* ο δίσκος ήταν καταλογογραφημένος ως *minimal house* συχνά το *topic* του μετακινούνταν στα *incorrect* μέχρι να διορθωθεί. Ωστόσο, ο χρήστης, ανεξάρτητα με το τι αναγραφόταν στο *Discogs* μπορεί όντως να θεωρούσε ότι δεν επρόκειτο για σωστή ταξινόμηση. Παρ' όλα αυτά ήταν αναγκασιμότητες να συμμορφώνεται εξαιτίας του ότι το *Discogs* θεωρούνταν αυθεντία. Σταδιακά μέσα από παρόμοιες συγκρούσεις η κατάσταση ελαστικοποιήθηκε και επαφιόταν πλέον σε μεγάλο βαθμό και στην κρίση του εκάστοτε χρήστη που θα τοποθετήσει τα αρχεία. Πέραν της συμβολικής –παρ' όλα αυτά σημαντικής– τριβής που αναδύονταν σχετικά με το γιατί να έχει δίκιο το *Discogs* και όχι ο χρήστης, υπάρχει και ένα άμεσο «οικονομικό» ζήτημα. Στο *Torrentech* είναι σχεδόν βέβαιο ότι η πιο δημοφιλής κατηγορία είναι τα *minimal techno*. Αν ένας χρήστης θεωρούσε ότι ο δίσκος είναι *minimal*

οδήγησε σε ένα σημαντικό μετασχηματισμό. Το *Myspace*, θεωρείται πλέον κι αυτό ως έγκυρος χώρος τεκμηρίωσης μιας επίσημης κυκλοφορίας. Μια νέα πηγή αλήθειας αναδύθηκε στο *Torrentech*. Ωστόσο, η μεταβολή ήρθε μέσα από έντονη ρήξη και διαξιφισμούς και όχι από μια ανοιχτή δημόσια συζήτηση.

Πολλαπλές Μορφές Κοινωνικότητας

Για να ρίξουμε τώρα μια περεταίρω ματιά στην ετερογένεια και στην πολλαπλότητα, κινδυνεύοντας να ολισθήσουμε σε μια δομική ανάλυση (και παρά το γεγονός ότι οι πρακτικές διαμοιρασμού και αρχειοθέτησης, αλλά και οι λόγοι που παράγονται αναφορικά με αυτές θα αποτελέσουν πεδίο συστηματικής ανάλυσης στα επόμενα κεφάλαια), θα πρέπει να αναφερθούν κάποια σημεία που αναδεικνύουν ότι ακόμη και το κοινό θέμα/επιθυμία, περισσότερο συμβάλλει στη συγκρότηση ετερογενών μορφών πρακτικής και κοινωνικότητας (και όχι σε μια ομαδοποίηση του όμοιου) που συγκροτούνται μέσω της ανάπτυξης δικτυακών σχέσεων και οι οποίες παγιώνουν κομβικά σημεία ή ζώνες ταύτισης, αλλού πιο ισχυρές και αλλού πιο ευμετάβλητες, αλλού πιο εφήμερες κι αλλού πιο διαρκείς, με ποικίλες εντάσεις που μπορεί να οδηγούν σε πολώσεις, συμβιβασμούς, αποκλεισμούς, κοινούς ή διαφορετικούς προσανατολισμούς.

Εν τάχει λοιπόν, θα μπορούσαμε να δούμε διάφορες κοινωνικότητες να αναδύονται γύρω από την κοινή επιθυμία. Εντός ενός δικτύου *P2P* κάποιοι χρήστες συγκροτούν ομάδες¹⁵⁹ που στρέφονται κατά κύριο λόγο προς την παροχή, το

techno, αλλά σύμφωνα με το *Discogs* ήταν π.χ. *trance*, ο δίσκος δε θα κατέβαινε πολλές φορές και ο χρήστης δε θα κέρδιζε το αναμενόμενο *ratio*. Εδώ ήδη διακρίνουμε κάποιους έντονους ανταγωνισμούς που προκύπτουν από τον ιδιωτικό χαρακτήρα των *trackers*.

¹⁵⁹ Για τον Erving Goffman, τόσο οι εστιασμένες συναθροίσεις όσο και οι κοινωνικές ομάδες παρουσιάζουν κάποια κοινά χαρακτηριστικά, όπως το ότι «οι μετέχοντες θα πρέπει να αποδεχθούν ορισμένους κανόνες στρατολόγησης, ορισμένα όρια στην αποκάλυπτη εχθρότητα και κάποιον καταμερισμό εργασίας» (1996: 64). Ωστόσο, υπάρχουν και σημαντικές διαφορές. Τα άτομα/μέλη μιας ομάδας αντιλαμβάνονται την ομάδα ως ξεχωριστή συλλογική οντότητα, αντιλαμβάνονται τους εαυτούς τους ως ανήκοντες σε αυτήν, ταυτίζονται μαζί της και αντλούν ηθική υποστήριξη από αυτήν την ταύτιση. Συχνά διατηρούν κάποιο είδος εχθρότητας και ανταγωνισμού με άλλες ομάδες, χαρακτηρίζονται από κανόνες εισόδου/εξόδου, συμπεριλαμβάνουν αρχηγικούς ρόλους και διαφορετικούς συμβολισμούς. Φυσικά μεταξύ τους μπορεί να διαφέρουν τόσο αναφορικά με το αν είναι βραχύβιες ή μακρόβιες, τυπικά ή άτυπα οργανωμένες κ.ο.κ. Για περισσότερα βλ. Goffman 1996: 63-72). Η μεγάλη διαφορά βέβαια εδώ έγκειται στο ότι, τα περισσότερα μέλη δεν έχουν μεταξύ τους επαφή πρόσωπο με πρόσωπο σε αντίθεση με τις περιπτώσεις που αναφέρει ο Goffman. Πρέπει ακόμη να σημειώσω ότι οι ομάδες *uploads* είναι κυρίως ελληνικό φαινόμενο. Δεν είναι *release groups* (θα συζητήσουμε παρακάτω για αυτές τις κοινωνικότητες) αν και υπάρχουν πολλές προσπάθειες να

διαμοιρασμό και τη διοχέτευση αρχείων ενώ παράλληλα αυτοαναφέρονται ως μέλη τους. Αποσκοπούν περισσότερο στο να δίνουν παρά στο να κατεβάζουν (χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν κάνουν και το δεύτερο). Μερικοί χρήστες (είτε μέλη ομάδων είτε όχι), μπορεί να έχουν δύο προφίλ ούτως ώστε με το ένα να κάνουν κυρίως *upload* και να διατηρούν εξαιρετικά υψηλό *ratio*. Πολλές από αυτές τις ομάδες συγκροτούνται μέσα από τη διαδικτυακή αλληλεπίδραση. Τα μέλη τους στις περισσότερες περιπτώσεις δε γνωρίζονται μέσω της πρόσωπο με πρόσωπο επαφής (τουλάχιστον όχι όλα). Οι ομάδες αυτές μπορεί να συνδέονται και να συνεργάζονται με άλλες ομάδες. Για παράδειγμα μια ομάδα να διοχετεύει ταινίες και μια άλλη ομάδα –ή και ένα άτομο– να κάνει υπότιτλους για αυτές (κάτι τέτοιο παρατηρείται και μεταξύ ατόμων). Μπορεί ακόμη όλες οι διαδικασίες να αναλαμβάνονται από τα μέλη της ίδιας ομάδας. Μεταξύ τους συχνά παρατηρείται συνεργασία, κυρίως όμως έντονη τριβή και ανταγωνισμός ως προς την ένταξη μεγάλου αριθμού μελών (πολύ συχνά απευθύνουν προσκλήσεις μέσω των *forum*, των *notepads* και των *banners* σε χρήστες για να γίνουν μέλη τους και μάλιστα συχνά καλούν και χρήστες που ανήκουν σε άλλες ομάδες να αλλάξουν «στρατόπεδο»), τη συγκρότηση πολιτισμικού κεφαλαίου (θα δούμε σε επόμενο κεφάλαιο ότι η υποκειμενικότητα του *uploader* επιτελείται μέσω της επαναληπτικής επιτέλεσης της παροχής αρχείων και των ευσήμων που απολαμβάνουν από τους άλλους χρήστες/λήπτες, διαδικασίες που συγκροτούν το πολιτισμικό τους κεφάλαιο, πολιτισμικό κεφαλαίο βέβαια που διαμοιράζεται σε ολόκληρη τη συλλογικότητα) και απόκτησης φήμης ως δυναμικού *uploader* στο χώρο του διαμοιρασμού (ως προς την ταχύτητα διοχέτευσης ενός αρχείου, την ταχύτητα διαμοιρασμού, την ποιότητα, τις πρακτικές αναφοράς¹⁶⁰). Πολλές φορές έχουν αρχηγό. Σε κάποιες περιπτώσεις ο εν λόγω τίτλος μπορεί να ακούγεται περισσότερο εξουσιαστικός απ' ότι είναι. Σε πάρα πολλές όμως ο εν λόγω τίτλος μπορεί να ακούγεται λιγότερο εξουσιαστικός απ' ότι πραγματικά είναι. Παραθέτω απόσπασμα από τους κανόνες του *tracker* που αναφέραμε παραπάνω στο οποίο δίδεται ο ορισμός των «*Αρχηγών*»:

«The Upper Decks..και οι "επιθυμίες" τους. Αναφέρομαι στους moderators, στους Administrators και φυσικά στον Cyclop. Όταν σας ζητάνε κάτι, ΔΕΝ διαφωνείτε εκτός αν είστε σίγουροι ότι έχετε δίκιο. Επίσης η λέξη κλειδί είναι ευγένεια. Να είστε

συγκροτήσουν και μια τέτοια φυσιολογία. Θα είχε ενδιαφέρον να επαληθεύσω περαιτέρω αυτήν την πληροφορία και θα είχε ακόμη μεγαλύτερο ενδιαφέρον μια συγκριτική προσέγγιση μεταξύ ελληνικών και μη δικτύων και της ύπαρξης ή μη των ομάδων, αλλά δεν ακολούθησα μια τέτοια προσέγγιση.

¹⁶⁰ Και για την αναφορά θα συζητήσουμε στο τελευταίο κεφάλαιο.

ευγενικοί όπως και αν σκοπεύετε να αντιδράσετε. Πρώτα απ' όλα για να είναι στη θέση που είναι σημαίνει ότι έχουν κάποιες γνώσεις καθώς και την εμπιστοσύνη των "ανωτέρων" τους. Εσείς πάλι, είστε στο "σπίτι" τους, φιλοξενούμενοι, οπότε το να προσπαθήσετε να επιβάλλετε την άποψή σας δεν είναι και το πιο...λογικό πράγμα που μπορείτε να κάνετε».

Η είσοδος νέων μελών στις ομάδες μπορεί να ποικίλει σε βαθμό δυσκολίας (ίσως να υπάρχουν υψηλές απαιτήσεις ταχύτητας, μίνιμουμ ανέβασμα αρχείων σε συγκεκριμένο χρονικό διάστημα, συγκεκριμένες μορφές αρχείων, συγκεκριμένα εργαλεία εργασίας, ερωτήσεις σχετικά με το γιατί θέλεις να λάβεις μέρος σε αυτές τις διαδικασίες). Αντίστοιχα «βιογραφικά» μπορεί να απαιτούνται για την είσοδο σε έναν κλειστό *tracker*. Ομάδες ωστόσο μπορεί να σχηματιστούν και από παρέες και φιλικά δίκτυα, από άτομα δηλαδή που γνωρίζονται ήδη μέσω της πρόσωπο με πρόσωπο επαφής. Δύο φίλοι για παράδειγμα που αποφασίζουν να κάνουν μια ομάδα *upload*. Πολλές από τις ομάδες έχουν δικά τους ξεχωριστά *Fora* με παιχνίδια, συζητήσεις, *links* από *file hosting*¹⁶¹ για αρχεία, *profile* στο *Myspace* και στο *Facebook*, *blogs*, επεκτείνοντας έτσι τη δικτύωση παρά πέρα. Τέλος, μεγάλος είναι ο αριθμός των ατομικών *uploaders* (που επίσης μπορεί να έχουν προφίλ και σε άλλα διαδικτυακά περιβάλλοντα). Αρκετοί από αυτούς, υιοθετούν συχνά και κριτική στάση ή τουλάχιστον στάση απορίας απέναντι στις ομάδες.

«Ποιος ο λόγος να φτιάχνεις ομάδες; Εγώ ανεβάζω μόνος μου».

«Έχει περισσότερο κέφι, γνωρίζεις και με άλλα άτομα και περνάμε ωραία. Σε επίπεδο *uploading* κάνουμε ομαδικό διαμοιρασμό και έχουμε έτσι μεγαλύτερες ταχύτητες».

Ας αναφέρουμε εδώ και την περίπτωση ενός χρήστη που συνοδεύει τα αναρτημένα του αρχεία με το σχόλιο «Μόνος μου *Ανεβάζω team*». Τόσο στις ομάδες όσο και στα άτομα ο βαθμός εμπλοκής με το ανέβασμα, το κατέβασμα, την ψηφιοποίηση και άλλες τεχνικές μπορεί να ποικίλει. Οι ομάδες, αλλά και οι *uploaders*/άτομα συνήθως συμμετέχουν σε περισσότερα από ένα δίκτυα, κάτι που συμβαίνει άλλωστε και με τους περισσότερους χρήστες ανεξάρτητα με το αν ταυτίζονται περισσότερο με κάποιο από αυτά.

¹⁶¹ Τεχνολογία για κατέβασμα αρχείων που δε βασίζεται στην τεχνολογία *P2P* και η οποία πλέον έχει γίνει εξαιρετικά δημοφιλής.

Μια άλλη ζώνη όπου παρατηρούνται ταυτοποιήσεις μεταξύ υποκειμένων είναι όπως ήδη αναφέραμε η πρακτική του *leeching*. Οι *leechers* (βδέλλες)¹⁶² ουσιαστικά κατεβάζουν αρχεία χωρίς να προσφέρουν ή τουλάχιστον να προσφέρουν όπως πρέπει. Ρουφάν πληροφορία, αλλά δε δίνουν. Σπανίως αυτοαναφέρονται ως τέτοιοι και πρόκειται περισσότερο για ονομασία που τους αποδίδεται από τους άλλους (είτε μέσω του λόγου των χρηστών είτε στα κλειστά ομότιμα δίκτυα μέσω τεχνικής ρύθμισης η οποία μπορεί να σε αποκλείει από τις ανταλλαγές ή να σε μαρκάρει ως *leecher*). Γύρω από την πρακτική του *leeching* υπάρχει μια ολόκληρη παραγωγή σημασιών, λόγων και θέσπιση ρητών κανόνων η οποία έχει τεράστια σημασία για τη «φύση» του εκάστοτε ομότιμου δικτύου αλλά και για τις μεταξύ τους σχέσεις. Η διαφορετική σημασιοδότηση της εν λόγω πρακτικής συνέβαλλε σε μεγάλο βαθμό – μαζί με άλλους παράγοντες– στην ανάδυση των ιδιωτικών *trackers*. Οι πολλοί *leechers* έχουν ως αποτέλεσμα χαμηλότερες ταχύτητες στο διαμοιρασμό. Λιγότερα άτομα διαμοιράζουν το εκάστοτε αρχείο, συνεπώς απαιτείται περισσότερος χρόνος για να ολοκληρωθεί το κατέβασμά του. Πολλοί χρήστες απαιτούν βαρύτατες ποινές (περιορισμός δυνατότητας κατέβασματος, εξοστρακισμός κ.ά.), πολλοί ωστόσο είναι κι αυτοί που θεωρούν ότι, κανένας δεν πρέπει να αποκλείεται από το διαμοιρασμό και ότι πρέπει να εναπόκειται στη κρίση του καθενός πώς θα συμπεριφερθεί.

Συχνά, σε κάποια δίκτυα (κλειστά) παρατηρείται υπερπροσφορά αρχείων. Με άλλα λόγια, περισσότεροι χρήστες δίνουν παρά παίρνουν. Έτσι, κάποιος/α που έχει κατεβάσει ένα αρχείο και θέλει να συνεχίσει να το διαμοιράζεται δεν έχει σε ποιους να το δώσει. Κατ' αυτόν τον τρόπο, δεν μπορεί να αυξήσει την αναλογία του και παραμένει στην κατηγορία του *leecher* χωρίς να το επιδιώκει (θα εξετάσουμε όμως αυτήν την περίπτωση στο 5^ο κεφάλαιο). Τέλος, ας σημειωθεί ότι πολλοί χρήστες που είχαν χρεωθεί την ταυτότητα του *leecher*, σταδιακά μέσα από κοινωνικοποιητικές και κανονικοποιητικές πρακτικές που μπορεί να λάμβαναν χώρα είτε μέσω ρητών κανόνων και εξαναγκασμού είτε μέσω προτρεπτικών λόγων, μετέβαλαν το στάτους τους, γεγονός που αναδεικνύει και την ευμετάβλητη «φύση» των ταυτοποιήσεων.

Ως μορφές κοινωνικότητας δε θα έπρεπε να παραλείψουμε τις λίστες φίλων, κοινωνικότητα που αναδύεται κυρίως στο *slsk* και σε παρόμοια δίκτυα. Αυτά τα δίκτυα μπορεί να απαρτίζονται είτε από ανθρώπους που είναι φίλοι στην καθημερινή τους ζωή είτε έχουν γνωριστεί *online*. Εδώ τα αρχεία περισσότερο κυκλοφορούν

¹⁶² Εδώ αναφερόμαστε στο *leeching* ως μόνιμο στάτους.

μεταξύ των μελών της λίστας και όχι μεταξύ του συνόλου του δικτύου. Από σκοπιάς οικονομικής ανθρωπολογίας, θα μπορούσαμε να κάνουμε λόγο περισσότερο για ένα είδος αντιπραγματισμού, παρά για διαμοιρασμό και ανταλλαγή.

Τέλος υπάρχουν χρήστες (οι μη ανήκοντες) που δεν ταυτίζονται με καμία από τις παραπάνω περιπτώσεις (αν και αναγκαστικά στα δίκτυα που απαιτείται εγγραφή δίπλα στο προφίλ του κάθε χρήστη φαίνεται το στάτους του οπότε οι άλλοι/ες την ταυτίζουν με κάποια κατηγορία), αλλά συμμετέχουν στο διαμοιρασμό αρχείων κυρίως με σκοπό τη μετέπειτα χρήση, μεταποίηση, κατανάλωσή από τους ίδιους, τα φιλικά τους ή άλλα δίκτυα, για επαγγελματικούς, καλλιτεχνικούς, ψυχαγωγικούς κι άλλους σκοπούς (χωρίς αυτό να σημαίνει ότι στα παραπάνω κομβικά σημεία ταύτισης, στις παραπάνω ζώνες μερικής καθήλωσης κάτι τέτοιο δε συμβαίνει. Απλώς εκεί είναι εντατική και η συμμετοχή στο *forum* και η αίσθηση της κοινότητας). Για πολλούς από αυτούς τους χρήστες τα *P2P*, «είναι ένα εργαλείο, ένα τεχνικό μέσο για ανταλλαγή γνώσης και πληροφορίας, που το χρησιμοποιώ για να ενδυναμώσω την καθημερινότητά μου. Εννοώ να δημιουργήσω ένα έργο, να γράψω μια ταινία στους φίλους μου ή να μου γράψουν κι αυτοί...». Δε συμμετέχουν στα *fora*, δεν έχουν πατήσει ποτέ το *thanks*, δεν έχουν κάνει σχόλια, θεωρούν ότι τα *rates*, οι κανόνες και η ιεραρχία είναι «...βλακείες όσο τυπικές και ελαστικές και αν είναι», δεν ενδιαφέρονται ιδιαίτερα για το τι συμβαίνει στα δίκτυα αυτά ή τουλάχιστον το ενδιαφέρον τους δεν αναδύεται μέσα από τις προαναφερθείσες διαδικασίες. Όπως αναφέραμε και πριν δε σημαίνει ότι όλοι αυτοί είναι *leechers*. Οι περισσότεροι διατηρούσαν με αρκετή προσοχή το *ratio* τους υψηλό και μοιράζονταν αρχεία. Ο ρόλος τους στο διαμοιρασμό ήταν καταλυτικός. Αρκετά μέλη σε αυτήν την περίπτωση δεν είναι καν άμεσοι χρήστες με την έννοια του ότι μπορεί να έχουν πρόσβαση σε αυτά τα αρχεία χωρίς οι ίδιοι να έχουν κατεβάσει ποτέ. Αποκτώντας τα δηλαδή μέσω της αντιγραφής, ανταλλαγής και αποθήκευσης σε διάφορα μέσα από φίλους και γνωστούς, ζητώντας από άλλους να τους τα κατεβάσουν.

Ακόμη, μια ζώνη ταυτίσεων είναι τα *release groups*. Η λεγόμενη σκηνή *Warez*. Πρόκειται για ομάδες παλαιότερες χρονικά των ομότιμων δικτύων, τα μέλη των οποίων ειδικεύονται στο σπάσιμο αρχείων και σε γενικές γραμμές θεωρούν τους εαυτούς τους ως τους πρωτοπόρους *hackers* και ως την πηγή απ' όπου κατά κύριο λόγο διοχετεύονται τα ψηφιακά αρχεία (πράγμα μόνο εν μέρει αλήθεια πλέον). Συχνά δε τοποθετούν τα *P2P* –όπως λέει χαρακτηριστικά ένας *scener*– στη βάση της τροφικής αλυσίδας της πειρατείας. Τα θεωρούν δίκτυα που εκλαΐκευσαν τις

διαδικασίες της διακίνησης πειρατικού υλικού δημιουργώντας έτσι πολλά προβλήματα αναφορικά με τις διωκτικές αρχές.

Από την άλλη, πολλοί χρήστες των P2P τους θεωρούν «κολλημένους» –κάτι σαν τη βιομηχανία του θεάματος που αδυνατεί να προσαρμοστεί στα νέα δεδομένα. Για τον Ρyc, οι περισσότεροι *sceners* «είναι βλάκες εξαιτίας αυτού του ελιτισμού». Βέβαια, όπως αναφέραμε για πολλούς χρήστες οι *trackers* όπως ο *Torrentech* είναι επίσης ελιτίστικες κοινότητες εξαιτίας των αυστηρών κανόνων και των τάσεων αποκλεισμού. Ο ίδιος ο Ρyc, παρόλο που είναι ο άνθρωπος που ουσιαστικά αποφάσισε για τους τρόπους λειτουργίας του *Torrentech* (ήταν δική του ιδέα το να στηθεί και το πώς θα λειτουργήσει), δηλώνει ότι, δεν έχει πρόβλημα με τους δημόσιους *trackers*. Θεωρεί ότι και αυτοί μπορούν να δουλέψουν μια χαρά μέσα από τα σχόλια των χρηστών αναφορικά με τα μολυσμένα και *fake* αρχεία. Ωστόσο, προτιμά να κρατήσει τον *Torrentech* κλειστό.

Σε ένα δίκτυο *scene releases* κατά κύριο λόγο μπαίνεις μόνο με κάποιου τύπου πρόσκληση κι εγγραφή. Συνήθως πρέπει να σε προτείνει κάποιος ενώ οι κανόνες για να παραμείνεις είναι εξαιρετικά αυστηροί, με βασικότερο ίσως ζήτημα ότι αυτό που κατεβάζεις (αν είναι *scene release*) δεν επιτρέπεται επουδενί να το δώσεις σε άλλο πρόγραμμα P2P. Οπότε εδώ παρατηρείται μια έντονη περιχαράκωση και κλειστότητα ακόμη και ως προς το διαμοιρασμό με τα άλλα δίκτυα (τακτική που πλέον μπορεί να παρατηρηθεί και ανάμεσα σε *trackers*). Σύμφωνα με τον *Powerpc*, *leader* της ομάδας *Specialized Quality Greek Torrents (SQGT)*, που συμμετέχει και σε *release group*, «με τα P2P, η Σκηνή έχασε την πρωτοκαθεδρία της. Πλέον στο διαμοιρασμό μπορεί να συμμετέχει εν δυνάμει ο καθένας, να ριπάρει ο καθένας και να βάλει τα αρχεία του στο ίντερνετ και όχι μια συγκεκριμένη ελίτ. Κάποιοι μάλιστα έχασαν και χρήματα, εφόσον συγκεκριμένα *hubs* συχνά έπαιρναν *video games* από τις εταιρείες παραγωγής για να τα διοχετεύουν για *beta testing*¹⁶³».

Οι τεχνολογίες που χρησιμοποιούνται για την ανάκτηση αρχείων δεν είναι αντίστοιχες με αυτές των P2P. Τα αρχεία αρχικά ανεβαίνουν σε *hubs* υψηλών ταχυτήτων (σύμφωνα με τον *Powerpc* σε κάποια πληρώσεις συνδρομή 10-20 ευρώ το μήνα) κι εν συνεχεία διοχετεύονται σε άλλους διαδικτυακούς χώρους. Όπως σημείωσα παραπάνω, αυτοί που κατεβάζουν *scene releases* δεν επιτρέπεται να τα διαμοιραστούν σε άλλα ομότιμα δίκτυα, η ιεραρχία και οι ρητοί κανόνες

¹⁶³ Δοκιμαστικές εκδόσεις πριν από την επίσημη κυκλοφορία που αποσκοπούν τόσο στον εντοπισμό προβλημάτων όσο και στην προώθηση του προϊόντος.

αρχαιοθέτησης και διαμοιρασμού είναι εξαιρετικά αυστηροί ενώ υπάρχει μεγάλη τάση προς την ανωνυμία και την ασφάλεια (οι περισσότεροι *uploaders* ανεβάζουν ως ανώνυμοι, πέντε λανθασμένες προσπάθειες σύνδεσης οδηγούν σε οριστικό *ban* του *account*), σε αντίθεση με τα περισσότερα *P2P*.

Πολλοί *sceners* έχουν στραφεί ανοιχτά εναντίον των *P2P* και κυρίως των *torrent trackers*. Το Δεκέμβριο του 2007, λίγους μήνες μετά την επίθεση από *hackers* στο σύστημα ηλεκτρονικής αλληλογραφίας της αντι-πειρατικής εταιρίας *MediaDefender* και της δημοσίευσης των περιεχομένων του, μια νέα επίθεση που επισκίασε την πρώτη έλαβε χώρα. Αυτή τη φορά στρεφόταν ενάντια στον *Administrator* του *SuperTorrents*, *Ersan*. Αφού κατάφεραν να σπάσουν το *password* του (το οποίο ήταν κοινό και για το *youtube*, *gmail*, *paypal* για τα *donation* κ.ο.κ.), δημοσίευσαν προσωπικά του δεδομένα (μέχρι και το τι αμάξι οδηγεί τονίζοντας ότι για να οδηγεί ένας 19χρονος τέτοιο αυτοκίνητο, είναι εύκολο να καταλάβει κανείς που πηγαίνουν τα χρήματα από τις δωρεές των χρηστών) και δώρισαν τα χρήματα στο *wahegurro.com*, ιστοσελίδα ενός θρησκευτικού γκρουπ Σιχ, για το οποίο ο *Ersan* είχε κάνει –σύμφωνα με την άποψή τους– ρατσιστικά σχόλια. Ισχυρίστηκαν ότι είχαν μάθει και τη φυσική του διεύθυνση, ενώ στις επόμενες απαντήσεις (*notices*) που έστειλαν τον αποκαλούσαν με το πραγματικό του όνομα, Έρικ¹⁶⁴.

Μια παρόμοια επίθεση έγινε λίγες μέρες μετά (αρχές του 2008) στα προσωπικά δεδομένα του *FTN*, *admin* ενός άλλου *tracker*. Σε σημείωμα που κυκλοφόρησαν τα μέλη της σκηνής (έτσι τουλάχιστον αυτοαναφέρονται και πάλι) με τον τίτλο «*Destroying The P2Ps, One Step At A Time*», ισχυρίζονταν ότι έβγαλαν στη φόρα την προσωπική του ζωή (πραγματικό όνομα, ημερομηνία γέννησης, διεύθυνση κατοικίας, *IP address*, *home ISP*, κολέγιο, στοιχεία φίλων και οικογένειας), εξαιτίας του ότι το *tracker* του, «αφού έχει κλέψει χιλιάδες χιλιάδων κυκλοφορίες από τη σκηνή¹⁶⁵, έχει το θράσος να κατηγορεί άλλα *P2P* για κλοπή»¹⁶⁶.

Εδώ, πέραν της ανοιχτής σύγκρουσης, της συγκρότησης ενός σαφούς ορίου μεταξύ εμείς (*Sceners*) και άλλοι (*P2P*) που μας υπαγορεύει το πόσο λάθος θα ήταν να κάνουμε λόγο για μια κοινότητα ανταλλαγής και διαμοιρασμού αρχείων,

¹⁶⁴ Βλ. <http://torrentfreak.com/hackers-spend-bittorrent-tracker-donations-071229/>. Τελευταία πρόσβαση στις 14/7/2009.

¹⁶⁵ Για μια αντίστροφη κατηγορία βλ. εδώ <http://scenereleases.info/2009/01/we-steal-from-torrent-sites-2009-scene-notice-wusiwig.html>. Τελευταία πρόσβαση στις 14/7/2009.

¹⁶⁶ <http://torrentfreak.com/sceners-threaten-to-destroy-bittorrent-080107/>. Τελευταία πρόσβαση στις 14/7/2009.

ανακύπτουν δύο πολύ βασικά ζητήματα. Η έννοια της ιδιοκτησίας και της κλοπής εντός των δικτύων *P2P* και μεταξύ *P2P* και σκηνης, αλλά και το ζήτημα του υπερπανοπτισμού των προσωπικών δεδομένων. Τα ζητήματα αυτά θα συζητηθούν σε επόμενα κεφάλαια. Ωστόσο εδώ θα αναφέρω το εξής. Πέρα από τις διαφορετικές πρακτικές αναφορικά με το διαμοιρασμό αρχείων που οδηγούν σε διαφορετικές ταυτοποιήσεις, σημαντικό είναι και το γεγονός ότι πολλές φορές τόσο στην περίπτωση του *leeching* όσο και στην προαναφερθείσα (σχετικά με το σε ποια ομάδα, ποιο άτομο, ποιο δίκτυο ανήκει ένα ψηφιακό αρχείο) δεν υπάρχει απλώς διαφορετική άποψη, συμπεριφορά ή τοποθέτηση σε σχέση με μια αξία ή ένα πολιτισμικό σύμβολο, αλλά άγνοια αυτών. Τα *release groups* και οι *uploaders* συχνά «υπογράφουν»¹⁶⁷ το αρχείο που διοχετεύουν. Είτε δίπλα στο όνομα μιας κινηματογραφικής ταινίας είτε στο *notepad* προσθέτουν το δικό τους όνομα. Αν μια άλλη ομάδα ή άτομο πάρει το αρχείο για να το ανεβάσει κάπου αλλού οφείλει να διατηρήσει την αρχική υπογραφή. Κάποιοι μπορεί να διατηρούν την υπογραφή και δίπλα να προσθέτουν και το δικό τους όνομα (πρακτική και πάλι μη αποδεκτή απ' όλους).

Έπειτα από μια συνάντηση που είχα με τον *Powerpc*, ο οποίος μου επισήμανε ότι «το αρχείο όπως το παίρνεις έτσι πρέπει να μένει», συνάντησα άλλους δύο συνομιλητές (μη ανήκοντες) και τους έθεσα το ζήτημα. Και οι δύο εμπλέκονταν με τα *P2P* πολλά χρόνια –ο ένας ήδη από την εποχή του *Napster*. Φυσικά και είχαν παρατηρήσει αυτές τις «υπογραφές», αλλά δε θεώρησαν ποτέ ότι είναι αντιδεοντολογικό να σβήνεις το όνομα. Ο ένας ισχυρίστηκε μάλιστα ότι συνήθως το σβήνει για λόγους αισθητικής και πρακτικότητας ενώ πολλές φορές ανεβάζει ένα αρχείο υπογεγραμμένο χωρίς φυσικά να προσθέτει το δικό του. Διαφώνησαν και οι δύο με την εν λόγω πρακτική μη βλέποντας κανένα νόημα σε διαδικασίες που αμφισβητούν τις κυρίαρχες μορφές πνευματικής ιδιοκτησίας να φέρνουν άλλες μορφές πνευματικής ιδιοκτησίας στο προσκήνιο. Το βασικό όμως είναι ότι διαφώνησαν μετά την αναγγελία του συγκεκριμένου συμβολισμού από εμένα. Δε γνώριζαν καν το συγκεκριμένο πολιτισμικό κώδικα. Δεν υπήρχε μια κοινή αίσθηση των πραγμάτων και μια συμμετοχή στον κοινό συμβολικό τομέα όπως στις κοινότητες του Cohen. Η παραγωγή της ετερότητας (η διαφοροποίηση της θέσης σε επίπεδο λόγου) ως προς την υπογραφή έπεται της άγνοιας. Αν και χρόνια χρήστες, η

¹⁶⁷ Εδώ δεν αναφερόμαστε στην υπογραφή που θα συζητήσουμε στο επόμενο κεφάλαιο ούτε και στο όνομα του *Uploader*. Αναφερόμαστε στον τίτλο του αρχείου. Π.χ. «Το Εξπρές του Μεσονυχτίου_DVDrip by AxxO team».

εν λόγω σημειωτική πρακτική, ο εν λόγω συμβολισμός δεν ήταν πολιτισμικά γνώριμος και διανοητός. Δεν ήταν ακόμη διανοητό ότι, η εκ νέου ανάρτηση ενός αρχείου που έχει ανακτηθεί από ένα *P2P* σε ένα άλλο θα θεωρούταν κλοπή.

Παρομοίως, πολλοί συνομιλητές δε γνώριζαν καν τη διαφορά μεταξύ ενός *release group* και ενός *upload team*, παρόλο που βρίσκονταν συνεχώς σε επαφή με σχετικά σημεία και σύμβολα (όπως η υπογραφή που προαναφέραμε). Πάρα πολλοί δεν μπορούν να «διαβάσουν» το είδος των αρχείων, δεν αναγνωρίζουν τι σημαίνουν συγκεκριμένα αρκτικόλεξα όπως το *cam* και το *ts*¹⁶⁸ (και εδώ βλέπουμε ότι ακόμη και η κοινή γλώσσα και οι συμβολισμοί δεν είναι ποτέ κοινοί για όλους, όχι μόνο στο επίπεδο διαφορετικών ερμηνειών, αλλά ακόμη και στη γνώση τους, στην ικανότητα του να τα κατέχεις, να τα χρησιμοποιείς, να μπορείς να τα αποκωδικοποιήσεις). Πολλοί χρήστες πάλι, δε γνώριζαν γιατί θα έπρεπε να αφήνουν τα αρχεία να διαμοιράζονται τουλάχιστον μία φορά, αλλά το έκαναν επειδή είχαν μάθει ότι έτσι έπρεπε να γίνεται.

«Ο πολιτισμός είναι δημόσιος επειδή το νόημα είναι δημόσιο» υποστήριζε ο Geertz και συνέχιζε λέγοντας ότι, «δεν μπορεί να βλεφαρίσει κανείς αν δεν ξέρει τι θεωρείται βλεφάρισμα [...] όπως δεν μπορεί να επιχειρήσει ζωοκλοπή [...] δίχως να ξέρει τι σημαίνει να κλέβει ένα πρόβατο και πώς να το κάνει» (2003: 24). Εδώ έχουμε πλήθος περιπτώσεων που δεν γνωρίζουν τι είναι το βλεφάρισμα και τι η ζωοκλοπή κι ωστόσο τα επιτελούν χωρίς να το γνωρίζουν. Δεν υπάρχει μια κοινή δομή νοήματος και επίδοσης σημασίας. Ο σημασιολογικός ιστός καταρρέει και δεν συγκροτείται απλώς ως ετερογενής. Δεν υπάρχει συμμετοχή σε έναν κοινό συμβολικό τομέα, όχι τουλάχιστον σε ολόκληρο το εύρος του. Είναι δύσκολο λοιπόν να κάνουμε λόγο για μια κοινότητα και για την αναγωγή όλων των χρηστών σε αυτήν.

Άλλα Κομβικά Σημεία Ταύτισης και Ετεροποίησης

Πέραν των παραπάνω, μεγάλος κατακερματισμός υπάρχει και ως προς τις κοινωνικο-πολιτικές πεποιθήσεις των χρηστών. Μια ματιά στο *forum* του *gamato.info* κατά τη διάρκεια της εξέγερσης του Δεκέμβρη είναι διαφωτιστική. Δεκάδες *topics* έλαβαν χώρα μέσα σε ένα μήνα και οι σχέσεις των συμμετεχόντων κάθε άλλο παρά

¹⁶⁸ Διαφορετικά *formats* κινηματογραφικών ταινιών και γενικότερα οπτικοακουστικού περιεχομένου που συνεπάγονται και διαφορές στην πιστότητα ήχου και εικόνας.

κοινοτικές θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν. Χρήστες και χρήστριες που επιτελούσαν δυναμικά την ταυτότητα τους μέσω κειμενικών αναπαραστάσεων και αποφάνσεων ως εξεγερμένα υποκείμενα ή ως φιλικώς προσκείμενα προς τους εξεγερμένους, συγκρούονταν με άλλα υποκείμενα που μέσω των ίδιων διαδικασιών επιτελούσαν την ταυτότητα τους ως πατριώτες, Έλληνες και συχνά αυτοαναφέρονταν και ως εθνικιστές. Παράλληλα αναδύονταν και άλλες υποκειμενικότητες. Του μετριοπαθούς που ναι μεν συμφωνούσε αλλά καταδίκασε τη βία «*απ' όπου κι αν αυτή προέρχεται*», του ουδέτερου, του *troll*¹⁶⁹. Τα θέματα αναπτύσσονταν με τέτοια ένταση που συχνά κατέληγαν σε κλείδωμα είτε έπειτα από παραινήσεις των συμμετεχόντων είτε κατόπιν άμεσης παρέμβασης κάποιου *moderator*. Πολλοί συνομιλητές μου έλεγαν για άλλους ότι, «*δε θα ήθελα ούτε να τους ξέρω αυτούς τους τύπους. Δεν έχω καμία σχέση με αυτούς*».

Ριζωματικές συζητήσεις που άνοιγαν σε αυτή τη βάση (π.χ. για το θέμα του πανεπιστημιακού ασύλου), αλλά και συζητήσεις κάτω από torrents που ήταν νεκρά και αναστήθηκαν¹⁷⁰ ή που απλώς κοιμόντουσαν και ξύπνησαν από τους συμμετέχοντες -όπως ένα αρχείο με διάφορα βίντεο άσκησης φυσικής βίας Ελλήνων αστυνομικών σε πολίτες (ο Κύπριος φοιτητής, οι νεαροί Αλβανοί στο αστυνομικό τμήμα Ομονοίας) που είχε δημιουργηθεί από ένα χρήστη αρκετό καιρό πριν από το Δεκέμβρη και ξαναέγινε δημοφιλές στη διάρκεια της εξέγερσης- οδηγούσαν σε περεταίρω συγκρούσεις και *flaming*¹⁷¹, στο οποίο μάλιστα δεν κατόρθωσε να παραμείνει αμέτοχος και ο γράφωντας.

Θα μπορούσαμε ακόμη να σημειώσουμε σημαντικές ετερότητες αναφορικά με το πως προσλαμβάνουν, πως νοηματοδοτούν και τι λένε αναφορικά με την πολιτική χροιά των πρακτικών τους οι χρήστες, διαδικασίες που συχνά σχετίζονται άμεσα και πάλι με την ανάδυση και συγκρότηση διαφορετικών μορφών κοινωνικότητας. Πως φαντάζονται τη συλλογικότητα ως πολιτική οντότητα. Η ελεύθερη διακίνηση μουσικής, ταινιών, λογισμικών και γενικότερα αρχείων ήταν κάτι που όλοι οι συνομιλητές μου ασπάζονταν. Αυτό ήταν πράγματι ένα σημείο κοινής συνάφειας. Ένα κοινό σημείο ταύτισης, αν και όπως είδαμε τόσο οι πρακτικές όσο και ο τρόπος

¹⁶⁹ *Trolling*, ονομάζεται η πρακτική του να προβοκάρεις εσκεμμένα συζητήσεις που ανοίγουν σε διάφορα *forums*, *blogs* κ.ο.κ.

¹⁷⁰ Νεκρό *torrent* ονομάζεται το *torrent* που πλέον δεν έχει *seeders*. Η διαδικασία για να επιστρέψει σε συνθήκες διαμοιρασμού ονομάζεται κυρίως *reseed* και σε μικρότερο βαθμό χρησιμοποιείται και ο όρος «Ανάσταση» (*Resurrection*). Οι όροι νεκρό *torrent* και *resurrection* ήταν επίσης άγνωστοι σε πολλούς μη ανήκοντες.

¹⁷¹ Ανταλλαγή ύβρεων.

συγκρότησης αρκετών δικτύων περιόριζε συχνά την ελεύθερη ροή ή τουλάχιστον την προσανατόλιζε και την τοποθετούσε σε συγκεκριμένα πλαίσια και διαύλους. Παρ' όλα αυτά, ενώ για κάποιους ο διαμοιρασμός δεν προσλαμβανόταν «ως πολιτικό *statement*», αλλά ως «κάτι που εννοείται, κάτι που είναι δεδομένο και φυσικό, κάτι που το κάνω για να διασκεδάζω με τους φίλους μου, για να επιμορφώνομαι και να ενημερώνομαι για καινούρια μουσική ή να βρίσκω σπάνιες και παλιές ταινίες», για κάποιους άλλους η διαδικασία από μόνη της, ανεξάρτητα από τα κίνητρα των χρηστών αποκτούσε αναπόφευκτα μια δυναμική που επηρέαζε το πολιτικό, το νομικό, το οικονομικό και το πολιτισμικό πεδίο.

Την ίδια στιγμή, σε αρκετές χώρες συμπεριλαμβανομένης και της Ελλάδας, δραστηριοποιούνταν συντονισμένες ομάδες όπως το *Virus* ή το *UFU* (*Underground Free University*) που είχαν αναλάβει κατά διαστήματα δράσεις αναφορικά με τη διακίνηση αρχείων, ζητημάτων πνευματικής ιδιοκτησίας, ανοιχτού λογισμικού, εναλλακτικού εμπορίου. Οι δράσεις αυτές συνίσταντο στη διοργάνωση φεστιβάλ με προβολές σχετικών ταινιών και ντοκιμαντέρ (τα οποία εν συνεχεία αντιγράφονταν σε *DVD* και παρέχονταν στους παρευρισκόμενους ή διακινούνταν μέσω διαδικτύου), ομιλιών, εκτυπώσεις ενημερωτικών εντύπων και σαρκαστικών *t-shirts* με την περίφημη φράση, «*Η Πειρατεία Σκοτώνει τις Πολυεθνικές*»¹⁷² που αποτελεί παράφραση του γνωστού αφηγήματος της αντιπειρατικής καμπάνιας, «*η πειρατεία σκοτώνει τη μουσική*». Το *UFU* προσέφερε επίσης δωρεάν μαθήματα εκμάθησης λογισμικών και λειτουργικών, με εξέχουσας σημασίας για την παρούσα διατριβή το μάθημα «*Ψηφιακή Ανοπακοή: Δίκτυα P2P και Iοί*».

Οι ομάδες αυτές θεωρούσαν τη δράση τους συντονισμένη και αρκετά μέλη τους και κινηματική. Σε μια συνάντηση του *Virus*, που έλαβε χώρα στο στέκι των μεταναστών, εκδηλώθηκε η επιθυμία, τα *DVD* που περιείχαν ταινίες σχετικές με την «πειρατεία» και το εναλλακτικό εμπόριο να διανεμηθούν μέσω *torrent trackers*. Ως καταλληλότερος προτάθηκε ο *black tracker*. Όταν κάποιος από τους παρευρισκόμενους πρότεινε να διοχετευτούν και μέσω του *mininova*, η Γιάννα απάντησε ότι κάτι τέτοιο δε θα ήταν σωστό γιατί ο *mininova* «δεν είναι κινηματικός *τράκερ* και έχει και διαφημίσεις».

¹⁷² Αναφέρω εδώ εν είδη ανεκδότου το εξής περιστατικό. Ένα από αυτά τα έντυπα, κάποια στιγμή είχε τοποθετηθεί με τη βοήθεια μιας πινέζας σε ένα δέντρο στον κήπο του Παντείου. Περνώντας λοιπόν δίπλα από το συγκεκριμένο δέντρο μπορούσες να διακρίνεις το χαρτί που έγραφε «*Η Πειρατεία Σκοτώνει τις Πολυεθνικές*». Λίγες μέρες μετά, κάποιος ή κάποια είχε συμπληρώσει μια φράση στο τμήμα του χαρτιού που περίσσευε κάτω από τη φράση. Έτσι, όταν πλέον διάβαζε κανείς το χαρτί έβλεπε την εξής φράση. «*Η Πειρατεία Σκοτώνει τις Πολυεθνικές και οι Πινέζες τα Δέντρα*».

Σε μια συνάντηση του *UFU* με τίτλο «Βγάζουμε τα *windows* και βάζουμε ανοιχτό λογισμικό», στην οποία δεν μπόρεσα να παραβρεθώ, μια φίλη που ήταν εκεί μου έστειλε μήνυμα ρωτώντας με τι ελεύθερο λογισμικό θα ήταν προτιμότερο να βάλει. Πιο συγκεκριμένα το μήνυμα έγραφε «*Επειδή το σεμινάριο είναι από άντρες για άντρες, τι λίνουζ να βάλω;*». Εφόσον λοιπόν το σεμινάριο ήταν από άντρες για άντρες και ή Μαίρη αναγκάστηκε να ζητήσει τη συμβουλή ενός άλλου άντρα, της απάντησα ότι θα ήταν καλύτερα να βάλει *ubuntu* επειδή το χρησιμοποιούσα αρκετό καιρό και θα μπορούσα να τη βοηθήσω με όποιες απορίες είχε. Μόλις έλαβε το μήνυμα μου απάντησε με ένα δεύτερο που έγραφε. «*Τα παιδιά εδώ μου λένε να βάλω ένα άλλο γιατί είναι πιο κινηματικό από το Ubuntu. Αυτή η ιδεολογική καθαρότητα θα μας φάει*». Επανέρχεται και πάλι η έννοια της καθαρότητας, αυτή τη φορά όχι εντοπιζόμενη μόνο στα πλαίσια των ιδιωτικών δικτύων και της *online* κοινωνικότητας.

Συνεχίζοντας με τη νοσηματοδότηση της πολιτικής δράσης δε θα μπορούσαμε να παραλείψουμε το εξής γεγονός. Στη Σουηδία, το 2006, έπειτα από την είσοδο της αστυνομίας στο κτίριο που στεγάζονταν οι *servers* του *The Pirate Bay (TPB)* και την κατάσχεση τους, διοργανώθηκε συγκέντρωση διαμαρτυρίας. Η συγκέντρωση αυτή (και προφανώς και ένα πλήθος άλλων παραγόντων) είχε ως αποτέλεσμα τη συγκρότηση ενός πολιτικού κόμματος, του σουηδικού *Pirate Party (PIRATPARTIET)*, το οποίο διεκδικούσε την είσοδό του στο κοινοβούλιο και επεδίωκε κατάργηση των νόμων περί πνευματικής ιδιοκτησίας σε σχέση με τα ψηφιακά αρχεία. Στις ευρωεκλογές του Ιουνίου του 2009 –λίγους μόνο μήνες μετά την καταδικαστική απόφαση εις βάρος του *TPB* από σουηδικό δικαστήριο- το Πειρατικό Κόμμα εισήλθε στην Ευρωβουλή με ποσοστό κοντά στο 7% και με τις στατιστικές εκείνη τη στιγμή να το δίνουν τρίτη δύναμη στη Σουηδία, συνδέοντας πλέον τα δίκτυα διαμοιρασμού και με τις κοινοβουλευτικές διαδικασίες.

Λίγες μόνο μέρες μετά την είσοδο του Πειρατικού Κόμματος στο Ευρωκοινοβούλιο, η ανακοίνωση σοκ περί της επικείμενης πώλησης του *TPB*, έσκασε σα βόμβα καταδεικνύοντας τη συγκυριακότητα της ανάδυσης των ταυτοποιήσεων και των ετεροποιήσεων. Η είδηση ότι σύντομα η εταιρεία *Global Gaming Factory* θα αγοράσει το *TPB* με σκοπό να το μετατρέψει σε συνδρομητική υπηρεσία όπου φυσικά θα διακινείται μόνο νόμιμο υλικό, οδήγησε σε έναν πραγματικό πόλεμο τόσο στα *forums* και στο *blog* του *TPB* όσο και σε πολλά άλλα *P2P*. Χιλιάδες χρήστες έσπευσαν να απαιτήσουν τη δημιουργία ενός *delete account*

interface ώστε να μπορούν να σβήσουν τους λογαριασμούς τους (η βάση δεδομένων που προαναφέραμε και που θα εξετάσουμε στο επόμενο κεφάλαιο). Οι «μάχες» στα φόρουμ ατελείωτες: «Είστε προδότες», «Πουλημένοι», «επενδύσαμε τα πάντα σε αυτήν την κοινότητα, τη στηρίζαμε όσο μπορούσαμε κι εσείς ξεπουληθήκατε», «μεγάλη ήττα για το *file sharing*, μεγάλη νίκη για την εμπορευματοποίηση», «Εγώ δεν εγκαταλείπω το καράβι με την πρώτη δυσκολία. Θα φανεί τώρα ποιος είναι ο αληθινός πειρατής», «σπεύσατε να σβήσετε τους λογαριασμούς σας. Δεν αξίζατε ποτέ τη νεκροκεφαλή που είχατε στα *profile* σας».

Πολλοί από αυτούς τους χρήστες είτε δε χρησιμοποιούσαν καθόλου τέτοιου είδους αυτοαναφορές και σκληρές ταυτοποιήσεις είτε τις χρησιμοποιούσαν περισσότερο χιουμοριστικά. Ωστόσο εδώ τα αστεία έπαψαν. Τα πράγματα είχαν σοβαρέψει. Δίπλα σε όλα αυτά, δηλώσεις από μέλη ιδιωτικών *trackers* που υποστήριζαν ότι έτσι είναι καλύτερα. Επρόκειτο ούτως ή άλλως για «έναν *tracker* γεμάτο ιούς και *fake* και περισσότερους *leechers* απ' ότι *seeders*». Έντονες διαμάχες εντός και διά των *P2P*, έντονη παραγωγή συναισθημάτων (οργής, απογοήτευσης, αλληλεγγύης) αλλά και έντονες συσπειρώσεις σε αυτήν την κατάσταση έκτακτης ανάγκης.

Όπως προαναφέραμε, παρά τις ετερότητες, τα λογοθετικά, φαντασιακά και νοητικά σύνορα που παράγουν διαχωρισμούς, ασυνέχειες, ρωγμές, αλλά και κομβικά σημεία ταύτισης και μερικής καθήλωσης, συγκυριακά και κυρίως σε αντιδιαστολή με τον εταιρικό κόσμο και τις κρατικές νομοθεσίες παρατηρούνται πάντοτε έντονες συσπειρώσεις. Η μετά την καταδικαστική απόφαση εις βάρος του *TPB* ανάδυση λόγων που αναφέρονταν στο «εμείς», στο «εμάς» και στο «είμαστε» και η ακόλουθη είσοδος του Πειρατικού Κόμματος στην Ευρωβουλή είναι η μία τέτοια περίπτωση. Ακόμη και χρήστες που δε θεωρούν ότι ανήκουν σε μια κοινότητα, αλλά ούτε και συμμετέχουν σε κοινοβουλευτικές διαδικασίες υποδέχτηκαν με αρκετή ικανοποίηση την αναγγελία του νέου. Αν και δήλωναν ότι δε θα το ψήφιζαν επειδή ούτως ή άλλως δεν ψηφίζουν, το νέο ήταν αν μη τι άλλο ευχάριστο¹⁷³.

Θα μπορούσαμε λοιπόν να κάνουμε λόγο για διαδικασίες στρατηγικής ουσιοκρατίας που συγκροτούνται σε συγκεκριμένες συγκυρίες και κυρίως σε αντιπαραβολή με δυνάμεις που προσλαμβάνονται ως επιζήμιες για την ανοιχτότητα,

¹⁷³ Αξίζει σε αυτό το σημείο να αναφέρω ότι, πολλοί χρήστες είχαν δηλώσει την απογοήτευσή τους όταν κάποια στιγμή, ιδρυτικό στέλεχος του *TPB* είχε παραδεχθεί σε εκπομπή της σουηδικής τηλεόρασης ότι αρχικά ο *tracker* είχε δεχθεί οικονομική βοήθεια από ακροδεξιό πολιτικό.

την αυτονομία, την αυτό-οργάνωση, τη δημιουργία και την έκφραση (αγορά, κράτος), οι οποίες παράγουν φαντασιακές και συναισθηματικές κομβικές ταυτοποιήσεις μεταξύ του κατά τα' άλλα πολιτισμικού αυτού μωσαϊκού. Το *TPB* σε αυτήν την περίπτωση μετασχηματίζεται σε ένα σύμβολο που συνέχει τους λόγους και τα συναισθήματα των περισσότερων χρηστών (αν και ποτέ όλων), παρά το γεγονός ότι σε γενικές γραμμές ως σύμβολο, συχνά έρχεται σε ρήξη τόσο αναφορικά με τους ιδιωτικούς *trackers* όσο και με ανοιχτούς εξαιτίας της εξαιρετικά προβοκατόρικης συμπεριφοράς του απέναντι στον εταιρικό κόσμο.

Μνημονικά και Συναισθηματικά Σημεία Ταύτισης

Ας αναφέρουμε και μια άλλη περίπτωση συγκυριακής ταυτοποίησης που δε σχετίζεται άμεσα με την παραπάνω. Η εν λόγω συγκυρία/περίπτωση αναδεικνύει και την ισχύ του πιο χαρακτηριστικού ίσως συμβόλου και πρακτικής των *P2P* –του διαμοιρασμού– καθώς επίσης και το γεγονός ότι, ο διαμοιρασμός δεν περιορίζεται σε μια οικονομική απλώς πρακτική (χωρίς να υποτιμούμε το ρόλο του οικονομικού), αλλά αποτελεί συχνά μέσο έκφρασης και πάνω απ' όλα πράξη πολιτισμικής κριτικής. Η συγκυρία αυτή ήταν ο θάνατος του Michael Jackson. Το διαδίκτυο κατακλύστηκε μέσα σε λίγες ώρες από βίντεο και ειδήσεις, τα ήδη υπάρχοντα αρχεία/βίντεο στο *Youtube* «αναστήθηκαν» συγκεντρώνοντας εκατομμύρια *views* σε πρωτοφανείς ταχύτητες, οι *servers* άρχισαν να καταρρέουν, η *Google* θεωρείται ότι δέχεται κάποιο είδος μαζικής κυβερνοεπίθεσης, ενώ στα *P2P* έλαβε χώρα έκρηξη αρχειοθέτησης και διαμοιρασμού εις μνήμην ενός ακόμη τραγικού «βασιλιά».

Στο *mininova* αναρτήθηκε ένα αρχείο με τα *greatest hits* του Jackson. Μέσα σε ελάχιστο χρόνο το αρχείο διαμοιραζόταν από 15000 *seeders* και 8000 *leechers* (πρωτοφανής αριθμός συγκεντρωμένος μέσα σε τόσο σύντομο χρονικό διάστημα), ενώ είχαν ήδη αναρτηθεί περίπου 90 σχόλια και 70 ευχαριστίες. Ένα συναισθηματικό και μνημονικό κομβικό σημείο ταύτισης, μια νέα ζώνη μερικής καθήλωσης των ταυτοποιήσεων, η οποία δεν καλύπτει το εύρος των χρηστών και πιθανότατα να είναι εξαιρετικά εφήμερη αναδύθηκε εν μία νυκτί. Συναισθηματική εξαιτίας του ότι ένα γεγονός –ο θάνατος ενός ποπ ιδώλου– ως σώμα άσκησε συναισθηματική (*affective*) δύναμη πάνω σε άλλα σώματα διασκορπισμένα σε διάφορες γωνιές του πλανήτη.

Μνημονική, γιατί ακόμη και χρήστες που δήλωναν ότι άκουγαν Jackson όταν ήταν νεαροί και ότι εδώ και πολλά χρόνια το κεφάλαιο είχε κλείσει, έσπευσαν να διαμοιραστούν το αρχείο, να επαναρχαιοθετήσουν και άρα να συμβάλλουν στην ανακατασκευή μιας συλλογικής μνήμης με μήτρα τα *P2P*. Το πιο σημαντικό όμως είναι ότι οι περισσότεροι χρήστες (είτε επειδή το δήλωναν είτε επειδή μπορούμε να το εικάσουμε) είχαν ήδη τα κομμάτια που περιέχονταν στο αρχείο. Μπορούμε να υποθέσουμε ότι εφόσον οι περισσότεροι δήλωναν *fun*s, πιθανότατα είχαν και τα «αυθεντικά» *cds*, τα βινύλια κ.ο.κ. Δεν κατέβασαν το αρχείο για να γλυτώσουν χρήματα. Δε διαμοιράζονταν το αρχείο στα πλαίσια μιας οικονομικής ανταλλαγής. Διαμοιράζονταν το αρχείο ως μνημονική πρακτική. «Ο βασιλιάς πέθανε, το torrent θα ζήσει. Θα σιντάρω για πάντα». «Ο διαμοιρασμός θα πρέπει να συνεχιστεί για πάντα. Αν το torrent μείνει ζωντανό, θα μείνει ζωντανός ο βασιλιάς». Διακυβεύονται πολλά περισσότερα πράγματα από τα χρήματα σε αυτές τις *online* κοκορομαχίες όπως θα έλεγε ο Geertz.

Ανακεφαλαιώνοντας

Κλείνοντας αυτό το κεφάλαιο θα προβώ σε κάποιες προτάσεις αναφορικά με τα ζητήματα που έθεσα. Η έννοια της κοινότητας συχνά στο πλαίσιο του Διαδικτύου τείνει να θεωρείται δεδομένη ή και να αποκλείεται *per se*. Συνήθως τέτοιες προσεγγίσεις εκκινούν είτε από ηθικιστικές είτε από νοσταλγικές/ρομαντικές αναγνώσεις της έννοιας, αναλώνονται σε ουσιοκρατικές αναγνώσεις και δεν μπορούν να οδηγήσουν σε αποδεκτά κατά τη γνώμη μου «συμπεράσματα». Η έννοια της κοινότητας θα πρέπει να προσεγγίζεται κατά περίπτωση και μέσα από την προσπάθεια κατανόησης του πώς την προσλαμβάνουν και πώς την κατασκευάζουν οι χρήστες, διαδικασίες βεβαίως ενταγμένες και άρρηκτα συνδεδεμένες με το εκάστοτε ιστορικό και πολιτισμικό πλαίσιο προτροπών, απαγορεύσεων και πειθαρχήσεων.

Στα *P2P*, η έννοια της κοινότητας συγκροτείται πρωτίστως στη βάση της διαδικτυακής επικοινωνίας, στη βάση γραπτών και γενικότερα κειμενικών επιτελέσεων. Σύμφωνα με τον Dell Hymes, μία ανθρώπινη κοινότητα δεν πρέπει να αντιμετωπίζεται ως ένα σύνολο υποκειμένων που μιλούν την ίδια γλώσσα, αλλά ως ένα σύνολο που προσφέρει στα μέλη της τρόπους και κανόνες χρήσης και ερμηνείας

του λόγου (αναφέρεται στο Τσιτσιπής 1995: 76). Η έμφαση, στις «εθνογραφίες της επικοινωνίας ή ομιλίας» (και γιατί όχι και της γραφής) δε δίδεται στη γλώσσα ως σύστημα, αλλά ως κοινωνική διαδικασία, ως μελέτη των τρόπων επικοινωνίας και της πολιτισμικής τους οργάνωσης. Στην περίπτωση μας έχουμε χιλιάδες χρήστες που χρησιμοποιούν τον όρο και αυτοαναφέρονται ως μέλη κοινοτήτων. Οι κοινότητες αυτές (ιδιωτικές ή δημόσιες) αναδύονται κυρίως στη βάση της διαδικτυακής επικοινωνίας και χαρακτηρίζονται από την ύπαρξη κανόνων (ρητών και μη). Πάνω απ' όλα, ως ανήκοντες θεωρούνται αυτοί που συμμετέχουν στην επικοινωνία και μάλιστα προτρέπουν και τους υπόλοιπους προς το λόγο και το διάλογο. Η ύπαρξη επαναληπτικής λεκτικής/γραφτής επικοινωνίας είναι το βασικότερο ίσως σημείο (από τη σκοπιά των χρηστών, και των ανηκόντων και των μη) για να θεωρηθεί μια τέτοια κοινωνικότητα ως κοινότητα.

Οι μη ανήκοντες, διατηρούν μια σχέση απόστασης (με όρους του Badiou θα λέγαμε ότι συμπεριλαμβάνονται, αλλά δεν ανήκουν) και συνόρου μέσω της μη επικοινωνίας, της μη γραφής. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι οι ανήκοντες εντάσσονται στην κοινότητα και ταυτόχρονα την επιτελούν μέσω της συγκρότησης τους ως υποκειμένων διαδικτυακής επικοινωνίας (όχι μόνο ως χρήστες που συμμετέχουν στο διαμοιρασμό) ενώ οι μη ανήκοντες παραμένουν «εκτός» μέσω της μη συγκρότησής τους ως τέτοιων υποκειμένων. Ωστόσο, οι πρακτικές τους είναι καταλυτικές για την έννοια του διαμοιρασμού αρχείων, εφόσον όπως είπαμε δεν ταυτίζονται απαραίτητα με την πρακτική του *leeching* ενώ ταυτόχρονα σε αντίθεση με τον εταιρικό κόσμο και τους κρατικούς θεσμούς δημιουργούν ισχυρά κομβικά σημεία ταύτισης με τους ανήκοντες.

Μια άλλη βασική παράμετρος για να διαπιστώσουμε το αν οι χρήστες βιώνουν κάποια αίσθηση του ανήκειν σε μια κοινότητα είναι ο τρόπος με τον οποίο βιώνουν το διαδικτυακό χώρο. Ενώ για τα μέλη της κοινότητας οι περισσότεροι χώροι είναι οικείοι και γνώριμοι (χωρίς αυτό να σημαίνει ότι γνωρίζουν τα πάντα), για τα μη μέλη (παρόλο που και αυτοί μπορεί να είναι μέλη με την έννοια της εγγραφής, αλλά κατά τη γνώμη μου αυτό δεν αποτελεί παράγοντα διασαφήνισης σχετικά με την αίσθηση του συνανήκειν), οι περισσότεροι χώροι με εξαίρεση τους χώρους διαμοιρασμού, βιώνονται ως μη τόποι ή δε βιώνονται καθόλου (δεν τους επισκέπτονται καν). Δεν επενδύονται με συναισθήματα και σημασίες.

Οι μη ανήκοντες επίσης, πέραν των παραπάνω, δεν κάνουν καν χρήση του όρου κοινότητα. Συχνά, όταν έρχονται «αντιμέτωποι» με αυτόν, ασκούν έντονη

κριτική ή και σαρकाσμό, προσλαμβάνοντας τον ως περιοριστικό και για το άτομο, αλλά και για άλλες μορφές του «εμείς», ταυτίζοντας την έννοια της κοινότητας με την έννοια του Κανόνα (η έννοια της κοινότητας είναι όρος ιδεολογικός όπως σημειώνει ο Cohen), των ενδεχόμενων αποκλεισμών και της μη αναγκαιότητας ύπαρξής του σε συγκεκριμένα επίπεδα (είπαμε ότι ούτε οι μεν ούτε οι δε πιστεύουν στην ύπαρξη κάποιου διαδικτυακού χώρου χωρίς την παράλληλη ύπαρξη στοιχειώδους διαχείρισης, όχι απαραίτητα ρητής ή θεσμικής).

Τέλος, ένας εξίσου βασικός λόγος που μας υπαγορεύει ότι δε μετέχουν όλοι οι χρήστες μιας κοινότητας είναι το γεγονός ότι δε μετέχουν όλοι στον ίδιο συμβολικό τομέα. Κάποιες συμβολικές πρακτικές όπως τα *credits* που συνδέουν το όνομα ενός *release group*, μιας ομάδας *upload* ή ενός *uploader* με το αρχείο που δημιούργησε συχνά δεν αποδίδονται (γεγονός που είδαμε ότι μπορεί να επιφέρει την κατηγορία της κλοπής) όχι εξαιτίας διαφωνίας ή εμπρόθετης «παραβίασης» αυτού του κώδικα, αλλά εξαιτίας άγνοιας του εν λόγω συμβολισμού. Αν και σταδιακά ένας χρήστης μπορεί να εμβαπτιστεί σε αυτούς τους πολιτισμικούς συμβολισμούς ένα πολύ μεγάλο μέρος των χρηστών δεν το κάνει ποτέ.

Μια περεταίρω σημαντική διάκριση που δεν περιορίζεται μεταξύ ανηκόντων και μη, προκύπτει από τον ιδιωτικό ή δημόσιο «χαρακτήρα» ενός δικτύου, ο οποίος αναδεικνύει αντιπαραθέσεις και συσχετίσεις αναφορικά με έννοιες/σύμβολα όπως ανοιχτότητα/κλειστότητα, ριπαρότητα/καθαρότητα, αταξία/ευταξία, αργοπορία/ταχύτητα κ.ά. Ωστόσο και οι έννοιες, αλλά και πολλοί χρήστες αλληλοδιεισδύουν στους διαφορετικούς πόλους, διασαλεύοντας τόσο τα εν λόγω εννοιολογικά σχήματα όσο και τον Κανόνα καθεαυτό. Άλλες μορφές ετερότητας που μπορεί να προκύπτουν σχετίζονται με την πρόσληψη της ευρύτερης συλλογικότητας ως πολιτικής οντότητας, αλλά και από άλλες θέσεις και πεποιθήσεις τις καθημερινότητας των χρηστών.

Βεβαίως, οι ανήκοντες και οι μη ανήκοντες που μέσω των σημασιοδοτήσεων τους, των συμβολισμών, των πρακτικών και των λόγων συγκροτούν την κοινότητα, αλλά και διαφορετικές μορφές του ανήκειν (κάποιες από τις οποίες αναφέραμε ήδη όπως οι ομάδες *Virus* και *Ufu*, μέλη των οποίων μπορεί να μετέχουν και διαδικτυακών κοινοτήτων, να ταυτοποιούνται ή να ετεροποούνται αναφορικά με το «χαρακτήρα» του κάθε δικτύου, αλλά και άλλες στις οποίες θα αναφερθούμε εν συνεχεία), βρίσκονται ενταγμένοι μέσα σε ιστορικο-πολιτισμικά πλαίσια. Δεν πρόκειται για μια δυνατότητα απόδοσης σημασίας από ένα υποκείμενο που προνομιακά την κατέχει εκ των προτέρων. Η εμπορευματοποίηση της νοσταλγίας, η

φетиχοποίηση του κοινοτισμού, οι εξατομικευμένες και εξατομικευτικές προσλήψεις της έννοιας της κοινωνικότητας, η κατανάλωση, η θέληση για δημοσιότητα παίζουν καταλυτικό ρόλο. Γνώμη μου παρ' όλα αυτά είναι ότι, η μη δυνατότητα αναγωγής του συνόλου των χρηστών στην κοινότητα και ο μεγάλος κατακερματισμός δεν είναι αδυναμία, αλλά δύναμη.

Η Watson, αναφερόμενη στις διαδικτυακές κοινότητες με μαρξιστικούς όρους θεωρεί ότι, η αναγνώριση ενός συνόλου ατόμων ως κοινότητα από τους ίδιους είναι το πρώτο βήμα για τη δημιουργία μιας κοινής συνείδησης και συμβάλλει στη βελτίωση της καθημερινότητας των μελών της (1997: 125-27). Όταν τα μέλη αναγνωρίζουν και τοποθετούν τους εαυτούς τους υπό τον όρο κοινότητα καθίσταται εφικτή η εκπροσώπησή τους σε μεγαλύτερη κλίμακα μέσα στο πλαίσιο μιας κοινωνικής δημοκρατίας. Σύμφωνα με τη γνώμη της, η κοινότητα αποτελεί έναν οργανωτικό όρο (αναφέρεται στις ΗΠΑ) διαχωρισμού των δημοσίων μαζών με τις οποίες τόσο τα *media* όσο και οι πολιτικοί έχουν κίνητρο (ψήφοι, ακροαματικότητα) να έλθουν σε επαφή και να συνομιλήσουν. Και εξαιτίας αυτού του γεγονότος θεωρεί ότι εφόσον οι κοινότητες προσλαμβάνονται ως ένας οργανωτικός όρος «για αυτούς που βρίσκονται στην κορυφή της κοινωνίας μας», πρέπει όλοι να γίνουμε μέλη κοινοτήτων για να κερδίσουμε τη δυνατότητα εκπροσώπησης (ό.π.).

Ωστόσο, η γνώμη πολλών συνομιλητών ήταν ότι αυτό ακριβώς πρέπει να αποφευχθεί. Η συναρμογή κοινωνικών ομάδων με όρους που έχουν τεθεί – σύμφωνα με τη Watson από αυτούς που βρίσκονται στην κορυφή της κοινωνίας μας – σύμφωνα με τη γνώμη μου μέσα από πολύπλοκες διαδικασίες πειθαρχικών ρυθμίσεων που περιλαμβάνουν και «αυτούς». Η διασάλευση και η σημασιολογική δολιοφθορά αυτών των κατηγοριών είναι το ζητούμενο και όχι η επαναθεμελίωση και νομιμοποίησή τους. Η παραβίαση και η αποδόμηση/αναδόμηση της ήδη υπάρχουσας ταξινομητικής λογοθετικής λογικής. Η συγκρότηση κομβικών ταυτοποιήσεων και συναφειών χωρίς την απαραίτητη ύπαρξη μιας κοινής συνείδησης. Κι αν ο Marx ενίστατο ως προς αυτό το σημείο, σίγουρα θα συμφωνούσε στο ότι η προσπάθεια επανάληψης της ιστορίας για δεύτερη φορά συνιστά φάρσα και παρωδία της πρώτης.

Η ενεργοποίηση (καινοτομία) και η δυνητικοποίηση (προβληματοποίηση) αυτών των κατηγοριών μπορούν να έχουν γονιμότερα και πιο δημιουργικά αποτελέσματα απ' ότι η πραγματοποίησή τους (παραγωγή όμοιων ποιοτήτων). Σε μια εποχή που η εμπορευματοποίηση της νοσταλγίας και η πολιτική διαχείριση της μνήμης (ακολουθώντας και της εμπειρίας του χρόνου) αποτελούν πλέον κυρίαρχες

διαδικασίες ρύθμισης, συνυπάρχουσες με αυτές τις κατανάλωσης και του θεάματος, το να προσφύγουμε άκριτα στην προσπάθεια αναβίωσης των κοινοτήτων¹⁷⁴ θα συνεχίσει απλώς κατά τη γνώμη μου να αναπαράγει την κοινωνία των ομοιωμάτων¹⁷⁵. Άλλωστε, σε αντίθεση με τα όσα ισχυρίζεται η Watson, μέσω του διαδικτύου, εκπροσώπηση στα επίσημα MME αποκτούν πλέον όχι μόνο συλλογικότητες που δε θα μπορούσαν εύκολα να χαρακτηριστούν ως κοινότητες, αλλά και μοναδικότητες.

«Οι κατηγορίες ταυτότητας έχουν την τάση να είναι όργανα κανονιστικών κατεστημένων λειτουργώντας είτε ως ομαλοποιητικές κατηγορίες καταπιεστικών δομών είτε ως πόλοι επιστράτευσης για μια απελευθερωτική αμφισβήτηση αυτής ακριβώς της καταπίεσης», υποστηρίζει η Butler (2006: 220). Η αλληλεγγύη, η αμοιβαιότητα, η συνεργασία και το μοιράζιν είναι ζωτικής σημασίας. Ωστόσο, για πολλούς χρήστες, κάτι τέτοιο δεν είναι απαραίτητο να λαμβάνει χώρα υπό κοινοτικούς όρους (τόσο σε σχέση με το θεσμικό κομμάτι λειτουργίας ενός ομότιμου δικτύου όσο και με τον όρο κοινότητα ως σύμβολο). Όταν μάλιστα υπεισέρχονται οι έννοιες της κλειστότητας, της καθαρότητας, της επιτάχυνσης, της ευταξίας, της κατηγορίας για κλοπή και του Κανόνα, τα πράγματα περιπλέκονται ακόμη περισσότερο γεννώντας αποκλεισμούς, λόγους και ταξινομήσεις χρηστών που δε διαφέρουν και πολύ από τις κατά τα' άλλα κριτικά προσεγγιζόμενες μορφές κοινωνικότητας τις οποίες υποτίθεται ότι «αντιμάχονται».

Η καθαρότητα και η ευταξία είναι περισσότερο ένας μύθος. Είναι η «χίμαιρα του κοινοτισμού»¹⁷⁶. Ένας μύθος του οποίου η χρησιμότητα έγκειται στο ότι δημιουργεί μια συνεκτική εικόνα για την κοινότητα, μια εικόνα της κοινότητας

¹⁷⁴ Μια τέτοια προσπάθεια θα μπορούσαμε ίσως να εντοπίσουμε αναφορικά με το *Venus Project*. Μια οργάνωση/κοινότητα που επαγγέλλεται την έλευση ενός νέου πολιτισμού μέσω της εναλλακτικής χρήσης της τεχνολογίας. Η υπεραπλουστευμένη σκέψη σύμφωνα με την οποία η τεχνολογία μπορεί να μας λυτρώσει αρκεί να χρησιμοποιηθεί με το «σωστό» τρόπο κυριαρχεί στην καρδιά των επιχειρημάτων αυτής της κοινότητας. Το *Venus Project* έγινε γνωστό μέσω ενός ντοκιμαντέρ (*Zeitgeist*) παραγωγής του ιδρυτή της οργάνωσης Jacque Fresco. Το ντοκιμαντέρ θα μπορούσε να θεωρηθεί ως παιδί των P2P με την έννοια του ότι διακινήθηκε μέσω τέτοιων διαύλων ενώ για την παραγωγή του χρησιμοποιήθηκε κατά κόρον ήδη υπάρχον υλικό. Η ευρεία του αποδοχή από το κοινό οδήγησε σε μια ιστορική τομή. Είναι η πρώτη τέτοια περίπτωση (έργου που διανέμεται δωρεάν μέσω διαδικτύου) απ' όσο έχω υπόψη μου που κυκλοφόρησε και σε *sequel* (No 2). Στο ντοκιμαντέρ συμμετέχει και ο Howard Rheingold.

¹⁷⁵ Βλ. Perniola M.

¹⁷⁶ Η φράση ανήκει στον Peter Sloterdijk, από το έργο του: «Κανόνες για το Ανθρωποπάрко: Απάντηση στην Επιστολή για τον Ανθρωπισμό του Martin Heidegger», 1999. Το ενδιαφέρον μάλιστα βρίσκεται στο ότι ο Sloterdijk ξεκινά την ανάλυση του αναφερόμενος στο δίκτυο κυκλοφορίας βιβλίων –άρα αρχείων– κατά την κλασική εποχή, τα οποία αντιμετωπίζει ως «επιστολές» προς δεδομένους, αλλά και εν δυνάμει φίλους.

αποκαθαρμένης από τη διαφορά και ακόμη περισσότερο από τη σύγκρουση στη βάση επιθυμιών, σκοπών, συναισθημάτων. Ο μύθος της κοινοτικής αλληλεγγύης συχνά αποτελεί τελετουργικό κάθαρσης. Ακόμη περισσότερο, ο μύθος της κοινοτικής αλληλεγγύης, συχνά οδηγεί σε κλιμάκωση της διχόνοιας με άλλες κοινότητες (και είδαμε ότι στα *P2P* κάτι τέτοιο λαμβάνει χώρα μεταξύ ιδιωτικών και μη δικτύων) και με ξένους (Sennett 2004: 56, 64).

Δεν ισχυρίζομαι παρ' όλα αυτά ότι πρέπει να ξεχάσουμε το παρελθόν μας και θεωρώ ότι ο δεύτερος ανεπίκαιρος στοχασμός του Nietzsche αναφορικά με την αναγκαιότητα της λήθης, σήμερα είναι πιο ανεπίκαιρος από ποτέ (Huyssen 2003: 27). Ωστόσο η μνήμη (ατομική και συλλογική) είναι δημιουργική με την έννοια του ότι δεν ανακαλεί απλώς δεδομένα όπως ένας Η/Υ, αλλά αναπόφευκτα τα τροποποιεί και τα μετασχηματίζει παράγοντας νέα μνήμη. Το πρόβλημα αναδύεται όταν περιορίζουμε αυτή τη δημιουργικότητα σε απλή αντιγραφή και αναπαραγωγή. Δεν ισχυρίζομαι τέλος ότι, η έννοια και η ύπαρξη της κοινότητας (με την έννοια της ύπαρξης ενός Κανόνα, προτροπής στη γραφή/επικοινωνία) πρέπει να αποφευχθεί. Η έλευση αποκλεισμών, καθαρότητας και ευταξίας δεν είναι γραμμική και ντετερμινιστική ως προς τα παραπάνω. Είδαμε ότι κοινότητες με παρόμοιους κανόνες αναπτύσσουν πολύ διαφορετικές μορφές συλλογικότητας (το *gamato* προσλαμβάνεται από πολλούς χρήστες ως δημόσιο δίκτυο χωρίς κανόνες ενώ ουσιαστικά είναι ιδιωτικό, ενώ από το *TPB* –τον πιο «χύμα» *tracker* σύμφωνα με τους συνομιλητές μου- αναδύθηκε ένα κοινοβουλευτικό κόμμα). Οι κανόνες είναι σημαντικοί αλλά δευτερεύουσας σημασίας. Ωστόσο, εμπειρικά φαίνεται ότι συχνά αναδύονται τέτοιες πολώσεις.

Οι εξιδανικευμένες αναγνώσεις της αυθεντικότητας των κοινοτικών σχέσεων που αναβίωσαν σε μεγάλο βαθμό στο πλαίσιο του διαδικτύου μπορούν κάλλιστα να δημιουργήσουν ένα κόσμο στον οποίο όλοι να είναι ξένοι (Γαβριηλίδης 2007) και τα κλειστά δίκτυα –που συχνά προωθούν «αυθεντικά αντίγραφα»- υπό μία έννοια αποτελούν αφετηριακό σημείο. Η καθαρότητα και η ευταξία τείνουν να δημιουργούν αποκλεισμούς, ενώ το πάθος για ολοένα αυξημένη ταχύτητα (ανάκτησης αρχείων), τάξη και ασφάλεια (από ιούς, διπλοεγγραφές, κακές περιγραφές) επιτρέπει την παρείσφρηση και αναπαραγωγή σύγχρονων μορφών πειθαρχίας σε ένα χώρο που σε

οικονομικό επίπεδο αμφισβητεί τις κυρίαρχες δομές¹⁷⁷ (πνευματική ιδιοκτησία, εμπορευματοποίηση).

¹⁷⁷ Μπορούμε να εντοπίσουμε ανασηματοδοτήσεις και μεταβολές που λαμβάνουν χώρα αναφορικά με την έννοια της ταχύτητας και σε άλλα επίπεδα και χωρικότητες (π.χ. στον οικιακό χώρο). Οι μεταβολές αυτές μάλιστα δεν αναφέρονται μόνο σε υποστηρικτές των κλειστών δικτύων. Μέσα από μνημονικούς λόγους των συνομιλητών μου, αλλά και μέσω των δικών μου αναμνήσεων ήταν κοινός τόπος το ότι σε σχέση με τα τέλη της δεκαετίας του 90 και τις αρχές του 00 είχε λάβει χώρα μια σημαντική μεταβολή αναφορικά με την πρακτική του ακούειν. «Τότε ένα Cd ήταν το Cd του μήνα. Αγοράζαμε ένα Cd και το ακούγαμε επί ένα μήνα, πολλές φορές μόνο αυτό ή μπορεί δυο τρία, άντε πέντε. Κάναμε πάρτυ με 5-10 Cd. Τώρα με τόσο κατέβασμα και με τόση σαβούρα που παίζει δεν προλαβαίνεις να ακούσεις». Πράγματι, δεκάδες φορές βρέθηκα μπροστά σε περιπτώσεις που τα κατεβασμένα κομμάτια ακούγονταν -είτε για να ακούσουμε κάτι εκείνη την ώρα είτε για να βρεθεί κάποιο καλό κομμάτι που θα μπορούσε να παιχθεί σε ένα party- στο *fast forward*. Ακόμη, η προ δεκαετίας ευλάβεια απέναντι στο Cd (και εδώ εννοούμε το αντιγραφμένο Cd, πόσο μάλλον το τότε «αυθεντικό»), η προσπάθειά του να γραφτεί σε όσο το δυνατό χαμηλότερη ταχύτητα (οι ταχύτητες ούτως ή άλλως δεν ήταν υψηλές, αλλά συνήθως προτιμούταν η χαμηλότερη) για να διατηρήσει μια όσο το δυνατό καλύτερη ποιότητα, η άμεση επανατοποθέτησή του μετά τη χρήση με στοργικό τρόπο μέσα σε μια τσάντα ώστε να μη γρατζουνιστεί, το προσεκτικό πιάσιμο/άγγιγμά του από το πλάι για να μην αφήσει δαχτυλιές στην πλευρά της εγγραφής είχε μετατραπεί σε σύνολο βίαιων και αδιάφορων κινήσεων. Απότομα τραβήγματα από την τσάντα, μη επανατοποθέτηση σε αυτήν, στοίβαγμα του ενός επάνω στο άλλο. Το Cd για πολλούς συνομιλητές είχε γίνει πλέον κάτι σα σουβέρ. Ακόμη κι αν καταστρεφόταν, ακόμη κι αν ήταν αυθεντικό/αγορασμένο θα μπορούσε να αποκτηθεί εκ νέου είτε από το *backup* είτε με το να ξανακατεβεί. Άλλωστε, οι τιμές των άδειων Cd είχαν πέσει από τη μαζική κατανάλωσή τους, οι ταχύτητες κατεβάσματος είχαν εκτιναχθεί και η τεράστια συσσώρευση πληροφορίας έκανε πρακτικότερη την αποθήκευση αρχείων σε σκληρούς δίσκους. «Δεν επενδύουμε πια τα αντικείμενά μας με τις ίδιες συγκινήσεις, τα ίδια φαντάσματα κατοχής, απώλειας, πένθους, ζήλιας» έγραφε ο Baudrillard (1991 [1987]: 20). Ωστόσο αυτό ισχύει μόνο εν μέρει. Μπορούσες πλέον να δεις τον Οδυσσέα –έναν από τους βασικούς μου συνομιλητές- να χαϊδεύει με ύφος ικανοποίησης και επιτηδευμένης παιδικής θεατρικότητας το σκληρό του δίσκο λέγοντας: «εδώ μέσα είναι όλη μου η ζωή. Όλα μου τα *sci fi*. 700 giga *scifi*».

Μια παρόμοια μεταβολή μπορεί να εντοπιστεί και στο επίπεδο της κάλυψης και ικανοποίησης μιας επιθυμίας. Θέλω να ακούσω ή να δω κάτι και το θέλω τώρα, οπότε αρκεί να το ψάξω και να το κατεβάσω άμεσα ή να το παρακολουθήσω στο *Youtube*. Δεν είναι τυχαίες οι νέες κατευθύνσεις στο μάρκετινγκ και στην τέχνη. Η πρακτική του *on demand*, αλλά και οι νέες τηλεοπτικές σειρές. Για την ακρίβεια η ιστορία αυτών των σειρών ίσως να ταυτιστεί περισσότερο με το διαδίκτυο παρά με την τηλεόραση και τον κινηματογράφο. Δεν είναι επίσης τυχαίο το γεγονός ότι οι συνομιλητές μου εξέφραζαν το μεγάλο «ξενέρωμα» όταν τελείωνε ένα επεισόδιο ή ένα σύνολο επεισοδίων και έπρεπε να περιμένουν μια βδομάδα (και κάποιες φορές μήνες εξαιτίας διακοπής) για να δουν τη συνέχεια. Πάρα πολλοί συνήθιζαν να συγκεντρώνουν πολλά επεισόδια –πολλές φορές και ολόκληρο τον κύκλο- για να αποφύγουν αυτό ακριβώς το ζήτημα. Ακόμη και τότε βέβαια, αν ο κύκλος δεν ήταν αυτοτελής, «ξενέρωναν» επειδή θα έπρεπε να περιμένουν για τον επόμενο. Οι επιθυμίες έπρεπε να ικανοποιηθούν άμεσα. Δεν υπήρχε χρόνος και υπομονή. Η επιθυμία είχε μετατραπεί σε ανάγκη.

Τέλος, η ταχύτητα αποτελεί και βασικό γνώρισμα της διαδικτυακής γραφής (και της γραφής στα κινητά τηλέφωνα). Όπως δηλώνει ένας συνομιλητής μου: «Στο *ίντερνετ*, τα *ευκόλως* εννοούμενα *παραλείπονται*». Είχα την ευκαιρία κατά τη διάρκεια της εθνογραφίας να βρεθώ *online* και *offline* με αρκετούς ανθρώπους που έρχονταν για πρώτη φορά σε επαφή είτε με τα ομότιμα δίκτυα είτε με το διαδίκτυο εν γένει. Σχεδόν όλοι –όπως και ο γράφοντας όταν άρχισε να εμπλέκεται με τις εν λόγω τεχνολογίες- είχαν την τάση να γράφουν κείμενα που σε διαδικτυακούς όρους θεωρούνταν μεγάλα σε έκταση. Καθισμένοι γύρω από έναν υπολογιστή που κάποιος από τους «πρωτάρηδες» χρήστες μιλούσε με κάποιον άλλο, αρκετοί «έμπειροι» από τους παρειρισκόμενους τον προέτρεπαν να μικρύνει τις διατυπώσεις του. «Στο *ίντερνετ* μιλάς ρε φίλε. Μην γράφεις ολόκληρα βιβλία». Προς αυτήν την κατεύθυνση στρέφεται άλλωστε και η εντατική χρήση αρκτικόλεξων, συντομεύσεων/συντμήσεων και «άφωνων» λέξεων (λέξεων από τις οποίες λείπουν τα φωνήεντα όπως για παράδειγμα *malakies=mlks*). Οι λέξεις αυτές ποικίλουν μορφολογικά ανάλογα με την εκάστοτε γλώσσα (π.χ. με λατινικούς χαρακτήρες στην αγγλική το *btw=by the way* και με λατινικούς χαρακτήρες στην ελληνική το *gtp=gia ton routso*). Ένα άλλο βασικό χαρακτηριστικό της διαδικτυακής γραφής είναι η χρήση λατινικών χαρακτήρων για τη γραφή γλωσσών των οποίων το αλφάβητο είναι διαφορετικό, όπως τα *greeklish*.

Επιπλέον, εδώ μπορούμε να θέσουμε και το εξής ερώτημα. Ομάδες ενδιαφερόντων και συμφερόντων υπάρχουν ήδη από τις απαρχές της νεωτερικότητας. Ας πάρουμε τις περιπτώσεις μιας λέσχης, ενός γυμναστικού συλλόγου, μιας ΜΚΟ ή μιας σχολής χορού. Οι συμμετέχοντες συναντιούνται στη βάση ενός κοινού ενδιαφέροντος/επιθυμίας, αναπτύσσουν σχέσεις που συχνά μπορεί να υπερβούν το καθαυτό θέμα, πιθανότατα οι απόψεις και οι πρακτικές τους γύρω από αυτό μπορεί να ποικίλουν (π.χ. στο γυμναστικό σύλλογο κάποιοι μπορεί να αποσκοπούν στον πρωταθλητισμό, κάποιοι άλλοι στην εκγύμναση, κάποιοι άλλοι να θέλουν να καλύψουν τον ελεύθερο χρόνο τους –αν υπάρχει κάτι τέτοιο στις μέρες μας). Προφανώς εδώ δε συγχέουμε τις διαδικτυακές κοινωνικότητες (τουλάχιστον την *online* αλληλεπίδραση) με αυτές τις κοινωνικότητες. Εδώ η γεωγραφία παίζει άλλο ρόλο, το σώμα προσεγγίζεται διαφορετικά και θα μπορούσαμε να επισημάνουμε κι άλλες διαφορές. Ωστόσο, από τη σκοπιά του επιχειρήματός μου, εστιάζοντας στο κοινό θέμα και αν ένα μίνιμουμ κοινά αποδεχόμενο σύνολο επικοινωνιακών κωδίκων, συμβόλων, πρακτικών και λόγων παράλληλα με την ύπαρξη μιας ορίζουσας εξουσίας είναι αρκετό για να ονομαστεί κάτι ως κοινότητα, γιατί ποτέ –ή τουλάχιστον η περίπτωση σπανίζει ενώ στο διαδίκτυο είναι η κυρίαρχη- δεν ονομάζουμε αυτές τις συλλογικότητες ως κοινότητες στην καθημερινή γλώσσα. Γιατί δεν κάνουμε λόγο για την κοινότητα των χορευτών φλαμένγκο ή για την κοινότητα των καρατέκας;

Σε ραδιοφωνικές εκπομπές θα μπορούσαμε επίσης να βρούμε πολλά κοινά. Άνθρωποι συναντιούνται στη βάση κοινών επιθυμιών, βγαίνουν τηλεφωνικά στον αέρα, γίνονται γνωστοί στο ακροατήριο. Ο Τάκης ο τεκμηριωμένος στον *Sport FM* και ο Φιδέμπορας στην Ελληνοφρένεια είναι δυο τέτοιες φιγούρες. Η ραδιοφωνική Ελληνοφρένεια πλησιάζει ακόμη περισσότερο στις διαδικτυακές συλλογικότητες (πέρα από την τάση πλέον των περισσότερων ραδιοφωνικών σταθμών να «εκπέμπουν» και στο διαδίκτυο), μέσω της εκπομπής «Ότι θέλει το κοινό»¹⁷⁸. Και όμως, απ' όσο έχω υπόψη μου ο όρος κοινότητα σπανίως επιστρατεύεται για το χαρακτηρισμό τέτοιων κοινωνικοτήτων.

Παρόλο που πλέον είναι εφικτή η γραφή και η ανάγνωση με το ελληνικό αλφάβητο, τα *greeklish* παραμένουν. Τα *greeklish*, επιλέγονται σε μεγάλο βαθμό σύμφωνα με τους συνομιλητές εξαιτίας του ότι διευκολύνουν και επιταχύνουν τη γραφή. «Δεν είναι ανάγκη να προσέχεις για ορθογραφικά λάθη και τόνους. Γράφεις άνετα και γρήγορα».

¹⁷⁸ Κατά τη διάρκεια της εκάστοτε βδομάδας, διάφορα άτομα τηλεφωνούν στην εκπομπή και ζητούν τη δημιουργία ηχητικού μοντάζ/κολάζ (π.χ. βάλτε τον Καραμανλή στην τάδε δήλωση και μετά βάλτε το συγκεκριμένο κομμάτι ή τη συγκεκριμένη ατάκα από την τάδε ελληνική ταινία) το οποίο δημιουργούν οι παραγωγοί και «παίζεται» στην εκπομπή της Παρασκευής.

Οι περισσότεροι συνομιλητές άλλωστε –κι εδώ συμπεριλαμβάνονται ανήκοντες και μη- φαίνεται να αντιλαμβάνονται τις σχέσεις τους με τους άλλους ως ένα πλέγμα γνωριμιών, φίλων, αλλά και αγνώστων και «ξένων»¹⁷⁹, τυχαίων συναντήσεων και συζητήσεων, οι οποίες μπορεί να είναι εξαιρετικά εφήμερες ή και αρκετά διαρκείς, που μπορεί να συγκροτούνται τόσο σε *online* (κυρίως για τους ανήκοντες) όσο και σε *offline* επίπεδο, μπορεί να εκκινούν από το ένα ή από το άλλο, χωρίς ποτέ να διαχωρίζονται απόλυτα. Οι όροι που συνήθως επιστρατεύονταν από τους ίδιους ήταν όπως είπαμε οι φίλος, γνωστός, κύκλοι (παρεών), «παρέες–πυρήνες»¹⁸⁰, επαγγελματικές γνωριμίες (για τους ανήκοντες φυσικά υπήρχε και ο όρος κοινότητα). Οι ομάδες, οι παρέες, τα φιλικά και επαγγελματικά δίκτυα κατείχαν τον κεντρικό ρόλο. Αυτές οι κοινωνικότητες προσφέρουν υποστήριξη (υλική, συναισθηματική, πληροφόρηση, γνώση) και μια αίσθηση του ανήκειν σε κοινωνικότητες που δεν είναι αναγώγιμες στην εκάστοτε διαδικτυακή κοινότητα.

Ωστόσο πιστεύω ότι η έννοια του δικτυακού ατομικισμού του Wellman, η αναγωγή της συγκρότησης δικτύων στη βάση του ατόμου είναι προβληματική στο βαθμό που δε λαμβάνει υπόψη της ότι οι παρέες, τα φιλικά δίκτυα, οι κοινωνικές ομάδες φαίνεται να παίζουν σημαντικό ρόλο στη συγκρότηση των δικτύων και των ατομικών υποκειμένων. Οι σχέσεις συγκροτούνται όντως δικτυακά, η ατομικότητα με την έννοια της μοναδικότητας κατέχει έναν εξαιρετικά κρίσιμο ρόλο, αλλά μορφές συλλογικότητας που εκτείνονται από τις ομάδες *upload* μέχρι και τις παρέες παίζουν καταλυτικό ρόλο στη συγκρότηση αυτών των δικτύων και του ίδιου του ατόμου.

Επιπλέον, σε περιπτώσεις όπως η παρούσα όπου η κοινότητα ως μεταφορά για πολλούς χρήστες είναι προβληματική, όπως σημειώνει και ο Jenkins, «οι συλλογικές ταυτοποιητικές στρατηγικές που τονίζουν συμβολισμούς πέρα από τους αυστηρά κοινοτικούς –οικογένεια, φιλία κ.ά.– μπορεί να αποτελούν εναλλακτικές

¹⁷⁹ Στα *friend lists* του κάθε χρήστη υπάρχουν πολλά άτομα με τα οποία δεν έχει συνομιλήσει ποτέ και για την ακρίβεια συχνά δε θυμάται καν το γεγονός ότι υπάρχουν στη λίστα του. Θα μπορούσαμε εδώ να διαπιστώσουμε ένα νέο τύπο κοινωνικής σύνδεσης ή και αποσύνδεσης που δεν παρατηρείται –απ’ όσο έχω υπόψη μου– στη θεωρία των κοινωνικών και πολιτισμικών δικτύων που δε σχετίζεται με το διαδίκτυο. Τη συγκρότηση δικτύων ξενότητας. Υποκείμενα δηλαδή δυνητικά προσεγγίσιμα από έναν ή από άλλους χρήστες, προσέγγιση όμως που μπορεί να μην ενεργοποιηθεί ποτέ (ενεργοποίηση με την έννοια της επικοινωνίας, της ανταλλαγής αρχείων κ.ο.κ.).

¹⁸⁰ Η έννοια της παρέας χρησιμοποιείται και από τον Ε. Παπαταξιάρχη για να δηλώσει την πιο εξισωτική μορφή κοινωνικότητας που λαμβάνει μέρος σε διάφορες μορφές συμποσιασμού και συνήθως είναι ανεξάρτητη από συγγενικές σχέσεις και δομές. Ωστόσο, και στο πλαίσιο της παρέας είναι πρακτικά αδύνατο να κάνουμε λόγο για πλήρη εξισωτισμό. Για περισσότερα βλ. Παπαταξιάρχη: «Ο Κόσμος του Καφενείου». Επιπλέον η παραγωγή λόγων γύρω από τις έννοιες «δίκτυο» και «πυρήνες» είναι ευρέως διαδεδομένη στις μέρες μας και χαρακτηρίζει εξαιρετικά ποικιλόμορφες σχέσεις, από τα δίκτυα για τα δικαιώματα των μεταναστών μέχρι τα δίκτυα των πυρήνων της Al Qaida.

λύσεις σε μια κοινοτική ανταπόκριση (2007: 182)¹⁸¹. Για τους λόγους αυτούς θεωρώ ότι, τα *P2P* δεν μπορούν να χαρακτηριστούν ως μία κοινότητα. Κοινότητες όπως σημειώσαμε συγκροτούνται στα πλαίσια των ομότιμων δικτύων. Ωστόσο η κοινότητα είναι ένας τύπος κοινωνικότητας ανάμεσα σε άλλους (φιλικά δίκτυα, ομάδες κ.λ.π.). Δεν αποτελούν όλοι οι χρήστες των *P2P* μια κοινότητα ούτε και ανήκουν όλοι σε κάποια από αυτές.

Τα *P2P* αποτελούν πολλαπλότητα με την έννοια του Deleuze. Ένα σύνολο δηλαδή στοιχείων, διαφορικών σχέσεων και μοναδικοτήτων (*singularities*)¹⁸² που δεν έχει ανάγκη την ύπαρξη μιας απόλυτης ενότητας για να μορφοποιηθεί ως σύστημα. Μια πολλαπλότητα που δεν εκκινεί από ένα ταυτοτικό προϋπάρχον ούτε και καταλήγει απαραίτητα σε αυτό. Μια συλλογική νοημοσύνη όπως θα έλεγε ο Levy, που μπορεί να συγκροτεί κοινές συνάψεις χωρίς την απαραίτητη ύπαρξη ενός ενιαίου υποκειμένου και μιας ενιαίας συνείδησης (1999: 124).

Αυτή η πολλαπλότητα αναδύεται μέσω της δικτυακής και ριζωματικής συγκρότησης σχέσεων επικοινωνίας, ανταλλαγής και διαμοιρασμού (συμβόλων, σημείων, παραστάσεων, προσομοιώσεων, κειμένων, μηνυμάτων και αρχείων). Το δίκτυο συγκαλεί/συναθροίζει τα ετερογενή στοιχεία (ανθρώπινα και μη) που συγκροτούν ένα αντικείμενο, ένα συμβάν ή μια αλληλουχία περιστάσεων οι οποίες συνενώνονται από κοινωνικές αλληλεπιδράσεις (Strathern 2006 [1996]). Αυτή η υβριδική οντότητα (το δίκτυο) αποτελεί ταυτόχρονα όχημα κριτικής στην πεποίθηση της ύπαρξης «καθαρών μορφών» (ταυτοτήτων, υποκειμένων, φαινομένων, διαδικασιών) και στεγανών διχοτομιών (ανθρώπινο/μη ανθρώπινο, κοινωνία/τεχνολογία, πολιτισμός/φύση). Η λογική του δικτύου είναι μορφοκλασματική και μετατρέπει κάθε μήκος [του δικτύου] σε μια πολλαπλότητα νέων μηκών ή ένα σύνδεσμο μιας αλληλουχίας σε μια αλληλουχία περεταίρω συνδέσμων» (ό.π.: 484).

Παρ' όλα αυτά, αν και το δίκτυο δεν αναφέρεται σε καθαρές μορφές και ταυτότητες ούτε και σε απόλυτες ενότητες δεν αποκλείει τις ταυτοποιήσεις και την ανάδυση συλλογικών μορφών ζωής (όλοι προσλαμβάνουν την εμπλοκή τους ως συλλογική και σε επίπεδο παρέας και σε γενικότερο). Πρόκειται όμως για ταυτίσεις κομβικές (συναισθηματικές, χωρικές, ιδεολογικές, αξιακές) –για μια ιστορία

¹⁸¹ Είδαμε ότι και ο Cohen προσλαμβάνει ως διαφορετικές κοινωνικές «οντότητες» από την κοινότητα τη συγγένεια και τη φιλία.

¹⁸² Για την έννοια της πολλαπλότητας βλ. επίσης Deleuze 2004 & 2006 και Deleuze & Guattari, 2004 & 2004.

ταυτίσεων- για σημεία και ζώνες μερικής καθήλωσης και «διασταυρούμενες θέσεις» υποκειμένων (Mouffe (2006) και Laclau & Mouffe, αναφέρεται στο Μαδιανού 2003: 65). Για μερικές, αποσπασματικές και ευμετάβλητες κοινοτικές και άλλες ταυτοτικές σχέσεις και όχι για μια συνολική ομοιογένεια. Διαφορετικοί τύποι κοινωνικότητας, κοινότητες, παρέες, φιλικά και επαγγελματικά δίκτυα, πλάνητες και πλήθη κινούνται νομαδικά στα *P2P*. Τα δίκτυα και τα ριζώματα δεν είναι αναγώγιμα στην κοινότητα, μάλλον η κοινότητα ως σχηματισμός λόγου, κοινωνικής οργάνωσης και μεταφορά είναι μέρος των δικτύων και η «δομή» της είναι δικτυακή.

Κάθε πρόσωπο βρίσκεται σε επαφή με ένα αριθμό άλλων προσώπων μερικοί από τους οποίους βρίσκονται σε άμεση επαφή μεταξύ τους και μερικοί από τους οποίους όχι. Παρομοίως, κάθε πρόσωπο έχει έναν αριθμό φίλων και αυτοί οι φίλοι έχουν τους δικούς τους φίλους. Κάποιοι από αυτούς τους φίλους γνωρίζονται μεταξύ τους ενώ άλλοι όχι (Barnes, 1969: 126). Για τους μη ανήκοντες, αυτές οι σχέσεις αναπτύσσονται κυρίως σε *offline* επίπεδο και σε *online* λαμβάνουν χώρα κυρίως σε άλλους χώρους (*Skype, Myspace, Facebook, Youtube*) από αυτούς των *P2P*. Για αυτούς, τα *P2P* είναι πρωτίστως ένα εργαλείο, ένα τεχνικό μέσο που προωθεί τη δημιουργικότητα, τη συνεργατικότητα και τη μη διαμεσολάβηση (και τον ανταγωνισμό), παρά μια κοινότητα. Για τους ανήκοντες, τα πράγματα είναι παρόμοια με τη μεγάλη διαφορά ότι μέσω του λόγου τους, της εντατικής επικοινωνίας στα *P2P*, της χρονικής και συναισθηματικής επένδυσης σε ένα τέτοιο δίκτυο θεωρούν και φαντάζονται τον εαυτό τους ως ανήκοντα και στην κοινότητα.

Το δίκτυο αυτό, δεν αναφέρεται μόνο σε σχέσεις μεταξύ ανθρώπων. Τεχνολογίες και άνθρωποι, χρήμα, εμπορεύματα και δώρα, έργα τέχνης (συχνά υβριδικών μορφών), πρωτότυπα, αντίγραφα και πνευματική ιδιοκτησία, γνώσεις και τεχνικές δημιουργίας (με άλλα λόγια άνθρωποι, πράγματα και έννοιες) συναρθρώνονται σε ένα κοινωνικό δίκτυο, σε ένα πολιτισμικό *bricolage*.

Πώς όμως είναι δυνατό να προσεγγιστεί εθνογραφικά αυτό το υβριδικό συνονθύλευμα ταυτοτήτων, λόγων, πρακτικών, οντοτήτων, χωρίς να κινδυνεύουμε να καταστήσουμε την εθνογραφία μια «κακόηχη πολυφωνία»;¹⁸³ Η Strathern επισημαίνει ότι, η αναλυτική «δύναμη» του δικτύου (σύλληψη της υβριδικότητας και ετερογένειας, δυνατότητα προσέγγισης τεχνολογίας και κοινωνίας χωρίς να

¹⁸³ Πρόκειται για χαρακτηρισμό που αποδίδει ο Adam Kuper (1998), στις μεταμοντέρνες τάσεις εθνογραφικής αναπαράστασης, κυρίως ως προς το ζήτημα των πολυφωνικών και διαλογικών εθνογραφιών. Ο γράφωντας δεν είναι σύμφωνος με τη συγκεκριμένη θέση του Άγγλου ανθρωπολόγου.

αντιπαραβάλλονται διχοτομικά), συνιστά ταυτόχρονα και την αδυναμία του. Εξαιτίας της μορφοκλασματικότητας του, ο ερευνητής «...μπορεί συνεχώς να ανακαλύπτει δίκτυα μέσα στα δίκτυα (2006 [1996]: 484). Για τη Strathern, η ανάλυση και η ερμηνεία πρέπει να έχουν ένα σημείο σταματήματος. Το δίκτυο λοιπόν, πρέπει κάπου να σταματάει, να κόβεται¹⁸⁴ (ό.π.).

Στην περίπτωση της δικής μου έρευνας συγκροτείται ένα δίκτυο που απαρτίζεται από ανθρώπους, παρέες, ομάδες, κοινότητες (δημόσιες/ιδιωτικές) τεχνολογίες, πληροφορία, έργα τέχνης, πολυεθνικές εταιρείες, οργανισμούς συλλογικής διαχείρισης, γεωγραφικούς και δυνητικούς χώρους. Κατ' επέκταση, ζητήματα πνευματικής ιδιοκτησίας και υπέρβασής της απαντώνται σε διαφορετικά τμήματα του δικτύου, έρχονται σε ρήξη και οδηγούνται σε επαναδιαπραγμάτευση. Για τη Strathern, εξαιρετικής σημασίας είναι ο εντοπισμός του τμήματος ή του θραύσματος του δικτύου στο οποίο μπορούν να ασκηθούν ιδιοκτησιακά δικαιώματα (ό.π. 485). Το θραύσμα του δικτύου που εγώ προσεγγίζω είναι αυτό όπου **δεν** ασκούνται ιδιοκτησιακά δικαιώματα, τουλάχιστον με θεσμικούς όρους¹⁸⁵, εφόσον οι συνομιλητές μου δεν κατοχυρώνουν τα δημιουργήματά τους με *copyright* ενώ ταυτόχρονα οι πρακτικές τους οδηγούν σε αποδέσμευση και επανακαθορισμό των

¹⁸⁴ Για να τεκμηριώσει τη θέση της αναφέρεται σε δύο παραδείγματα. Στο πρώτο παράδειγμα, τα κοινωνικά υποκείμενα αυτοαναφέρονται ως δίκτυο, στο δεύτερο, ο κοινωνικός επιστήμονας προσλαμβάνει τα στοιχεία της αλληλουχίας ως δίκτυο και το αποτέλεσμα της συνάρθρωσής τους ως υβριδικό τεχνούργημα (ό.π. 485). Και στις δύο περιπτώσεις, το δίκτυο «κόβεται» στη βάση των διεκδικήσεων και των προσδοκιών σε σχέση με την έννοια της **πνευματικής ιδιοκτησίας**. Στην πρώτη περίπτωση, μια καλιφορνέζικη εταιρεία, ανακαλύπτει τον ιό της ηπατίτιδας Γ. Ο τρόπος εντοπισμού του ιού, μια αιματολογική εξέταση, κατοχυρώνεται με πατέντα στην εν λόγω εταιρεία. Η έρευνα για το συγκεκριμένο ιό διεξαγόταν επί δώδεκα χρόνια, συνεπώς ένα επιστημονικό δίκτυο γνώσης, ανακοινώσεων, δημοσιεύσεων, χρηματοδοτήσεων και πειραμάτων είχε ήδη «στηθεί». Ωστόσο, το συμβούλιο της καλιφορνέζικης εταιρείας ανακοινώνει ότι: «*Δεν ισχυριζόμαστε ότι εμείς διεξήγαμε όλη την έρευνα, αλλά εμείς διεξήγαμε την έρευνα που έλυσε το πρόβλημα*». Το δίκτυο που στηνόταν και αναγνωριζόταν από την επιστημονική κοινότητα επί δώδεκα χρόνια, κόβεται στο σημείο που η συγκεκριμένη εταιρεία διεκδικεί και κερδίζει την κατοχύρωση της εφεύρεσης της με πατέντα. «Τα κοινωνικά δίκτυα σε αυτήν την περίπτωση είναι μακροσκελή, το πατεντάρισμα τα περικόπτει» (ό.π. 485). Το αρχικό μακρύ δίκτυο των επιστημόνων, διακόπτεται βίαια. «Η ιδιοκτησία περιστελλεί τις σχέσεις μεταξύ προσώπων, οι ιδιοκτήτες αποκλείουν αυτούς που δεν ανήκουν **πλέον** στο δίκτυο» (ό.π.). Η δεύτερη περίπτωση αναφέρεται στην «υπόθεση Moore». Ο Moore, διεκδικεί ιδιοκτησιακά δικαιώματα, σε κύτταρα που παράχθηκαν από ιστό που αφαιρέθηκε από το σώμα του κατά τη διάρκεια χειρουργικής επέμβασης. Στη δίκη, ο Moore, διεκδικεί ένα τμήμα του σώματός του ως τμήμα του προσώπου του και οι αντίπαλοί του διεκδικούν ένα διανοητικό προϊόν (πνευματική ιδιοκτησία) ως το αποτέλεσμα συγκεκριμένων επιστημονικών δραστηριοτήτων. Το υβριδικό «αντικείμενο» (το τροποποιημένο κύτταρο) συγκεντρώνει ένα δίκτυο στον ίδιο του τον εαυτό. Σε ένα συγκεκριμένο «αντικείμενο», ετερογενή στοιχεία (τεχνολογικά, επιστημονικά, κοινωνικά) συναθροίζονται γύρω από την έννοια της εφεύρεσης (του κυττάρου), πάνω στην οποία ασκούνται ιδιοκτησιακά δικαιώματα (ό.π.). Στην πρώτη περίπτωση λοιπόν, η ιδιοκτησία κόβει το δίκτυο ενώ στη δεύτερη συγκροτεί ένα δίκτυο ετερογενών στοιχείων σε ένα συγκεκριμένο τεχνούργημα. Η ίδια η έννοια της ιδιοκτησίας σύμφωνα με τη Strathern θα μπορούσε να προσεγγιστεί ως υβριδικό τεχνούργημα (ό.π.).

¹⁸⁵ Θα δούμε στο τελευταίο κεφάλαιο ότι ιδιοκτησιακά δικαιώματα μπορεί κάλλιστα να ασκούνται μέσω άλλων διαδικασιών και συμβολικών πρακτικών.

προστατευόμενων αρχείων/έργων από τη νομικά προσδιορισμένη ιδιοκτησιακή τους διάσταση. Επιπλέον όμως, προσεγγίζω και την πληροφορία/έργο τέχνης ως υβριδικό τεχνούργημα που δομείται από τη συγκέντρωση ενός δικτύου ετερογενών στοιχείων «στον ίδιο της τον εαυτό». Αν προσεγγίσουμε την πληροφορία κατ' αυτόν τον τρόπο, μπορούμε να τη δούμε να αναδύεται μέσα από την κατοχύρωση ιδιοκτησιακών πνευματικών δικαιωμάτων από τη σκοπιά των πολυεθνικών και των Ο.Σ.Δ. που την αντιμετωπίζουν ως εμπόρευμα (η οποία με όρους παιγνίων συνοδεύεται από στρατηγικές και τακτικές, όπως πιέσεις για αυστηρότερες νομοθεσίες, νέες εφευρέσεις για προστασία από την αντιγραφή, προσπάθεια καλλιέργειας αντιπειρατικής ηθικής μέσω διαφημιστικής καμπάνιας) και ταυτόχρονα από πρακτικές «ελεύθερης» ανταλλαγής, υπέρβασης και μη κατοχύρωσης (ή εναλλακτικής κατοχύρωσης) πνευματικής ιδιοκτησίας (κατ' επέκταση επανασηματοδότησης της ιδιοκτησιακής σχέσης ως προς την πληροφορία) από τη σκοπιά των υποκειμένων, καθώς επίσης και μεταξίωσής της από εμπόρευμα σε αντικείμενο γενικευμένης ανταλλαγής, διαμοιρασμού ή και σε πηγή για την περεταίρω δημιουργία ψηφιακών έργων. Οι κανόνες του παιχνιδιού, οι στρατηγικές, οι τακτικές, οι αβεβαιότητες που αναδύονται σε κάποια θραύσματα του δικτύου, συγκρούονται, αλληλοδιαπλέκονται, εισβάλουν ή υποχωρούν μπροστά στις αντίστοιχες διαδικασίες που λαμβάνουν χώρα σε άλλα.

Η πολλαπλότητα που αναδύεται από το δίκτυο, δεν είναι αναγώγιμη στα μέρη της (ομάδες, άτομα, παρέες, γνωστοί, άγνωστοι, κοινότητες) όπως ήδη σχολιάσαμε αναφορικά με την έννοια του δυνητικού, ούτε και στις εμπρόθετες δράσεις τους. Δημιουργεί κάτι διαφορετικό από το απλό άθροισμα των μελών της (π.χ. μια χειροπιαστή συλλογική μνήμη υπό τη μορφή ψηφιακού αρχείου μαστορεμένη από πολλούς, εν ενεργεία ή δυνητικά δημόσια και διαχειρίσιμη, αλλά και η ανταλλαγή/διαμοιρασμός που ως τελετουργικές επαναλήψεις λαμβάνουν χώρα ασταμάτητα, επηρεασμένες μεν από τις ατομικές δράσεις των μελών τους όχι όμως γραμμικά συσχετισμένες με αυτές)¹⁸⁶.

¹⁸⁶ Όλα αυτά θα εξετασθούν στο 5^ο κεφάλαιο.

4) Διαδικτυακά Περιβάλλοντα και Πολυ-κειμενικές Επιτελέσεις: Το Υποκείμενο ως Συναρμογή Ψηφιακών Αρχείων

Στο παρόν κεφάλαιο θα επικεντρωθώ στις διαδικασίες συνάρθρωσης/συναρμογής των υποκειμενικοτήτων (ατομικών και συλλογικών)¹⁸⁷ στο πλαίσιο των ομότιμων δικτύων. Οι κεντρικές έννοιες που θα επιστρατευθούν για την ανάλυση θα είναι αυτές του λόγου¹⁸⁸, του κειμένου και του αρχείου. Με την έννοια λόγος δεν εννοώ μόνο τη γλώσσα, αλλά αναφέρομαι σε ρηματικές και μη εκφορές και μορφές επικοινωνίας. Συνεπώς, η εν λόγω έννοια -όπως τη χρησιμοποιώ εδώ- εμπερικλείει τόσο τα γραπτά όσο και άλλα οπτικοακουστικά κείμενα και υπερκείμενα (σημεία, εικόνες, ήχους, αρχεία, συνδέσμους κ.ο.κ.) που απαντώνται στα διαδικτυακά «τοπία» των *P2P*. Η έννοια του αρχείου είναι επίσης «ζωτικής» σημασίας, όχι μόνον εξαιτίας του ότι αυτή η διατριβή πραγματεύεται το διαμοιρασμό και την ανταλλαγή ψηφιακών αρχείων, αλλά κι επειδή όλες οι προαναφερθείσες μορφές λόγου, οι συλλογικές μνήμες, τα λεγόμενα -ή πιο σωστά τα γραφόμενα- τα προσωπικά δεδομένα και οι κοινωνικές πρακτικές των χρηστών ενσωματώνονται και αποθηκεύονται εν είδη ψηφιακού αρχείου σε διάφορες «περιοχές» των ομότιμων δικτύων¹⁸⁹.

¹⁸⁷ Η διάκριση μεταξύ συλλογικού/ατομικού επιτελείται για αναλυτικούς κυρίως λόγους, καθώς όπως θα φανεί, το ατομικό υποκείμενο συναρμολογείται και υλοποιείται μέσα από συλλογικές και διαλογικές διαδικασίες, λόγους και πρακτικές. Πρέπει να διασαφηνίσω ότι, δεν αναφέρομαι σε συγκεκριμένες ταυτότητες (όπως π.χ. στην ταυτότητα του/της *uploader*) τις οποίες θα αναπτύξω στο επόμενο κεφάλαιο, αλλά γενικότερα στους τρόπους επιτέλεσης και παρουσίασης του εαυτού στα διαδικτυακά περιβάλλοντα των *P2P* και της πρόσληψης του από τη σκοπιά των άλλων μετεχόντων. Με τον όρο συλλογικό υποκείμενο αναφέρομαι σε ένα ομότιμο δίκτυο εν γένει. Δηλαδή στην έννοια της πολιτισμικής πολλαπλότητας όπως αυτή αναδύεται ως αποθηκευμένη και αρχειοθετημένη συλλογική μνήμη, ως σύνολο κοινωνικών πρακτικών, τεχνουργημάτων και έργων (μουσικής, βίντεο, φωτογραφιών), ως ετεροτοπία.

¹⁸⁸ Θα μπορούσαμε εδώ να κάνουμε λόγο για το παράδοξο του Martin Heidegger. Ο Γερμανός φιλόσοφος είχε ισχυριστεί ότι με την ηλεκτρολόγηση (γραφομηχανή) λαμβάνει χώρα η έκπτωση ή και η εξαφάνιση του ανθρώπινου λόγου (που μαζί με το χέρι αποτελούν τα δύο καθοριστικότερα χαρακτηριστικά της ανθρωπότητας). Παρ' όλα αυτά, σήμερα, με την ψηφιακή γραφή θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι λαμβάνει χώρα μια ιδιαίτερη άνθηση του λόγου (το απόσπασμα από το κείμενο του Heidegger, παρατίθεται στο Kittler 2005: 228-9). Ένα παρόμοιο παράδοξο επισημαίνει ο Jacques Derrida στο κεφάλαιο: «Το τέλος του βιβλίου και η έλευση της γραφής», στο έργο του «Περί Γραμματολογίας» (1990). Για μια κριτική προσέγγιση της άνωθεν θέσης του Heidegger, βλ. Derrida, «The Word Processor», στο *Paper Machine* σελ. 19-32: 2005. Βλ. επίσης Levy, το υποκεφάλαιο, «Προς μία Νέα Ανθήση του Πολιτισμού του Κειμένου» (1999, 64-65).

¹⁸⁹ Θα αναπτύξω διεξοδικότερα την έννοια του αρχείου τόσο στη συνέχεια του παρόντος κεφαλαίου όσο και στο επόμενο. Εδώ αρκεί να επισημάνω ότι, χρησιμοποιώ τον όρο αφενός με τη στενή του έννοια (οτιδήποτε μπορεί να ψηφιοποιηθεί και να διαμοιραστεί σε ένα ομότιμο δίκτυο όπως ένα μουσικό *cd*, ένα λογισμικό, μια κινηματογραφική ταινία, ένα μικτό αρχείο που έχει δημιουργήσει ένας χρήστης), αφετέρου με την ευρύτερη έννοια ενός ομότιμου δικτύου εν γένει ως χώρου αποθήκευσης για τα προφίλ των χρηστών και για τα όσα αυτοί/ές γράφουν, αναρτούν, διαμοιράζονται.

Θα ξεκινήσω αρχικά παραθέτοντας κάποιες διαδικασίες συγκρότησης των διαδικτυακών περιβαλλόντων των *P2P*, αναφερόμενος σε δύο εθνογραφικές περιπτώσεις (δύο διαφορετικούς *torrent trackers*). Εν συνεχεία θα αναπτύξω την έννοια του λόγου σε σχέση με την έννοια του κυβερνοσώματος και θα περάσω στην εθνογραφική παρουσίαση του τι συναντάμε κατά τη διάρκεια των πλοηγήσεών μας, τι κείμενα και αρχεία μπορούμε να βρούμε αποθηκευμένα, ταξινομημένα, διάσπαρτα ή και κυκλοφορούντα σε αυτούς τους χώρους. Η συζήτηση αυτή θα γίνει για τρεις λόγους. Πρώτον, θα βοηθήσει το μη εξοικειωμένο αναγνώστη να σχηματίσει μια πιο ολοκληρωμένη «εικόνα» για τα δίκτυα *P2P*. Δεύτερον, η έννοια του χώρου -του επιτελεστικού και επιτελέσιμου πλαισίου- είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με τις διαδικασίες συνάρθρωσης της υποκειμενικότητας εν γένει. Τρίτον, στα διαδικτυακά περιβάλλοντα, θα μπορούσαμε να πούμε ότι οι δύο αυτές θεματικές (χώρος και υποκείμενο) σε μεγάλο βαθμό ταυτίζονται. Τα *online* περιβάλλοντα συνιστούν ουσιαστικά ένα είδος τοπογραφίας, εφόσον μέσω της γραφής δημιουργούνται και αναδύονται τόποι (Nunes 1997: 168). Η έννοια της γραφής, αναφέρεται τόσο στο φωνητικό αλφάβητο και σε ιδεογραφικούς και εικονογραφικούς κώδικες (σύμβολα φύλου, *emoticons* κ.ά.) όσο και εν γένει στην έννοια της *εγγραφής*¹⁹⁰, «ακόμη και αν δεν πρόκειται για εγγραφή γραμμάτων και μάλιστα άσχετα αν αυτό που κατανέμει μέσα στο χρόνο [και στο χώρο] είναι ξένο στην τάξη της φωνής (ζωγραφική, μουσική, κινηματογράφος) (Derrida, 1990: 24, έμφαση δική μου). Με άλλα λόγια, τόποι και χώροι αναδύονται μέσα από γραπτά και οπτικοακουστικά κείμενα που δημιουργούνται, αποθηκεύονται και ανταλλάσσονται από τους χρήστες σε ένα ομότιμο δίκτυο.

Επιπλέον, στο βαθμό που η γραφή συμβάλλει στην αναδιάταξη των χωροχρονικών διαστάσεων μέσω της «αποθήκευσης» μνήμης, της μετάδοσης και ανταλλαγής μηνυμάτων, αλλά και μέσω της δυνατότητας προσομοίωσης της αμεσότητας της ομιλίας¹⁹¹, λειτουργεί ως μέσο διά του οποίου ένα υποκείμενο

¹⁹⁰ Και ο Kittler αναφέρεται στην έννοια της «εγγραφής» για να ονοματίσει τα συστήματα αποθήκευσης. Συγκεκριμένα ο όρος που χρησιμοποιεί είναι «συστήματα εγγραφής». Επιπλέον, εφόσον εδώ αναφερόμαστε στο ζήτημα του χώρου, αξίζει να αναφερθεί ότι η εγγραφή/αποθήκευση για τον Derrida σημαίνει και «χωροποίηση», δημιουργία χώρου.

¹⁹¹ Ένα από τα σημαντικότερα ίσως ζητήματα της διαδικτυακής επικοινωνίας είναι το ότι, στη συγχρονική κυρίως επικοινωνία η γραφή προσλαμβάνεται ως ομιλία. Η αστραπιαία μετάδοση των γραπτών κειμένων –χωρίς ιστορικό προηγούμενο ούτε στη χειρόγραφη ούτε όμως και στην έντυπη γραφή– συμβάλλει τα μέγιστα σε αυτήν την εντύπωση, σε αυτό το βίωμα. Σπανίως θα ακούσουμε ένα χρήστη να λέει «γράφω» με τον τάδε στο *skype* (ενώ αυτό κάνει). Το πιο πιθανό είναι να τον ακούσουμε να λέει «μιλάω μαζί του» (η μεταφορά εδώ εκφράζει, κυρίως όμως δομεί το συγκεκριμένο

καθίσταται παρόν εκεί απ' όπου ουσιαστικά απουσιάζει ως απτή σωματικότητα, εγγράφοντας και αναπαριστώντας (στην περίπτωση μας) την ίδια στιγμή αυτή τη σωματικότητα εν είδη πολυκειμενικού¹⁹² κυβερνοσώματος. Έτσι, η πολύ-κειμενική κατασκευή του Κυβερνοχώρου συμπίπτει εν πολλοίς και με τη «συγγραφή» του ατομικού και συλλογικού υποκειμένου, συμβάλλοντας ταυτόχρονα στη φαντασιακή του πρόσληψη από τη σκοπιά του Άλλου. Με το να καθίστανται παρόντα τα υποκείμενα σε ένα διαδικτυακό περιβάλλον δια του λόγου (γραφής, αρχείων, οπτικοακουστικών κειμένων), αφενός συγγράφουν το χώρο (εφόσον οι λέξεις τους, οι φωτογραφίες και οι πληροφορίες που τοποθετούν στα προφίλ τους, αλλά και τα αρχεία που διαμοιράζονται, αποθηκεύονται στο ευρύτερο αρχείο, δηλαδή στο εκάστοτε δίκτυο, *forum* κ.ο.κ.) διαμορφώνοντας την αισθητική του και εμποτίζοντάς τον με τις έξεις τους, αφετέρου συγκροτούνται (ως κυβερνοσώματα) τα ίδια μέσα από αυτά τα κείμενα/αρχεία σε συνθήκες διαλογικότητας και διυποκειμενικότητας. Απόψεις, θέσεις, τάσεις, προτιμήσεις, έξεις και ροπές που εκ-δραματίζονται μέσω ρηματικών και μη μορφών επικοινωνίας, διανέμονται και αρχειοθετούνται στα εν λόγω διαδικτυακά περιβάλλοντα. Συσχετίζοντας «τα κείμενα με άλλα κείμενα, με άλλους λόγους, με εικόνες, με αισθήματα, [με αρχεία], με όλο αυτό το πελώριο και κυμαινόμενο απόθεμα επιθυμιών και συμβόλων που μας συγκροτεί...δε διακυβεύεται πια η ενότητα του κειμένου, αλλά η συγκρότηση του εαυτού (Levy 1999: 46-7, έμφαση δική μου). Η ίδια η εαυτότητα του υποκειμένου διανέμεται «σε έναν ανοιχτό χώρο –έναν χώρο που είναι απεριόριστος ή τουλάχιστον χωρίς ακριβή όρια¹⁹³... Το να

βίωμα). Η πρώτη πρόταση θα ακουγόταν σχεδόν παράλογη, νοηματικό «σφάλμα», ενώ όχι μόνο θα ήταν γραμματικά σωστή, αλλά θα υποδείκνυε και την κυριολεκτικότητα της πράξης. Ωστόσο, με όρους φουκωικού αρχείου, το σύστημα της λεκτικότητας θα καθιστούσε αυτή τη φράση ως κενή νοήματος, ως προβληματική, ως «περίεργη». Σημαντικό επίσης είναι και το γεγονός ότι συχνά, κατά τη διάρκεια της συγχρονικής επικοινωνίας οι χρήστες «ψελλίζουν» λέξεις που γράφουν. Ακόμη, τα κείμενα που γράφονται παραπέμπουν και αυτά σε «κανόνες» και πρακτικές ομιλίας. Ειδικότερα όταν συμμετέχουν περισσότερα από δύο άτομα, μπορούμε να εντοπίσουμε την ανάπτυξη μη γραμμικών θεματικών ή και την παράλληλη επιτέλεση διαφορετικών συζητήσεων (π.χ. συζητά κάτι συγκεκριμένο ο Χ με τον Ψ και η Α με τη Β στο ίδιο παράθυρο, ο κάθε συμμετέχων βλέπει και τα λόγια των άλλων, αλλά επικεντρώνεται κυρίως σε αυτά που συζητά με το «δικό» του συνομιλητή, όπως αντίστοιχα σε μια συνομιλία πρόσωπο με πρόσωπο μπορεί να συζητούσε με έναν, αλλά να άκουγε αποσπασματικά και τα λόγια των υπολοίπων).

¹⁹²Επιλέγω να χρησιμοποιήσω τον όρο «Πολυκειμενικότητα» επειδή θεωρώ ότι, εκφράζει επαρκέστερα το πλήθος σημείων και κειμένων που θα μας απασχολήσουν σε αυτό το κεφάλαιο. Εμπερικλείει τόσο τα διάφορα είδη εγγράφων με όρους του Derrida, όσο και τις διαφορετικές «φρέες αισθητηριακών δεδομένων» (ήχους, εικόνες, γραφές) του Kittler, οι οποίες ενώ με τα μηχανικά μέσα της νεωτερικότητας είχαν διαχωριστεί (γραφομηχανή-γραφή, γραμμόφωνο-ήχος, κινηματογράφος-εικόνα), στο πλαίσιο των νέων ψηφιακών μέσων επανενώνονται.

¹⁹³ Ας σημειώσω σε αυτό το σημείο ότι δεν εννοώ ότι ο Κυβερνοχώρος είναι άπειρος. Οι υλικοί του περιορισμοί είναι προφανείς. 11 *route servers* (εκ των οποίων οι 8 στις ΗΠΑ, ένας στη Γαλλία, ένας στη Σουηδία και ένας στην Ιαπωνία) αποτελούν ήδη ένα υλικό υπόστρωμα και συνεπώς ένα είδος ορίων

γεμίζεις έναν χώρο, το να διανεμηθείς μέσα σε αυτόν, είναι πολύ διαφορετικό από το να διανείμεις το χώρο» (Deleuze, 2004: 45-46). Είναι μια κατανομή της ίδιας της εαυτότητας. Μια κατανομή διασπορική, έκκεντρη, νομαδική.

Σε αυτό το σημείο –αν και θα επανέλθω στη συνέχεια– είναι απαραίτητες κάποιες επισημάνσεις. Παρά το γεγονός ότι, οι βασικές αναλυτικές έννοιες είναι αυτές του λόγου, του αρχείου και της πολύκειμενικότητας, καθώς επίσης και παρά το ότι το πεδίο επικοινωνίας και αλληλεπίδρασης του παρόντος κεφαλαίου αναφέρεται κυρίως στα διαδικτυακά περιβάλλοντα, δεν υπονοείται μια απομάκρυνση από την απτή σωματικότητα και από την υλικότητα του μέσου ούτε και από τα υπόλοιπα χωροχρονικά επιτελεστικά πλαίσια της καθημερινότητας των χρηστών. Δεν πρόκειται για μια προσπάθεια νομιμοποίησης της αντίληψης σύμφωνα με την οποία η διαδικτυακή επικοινωνία είναι αποχωρικοποιημένη, άυλη, «ασώματη» ή «αποσαρκωμένη», στο πλαίσιο της οποίας το «πραγματικά υλικό» σώμα καταρρέει και μετατρέπεται σε αναγνώσιμο κείμενο (Sobchack 1995: 207). Η πολύ-κειμενική επιτέλεση και συγκρότηση του χώρου και του υποκειμένου αποτελούν διαδικασία δυνητικοποίησης και όχι εξαφάνισης. Δεν πρόκειται για αποσάρκωση και για υπέρβαση της ύλης, αλλά για δυνητικοποίηση πτυχών του εαυτού και της σωματικότητας –κατ’ επέκταση και για αλλαγή ταυτότητας, για διαφορετικούς τροπισμούς του είναι και του γίνεσθαι– για επανεφεύρεση και πολλαπλασιασμό (Levy 1999: 43).

Ας θυμηθούμε ότι στη βάση του αφηγήματος περί της απουσίας του σώματος και της συνακόλουθης αποχωρικοποίησης της εμπειρίας του, έχουν αναπτυχθεί σχηματισμοί λόγου που συχνά καταλαμβάνουν ακραίες θέσεις, καταλήγοντας είτε στη διατύπωση οργουελικών προβλέψεων είτε σε ρητορικές σχέτικα με την πλήρη άρση των έμφυλων, εθνοτικών, φυλετικών, γεωγραφικών, ηλικιακών και άλλων διακρίσεων, κανονιστικών προκειμένων, «πεδίων» αγωνισμού και ανάπτυξης

χωρίς το οποίο το Διαδίκτυο επί του παρόντος δε θα μπορούσε να υπάρχει. Εγείρονται μάλιστα κατ’ αυτόν τον τρόπο ζητήματα γεωπολιτικής, δύναμης και εξουσίας. Ωστόσο, για τους συνομιλητές μου, ο Κυβερνοχώρος έτεινε να προσλαμβάνεται και να κατασκευάζεται λογοθετικά ως άπειρη ή τουλάχιστον ασαφής –από τη άποψη των ορίων– χωρικότητα. Εκφράσεις όπως: «*Αν κάποια στιγμή δε χρειάζεται να κατεβάζουμε πράγματα στο σκληρό μας και είναι όλα στον αέρα [ανεβασμένα δηλαδή στο διαδίκτυο]...*», ή «*Δε μιλάμε τώρα για αρχεία που είναι αποθηκευμένα σε σκληρούς δίσκους, αλλά για τα όσα υπάρχουν στο internet*» φανερώνουν αυτήν την πρόσληψη. Στην πρώτη περίπτωση το διαδίκτυο ως «αέρας», στη δεύτερη ένας διαχωρισμός μεταξύ σκληρού δίσκου και διαδικτύου ο οποίος κατ’ ουσία δεν ισχύει, εφόσον τα όσα συναντάμε, γράφουμε, διαβάζουμε, βλέπουμε, ακούμε και ανταλλάσσουμε στο Διαδίκτυο, βρίσκονται επίσης αποθηκευμένα στην υλικότητα σκληρών δίσκων.

σχέσεων δύναμης και εξουσίας¹⁹⁴. Οι λόγοι αυτοί αμφιταλαντεύονται μεταξύ «αλήθειας» και «ψεύδους», πραγματικότητας και προσομοίωσης και διαχωρίζουν συνήθως αυστηρά τα *online* από τα *offline* περιβάλλοντα (όπου στην πρώτη πλευρά εννοικεί το άυλο και στη δεύτερη το υλικό). Από τη μία γίνεται λόγος για την υποκατάσταση των πραγματικών σχέσεων και εμπειριών από τη διαμεσολαβημένη από τις ΤΠΕ -και συνεπώς «αποχωρικοποιημένη», «ασώματη» ή «αποσαρκωμένη»

¹⁹⁴ Ο Dreyfous, μιλάει για την «ασώματη τηλεπαρουσία» και τις «ασώματες επαφές» των ανθρώπων μέσω της διαδικτυακής αλληλεπίδρασης επειδή κατά την επιτέλεσή της το σώμα δεν είναι ενταγμένο μέσα σε ένα «φυσικό» πλαίσιο αναφοράς -π.χ. κατά τη διάρκεια μίας ακαδημαϊκής διάλεξης μέσω Διαδικτύου οι φοιτητές δεν είναι «σωματικά» παρόντες στην αίθουσα διδασκαλίας (2003: 101-135). Παρόμοιες -αν και πιο πολεμικές- απόψεις εκφράζουν και οι Robins και Webster. Οι δύο αυτοί συγγραφείς, αντιπαραθέτουν σε όλη τους την ανάλυση το «εικονικό» με το «πραγματικό». Το «εικονικό» σώμα απέναντι στο «πραγματικό» σώμα, την «εικονική» κοινότητα απέναντι στην «πραγματική» κοινότητα, την «αποχωρικοποιημένη» ή «αποτοπικοποιημένη» εμπειρία και αλληλόδραση απέναντι στην «αυθεντική» εμπειρία του «πραγματικού» κόσμου και χώρου. Το Διαδίκτυο για αυτούς τους ερευνητές είναι ένας «ψεύτικος» χώρος, μία «ανώμαλη τάση που είναι σύμφυτη με το σύγχρονο πολιτισμό, την απομάκρυνση δηλαδή από την πραγματικότητα και την απώλεια της εμπειρίας από τον κόσμο» (Robins & Webster 2002: 344-45). Μία τάση «όπου ο κόσμος χάνει την ουσία και την ετερότητά του και άρα την ανθρώπινη απήχηση και σπουδαιότητά του» (ό.π.:345). Η ύπαρξη στον Κυβερνοχώρο σηματοδοτεί την ύπαρξη σε ένα χώρο στον οποίο πραγματικοί εαυτοί και καταστάσεις αποβάλλονται/ακυρώνονται (Robins 2001: 90). Μια μποντριγιαρική εξαφάνιση της πραγματικότητας υπό το βάρος της προσομοίωσης.

Αντιθέτως, ο Levy υποστηρίζει ότι, κατά τη διάρκεια της «τηλεπαρουσίας» βρισκόμαστε ταυτόχρονα και «εδώ» και «εκεί», ενταγμένοι ταυτόχρονα σε δύο διαφορετικά πλαίσια (1999: 35). Χρησιμοποιώντας το παράδειγμα μιας τηλεφωνικής συνομιλίας υποστηρίζει ότι, η φωνή (ηχητικό σώμα) αποχωρίζεται από το «απτό» σώμα και μεταδίδεται μακριά. Ενώ το «απτό» σώμα βρίσκεται «εδώ», το «ηχητικό» σώμα βρίσκεται και «εδώ» και «εκεί» (ό.π.: 37). Εφόσον η ίδια συνθήκη ισχύει και για τον συνομιλητή μας, τα σώματα και των δύο βρίσκονται ταυτόχρονα και «εδώ» και «εκεί». Μέσω αυτού του είδους επικοινωνίας -η οποία εντοπίζεται και στο Διαδίκτυο- ενεργοποιείται μία σχεδόν «επιμέρους μορφή πανταχού παρουσίας» (ό.π.). Το υποκείμενο καθίσταται παρών σε πλαίσια απ' όπου η απτή του σωματικότητα απουσιάζει. Ο Len Manovich μάλιστα, συζητώντας το ζήτημα της τηλεπαρουσίας και της δυνατότητας που παρέχεται στον τηλεχειριστή/τηλεπαρόντα να ελέγχει και να χειραγωγεί την πραγματικότητα -εξ αποστάσεως και σε πραγματικό χρόνο- διά μέσου της εικόνας της ή της προσομοίωσής της, προτείνει ως καταλληλότερο τον όρο «Τηλεδράση» (*Teleaction*) (Manovich 2001: 166-67).

Σύμφωνα τώρα με έναν άλλο σχηματισμό λόγου, οι ίδιοι ακριβώς λόγοι και ενδεχομενικότητες (απουσία του σώματος) που επισημαίνονται από τους Robins & Webster, όχι απλώς δεν οδηγούν σε ψευδείς και πλαστές επιτελέσεις, αλλά ουσιαστικά παρέχουν το έδαφος για την ανάδειξη του πραγματικού και αυθεντικού εαυτού ο οποίος απελευθερωμένος από τις συμβάσεις της πρόσωπο με πρόσωπο επαφής και το βλέμμα των συνομιλητών του, «υλοποιεί» ψηφιακά «αυτά που όντως κρύβει μέσα του» (άποψη που συμμερίζονταν και αρκετοί συνομιλητές μου). Αυτή η οπτική μάλιστα, καταλήγει κάποιες φορές και σε γενικευτικές απολυτρωτικές διατυπώσεις υποστηρίζοντας ότι, εξαιτίας της ανωνυμίας, της «σωματικής απουσίας» και της επακόλουθης απουσίας των κοινωνικών δεικτών και των σημειωτικών ιεραρχικών συνδηλώσεων της σάρκας, το χρώμα, το φύλο, η εθνότητα, παύουν να είναι σημαντικά, παύουν να αποτελούν πεδία σχέσεων δύναμης, εξουσίας και αγωνισμού. Για μια σχετική βιβλιογραφία αναφορικά με το ζήτημα του σώματος και κατ' επέκταση του φύλου και της σεξουαλικότητας σε σχέση με τον Κυβερνοπολιτισμό βλ. στο *Cybercultures Reader* των Bell D. & Kennedy B.M. τα κείμενα των Donna Haraway (291-324), Sadie Plant (325-336), Nina Wakeford (350-59), Judith Squires (360-73), Anne Balsamo (489-503), Allucquere Rosanne Stone (504-28), Jennifer Gonzalez (540-54) και στο Smith A.M. & Kollock P. βλ. Jodi O' Brien 1999 (75-105). Βλ. επίσης τα κεφάλαια 6 και 7 στο Bell D., «An Introduction to Cyberculture» όπου ο συγγραφέας επισκοπεί τα εν λόγω ζητήματα. Για το ζήτημα της εθνότητας βλ. Susan Zickmund 2001 (237-253) και Byron Burkhalter 1999 (59-74). Να σημειώσω ότι δεν ασπάζονται ούτε και αναπτύσσουν τις ίδιες θέσεις όλον/ες οι συγγραφείς. Αντιθέτως η αποκλίσεις συχνά είναι μεγάλες ή και εκ διαμέτρου αντίθετες.

επικοινωνία και κοινωνικότητα— από την άλλη, στην ίδια βάση, η απουσία της σάρκας και η επιτέλεση ενός κυβερνοσώματος μέσα από το λόγο, τα κείμενα και τα αρχεία θεωρείται όπως τόνισα παραπάνω ως απελευθερωτική. Παρ' όλα αυτά, στην πορεία του κεφαλαίου θα προσπαθήσω να αναδείξω το ότι αυτή ακριβώς η βάση (η αποχωρικοποιημένη και ασώματη επικοινωνία), αποτελεί σαθρό θεμέλιο για πολλούς λόγους.

Επιστρέφοντας τώρα στην προηγούμενη συζήτηση, μετά την παρουσίαση των κειμένων που ενεργοποιούνται από τους χρήστες για την επιτέλεση του εαυτού στην καθημερινή ζωή αυτών των δικτύων, θα επικεντρωθώ στην έννοια του αρχείου για να αναπτύξω το ζήτημα της συναρμογής του υποκειμένου (ατομικού και συλλογικού) ως ψηφιακού αρχείου, ως βάσης δεδομένων. Με άλλα λόγια πώς το υποκείμενο συγκροτείται και καθίσταται γνωστό και φαντασιακά αντιληπτό από τους άλλους μετέχοντες, καθώς επίσης και ποιες πειθαρχικές και κανονικοποιητικές ρυθμίσεις διέπουν αυτές τις διαδικασίες συγκρότησης. Θα κλείσω το κεφάλαιο με την παράθεση κάποιων σχετικών εθνογραφικών παραδειγμάτων που άπτονται της έμφυλης υποκειμενικότητας.

Χώροι και Ομότιμα Δίκτυα

Στα ομότιμα δίκτυα η συγκρότηση του χώρου είναι σε μεγάλο βαθμό συνεργατική και πολύ-κειμενική. Με άλλα λόγια, το διαδικτυακό τοπίο (όπως και κάθε τοπίο) συν-συγκροτείται ως πολιτισμική διαδικασία (Hirsch & O' Hanlon 2003: 22-23). «Μέσα από [...] συμβολικές διαδικασίες λαμβάνει χώρα η επιτέλεση του χώρου, προσδιορίζεται σταδιακά η ταυτότητά του και αναπαράγονται τα πολιτισμικά του χαρακτηριστικά (Ζαϊμάκης 2009: 344). Η ίδια η κειμενική συγκρότηση του χώρου βρίσκεται σε άμεση σχέση με την επιτέλεση του υποκειμένου, με την αναπαράσταση και συναρμογή πτυχών της σωματικότητάς του υπό τη μορφή ψηφιακού αρχείου (εφόσον όπως είπαμε τα περισσότερα από αυτά τα κείμενα αποθηκεύονται στο εκάστοτε διαδικτυακό περιβάλλον). Τοπίο και σώμα άλλωστε, όπως υποστηρίζει ο Hirsch, κατέχουν παρόμοιο στάτους στο πλαίσιο της ανθρωπολογίας. Το σώμα όπως και το τοπίο δεν είναι ποτέ απόλυτα και ολοκληρωμένα, αλλά συνιστούν τοπικότητες και μορφές σε διαδικασία

μετασχηματισμού¹⁹⁵ (ό.π.:23). Έτσι, ο κοινωνικός χώρος μπορεί να γίνει κατανοητός ως «μια δημιουργία κοινωνικών πρακτικών, γλωσσικών ενεργημάτων και πολιτισμικών νοηματοδοτήσεων, μέσα από τις οποίες διασταυρώνονται και αλληλοτέμνονται το σώμα, ο χώρος και η κουλτούρα (Low 2003: 9, αναφέρεται στο Ζαϊμάκης 2009: 343).

Όταν δημιουργείται ένα ομότιμο δίκτυο ο χώρος ή οι χώροι του κατασκευάζονται από τους δημιουργούς. Κάποιες ρυθμίσεις είναι αδύνατο να μετασχηματιστούν από τους υπόλοιπους συμμετέχοντες (τουλάχιστον με «νόμιμο» τρόπο). Για παράδειγμα, ο διαχωρισμός του χώρου σε *tracker*, δωμάτια συζητήσεων, *fora*, *irc*, *shoutbox* αποφασίζεται από τους δημιουργούς (ανάλογα βέβαια με το εκάστοτε δίκτυο υπάρχει η δυνατότητα να συμβάλλουν και οι χρήστες σε μετασχηματισμούς αυτών των χώρων μέσω ψηφοφορίας, προτάσεων κ.ο.κ.). Από ‘κει και πέρα, το εκάστοτε διαδικτυακό τοπίο συν-συγκροτείται (ή τουλάχιστον υπάρχει η δυνατότητα να συν-συγκροτηθεί) από όλους τους μετέχοντες, πάλι όμως μέσα σε ένα πλαίσιο περιορισμών και προτροπών. Θα αναφερθώ συγκριτικά σε δύο εθνογραφικά παραδείγματα διαφορετικών «κλειστών» *torrent trackers*. Στον *Torrentech* και στο *Gamato*.

Και στους δύο *trackers* υπάρχει η δυνατότητα επικοινωνίας μέσω *pms*, *IRCs*, *Chat*, αναρτήσεων σε φόρουμ, αλλά και σχολίων αναφορικά με τα αρχεία. Συνεπώς και στους δύο συγκροτούνται δημόσιοι και ιδιωτικοί χώροι. Στους ιδιωτικούς (π.χ. στο προφίλ ενός χρήστη) μπορεί να παρέμβει μόνο ο ιδιοκτήτης του. Γνωρίζοντας το *user name* και το *password* μπορεί να εισέλθει και να εξέλθει στο προφίλ του, να το τροποποιήσει όπως θέλει. Ωστόσο, όπως θα δούμε στη συνέχεια, ακόμη και αυτοί οι ιδιωτικοί χώροι εκτίθενται εν πολλοίς στο δημόσιο βλέμμα. Αρκεί σε αυτό το σημείο να σημειώσουμε ότι η λογική που διέπει την ανταλλαγή αρχείων (κοινή συμμετοχή των χρηστών, αμφίσημο στάτους των αρχείων εφόσον λόγω της αντιγραφής διασαλεύονται τα όρια μεταξύ δημόσιου/ιδιωτικού) φαίνεται να διέπει και την οργάνωση του χώρου (τόσο αναφορικά με τη διασάλευση των ορίων οικιακότητας/διαδικτύου όσο και στο επίπεδο της σχέσης δημόσιου/ιδιωτικού χώρου στο ψηφιακό περιβάλλον).

¹⁹⁵Το σώμα ως γνωστόν έχει αναπαρασταθεί ως τόπος και επιφάνεια επένδυσης και εγγραφής ρυθμιστικών και πειθαρχικών διευθετήσεων από πολλούς κοινωνικούς επιστήμονες και φιλοσόφους. Το έργο του Foucault κατέχει περίοπτη θέση αναφορικά με την εν λόγω μεταφορά. Για μια κριτική αναθεώρηση του συγκεκριμένου ζητήματος βλ. Butler 2009: 101-26, 2008. Επιπλέον, θα μπορούσαμε να αναφέρουμε και το έργο του Gilles Deleuze, «Η Πτύχωση, ο Λάμπινις και το Μπαρόκ», στο οποίο η σχέση ψυχής/σώματος προσεγγίζεται μέσω της μεταφοράς με το διώροφο μπαρόκ σπίτι.

Και στα δύο προαναφερθέντα ομότιμα δίκτυα υπάρχουν συγκεκριμένες κατηγορίες στις οποίες μπορούν να «ειπωθούν» συγκεκριμένα πράγματα. Για παράδειγμα, στο *Gamato* υπάρχουν διαφορετικές κατηγορίες για την ανάρτηση διαφορετικών ειδών αρχείων (μουσική, ταινίες, βίντεο, λογισμικά), ενώ στον *Torrentech* που εξειδικεύεται στην ηλεκτρονική μουσική, διαφορετικές μουσικές κατηγορίες (*Techno, Trance, Minimal, House*, μουσικά βίντεο και ντοκιμαντέρ, αλλά και υποκατηγορίες όλων των παραπάνω). Δεν μπορείς να ανεβάσεις ένα αρχείο σε λάθος τοποθεσία γιατί θα παρέμβει κάποιος/α *mod* και θα το μετακινήσει στα *incorrect topics* (στον *Torrentech*), ή θα σε προτρέψει να το διορθώσεις για να το επαναφέρει σε διαδικασία διαμοιρασμού (στο *Gamato*). Επιπλέον, δεν μπορείς να γράψεις κάτι σε λάθος φόρουμ, εφόσον θα βγεις *off topic* (περίπτωση παρ' όλα αυτά καθόλου σπάνια). Αν θέλεις να δημοσιεύσεις κάτι σχετικό με τα *P2P* θα το αναρτήσεις στο συγκεκριμένο *forum*. Αν θέλεις να γράψεις κάτι σχετικό με τεχνικά θέματα, για το χειρισμό και την εκμάθηση λογισμικών, για την πολιτική, το ποδόσφαιρο ή οτιδήποτε άλλο, το *topic* που θα ανοίξεις πρέπει και πάλι να βρίσκεται στο σωστό φόρουμ.

Ήδη λοιπόν, διαπιστώνουμε την ύπαρξη συγκεκριμένων ταξινομητικών αρχειοθετικών πρακτικών που ορίζονται από τους διαχειριστές του εκάστοτε ομότιμου δικτύου και έχουν άμεση επίπτωση στη συγκρότηση του διαδικτυακού περιβάλλοντος. Με όρους Φουκωικού αρχείου έχουμε κάποια συστήματα σχηματισμού και ανασχηματισμού αποφάνσεων. Ο χώρος συν-συγκροτείται από την κοινή συμμετοχή των χρηστών, ωστόσο οι κανόνες, η ιεραρχία, οι προτροπές και οι περιορισμοί δεν απουσιάζουν. Προβληματοποιείται ήδη η ρητορική περί απολύτου εθελούσιας δράσης και κατά βούλησης πειραματισμού στο πλαίσιο της διαδικτυακής επικοινωνίας, η οποία θεμελιώνεται στην ανωνυμία, στη σωματική απουσία και στην επακόλουθη έλλειψη διακινδύνευσης.

Τις περισσότερες φορές υπάρχουν κανόνες που απαγορεύουν την εξύβριση, τα ρατσιστικά σχόλια¹⁹⁶, τα *greeklish* (σε ελληνικούς *trackers*) ή άλλες μορφές γραπτού λόγου, την άμεση ή έμμεση διαφήμιση φορέων, προσωπικών ιστοσελίδων και εταιρειών. Ακόμη, στο *Gamato*, οι χρήστες πολύ συχνά παράλληλα με τα όσα γράφουν χρησιμοποιούν και εικόνες, μεγάλα *banners*, *logos* και *links* που συγκροτούν υπερκειμενικές συνδέσεις με διάφορες κατηγορίες των ανεβασμένων

¹⁹⁶ Σε αρκετές από αυτές τις περιπτώσεις το *topic* μπορεί να κλειδωθεί από κάποιον *Moderator*.

αρχείων τους, των φόρουμ τους, των *blogs* τους, των προφίλ τους σε χώρους κοινωνικής δικτύωσης (*Myspace*, *Facebook*, *Twitter*). Στο *Torrentech*, απαγορεύεται η χρήση έγχρωμων χαρακτήρων και οι χρήστες χρησιμοποιούν εικόνες σε μικρότερο βαθμό (κυρίως φωτογραφίες των προφίλ τους και *artworks* των αναρτημένων αρχείων). Κάποια ομότιμα δίκτυα παρέχουν τη δυνατότητα αλλαγής των *skins* των διεπαφών (αλλαγή χρώματος της ιστοσελίδας). Επιπλέον, στο *Gamato* επιτρέπεται, αλλά και σε κάποιες περιπτώσεις επιβάλλεται η ένταξη στοιχειώδους κώδικα *HTML* με σκοπό τη δημιουργία συνδέσμων, *snapshots* κ.λ.π.

Το αποτέλεσμα είναι ο *Torrentech* να διατηρεί ένα πιο *minimal* ύφος προσανατολισμένο κυρίως προς τη γραφή, ενώ στο *Gamato* ο χώρος πλαισιώνεται κι από χρώματα, φωτογραφίες, εικόνες και *banners*. Και στους δύο χρησιμοποιούνται *emoticons*. Το ενδιαφέρον είναι ότι, παρά τη δυνατότητα που παρέχουν τα νέα μέσα για την επανένωση των ροών δεδομένων και την υπέρβαση των αισθητικών αβύσσων¹⁹⁷ (τουλάχιστον κάποιων από αυτών) ο ήχος δεν αποτελεί μέρος του διαδικτυακού τοπίου¹⁹⁸ (αν και εφόσον το σώμα είναι ενταγμένο ταυτόχρονα και στον οικιακό χώρο η συνολική εμπειρία πλαισιώνεται συνήθως και από ήχους, θορύβους, ομιλίες και μουσική), ακόμη και στον *Torrentech* ο οποίος απαρτίζεται από πολλούς χρήστες *djs*, παραγωγούς και *funs* της ηλεκτρονικής/ψηφιακής μουσικής. Έτσι, το καθαυτό διαδικτυακό τοπίο των *P2P* αναδύεται ως αρκετά οπτικοκεντρικό. Σε αντίθεση με πολλές σελίδες/προφίλ στο *Myspace* όπου ο ήχος αποτελεί κεντρικό χαρακτηριστικό (με το που συνδέσαι σε ένα προφίλ αρχίζει να παίζει ένα *track* που έχει οριστεί από τον ιδιοκτήτη του προφίλ αποσκοπώντας τόσο στην αισθητική διαμόρφωση του χώρου όσο και στην προώθηση των έργων του ή έργων άλλων), στα ομότιμα δίκτυα η πλαισίωση του τοπίου από ήχο έγκειται κυρίως στην επιλογή του να ακούσεις *live* διαδικτυακό ραδιόφωνο όπου συνήθως παίζει μουσική κάποιο από τα μέλη του.

Πέρα από τους απαγορευτικούς κανόνες, στο επίπεδο των αναρτημένων αρχείων όπως είπαμε παρατηρείται και εντατική προτροπή προς το λόγο, κομβικό

¹⁹⁷ Η φράση προέρχεται από κείμενο του Ρίλκε το οποίο πραγματεύεται ο Kittler. Ο Ρίλκε παρατηρεί ότι στην αραβική ποίηση σε αντίθεση με την ευρωπαϊκή μετέχουν και οι πέντε αισθήσεις. Το χάσμα ανάμεσα σε κάποιες από αυτές φαίνεται να αποκαθίσταται με τα νέα αναλογικά και ψηφιακά μέσα. Κάνουμε πλέον λόγο για θόρυβο σε φιλμ και σε φωτογραφίες (ας θυμηθούμε και τον περίφημο λευκό θόρυβο στα ερτζιανά), ενώ τα λογισμικά παραγωγής και διαχείρισης ήχου αποτελούν ταυτόχρονα ένα οπτικό πανδαιμόνιο, στα πλαίσια του οποίου μπορούμε να οπτικοποιήσουμε τους ήχους (κυματομορφές κ.λ.π.).

¹⁹⁸ Μερικές φορές μπορεί να υπάρχει ήχος από διαφημίσεις.

σημείο για τη συγκρότηση της κοινότητας. Οι συμμετέχοντες προτρέπονται στο να αναρτούν σχόλια αναφορικά με τα ανεβασμένα προς διαμοιρασμό αρχεία. Συγκεκριμένα προτρέπονται στο να σχολιάζουν τόσο την ποιότητα ενός αρχείου (αν η εικόνα είναι καθαρή, αν ο ήχος είναι καλός) και την περιγραφή που έχει γίνει από τον *uploader* ή τον *releaser* όσο και στο να παρέχουν ευχαριστίες και βαθμολογία (υπάρχει ένα κουμπί *thanks* και οι ευχαριστίες καταγράφονται στο προφίλ της *uploader* ή/και κάτω από το αρχείο). Όπως σημειώνει ένας χρήστης του *Gamato*: «Μην ξεχνάτε το τρίπτυχο της αλληλεγγύης: *Comment, Rate, Seed*». Η προτροπή προς το σχολιασμό βέβαια, πολλές φορές εξυπηρετεί κι έναν πιο εργαλειακό σκοπό. Σε κάποια δίκτυα, κάθε φορά που αναρτάται ένα νέο αρχείο τα υπόλοιπα κατεβαίνουν μια θέση παρακάτω. Έτσι, μέσα σε λίγο χρόνο μπορεί να έχουν περάσει στη δεύτερη σελίδα. Με κάθε σχόλιο όμως που γίνεται κάτω από ένα αρχείο, αυτό επανέρχεται στην πρώτη θέση. Είναι προφανές ότι κάτι τέτοιο εξυπηρετεί τον *uploader*, εφόσον το αρχείο του θα παραμένει αρκετή ώρα σε σημείο που θα γίνεται αντιληπτό με το που συνδεθεί κάποιος στο δίκτυο.

Η περιγραφή είναι ένα από τα βασικότερα στοιχεία στους ιδιωτικούς trackers¹⁹⁹. Πέραν δηλαδή του *ratio limit* που αποσκοπεί στον περιορισμό του *leeching*, στην επίτευξη υψηλότερων ταχυτήτων διαμοιρασμού και στην τεχνικά ρυθμιζόμενη υποχρέωση της ανταπόδοσης, ένα πολύ βασικό χαρακτηριστικό είναι η άρτια περιγραφή ενός αρχείου, έτσι ώστε ο κάθε χρήστης που ενδιαφέρεται να το κατεβάσει να γνωρίζει επακριβώς περί τίνος πρόκειται, ποια είναι τα τεχνικά χαρακτηριστικά και η ποιότητα του. Στο βαθμό που ένας/μία *uploader* απολαμβάνει τα εύσημα για το αρχείο καθαυτό, στον ίδιο βαθμό κρίνεται από τους συμμετέχοντες και για το πόσο κατατοπιστική είναι η περιγραφή του αρχείου.

Μια καλή περιγραφή κινηματογραφικής ταινίας στο *Gamato* περιλαμβάνει τον τίτλο, τους συντελεστές, μια σύντομη περίληψη, τα τεχνικά χαρακτηριστικά του αρχείου, την ανάρτηση *snapshots* και βίντεο *samples* τα οποία εντάσσονται στο χώρο μέσω υπερκειμενικής σύνδεσης με άλλα διαδικτυακά περιβάλλοντα. Τα *snapshots*, τα οποία είναι ουσιαστικά φωτογραφίες παρμένες με δειγματοληψία από το συνολικό «μήκος» της ταινίας κι αποτυπώνουν έτσι την ποιότητά της, δημιουργούνται από τον *uploader* με τη βοήθεια λογισμικών, αναρτώνται σε ένα *server* κι εν συνεχεία εντάσσονται μέσω κώδικα στην περιγραφή. Τα *samples* εντάσσονται με σύνδεσμο

¹⁹⁹ Όπως είπαμε στα περισσότερα ανοιχτά/δημόσια ομότιμα δίκτυα η περιγραφή δεν είναι υποχρεωτική. Ωστόσο κι εκεί μέσω των σχολίων πολύ συχνά δημιουργούνται περιγραφές.

από το *YouTube*. Τα ονόματα των συντελεστών (σκηνοθέτης, ηθοποιοί, εταιρεία παραγωγής, ημερομηνία παραγωγής κ.ο.κ.) εντάσσονται με *link* από το *IMDB*²⁰⁰, μια από τις μεγαλύτερες –αν όχι η μεγαλύτερη– διαδικτυακή βάση δεδομένων αναφορικά με τον κινηματογράφο και την *TV*. Αντίστοιχα, στον *Torrentech* όπου κυρίως διαμοιράζονται αρχεία ηλεκτρονικής μουσικής, το *link* δημιουργεί δικτύωση με μια από τις μεγαλύτερες βάσεις δεδομένων αναφορικά με τη μουσική, το *Discogs*.

Έτσι λοιπόν, μέσα σε ένα πλαίσιο ταυτόχρονης ύπαρξης προτροπών και περιορισμών οι χρήστες (*uploaders* και μη) κάνουν χρήση του χώρου αναδιαμορφώνοντας τον σε επίπεδο αισθητικής και πρακτικότητας. Τονίσαμε ότι οι μη ανήκοντες με εξαίρεση τους χώρους διαμοιρασμού βιώνουν τους υπόλοιπους τόπους ως μη τόπους, ως τυχαία περάσματα για λίγο χάζεμα και λίγο *lurking*. Ωστόσο, πολλοί από αυτούς κάνουν χρήση των περιγραφών, αλλά και των σχολίων που αναρτώνται αναφορικά με την ποιότητα ενός αρχείου (το αν είναι *fake*, μολυσμένο κ.λ.π.). Οι *uploaders* προσφέρουν αρχεία απολαμβάνοντας τα εύσημα από τους υπόλοιπους μετέχοντες και καλλιεργώντας έτσι ένα συγκεκριμένο στάτους και φήμη στο πλαίσιο του εκάστοτε ομότιμου δικτύου (ή και σε περισσότερα από ένα) ενώ οι άλλοι μετέχοντες –που πολλοί από αυτούς μπορεί επίσης να είναι *uploaders*– δίνουν *feedback* αξιολογώντας τους για τη δραστηριότητά τους.

Ο/η *uploader*, μέσω αυτού του *feedback* καλείται να βελτιωθεί ή να συνεχίσει την καλή δουλειά. Μέσω των αρχείων και των υπόλοιπων κειμένων που αναρτά –άρα και αποθηκεύει– συγκροτεί το πολιτισμικό του κεφάλαιο. Ανάλογα με το τι διακινείται στο κάθε δίκτυο, πολλά ψηφιακά και ψηφιοποιημένα αγαθά/αρχεία, αφενός συνδέονται με το όνομα της *uploader* ή της ομάδας της καθιστώντας την γνωστή στα υπόλοιπα μέλη, αφετέρου δε, το ίδιο αυτό πολιτισμικό κεφάλαιο γίνεται κτήμα της πολιτισμικής πολλαπλότητας εφόσον διατίθεται προς διαμοιρασμό (σε όλους τους χρήστες σε δημόσια δίκτυα, στους εγγεγραμμένους που έχουν «αποδεκτή» αναλογία στα ιδιωτικά). Βεβαίως, κατ' αυτόν τον τρόπο ο *uploader* αποκτά και μεγαλύτερη αναλογία (οικονομικό κεφάλαιο), διαδικασία που θα συζητηθεί στο επόμενο κεφάλαιο.

Το διαδικτυακό περιβάλλον λοιπόν, διαμορφώνεται μέσω της από κοινού χρήσης του χώρου²⁰¹ με σκοπό το διαμοιρασμό αρχείων και την επιτέλεση

²⁰⁰ *The Internet Movie Database*.

²⁰¹ Όχι ωστόσο μέσω της κοινής ιδιοκτησίας, εφόσον όπως σημείωσα τα προσωπικά προφίλ «ανήκουν» στους «αδιοκτήτες» τους.

συζητήσεων. Πλέον μάλιστα, θα μπορούσαμε να κάνουμε λόγο για τη συγκρότηση ενός τεράστιου αρχείου έργων τέχνης που ενίοτε είναι αρτιότερο και κατατοπιστικότερο από τις «επίσημες» βάσεις δεδομένων (*IMDB*, *Discogs*), όχι ίσως σε όγκο πληροφορίας, αλλά στο επίπεδο των περιγραφών. Με όρους του Michele De Certeau, θα μπορούσαμε να πούμε ότι στις στρατηγικές των θεσμικών φορέων εξουσίας (εταιρείες παραγωγής, διανομής, διαφήμισης/προώθησης, κυβερνητικούς οργανισμούς κ.ά.) αντιπαραβάλλονται –αν και όχι πάντοτε εμπρόθετα– τακτικές συγκρότησης, διαχείρισης και διευθέτησης του χώρου που υπονομεύουν την εμπορευματοποίηση των πολιτισμικών αγαθών (εφόσον στα *P2P* δεν παρέχονται μόνο πληροφορίες για τα αρχεία όπως στο *IMDB*, αλλά και τα αρχεία καθεαυτά), αντιπαραβάλλοντας διαφορετικές χωρικές και αρχειακές –άρα και πολιτικές– διευθετήσεις.

Συγκροτούνται έτσι ετεροτοπίες, «...ξεχωριστοί κοινωνικοί χώροι οι οποίοι χαρακτηρίζονται από ιδιαίτερες λειτουργίες και πρακτικές που είναι διαφορετικές –ή ακόμη και αντιθετικές– σε σχέση με άλλους, περισσότερο συμβατικούς, χώρους» (Foucault 1984: 252). Οι ετεροτοπικές νησίδες συνιστούν ταραγμένους χώρους με μια δική τους ιεραρχική τάξη που λειτουργούν αντισταθμιστικά στην αποξένωση και την αλλοτρίωση της μοντέρνας κοινωνίας, και στο πλαίσιο τους αναπαρίστανται, επιτελούνται, αμφισβητούνται ή ανατρέπονται κοινωνικές διευθετήσεις και κανόνες που υπάρχουν στην ευρύτερη κοινωνία» (Foucault 1993: 422)²⁰².

Παρ' όλα αυτά, μπορούμε κλείνοντας να παραθέσουμε ένα παράδειγμα που μας δείχνει ότι, τα μέλη της κοινότητας, αλλά και οι «διαβάτες», οι «νομάδες» και οι πλάνητες που κυκλοφορούν σε ένα ομότιμο δίκτυο, επινοούν τακτικές διευθέτησης του χώρου όχι μόνο αναφορικά με τον εταιρικό κόσμο και το κράτος, αλλά και σε σχέση με τις θεσμικές μορφές εξουσίας που υπάρχουν σε αυτό. Ήδη έχουμε αναφερθεί στο πως σε διάφορα δίκτυα μέσω διαφορετικών διαδικασιών (ψηφοφορίες, συζητήσεις, έντονες συγκρούσεις) μπορεί να λάβει χώρα ένας κοινωνικός μετασχηματισμός ο οποίος αποτυπώνεται και στο διαδικτυακό χώρο. Πέραν όμως τούτου, μπορούμε να βρούμε κι άλλες τακτικές, όπως για παράδειγμα την περίπτωση του χρήστη *tomassi2* που ανέφερα στο προηγούμενο κεφάλαιο και ο οποίος μου ζήτησε να του περάσω ένα αρχείο μέσω *Soul Seek* εξαιτίας του ότι δεν είχε αρκετό *ratio*. Επικοινωνώντας μαζί μου μέσω ενός «ιδιωτικού» χώρου (*pm*) και όχι μέσω

²⁰² Το μεταφρασμένο αυτό κομμάτι έχει παρθεί από το Ζαϊμάκης 2009: 353-4.

μιας δημόσιας ανάρτησης, κατάφερε να δημιουργήσει μια ρωγμή στις κανονιστικές απαγορεύσεις και να επιτελέσει τους σκοπούς του.

Κι εδώ βρίσκεται ίσως το σημαντικότερο στοιχείο. Τα υποκείμενα/χρήστες, διευθετούν τους χώρους, τους μετασχηματίζουν (μέσω οπτικών, γραπτών και σε μικρότερο βαθμό ηχητικών παρεμβάσεων), διανοίγουν νέους ή υπονομεύουν ήδη υπάρχοντες, επινοούν τακτικές παράκαμψης των περιορισμών και των προτροπών που εγγράσσονται σε αυτούς συγκροτώντας πράγματι κατ' αυτόν τον τρόπο χώρους με την έννοια του De Certeau (οριζόμενους από τη χρήση συμβόλων, αρχείων, διαφορετικών χρονικών ταχυτήτων, στοιχείων όπως γραπτά κείμενα, εικόνες κ.ά.). Παρ' όλα αυτά, όταν ένας χρήστης γράφει κάτι σε ένα φόρουμ, αναρτά ένα αρχείο, κάνει σχόλια, πλαισιώνει ένα *post* ή την περιγραφή μιας ταινίας με οπτικοακουστικά κείμενα, δεν αποσκοπεί πρωτίστως ή τουλάχιστον εμπρόθετα μόνο στην αισθητική ή πολιτική διευθέτηση του χώρου²⁰³. Αν και πράγματι αυτή μετασχηματίζεται δεν είναι απαραίτητα αυτός ο στόχος του χρήστη, αλλά μάλλον μια παράπλευρη (παρ' όλα αυτά εξαιρετικά σημαντική) συνέπεια. Έτσι, το ουσιαστικό δεν είναι η κατανομή του χώρου, ούτε μόνο η διανομή των αρχείων (με τη στενή έννοια), αλλά η διανομή και η κυκλοφορία του υποκειμένου σε αυτόν. Πώς όμως διανέμεται και συναρμολογείται το υποκείμενο στα ομότιμα δίκτυα;

Λόγος, Κείμενα και Κυβερνοσώματα

Αρκετοί έχουν υποστηρίξει ότι τα υποκείμενα παράγονται εντός και διαμέσου της γλώσσας και του λόγου. Σύμφωνα με τις περισσότερες από τις εν λόγω προσεγγίσεις, οι λόγοι δεν περιγράφουν απλώς τα υποκείμενα, αλλά τα συγκροτούν. Συγκεκριμένα, παράγουν θέσεις «εντός» των οποίων τα άτομα συγκροτούνται ως υποκείμενα. Οι διάφορες θέσεις δε συνεπάγονται απαραίτητα ούτε συνέχεια ούτε και συμβατότητα μεταξύ τους. Στην ύστερη νεωτερικότητα, το υποκείμενο, εγκαλούμενο από πολλαπλούς και αντιφατικούς λόγους συγκροτείται ως ετερογενές, έκ-κεντρο και πολλαπλό. Κατέχει περισσότερες από μία ταυτίσεις, αναδύεται μέσα από μια ιστορία ταυτίσεων και όχι μέσα από μια στατική και οντολογικά παγιωμένη ταυτότητα.

²⁰³ Στην περίπτωση των προσωπικών τους προφίλ πολλοί χρήστες δίνουν αρκετό βάρος στην αισθητική διαμόρφωση. Ωστόσο, υπάρχουν και αρκετοί που δεν ασχολούνται καν με την εν λόγω διαδικασία.

Ωστόσο, παράλληλα με αυτή τη ρευστότητα υπάρχει και μια αμφίρροπη κίνηση: «Η θέσπιση κομβικών σημείων, μερικών καθηλώσεων, οι οποίες περιορίζουν τη ροή του σημαινόμενου κάτω από το σημαίνον» (Mouffe 2006: 594). Οι λόγοι εγκαθιδρύουν συγκυριακές, διασταυρούμενες και μεταβλητές διασυνδέσεις μεταξύ των διαφορετικών αυτών θέσεων, διασυνδέσεις μέσω των οποίων τα υποκείμενα «συναρθρώνονται» ή συναρμολογούνται. «Οι ταυτότητες επομένως, φαίνεται να αποτελούν σημεία πρόσκαιρης προσκόλλησης σε θέσεις υποκειμένων, σημεία τα οποία οι πρακτικές του λόγου συγκροτούν για εμάς» (Γκέφου-Μαδιανού 2003: 71).

Μια έννοια που στην ύστερη νεωτερικότητα είναι άρρηκτα συνδεδεμένη και κατέχει κεντρικό στάτους σε σχέση με τις συγκροτητικές και παραγωγικές διαδικασίες του λόγου είναι αυτή της σωματικότητας. «Το σώμα αναδεικνύεται σε βασικό συστατικό της ταυτότητας και της αίσθησης του εαυτού» (Μακρυγιάννη 2004: 27). Παράλληλα λοιπόν με την αποσταθεροποίηση των ταυτοτήτων για τους λόγους που αναφέραμε στο προηγούμενο κεφάλαιο (ταχύτητα, κινητικότητα), αλλά και την ρευστοποίηση των ορίων μεταξύ ανθρώπινου/τεχνολογικού που επισημάναμε στο ιστορικό κεφάλαιο, το σώμα αρχίζει να προσλαμβάνεται, να εννοιολογείται και να αναπαρίσταται με νέους τρόπους και διαδικασίες. Για πολλούς κοινωνικούς επιστήμονες, φιλοσόφους, καλλιτέχνες και θεωρητικούς παύει να θεωρείται ως δεδομένο και αμετάβλητο, σαφώς προσδιορισμένο και αναγώγιμο στη βιολογία. Αντιθέτως προσλαμβάνεται ως κάτι «ανοιχτό» και αβέβαιο (όπως και οι έννοιες του χώρου και της υποκειμενικότητας), ως πεδίο και πηγή νέων ενδεχομενικοτήτων.

Ωστόσο, παρά την αμφισβήτηση, την κριτική αναθεώρηση και τη ρευστοποίηση των παραδοσιακών καρτεσιανών δυισμών (σώμα/νους, ύλη/πνεύμα), οι συσχετισμοί μεταξύ αυτών των δύο πόλων συχνά αναπαράγονται ακόμη και σε πλαίσια που υποτίθεται ότι τους αμφισβητούν. Είδαμε ότι στη λογοτεχνία *cyberpunk* συχνά υπάρχει μια τάση «υπέρβασης» της ύλης με την έννοια της σάρκας²⁰⁴. Και στο

²⁰⁴ Βλ. Bell 2001: 137-162 για μια γενική βιβλιογραφική επισκόπηση σχετικά με την έννοια του σώματος στο πλαίσιο του Κυβερνοπολιτισμού. Ο συγγραφέας διακρίνει διαφορετικές προσεγγίσεις και αναπαραστάσεις στο πλαίσιο της λογοτεχνίας και των κινηματογραφικών ταινιών *cyberpunk* όσο και στα έργα κοινωνικών επιστημόνων, καλλιτεχνών, φιλοσόφων, ερευνητών από το χώρο της ρομποτικής. Εν τάχει μπορούμε να πούμε ότι αναδύονται οι εξής τάσεις. Μια τάση που αναπαριστά το σαρκικό σώμα ως κάτι που μένει πίσω, που εγκαταλείπεται με τη σύνδεση στον Κυβερνοχώρο. Μια οπτική που προσλαμβάνει το σώμα ως «απαρχαιωμένο» και ανίκανο πλέον να εξελιχθεί από μόνο του, γεγονός που συνεπάγεται την ανάγκη ενδυνάμωσής του από τεχνολογίες (*posthumanism*). Τη γνωστή προσέγγιση του *cyborg* και τέλος το *Visible Human Project*, που θα μπορούσαμε να πούμε ότι είναι και η πλησιέστερη (όχι όμως ταυτόσημη) περίπτωση ως προς τα όσα πραγματευόμαστε εδώ. Σε σχέση με το *VHP*, που αποτελεί ψηφιακή αναπαραστάση/προσομοίωση του σώματος μπορούμε να κάνουμε λόγο για σάρκα κατασκευασμένη από λέξεις –ή πιο σωστά από κώδικα προγραμματισμού. Σύμφωνα

χώρο των κοινωνικών επιστημών μπορούμε να εντοπίσουμε παρόμοια αφηγήματα. Παρομοίως, αρκετοί συνομιλητές, σε συζητήσεις που είχαμε αναφορικά με την έννοια του *Cyborg* διαφωνούσαν κάθετα ως προς το ότι μπορούμε να κάνουμε λόγο για κυβερνητικούς οργανισμούς επί του παρόντος. Εκκινώντας από την κυρίαρχη δυτική οπτική αναπαράσταση του κυβερνητικού οργανισμού θεωρούσαν απαραίτητη τη μόνιμη συνένωση σάρκας/τεχνολογικού αντικειμένου για να χαρακτηρίσουν κάτι ως τέτοιο²⁰⁵. Βεβαίως, σε άλλες συζητήσεις παραδέχονταν ότι η αποθήκευση δεδομένων (η απελευθέρωση της μνήμης που κατά Kittler και αρκετούς άλλους σημαίνει και το τέλος της) οδηγούσε σε ένα είδος αμνησίας. Κι όμως αυτό το είδος ανθρωποτεχνολογικής συμβίωσης και συναρμογής δεν προσλαμβάνονταν ως κυβερνο-οργανισμός. Γεννάται έτσι το εξής ερώτημα. Είναι ανάγκη να σφηνώσουμε στο πίσω μέρος του κεφαλιού μας ένα υλικό/*hardware* για να κάνουμε λόγο για κυβερνο-οργανισμούς. Η σαρκική επαφή των χεριών μας με το *keyboard* δια μέσου της οποίας δημιουργούμε, αναπαριστούμε, ανταλλάσσουμε και αποθηκεύουμε λέξεις, ιδέες, μνήμες, έξεις, διαθέσεις, σκέψεις και συναισθήματα δεν είναι αρκετή; Δεν είναι όλα αυτά στοιχεία της ανθρωπότητας όπως αυτή συγκροτείται σε συγκεκριμένα ιστορικο-πολιτισμικά πλαίσια; Πρέπει να υπάρχει απαραίτητα μόνιμη συνένωση στο επίπεδο της σάρκας; Εν πάσει περιπτώσει, για τους προαναφερθέντες λόγους εκτιμώ ότι η έννοια του «κυβερνοσώματος» είναι καταλληλότερη για τα όσα πραγματεύομαι σε αυτό το κεφάλαιο. Αναφέρεται στην αναπαράσταση της σωματικότητας μέσω ψηφιακών πληροφοριών και αρχείων (γραφήματα, φωτογραφίες, ήχοι, *avatars*), καθώς και στην πολύ-κειμενική υλ(ικ)οποίηση πτυχών της εαυτότητας που τείνουν συχνά από πολλούς συνομιλητές να μη θεωρούνται ως σωματικές ή έστω να διατηρούν ένα ασαφές στάτους μεταξύ σώματος/πνεύματος (ιδέες, έργα, προτιμήσεις, έξεις).

Εκ πρώτης όψεως ο Κυβερνοχώρος φαίνεται πράγματι ως το βασίλειο του πνευματικού. Η ίδια η διατριβή μου επικεντρώνεται στις έννοιες της «πνευματικής» ή «διανοητικής» ιδιοκτησίας. Πνεύμα και Νόηση. Έννοιες που στην ιστορία της δυτικής σκέψης έχουν ταυτιστεί με το άυλο, με την εσωτερικότητα του εαυτού, με το

με τον Bell, το *VHP* συνιστά ένα είδος αντιστροφής του *cyberpunk* οράματος για την εγκατάλειψη της σάρκας και το «ανέβασμα» της συνειδήσης στον Κυβερνοχώρο. Στο *VHP* έχουμε φιγούρες σάρκας - αν και ψηφιακής - που αποτυπώνονται στα ψηφιακά περιβάλλοντα. Βλ. επίσης Thacker 2000 και Αθανασίου 2007.

²⁰⁵ Ο όρος *Cyborg*, αποδίδεται για πρώτη φορά σε ένα ινδικό χοιρίδιο στο οποίο έχει εμφυτευτεί ένας οσμοωτικός σωλήνας και όχι σε εξαιρετικά περίπλοκους κυβερνητικούς οργανισμούς όπως ο *Robocorp* ή ο *Terminator*.

Άλλο του φυσικού σώματος (εξού και η νομική διάκριση μεταξύ φυσικής και πνευματικής ή διανοητικής ιδιοκτησίας, διάκριση που αναδύεται σε μια ιστορική περίοδο που η καρτεσιανή διχοτόμηση είναι κυρίαρχη, εξού και το μεγάλο ενδιαφέρον για ζητήματα πνευματικής ιδιοκτησίας στο τρέχον ιστορικο-πολιτισμικό πλαίσιο που από τεχνολογικής σκοπιάς το βάρος πέφτει όχι στη δαπάνη σωματικής δύναμης²⁰⁶, αλλά στην κρίση, στη σκέψη, στη μνήμη, ενώ στο επίπεδο της οικονομίας παρατηρείται ήδη εδώ και αρκετά χρόνια η μετατόπιση του ενδιαφέροντος προς τις «άυλες» υπηρεσίες παρά προς τα υλικά αντικείμενα).

Ωστόσο, συντρέχουν πολλοί λόγοι που μας υπαγορεύουν ότι είναι αδύνατο να διαχωρίσουμε τη σάρκα από το πνεύμα, την ύλη από την πληροφορία. Κατ' αρχάς, η απτή σωματικότητα όχι μόνο δεν απουσιάζει κατά τη διαδικτυακή επικοινωνία και αλληλεπίδραση, αλλά εμπλέκεται με τις νέες τεχνολογίες σε πολύ εντατικότερο βαθμό από άποψη κίνησης²⁰⁷ σε σχέση με προγενέστερα τεχνικά μέσα, καθώς επίσης και με ποικίλες μορφές τεχνικής διαχείρισης της²⁰⁸. Παράλληλα, η υλ(ικ)οποίηση των σωμάτων καταδεικνύεται μέσα από κοινωνικές τελετουργικές επιτελέσεις όπως το συλλογικό σερφάρισμα, η παρακολούθηση βίντεο, η δημιουργία μουσικών λιστών στο *Youtube*, το *on line gaming*, η δημιουργία ενός αρχείου προς διαμοιρασμό, η

²⁰⁶ Θα ήταν περιττό να σημειώσω ότι αναφέρομαι στο κυρίαρχο Τεχνολογικό Παράδειγμα και δεν εννοώ ότι η σωματική δύναμη παύει να είναι σημαντική. Η ίδια η παραγωγή των εν λόγω τεχνολογιών επιτελείται κατά κύριο λόγο από «φτηνά εργατικά χέρια» σε χώρες της «περιφέρειας».

²⁰⁷ Για τον Manovich (2001), οι νέες τεχνολογίες απαιτούν μια εξαιρετικά εντατική κινητική εμπλοκή της απτής σωματικότητας σε αντίθεση με την τηλεόραση, το ραδιόφωνο κλπ. Ας σημειωθεί ακόμη ότι, για τον Virilio (2007), η αέναη κίνηση και η επιτάχυνση όλων των διαδικασιών συνιστούν τις βασικότερες εκφράσεις της πειθαρχίας και του ελέγχου στις σύγχρονες τεχνολογικά ανεπτυγμένες κοινωνίες. Για την εξουσία –όπως χαρακτηριστικά γράφει– η στάση είναι θάνατος.

²⁰⁸ Χαρακτηριστική ήταν η περίπτωση του Κώστα που συνήθιζε να γράφει μουσική παράγοντας τους περισσότερους ήχους με το στόμα του και τα χέρια του, τους οποίους εν συνεχεία μορφοποιούσε, αποθήκευε και διαχειριζόταν μέσω λογισμικών. Εν ολίγης, μπάσα, πιανίνα, μελωδίες και γενικά οποιοσδήποτε ήχος μπορούμε να ακούσουμε σε ένα κομμάτι του Κώστα, προκύπτει μέσα από διαδικασίες «συνομιλίας» (ή ακόμη πιο σωστά συναρμογής) ανθρώπινου σώματος/μηχανής. Για την ακρίβεια, η φωνή, η ομιλία και οι ήχοι της σωματικότητας του αφενός υπονομεύουν τα συμβατικά όρια μεταξύ ομιλίας/άρθρωσης και μουσικής μετατρέποντας τα φωνήματα σε αποθηκεύσιμους και ανταλλάξιμους ήχους μουσικών κομματιών, αφετέρου αναδεικνύουν μια σχετική πτώση των ορίων μεταξύ ανθρώπινου (και δη ανδρικού) σώματος και μηχανής. Αν και στο επίπεδο της βιωματικής εμπειρίας του ακούειν, το ανθρώπινο/σωματικό στοιχείο μεταμορφωμένο σε ψηφιακό ήχο «εξαφανίζεται» (με την έννοια του ότι αν δε δήλωνε ο ίδιος ότι πρόκειται για επεξεργασμένους φωνητικούς ήχους θα ήταν πρακτικά αδύνατο να γίνει αντιληπτό από τους ακροατές), η υλικότητα του σώματος (γλώσσα, δάχτυλα, χέρια κ.ο.κ.) αποτελεί αναπόσπαστο και απαραίτητο στοιχείο. Ακόμη, η σχέση απτής σωματικότητας/ψηφιακών μηχανημάτων αναδεικνύεται και από άλλες πρακτικές των συνομιλητών μου στη διαδικασία παραγωγής μουσικής. Πολλοί συνομιλητές προτιμούσαν να «δουλεύουν» με όσο το δυνατόν περισσότερα εξωτερικά μηχανήματα. Η εμπλοκή της απτής σωματικότητας με τα ψηφιακά μηχανήματα θεωρούταν ως «πιο ενεργητική», «πιο φυσική», με δυνατότητα «για καλύτερο έλεγχο» που «απλοποιεί» σε σημαντικό βαθμό πολλές διαδικασίες. Το τοπίο έχει αλλάξει αρκετά σε αυτό το επίπεδο, καθώς ολοένα και περισσότεροι *djs* και παραγωγοί κάνουν αυξημένη χρήση λογισμικών, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι υποσκελίζεται εξολοκλήρου η χρήση εξωτερικών μηχανημάτων.

δημιουργία ενός βίντεο ή ενός μουσικού κομματιού, η κατασκευή ενός προφίλ μιας μουσικής μπάντας στο *Myspace*, οι συζητήσεις σε ένα φόρουμ, η συνέντευξη μελών ενός ομότιμου δικτύου για τη διεξαγωγή ενός ποδοσφαιρικού αγώνα ή για διασκέδαση σε ένα μπαρ (πολλές από αυτές τις κοινωνικές πρακτικές μπορεί να επιτελούνται από άτομα που βρίσκονται είτε στο ίδιο είτε σε διαφορετικό χωροχρονικό πλαίσιο). Ακόμη, ενσωματωμένες και σωματοποιητικές ιδεολογίες και στερεότυπα «εισέρχονται» στη διαδικτυακή επικοινωνία και αποτυπώνονται στο αρχείο, καθιστώντας την ακραία αντιπαράθεση μεταξύ πραγματικότητας και προσομοίωσης, ύλης/μη ύλης, πνεύματος/σώματος, *online/offline* περεταίρω προβληματική, θεματική που θα αναπτύξω στη συνέχεια.

Τέλος, το ζήτημα της υλικότητας τίθεται επιτακτικά και από τη σκοπιά του μέσου. Στην αρχαιολογία των μέσων που επιχειρεί ο Kittler, επισημαίνει ότι με την εφεύρεση του γραμμοφώνου, του κινηματογράφου και της γραφομηχανής («για τα αρχεία ήχων και τις στοιβαγμένες μπομπίνες ταινιών» όπως λέει χαρακτηριστικά) η αναλυτική του λόγου παύει να είναι καθ' ολοκληρίαν αρμόδια για την προσέγγισή του αρχείου και των λογοθετικών δικτύων. Σε αυτό ακριβώς το σημείο παρατηρεί ότι, οι μελέτες του Foucault για την έννοια του αρχείου και του λόγου σταματούν κάπου στα μέσα του 18^{ου} αιώνα (2005: 17-8). Εκεί που η βιβλιοθήκη –κατ' επέκταση η φωνητική γραφή– χάνει το μονοπώλιό της ως πηγή αποθήκευσης και μετάδοσης γνώσης²⁰⁹. Για τον Kittler, ενώ όλα τα βιβλία (και οι βιβλιοθήκες) αποτελούν λογοθετικά δίκτυα και συστήματα εγγραφής, τα συστήματα εγγραφής δεν είναι όλα αναγώγιμα στα βιβλία (1990: 298).

Με τα αναλογικά μέσα των αρχών του 20^{ου} αιώνα καθίσταται για πρώτη φορά εφικτή η αποθήκευση οπτικοακουστικών αισθητηριακών –άρα σωματικών– δεδομένων που παρέχεται από την υλικότητα των νέων αυτών συστημάτων εγγραφής, γεγονός που έχει καθοριστικές συνέπειες για την ίδια την υποκειμενικότητα, την αντίληψη, τη σωματικότητα. Άλλωστε, «τα τρία αυτά αναλογικά μέσα συνιστούν τεχνικές υλοποιήσεις του αντίστοιχου τριπλού λακανικού αρχείου καταχώρισης δεδομένων, που περιλαμβάνει: το πραγματικό (διασπορά της ύλης), το φαντασιακό (αναγνώριση μορφών) και το συμβολικό (χειρισμός αλυσίδων σημαινόντων)» (Καββαθάς 2005: 362). Για πρώτη φορά καθίσταται εφικτή η «σύλληψη» και η

²⁰⁹ Σύμφωνα με τον Kittler, μέχρι εκείνη την περίοδο τα δύο μοναδικά αποθηκευτικά μέσα στη Γηραιά Ήπειρο είναι το βιβλίο και η παρτιτούρα.

αποθήκευση του πραγματικού²¹⁰, αυτού που ο Lacan ονόμασε «Αδύνατο», εξαιτίας του ότι πάντοτε διέφευγε της αναπαράστασης/εικόνας (φαντασιακό) και της γλώσσας/γραφής (συμβολικό). Ο δε κινηματογράφος θα ταυτιστεί με το φαντασιακό, με το σύνολο των εικόνων που «αναδύονταν» στο νου ως σημαινόμενα, αλλά τώρα πλέον μπορούσαν να αποτυπωθούν και στο φιλμ. Δεδομένου ότι με τα ψηφιακά μέσα (H/Y, Διαδίκτυο) έχουμε την ιστορική επανένωση των αισθητηριακών ροών δεδομένων που έλαβε χώρα με τον τριπλό τους διαχωρισμό, η υλικότητα του μέσου συμβάλλει στην ένωση των τριών λακανικών τάξεων σε ένα μέσο. Ας θυμηθούμε εδώ και την παρατήρηση του Baudrillard, σύμφωνα με την οποία τα πάντα πλέον μπορούν να επανεγγραφούν στο χώρο της προσομοίωσης. Αυτό που μέχρι πρότινος αποτελούσε μια πνευματική/νοητική προβολή, αυτό που στο πλαίσιο της γήινης συνήθειας βιωνόταν ως μεταφορά, πλέον προβάλλεται χωρίς κανένα ίχνος μεταφοράς στον απόλυτο χώρο της προσομοίωσης. Εν ολίγοις, όχι μόνο δεν μπορούμε να κάνουμε λόγο για ένα άυλο βασίλειο, αλλά αντιθέτως, «πράγματα» που φέρονταν να διαφεύγουν της υλ(ικ)οποίησης, τώρα «ενσαρκώνονται» από τα νέα ψηφιακά μέσα.

Προφανώς η διαμεσολαβημένη από υπολογιστές και ψηφιακά δίκτυα επικοινωνία και αλληλεπίδραση διαφέρουν στο επίπεδο της γραμματικής και της υλικότητας του μέσου, προφανώς συνιστούν ένα «κατώφλι», ένα «παράθυρο», μια «πύλη» και ένα όριο για το πέρασμα σε «κάτι άλλο», αυτό όμως δεν τις καθιστά ούτε άυλες και πλήρως αποκομμένες από τα υπόλοιπα πεδία δράσης και πρακτικής της καθημερινότητας των χρηστών²¹¹ ούτε κατ' ανάγκη μόνο απελευθερωτικές ή πειθαρχικές. Ακολουθώντας τον Geertz άλλωστε, στην κειμενική προσέγγιση των

²¹⁰ Για τον Kittler, «Η σχέση μεταξύ φωνογραφίας και κινηματογράφου είναι σχέση μεταξύ πραγματικού και φαντασιακού» (2005: 137). Η ίδια η ψυχανάλυση μάλιστα ιδρύεται στην ιστορική περίοδο όπου η έντυπη πλέον γραφή χάνει το μονοπώλιό της και τα νέα μέσα (τηλέφωνο, φιλμ, φωνογράφος, γραφομηχανή) κάνουν την εμφάνισή τους, διαμορφώνοντας κατ' αυτόν τον τρόπο την ίδια την αναπαράσταση του ψυχικού μηχανισμού από τον Freud. Ο ίδιος ο Freud αποκαλούσε την καλή του μνήμη «φωνογραφική». Δεν είναι επίσης τυχαίο, σύμφωνα με τον Γερμανό θεωρητικό, το γεγονός ότι ο Lacan θα ονομάσει τα γραπτά του κείμενα «Γραπτά», τα σεμινάρια «Σεμινάρια», τις ραδιοφωνικές του εκπομπές «Ραδιοφωνία» και τις τηλεοπτικές αναμεταδόσεις «Τηλεόραση». Βλ. Kittler 1997: 130-46). Για τη σχέση αποθηκευτικού μέσου και αναπαράστασης του ψυχικού μηχανισμού από τον Freud βλ. και Derrida, «Η Έννοια του Αρχείου».

²¹¹ Στο βαθμό που μπορούμε να κάνουμε λόγο για δυνητική πραγματικότητα οφείλουμε να κάνουμε λόγο και για πραγματική δυνητικότητα (Castells 2000, Κουζέλης 46-58). Ο Κουζέλης κάνει λόγο για δύο βασικές υλικές διαστάσεις συνδεδεμένες με τις ΤΠΕ. Η μία εξ' αυτών αναφέρεται στην υλική τεχνολογική υποδομή, απαραίτητη για την ύπαρξη οποιουδήποτε δυνητικού περιβάλλοντος και η άλλη συνδέεται με τη θεωρία του λόγου του Foucault στην οποία οι λόγοι είναι πάντα πρακτικοί λόγοι συνδεδεμένοι με υλικές κατασκευές (π.χ. αρχιτεκτονικά τεχνουργήματα όπως το Panoptico) (ό.π.). Επί του παρόντος, είναι κυριολεκτικά αδύνατο να διαχωρίσουμε την πληροφορία από την ύλη είτε αυτή η ύλη αναφέρεται στην ανθρώπινη σωματικότητα με την έννοια της σάρκας είτε σε οποιοδήποτε τεχνικό αποθηκευτικό μέσο.

πολιτισμικών διαδικασιών, «ο στόχος της ανθρωπολογίας είναι η διερεύνηση του σύμπαντος του ανθρώπινου λόγου». Ωστόσο, η πολιτισμική ανάλυση συνίσταται «στο να εικάζει κανείς σημασίες, να αποτιμά τις εικασίες και να συνάγει εξηγητικά συμπεράσματα... και όχι να ανακαλύπτει την Ήπειρο του Νοήματος και να χαρτογραφεί το ασώματο τοπίο της» (Geertz 2003: 25, 31).

Για να συνεχίσω την ανάλυση του εν λόγω ζητήματος κρίνω απαραίτητη ακόμη μια επισήμανση. Κρίσιμο ζήτημα σχετικά με την έννοια του λόγου, του υποκειμένου και των πειθαρχιών του αποτελεί η συζήτηση σχετικά με το ποιο μέσο-τεχνολογία κατέχει την πρωτοκαθεδρία σε σχέση με τη γλώσσα και το λόγο. Από τον Πλατωνικό μύθο του Θεου²¹² μέχρι τη σύγχρονη γλωσσολογία οι απόψεις φαίνεται να κατακερματίζονται²¹³. Είναι η γραφή μια απλή βοηθητική μορφή της γλώσσας; Μια απλή αναπαράστασή της όπως ισχυριζόταν ο Ferdinand de Saussure; Ένας τυχαίος αναδιπλασιασμός και μια εκπεσμένη δευτερογένεια (Derrida 1990: 20); Ένα απλό «συμπλήρωμα της ομιλίας» όπως ισχυριζόταν ο Ρουσσώ; «...Μια δεύτερη και οργανική λειτουργία: [...] μεταφράστρια μιας ομιλίας που είναι πλήρης και πλήρως παρούσα...» (ό.π. 22)²¹⁴;

Είπαμε ότι η γραφή συνιστά μία τεχνολογία²¹⁵. Και όπως κάθε τεχνολογία θα ήταν παραπλανητικό να ιδωθεί ως ένα απλό αντίγραφο και μια απλή μίμηση ή αναπαράσταση ενός αρχετυπικού πρωτοτύπου (της ομιλίας). Όπως οι περισσότερες τεχνολογίες, έτσι και η γραφή διανοίγει νέα δυνητικά πεδία, νέες ενδεχομενικότητες, «...παγιώνει συμβάσεις που συνδέουν ανάμεσά τους άλλες συμβάσεις» (ό.π.: 28). Μια από τις βασικότερες είναι η αναδιάταξη του χώρου (και η δημιουργία του) και

²¹² Ο Πλάτων τηρεί κριτική στάση απέναντι στη γραφή τονίζοντας ιδιαίτερα τις προβληματικές τις συνέπειες στο επίπεδο της μνήμης. Ωστόσο, σύμφωνα με τον Derrida, στο Φαίδρο λαμβάνει χώρα μια διάκριση μεταξύ καλής και κακής γραφής. Η πρώτη αναφέρεται στη «θεία εγγραφή μέσα στην καρδιά και στην ψυχή» ενώ η δεύτερη είναι η «διεστραμμένη και η τεχνητή, η τεχνική... [γραφή]... εξορισμένη στην εξωτερικότητα του σώματος» 1990: 36-37.

²¹³ Βλ. Παραδέλλης Θ., εισαγωγή στο Ong W. [1982] 2005, καθώς και το σύνολο του έργου. Βλ. επίσης Derrida J. 1990 για μια συστηματική κριτική στο φωνοκεντρισμό και το λογοκεντρισμό.

²¹⁴ Για τον Derrida, η δυτική έννοια της γλώσσας τείνει να τη συνδέει με τη φωνηματική και γλωσσηματική παραγωγή, με την πνοή, τον ήχο, τη φωνή, την ακοή, τη ζωντανή ομιλία, συνδέοντάς την έτσι με την εσωτερικότητα και την παρουσία (1990) 20-23. Η θεώρηση αυτή προκύπτει από τη Λογοκεντρική παράδοση της Δύσης. Θα πρέπει επίσης να επισημάνουμε ότι η κριτική του Derrida στο Φωνοκεντρισμό που ταυτόχρονα είναι Λογοκεντρισμός, δεν αναφέρεται στην έννοια του Λόγου όπως αυτή αναπτύσσεται από το Michel Foucault. Ο όρος που χρησιμοποιεί ο Derrida είναι ο «*Logocentrism*», ενώ ο αντίστοιχος Φουκωικός είναι το *Discourse/Discursive*. Ούτως ή άλλως, η όλη ανάλυση του Foucault, αν και αναφέρεται συχνά στο επίπεδο των ομιλητικών τελετουργιών (εξομολόγηση, ψυχανάλυση), εκκινεί από μελέτες σε γραπτά αρχεία/κείμενα.

²¹⁵ Η γραφή δεν προσλαμβάνεται ως τεχνολογία από τους συνομιλητές μου. Αρκετές φορές που χαρακτήρισα τη γραφή ως τεχνολογία υπήρξε απορία από την πλευρά τους. Η εννοιολογική ταύτιση τεχνολογίας-μηχανής είναι μάλλον ο βασικός λόγος για την ανάδυση της εν λόγω πρόσληψης.

του χρόνου και οι συνακόλουθες μετατοπίσεις αναφορικά με τις έννοιες της παρουσίας και της απουσίας (άρα και της σωματικότητας και των αποτελεσμάτων της). Η γραφή (όπως και η τεχνική μετάδοση της φωνής μέσω τηλεφώνου²¹⁶) μπορεί να καταστήσει το υποκείμενο παρόν εκεί που η απτή του σωματικότητας είναι απύουσα. Η παρουσία δεν ταυτίζεται με τη φωνή²¹⁷ ή τουλάχιστον όχι μόνο με αυτή. «Το αλφάβητο σήμαινε δύναμη, εξουσία και έλεγχο των στρατιωτικών δομών εξ αποστάσεως», όπως υποστήριζε ο McLuhan (109)²¹⁸. Η εξουσία μπορούσε να επενεργήσει πάνω στα σώματα χωρίς οι «φυσικοί» φορείς της να βρίσκονται εκεί όπου βρίσκονταν τα στρατεύματα. Επιπλέον, όπως σωστά κατά τη γνώμη μου υποστηρίζει ο Sloterdijk, ήδη στην κλασική αρχαιότητα, η επιστολογραφία συγκροτούσε ένα δίκτυο φιλίας μεταξύ αγνώστων και απομακρυσμένων γεωγραφικά υποκειμένων. Στην περίπτωση μας μάλιστα εφόσον αναφερόμαστε σε ψηφιακά πολυμέσα –των οποίων το περιεχόμενο είναι προγενέστερα μέσα αποθήκευσης (γραμμόφωνο, γραφομηχανή, κινηματογράφος)– το ψηφιακό αρχείο επανασυνδέει γραπτό, εικόνα και ήχο, διανοίγοντας έτσι νέες ενδεχομενικότητες για την δυνητική πανταχού τηλεπαρουσία αυτών των αισθητηριακών δεδομένων και κατ' επέκταση πτυχών της σωματικότητας, των επιθυμιών και των πειθαρχιών της.

Θα έπρεπε λοιπόν να θεωρήσουμε ότι η απουσία φωνής²¹⁹ και άμεσης επαφής με την απτή σωματικότητας του άλλου, αποτελούν πρόβλημα τόσο για τη μεθοδολογία

²¹⁶ Ήδη, τα μέσα ηχητικής αποθήκευσης και μετάδοσης είχαν συμβάλει στην παρουσία και στα αποτελέσματα της φωνής σε πολλαπλές τοπικότητες, ανεξάρτητα από την καθαρή «φυσική» παρουσία ενός ομιλούντος υποκειμένου. Η δυνατότητα αλληλεπίδρασης, επικοινωνίας και παρουσίας (τηλεπαρουσίας) των υποκειμένων σε χωροχρονικά πλαίσια όπου δεν είναι «σωματικά» παρόντα έχει σημειωθεί και από τους Theodor Adorno & Max Horkheimer. Το ραδιόφωνο χαρακτηρίζεται ως το οικουμενικό στόμα του Φύρερ. Ως η συσκευή που έδωσε μορφή στην υπόθεση των Ναζί όπως η τυπογραφία στη Μεταρρύθμιση, εφόσον το μεταφυσικό χάρισμα του Φύρερ υλοποιήθηκε μέσω της πανταχού παρουσίας των ραδιοφωνικών του λόγων, «μια παρωδία της θείας πανταχού παρουσίας» (1986: 264).

²¹⁷ Θα ήταν ενδιαφέρουσα μια γενεαλογική προσέγγιση της πρόσληψης και των πεποιθήσεων σχετικά με την τηλεφωνική επικοινωνία. Ωστόσο, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε με αρκετή βεβαιότητα ότι στις μέρες μας, η φυσικοποίηση της χρήσης του τηλεφώνου –για ένα μεγάλο τουλάχιστον τμήμα του πληθύτη– δε θέτει ζητήματα περί αμφισβήτησης της σωματικότητας του συνομιλητή μας. Θεωρείται δεδομένο ότι ο συνομιλητής μας βρίσκεται κάπου και μας μιλάει. Θεωρούμε επίσης ότι δεν μπορεί να μας αποκρύψει κάποιες ταυτότητές του (π.χ. το φύλο του). Γιατί όμως συμβαίνει κάτι τέτοιο; Είναι ένα ποιοτικό χαρακτηριστικό της φωνής; Μια εγγενής ουσία της που σημαίνει και μας παραπέμπει στην «Αλήθεια»; Ή εν τέλει σε σημαντικό βαθμό αυτή η πεποίθηση προκύπτει αφενός από το δυτικό φωνοκεντρισμό και αφετέρου από το γεγονός ότι έχουμε εμβαπτιστεί στο να αντιλαμβανόμαστε τροπισμούς της φωνής, αλλά όχι της γραφής;

²¹⁸ Η συγκεκριμένη έκδοση (Κάλβος) δεν αναφέρει έτος.

²¹⁹ Εδώ θα ήθελα να σημειώσω ότι μιλώντας για απουσία φωνής αναφέρομαι στην κυρίαρχη τάση στο πλαίσιο των ομότιμων δικτύων. Σε άλλους χώρους (*on line gaming, skype*) η επικοινωνία και αλληλεπίδραση με *web cams* και μικρόφωνα είναι εξαιρετικά διαδεδομένη και ολοένα αυξανόμενη. Ωστόσο, ακόμη και σε αυτές τις τεχνολογίες η παρουσία της φωνητικής γραφής, αλλά και γενικότερα της εγγραφής και της πολυκειμενικότητας είναι καταλυτική.

του εθνογράφου όσο και για τη συγκρότηση νοήματος και σχέσεων μεταξύ των χρηστών; Εκτιμώ πως όχι²²⁰. Γραπτά και οπτικοακουστικά κείμενα εν είδη ψηφιακού αρχείου διασπείρονται νομαδικά στα διαδικτυακά περιβάλλοντα από τους χρήστες. Αυτά τα κείμενα/αρχεία, για τον McLuhan θα αποτελούσαν προεκτάσεις του σώματος, όπως κάθε μέσο και τεχνολογία. Για το Levy, πέρα από απλές προεκτάσεις θα υπαγόρευαν τη δυνητικοποίηση²²¹ του σώματος και της ταυτότητας, την επανεφεύρεσή τους. Πτυχές της εαυτότητας (σκέψεις, προτιμήσεις/γούστο, έξεις, ροπές, ταλέντα, συναισθήματα, ιδέες, δημιουργήματα) διασπείρονται, κατανέμονται, αντιγράφονται, αποθηκεύονται και κυκλοφορούν νομαδικά μέσα από τις κειμενικές τους επιτελέσεις και αρχειοθετήσεις. Αυτά τα σημεία, εν συνεχεία από κάποιους άλλους μετέχοντες πιθανότατα θα ερμηνευτούν. Τμήματα τους, θραύσματα τους, θα αποτελέσουν αντικείμενο εμπρόθετης ή και τυχαίας συνάρθρωσης/συναρμογής (*assemblage*) στην προσπάθεια του χρήστη (αυτού που ενδιαφέρεται τουλάχιστον για κάτι τέτοιο) να σχηματίσει μια πιο ολοκληρωμένη εικόνα για τον άλλο. Αναδύονται έτσι, μέσα σ' ένα δίκτυο αλληλοδιαπλοκών, έκκεντρα υποκείμενα, πολλαπλά, γεμάτα εντάσεις, νομαδικά, ενσώματα και κατά συνέπεια κατεξοχήν πολιτισμικά (Braidotti 2006: 207).

Σε αυτές τις διαδικασίες κάποιοι είχαν διαπιστώσει την έλευση ενός δυσοίωνου μέλλοντος, νέων τερατικών μορφών. Μια έκρηξη σε «χιλιάδες κομμάτια, που μοιάζουν με τα σπασμένα κομμάτια ενός καθρέφτη, όπου ακόμη βλέπουμε να αντανακλάται φευγαλέα η εικόνα μας, λίγο πριν αυτή εξαφανιστεί» (Baudrillard 1991: 55). Προέκυπτε έτσι ένα «κομματιαστό υποκείμενο», θρυμματιζόμενο σε πλήθος μικροσκοπικών εγώ που το καθένα από αυτά ήταν ομοίωμα των άλλων. Όπως όμως σωστά υποστηρίζει η Παπαγαρουφάλη, διερευνώντας ένα διαφορετικό πεδίο της σωματικότητας και της υποκειμενικότητας που τέμνεται παρ' όλα αυτά εγκαρσώς

²²⁰ Στην προβληματοποίηση της φωνής που προτείνει ο Marcus, στις πολυφωνικές και διαλογικές εθνογραφίες των Clifford και Crapanzano, στις ομιλούσες κοινότητες του Dell Hymes, δεν υπάρχει κάτι που να μας εμποδίζει να προσθέσουμε όρους όπως προβληματοποίηση της γραφής, πολυγραφικότητα, πολυγραφικές εθνογραφίες και αξίες σιωπής (με την έννοια της απουσίας ή της καθυστέρησης γραπτής απάντησης). Επιπλέον, οι παραπάνω όροι δε θα ήταν συνετό να αντιπαρεθεθούν καν (π.χ. πολυφωνία vs πολυγραφία), εφόσον όπως είπαμε, στα διαδικτυακά περιβάλλοντα η γραφή –τουλάχιστον στις συγχρονικές μορφές επικοινωνίας– προσλαμβάνεται από τους περισσότερους χρήστες ως ένας τρόπος ομιλίας, αλλά κι εξαιτίας του ότι όλοι ή τουλάχιστον οι περισσότεροι από τους παραπάνω μεθοδολογικούς προβληματισμούς αναφέρονται στη φωνή εννοώντας την εν τέλει ενταγμένη στο γραπτό εθνογραφικό κείμενο.

²²¹ Σύμφωνα με το Levy, δεν πρόκειται για απλές προεκτάσεις, αλλά για μετασχηματισμούς ταυτότητας, εφόσον μέσω μιας τεχνολογίας δεν έχουμε απλώς την προέκταση μιας σκέψης, μιας ιδέας, ενός χεριού, αλλά τη δημοσιοποίησή τους, την παροχή τους για κοινή χρήση. Π.χ. οι ήχοι που παράγει ο Κώστας με το στόμα και τη φωνή του εν συνεχεία μπορεί να κατεβούν από έναν άλλο χρήστη για να χρησιμοποιηθούν σε ένα δικό του μουσικό κομμάτι.

με τα όσα πραγματευόμαστε εδώ, συνήθως οι οπτικές που εστιάζουν μονομερώς «στο πως η άνωθεν εξουσία θεσμών [...] εγγράφεται, δηλαδή επιβάλλεται στο σώμα των μελών μιας κοινωνίας –μέσω του νου τους- ο λόγος τους εξαντλείται κατά πολύ σε ηθικολόγες επικρίσεις κατά των γιατρών και των πολυεθνικών...» (2002: 33)²²². Το όριο ανάμεσα στην ετερογένεση και στην αλλοτρίωση, στην ενεργοποίηση και στην εμπορευματοποίηση, στη δυνητικοποίηση και στον ακρωτηριασμό δε χαράσσεται ποτέ μόνιμα και πρέπει να αποτελεί πεδίο και διαδικασία αγωνισμού, όπως υποστηρίζει ο Levy, δεν μπορεί παρ' όλα αυτά να θεωρείται δεδομένο ότι πρόκειται αποκλειστικά και μόνο για ένα σατανικό σχέδιο της εξουσίας.

Αν με την επικράτηση του κεφαλαιοκρατικού τρόπου παραγωγής σύμφωνα με τον Marx το σώμα μετατράπηκε σε πράγμα και δη σε εμπόρευμα, αν στο πλαίσιο της κοινωνίας της επιτήρησης εξατομικεύτηκε μέσα από συγκεκριμένες πολιτικές τεχνολογίες, αν με την κοινωνία του θαύματος η εμπορευματοποίηση και η τεχνολογικοποίησή του μετατοπίστηκαν στο επίπεδο της εικόνας του (η τεχνολογικοποίησή του σύμφωνα με τον Agamben έπαψε να επενδύει στην ύλη και κατασκεύασε μια ανεξάρτητη σφαίρα με την οποία το σώμα δεν είχε κανένα σημείο επαφής) (2007: 101), σήμερα καθίσταται εφικτό να τεχνολογικοποιηθούν, να εμπορευματοποιηθούν και να αποτελέσουν αντικείμενο παρατήρησης και ορατότητας οι αναπαραστάσεις και οι έξεις του σώματος, οι προτιμήσεις, τα γούστα, οι πεποιθήσεις και τα δεδομένα των προσώπων²²³, οι καθημερινές τους πρακτικές. Μετασχηματίζεται ριζικά η σχέση ιδιωτικότητας και δημοσιότητας, αποκλειστικής κατοχής και από κοινού ιδιοκτησίας, χρήσης και πρόσβασης, γεγονός που δεν αφορά μόνο στα αρχεία (μουσικής, βίντεο κ.ά.), αλλά και στα ίδια τα υποκείμενα τα οποία

²²² Η Παπαγαρουφάλη αναφέρεται στην πρακτική της μεταμόσχευσης οργάνων και δωρεάς σώματος. Σε αυτήν την περίπτωση, τα τμήματα της σωματικότητας που κυκλοφορούν, διασταυρώνονται, κατακερματίζονται και υβριδοποιούνται αναφέρονται στη «φυσική» σωματικότητα και προφανώς γίνονται αντιληπτά από τους φορείς τους με πολύ διαφορετικό τρόπο. Από τη σκοπιά που μας ενδιαφέρει όμως, η εύστοχη αυτή κριτική που αμφισβητεί το γεγονός ότι οι εν λόγω διαδικασίες οδηγούν στην απώλεια ή μείωση της προσωπικής ταυτότητας είναι χρήσιμη και σε αυτήν την εργασία.

²²³ Βλ. το ντοκιμαντέρ «*We live in public*». Πρόκειται για την παρουσίαση ενός «πειράματος» που έλαβε χώρα στις αρχές τις δεκαετίας του '90 και αργότερα χαρακτηρίστηκε «καλλιτεχνικό *project*». Οι συμμετέχοντες βρίσκονταν για μεγάλο χρονικό διάστημα έγκλειστοι και επιτηρούμενοι από τεχνολογίες καταγραφής (κάμερες, μικρόφωνα, *on line* μετάδοση). Η συμφωνία ήταν ότι στους μετέχοντες θα προσφέρονταν τα πάντα δωρεάν (ας το κρατήσουμε αυτό κατά νου), αλλά όλα τα αρχεία (ηχητικά, οπτικά) θα ανήκαν στο δημιουργό του *project*. Η διαφορά με τα όσα πραγματευόμαστε εδώ είναι ότι στο εν λόγω πείραμα απαιτείται ακόμη ο έγκλεισμός της απτής σωματικότητας σε ένα συγκεκριμένο χώρο. Γνωρίζουμε ωστόσο από τις αναλύσεις των Deleuze και Virilio, ότι στις κοινωνίες του ελέγχου (που σύμφωνα με τον Deleuze διαδέχονται τις πειθαρχικές κοινωνίες του Foucault) ο έλεγχος και η κανονικοποίηση επιτελούνται κυρίως σε «ανοιχτούς» χώρους. Το Facebook, αποτελεί ίσως τον κατεξοχήν χώρο που οδήγησε στον προβληματισμό, στο φόβο, αλλά και στον ενθουσιασμό σε σχέση με τα παραπάνω.

συγκροτούνται ίσως πιο ορατά, διάφανα και προσβάσιμα από ποτέ, μέσω της «εθελούσιας» δημοσιοποίησης και διαμοιρασμού των όσων προανέφερα.

Τι ακριβώς εννοούμε σε αυτό το σημείο με την έννοια της σωματικότητας και ποιες είναι αυτές οι νέες μορφές αναπαράστασης, δυνητικοποίησης και επιτέλεσής της (τα κυβερνοσώματα); Για τον Agamben η εξουσία διά του θεάματος, της τεχνολογικοποίησης και του εμπορεύματος συγκροτεί μια νέα σφαίρα εντός της οποίας η σωματική ύλη δεν έχει καμία επαφή με την εικόνα της. Στην περίπτωση μας έχουμε ψηφιακές κειμενικές επιτελέσεις και προσομοιώσεις (εικόνες, ήχους, γραπτά κείμενα). Και εδώ το σώμα ως ύλη φαίνεται να μην έχει κάποια επαφή, αν και όπως προαναφέραμε η ύλη συνεχίζει να είναι άρρηκτα συνδεδεμένη, σημαντική και σημαίνουσα σε πολλά επίπεδα. Επιπλέον, εδώ έχουμε μια περισσότερο ενεργητική σχέση ιδιοποίησης και διαχείρισης του χρήστη απ' ότι στην περίπτωση της τηλεόρασης και του κινηματογράφου (ο Agamben πραγματεύεται μια διαφήμιση), εφόσον οι χρήστες μπορούν να δράσουν διαδραστικά και να διαχειριστούν αυτές τις ψηφιακές προσομοιώσεις, τουλάχιστον ως ένα βαθμό. Η απτή σωματικότητα εμπλέκεται με την υλικότητα του H/Y και μέσω αυτού διευθετεί το σύνολο των κειμένων που αρχειοθετούνται στα διαδικτυακά περιβάλλοντα.

Στις ψηφιακές και πολύ-κειμενικές επιτελέσεις στο πλαίσιο των *P2P* μπορούμε να δούμε μετασχηματισμούς και αναπαραγωγές των κοινωνικών πραγματικοτήτων, της αντίληψης και της μνήμης –της σωματικότητας εν γένει- και όχι την εξαφάνισή τους. Μπορούμε να διαπιστώσουμε σωματικές έξεις, στερεότυπα και πειθαρχικές ρυθμίσεις εκεί που η απτή σωματικότητα είναι οπτικά και απτικά απύσχα. Άλλωστε, η ίδια η έξη –ακολουθώντας τον Bourdieu- είναι «μια κατάσταση του σώματος [...] πολιτική μυθολογία πραγματωμένη, ενσωματωμένη, μετασχηματισμένη σε μόνιμη προδιάθεση, σε διαρκή τρόπο του στέκεσθαι, ομιλείν, βαδίζειν και ως εκ τούτου αισθάνεσθαι και σκέπτεσθαι (2006: 112, 114). Στην περίπτωσή μας μπορούμε να εστιάσουμε σίγουρα στα δύο τελευταία, αλλά και στο ομιλείν, στο ομιλείν ως γράφειν, καθώς επίσης και σε αναπαραστάσεις του βαδίζειν και στέκεσθαι²²⁴. Βάση μάλιστα της πολιτισμικής φαινομενολογίας του Csordas, η έννοια σώμα παραπέμπει σε μια βιολογική-υλική οντότητα ενώ η έννοια της «σωματοποίησης» σε ένα ακαθόριστο πεδίο που ορίζεται από την αντιληπτική

²²⁴Τα emoticons για παράδειγμα αποτελούν έναν ευρέως διαδεδομένο τρόπο αναπαράστασης συναισθημάτων και σωματικών κινήσεων.

εμπειρία και τον τρόπο παρουσίας και εμπλοκής στον κόσμο²²⁵, μια σωματοποίηση με άλλα λόγια που δεν περιορίζεται στο περίβλημα του δέρματος (Haraway). Έτσι λοιπόν, από τη μία πλευρά τα όσα θεωρούνται προϊόντα του νου (γλώσσα, γνώση, φαντασία, μνήμη, διαίσθηση) συνιστούν πολιτισμικά επηρεασμένες σωματικές γνώσεις, βιώματα και εμπειρίες, από την άλλη, το σώμα «συναισθανόμενο τις σκέψεις του και σκεπτόμενο τα συναισθήματά του, συμμετέχει αδιαλείπτως στον κόσμο και συμβάλλει στην (ανα-) κατασκευή θεσμών, αξιών και κοινωνικών πολιτικών» (Παπαγαρουφάλη 2002: 19). Η αντιληπτική εμπειρία και ο τρόπος εμπλοκής και παρουσίας στον κόσμο είναι στις μέρες μας δυνατοί και διανοητοί σε νέους τροπισμούς του είναι και του γίνεσθαι -και συγκεκριμένα στην περίπτωση μας- σε τροπισμούς στον Κυβερνοχώρο, μέσω σημείων²²⁶, κειμένων και αρχείων.

Ήδη, αρκετά χρόνια πριν, ο Mauss, επιστρατεύοντας κι αυτός την έννοια του *Habitus*, είχε αναπτύξει την τέχνη «της χρησιμοποίησης του ανθρώπινου σώματος» η οποία σφυρηλατούταν μέσω της εκπαίδευσης και της μίμησης και ποικίλε ιστορικά και κοινωνικά, στη βάση του φύλου, της ηλικίας, της αποδοτικότητας, της μεταβίβασης των τεχνικών (2004: 193). Παραδεχόμενος ότι επί αρκετά χρόνια έκανε το λάθος να θεωρεί ότι υπάρχει τεχνική μόνο όταν υπάρχει εργαλείο, διαπιστώνει ότι «το σώμα είναι το πρώτο και το πιο φυσικό εργαλείο του ανθρώπου... το πρώτο και φυσικότερο τεχνικό αντικείμενο και συνάμα τεχνικό μέσο... Πριν από τις εργαλειακές τεχνικές, υπάρχει το σύνολο των τεχνικών του σώματος (ό.π.: 197-98).

Στην εποχή του, ισχυρίζεται ότι οι κολυμβητές αντιλαμβάνονταν το σώμα τους ως ατμόπλοιο, ενώ μέσω του κινηματογράφου οι νεαρές Γαλλίδες είχαν αρχίσει να περπατούν όπως οι Αμερικανίδες (ό.π.: 190-91). Μέχρι εδώ λοιπόν η σχέση σώματος/μηχανής αφορά κυρίως στην κίνηση και στη δαπάνη δύναμης. Αν θυμηθούμε τα όσα αναφέραμε στο ιστορικό κεφάλαιο αναφορικά με το πέρασμα στη δεύτερη βιομηχανική επανάσταση όπου πλέον η μετατόπιση της έμφασης αφορά όχι τόσο στη σωματική κίνηση και δύναμη, αλλά κυρίως στην σκέψη –η οποία τείνει να

²²⁵ Σύμφωνα με τον Dreyfous, στην κλασική Ελλάδα, οι άνθρωποι βίωναν τον εαυτό τους ως κάτι σαφώς προσανατολισμένο προς το έξω. Παρομοίως, στο ιστορικό κεφάλαιο σημειώσαμε το σοκ του Ιερού Αυγουστίνου και του Γκαίτε για την πρακτική του να διαβάζει κάποιος «από μέσα του», χωρίς να ακούγεται η φωνή του. Θα μπορούσαμε άραγε σήμερα να κάνουμε λόγο για μια εκ νέου στροφή του υποκειμένου προς το έξω και το δημόσιο και αν ναι υπό ποιους όρους επιτελείται αυτή η διαδικασία;

²²⁶ Θυμίζω τόσο τη θέση του Baudrillard, όσο και του Appadurai σύμφωνα με την οποία οι ροές των εμπορευμάτων στην καταναλωτική κοινωνία έχουν μετατρέψει τον καταναλωτή σε σημείο. Σε μια προσομοίωση που μόνο ασυμπτωτικά (*asymptotically*) συνιστά τη μορφή του «πραγματικού» κοινωνικού φορέα δράσης. Βλ. Appadurai 1996: 42.

ταυτίζεται με την αρχειοθέτηση– στην κρίση, στις δυνατότητες αποθήκευσης και ανάκτησης αρχείων, διαχείρισης της μνήμης και της πληροφορίας, στην επικοινωνία, στις αξιολογήσεις, στις επαληθεύσεις, στο συσχετισμό δεδομένων και στη δημιουργία προτύπων, τα σώματα φαίνεται να πραγματώνονται και να εκ-δραματίζονται μέσω και διαμέσου των ιστορικών δυνατοτήτων τους. Συν-καθορίζονται επίσης από την υλικότητα των μέσων που στις ψηφιακές τεχνολογίες χαρακτηρίζεται από τη λογική της συγκρότησης αρχείων. Υλικότητα που στα ψηφιακά μέσα επιτρέπει την επανένωση των εμπειρικών/αισθητηριακών δεδομένων. Οι δυνατότητες αυτές περιορίζονται και υποκινούνται αναγκαστικά από τις υπάρχουσες ιστορικές συμβάσεις και τεχνικές και αν η υλοποίηση δεν είναι κατάσταση, αλλά διαδικασία, αν «το σώμα δεν αποτελεί υλικότητα αυτή κεθεαυτήν... [αλλά] είναι μια υλικότητα-φορέας νοήματος και ο τρόπος με τον οποίο φέρει αυτό το νόημα είναι θεμελιωδώς δραματουργικός (Butler, 2006: 384-5), το στήσιμο της διαδικτυακής θεατρικής σκηνής ενός ομότιμου δικτύου μέσω των αρχείων θα πρέπει να τύχει της προσοχής μας στην προσπάθεια ανάγνωσης της συναρμογής του υποκειμένου.

Βρισκόμαστε πολύ κοντά σε αυτό που ο Geertz ονόμαζε σημειωτική προσέγγιση του πολιτισμού. Με άλλα λόγια, ανάγνωση του πολιτισμού ως ένα «έμπρακτο και δημόσιο κείμενο» με σκοπό την αποκωδικοποίηση και τη συγκρότηση εννοιολογικών δομών σημασίας. Είπαμε βέβαια στο σχετικό με την κοινότητα κεφάλαιο ότι οι μη ανήκοντες στην κοινότητα ορίζονται ως τέτοιοι κυρίως μέσω της μη συμμετοχής τους στις ρηματικές επικοινωνιακές πρακτικές και τελετουργίες. Ωστόσο, και αυτοί επικοινωνούν νοήματα μέσω της συλλογής αρχείων τους και των πρακτικών ανταλλαγής και διαμοιρασμού, συχνά βεβαίως χωρίς να το επιδιώκουν και χωρίς να το αντιλαμβάνονται²²⁷.

Ουσιαστικά λοιπόν, αυτό που λαμβάνει χώρα είναι η δυνατότητα εκ-δραμάτισης και επιτέλεσης/υλοποίησης της υποκειμενικότητας σε διαδικτυακούς χώρους εν είδη κειμένων/αρχείων. Με τον κίνδυνο να γίνω κουραστικός, θα πρέπει να επαναλάβω ότι αυτές οι νέες μορφές σωματοποίησης, οι επιτελέσεις των κυβερνοσωμάτων μέσα από πληροφορίες δε συνεπάγονται την άρση της σάρκας. Η πληροφορία δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς την ύλη σε καμία μορφή, ενώ την ίδια στιγμή παρά το γεγονός ότι εφόσον τα όσα αποθηκεύονται ανταλλάσσονται και

²²⁷ Σύμφωνα με τον Morris, «κάτι αποτελεί σημείο απλώς και μόνον επειδή ερμηνεύεται ως σημείο κάποιου άλλου πράγματος από έναν ερμηνευτή (αναφέρεται στο Eco, [1976] 1988: 39). Δεν είναι απαραίτητο με άλλα λόγια ο πομπός να αποσκοπεί εμπρόθετα στη μετάδοση ενός μηνύματος για να υπάρξει ερμηνεία και κατ' επέκταση παραγωγή σημασίας και νοήματος από την πλευρά του δέκτη.

διαμοιράζονται δεν είναι σαρκικά «μέρη» της σωματικότητας, αλλά ιδέες, απόψεις, γούστα και αισθητηριακές ροές δεδομένων (φωνές, εικόνες, γραφικές αναπαραστάσεις) ασκούν δυνάμεις πάνω στα απτά σώματα. Με άλλα λόγια, αν το υποκείμενο/αρχείο υπαγορεύει ένα νέο δυνητικό ή και εν ενεργεία υπαρκτό τροπισμό του γίγνεσθαι και του είναι, αυτός ο τροπισμός δεν είναι ποτέ απόλυτα διαχωρισμένος από ρυθμίσεις και συμβάσεις, από σωματοποιητικές εγγραφές που λαμβάνουν χώρα σε άλλα επιτελεστικά πλαίσια της καθημερινής ζωής των χρηστών, εφόσον «η χρήση του σώματος ως μέσου έκφρασης περιορίζεται [και παράγεται] από τους ελέγχους που επιβάλλει το κοινωνικό σύστημα» (Douglas, 2008: 149, έμφαση δική μου).

Τα σώματα που βρίσκονται πίσω από τις οθόνες και τα πληκτρολόγια (αν και υπάρχουν αρκετές περιπτώσεις αυτοματοποιημένης επιτέλεσης συγκεκριμένων πρακτικών, όπως για παράδειγμα το κατέβασμα αρχείων κατά τη διάρκεια του οποίου δεν είναι απαραίτητο να βρίσκεται κάποιος/α μπροστά στον υπολογιστή) συμμετέχουν πάντοτε στην όλη διαδικασία²²⁸. Συσπώνται μύες, ακούγονται γέλια, τρέχουν δάκρυα, τα χείλη ψελλίζουν τις λέξεις που θέλουν να γράψουν, έντονα συναισθήματα αναδύονται και διαθέσεις μεταλλάσσονται. Το σώμα βρίσκεται ενταγμένο σε δύο ή και περισσότερα χωροχρονικά πλαίσια όπως στο παράδειγμα της τηλεφωνικής συνομιλίας του Levy. Δεν απουσιάζει, δεν αποσαρκώνεται, συμμετέχει δυναμικά στην αλληλεπίδραση τόσο μέσω των οπτικοακουστικών και γραπτών μηνυμάτων που αποστέλλει και αποδέχεται όσο και μέσω της «απτής» σωματικότητάς του. Υπάρχει παράλληλα τόσο στον Κυβερνοχώρο όσο και στον οικιακό χώρο ή εν πάσει περιπτώσει στο χώρο που είναι εγκατεστημένος ο Η/Υ (ή η εκάστοτε τεχνολογία σύνδεσης).

Συγκροτεί ανθρωποτεχνολογικές συναρμογές. Η έννοια της «συναρμογής» όπως αναπτύσσεται από τους Deleuze και Guattari, αναφέρεται στις διαδικασίες

²²⁸ Σύμφωνα με την άποψη ότι το «σώμα» δεν «απουσιάζει» κατά τη δικτυακή αλληλεπίδραση είναι και άλλοι ερευνητές. Κατ' αυτούς, στη διάρκεια της διαδικτυακής επικοινωνίας δεν υπάρχει «απώλεια» του «σώματος», αλλά αντίθετα τα «σώματα» είναι «παρόντα» και «συμμετέχοντα», «επιτρέποντάς μας να αλληλεπιδρούμε με ολιστικό τρόπο» (Argyle & Shields 1996: 58). Τα «σώματά» μας δρουν και αντιδρούν με βάση τις λέξεις ή τους ειδικούς οπτικούς κώδικες, με σκοπό να απαντήσουν στο «συνομιλητή» μας, αναγκάζοντας ταυτόχρονα και το δικό του «σώμα» να δράσει με παρόμοιο τρόπο, πατώντας συγκεκριμένα πλήκτρα στο πληκτρολόγιο κι επιλέγοντας τους κατάλληλους οπτικούς κώδικες ή συντομογραφίες (ό.π.: 67). Ο Green μάλιστα, αντιμετωπίζει τόσο τον «ψηφιακό» όσο και τον «υλικό» κόσμο ως δύο πτυχές της ίδιας πολιτισμικής «πραγματικότητας» και υποστηρίζει ότι τα υποκείμενα, κατά τη διάρκεια της επικοινωνίας στο Διαδίκτυο, υπάρχουν ταυτόχρονα ως ψηφιακά και ως υλικά «σώματα» (1997: 72-75). Τα «σώματα» των υποκειμένων είναι παρόντα και μάλιστα συγκροτούνται ταυτόχρονα με βάση τις εμπειρίες του ψηφιακού κόσμου, αλλά και με βάση τις προ-δυνητικές, αλλά όχι προ-κοινωνικές εμπειρίες (Holmes 1997: 11). Μία θέση που επιβεβαιώνει περαιτέρω τη δυναμική αλληλεξάρτηση μεταξύ «δυνητικότητας» και «πραγματικότητας».

συναρμογής, συνάρθρωσης, ταιριάσματος και οργάνωσης πολλών εκ πρώτης όψεως ετερογενών σωμάτων²²⁹ (εδώ το σώμα με την ευρεία έννοια, όχι δηλαδή μόνο το ανθρώπινο σώμα αλλά και το εκάστοτε αντικείμενο) που δεν είναι καθορισμένα από πριν αλλά αποκτούν την ταυτότητά τους μέσα από τη συναρμογή. Η συναρμογή παρ' όλα αυτά δεν είναι μια εντελώς τυχαία συλλογή «πραγμάτων», εφόσον αποπνέει την αίσθηση ενός όλου και μιας ταυτότητας, ωστόσο επισφαλούς και εκκρεμούς, εξαιτίας του ότι αποτελεί διαδικασία και όχι στατικό σύστημα. Επιπλέον, η συναρμογή συνεπάγεται και κάποιου τύπου εδαφικότητα.

Για παράδειγμα, στην περίπτωση της ανταλλαγής ψηφιακών αρχείων έχουμε εξαιρετικά περίπλοκες συναρμογές. Ανθρώπινα σώματα εγκατεστημένα ή και κυκλοφορούντα σε οίκους ή σε άλλα γεωγραφικά σημεία πρόσβασης στο διαδίκτυο, εμπλέκονται με ηλεκτρονικούς υπολογιστές, διαδικτυακές χωρικότητες, άλλες ψηφιακές τεχνολογίες (λογισμικά και υλισμικά), αρχεία, δράσεις (πρακτικές επικοινωνίας, κατέβασμα αρχείων, συζήτηση σε φόρουμ) και συναισθήματα (χαρά για την εξεύρεση ενός επιθυμητού αρχείου ή για τη γνωριμία με κάποιον άλλο χρήστη, λύπη για το κλείσιμο ενός *tracker* από τις διωκτικές αρχές, στοργή και ανησυχία²³⁰ για τους H/Y)²³¹. Σχηματίζεται έτσι εν είδη δικτύου/ριζώματος μια

²²⁹ Μια παρόμοια αναπαράσταση επιχειρεί ο Foucault για την περιγραφή των στρατηγικών της πειθαρχικής εξουσίας χρησιμοποιώντας μάλιστα τη μεταφορά του δικτύου. Για την περιγραφή αυτού του δικτύου, ο Foucault, χρησιμοποιεί την έννοια του «μηχανισμού» (*apparatus*). Ο «μηχανισμός» είναι μια «...ομαδοποίηση ετερογενών στοιχείων αποτελούμενη από λόγους, θεσμούς, αρχιτεκτονικές διευθετήσεις, πολιτικές αποφάσεις, νόμους, διοικητικά μέτρα, επιστημονικές αποφάνσεις, φιλοσοφικές, ηθικές και φιλανθρωπικές προδιαθέσεις. Εν ολίγοις, το ειπωμένο και το ανεπίωτο, αυτά είναι τα στοιχεία του μηχανισμού. Ο ίδιος ο μηχανισμός είναι το δίκτυο που μπορεί να εγκαθιδρυθεί ανάμεσα σε αυτά τα στοιχεία» (αναφέρεται στο Rabinow 2003: 50-1). Ο μηχανισμός είναι ένα «όχημα/συσκευή» με σκοπό τον έλεγχο και τη διαχείριση (με άλλα λόγια τον πανοπτισμό και την επιτήρηση) των σωμάτων. Είναι φανερό ότι ο Foucault ρίχνει το βάρος της ανάλυσης στις πειθαρχικές διευθετήσεις. Εδώ ακριβώς έγκειται και η μεγάλη διαφορά μεταξύ των δύο Γάλλων φιλοσόφων. Θα επανέλθουμε στη συνέχεια του κειμένου. Προς το παρόν ας επισημάνουμε ότι για το Foucault η επιθυμία είναι το αποτέλεσμα της παραγωγικής δράσης της εξουσίας ενώ για τον Deleuze προηγείται αυτής, είναι αυτόνομη, δεν προκύπτει από την έλλειψη (το ασυνείδητο είναι εργοστάσιο και όχι θέατρο όπως υποστηρίζουν οι Deleuze & Guattari ασκώντας κριτική στον Freud) και συνιστά η ίδια πιθανή αιτία συγκρότησης σχέσεων εξουσίας. Εδώ έγκειται και η διαφορά μεταξύ συνάρθρωσης και συναρμογής, με την πρώτη να δίνει έμφαση στις λογοθετικές πρακτικές της εξουσίας και τη δεύτερη στη δράση του υποκειμένου. Επιπλέον, η περιγραφή της συναρμογής όπως παρατέθηκε παραπάνω θυμίζει και την έννοια του δικτύου και της υβριδικότητάς του όπως αυτή περιγράφεται από τη Strathern (βλ. προηγούμενο κεφάλαιο).

²³⁰ Αναφέρω μερικές περιπτώσεις παραθέτοντας τα λόγια συνομιλητών μου. Ένας από αυτούς μου δήλωσε ότι: «χωρίς αυτά δε θα μπορούσα να ζήσω. Δεν μπορώ να φανταστώ τη ζωή μου χωρίς H/Y και χωρίς Διαδίκτυο». Ένας άλλος ότι: «ο υπολογιστής για εμένα είναι κάτι ζωντανό. Όχι ένα απλό πράγμα. Λέπω στη δουλειά και αν αρχίζει και βρέχει ανησυχώ για αυτόν, μήπως κοπεί το ρεύμα. Παίρνω τηλέφωνο την Ελένη και τη ρωτάω αν όλα είναι εντάξει ή και της λέω να τον κλείσει μέχρι να σταματήσει η βροχή». Όταν μάλιστα τον ρώτησα αν αγαπάει τον υπολογιστή του περισσότερο από το σκύλο του μου απάντησε: «τον υπολογιστή όχι. Το ίντερνετ ίσως». Αξίζει επίσης να σημειώσω ότι, ένα μεσημέρι που βρίσκoμουν στο σπίτι του συγκεκριμένου συνομιλητή, παρά την αφόρητη ζέστη που επικρατούσε

συναρμογή στο πλαίσιο της οποίας ο χρήστης είτε αυτοαναφέρεται είτε διατυπώνεται ως τέτοιος από τους άλλους, ακριβώς εξαιτίας της σχέσης του με τις τεχνολογίες²³² (και γενικότερα εξαιτίας των θέσεων του μέσα στη συναρμογή) και όχι επειδή η ταυτότητά του ως χρήστη είναι δοσμένη από πριν. Σαφέστατα μέσω της επαναληπτικής επιτέλεσης της συναρμογής «παγιάζεται» εν μέρει μια τέτοια ταυτότητα, με την έννοια όμως που προαναφέραμε. Όχι μια πλήρως συγκροτημένη ταυτότητα ή μια στατική θέση υποκειμένου, αλλά μια μερική καθήλωση, ένα κομβικό σημείο ταύτισης που παγιάζει μερικώς τη ροή του σημαινόμενου «κάτω» από το σημαίνον. Επιπλέον, η εν λόγω συναρμογή διεκδικεί και μια εδαφικότητα, πολυτοπική ίσως και κατακερματισμένη (εφόσον οι χρήστες μπορεί να βρίσκονται διάσπαρτοι σε πολλαπλές ετερογενείς χωροχρονικές ζώνες), εδαφικότητα παρ' όλα αυτά.

Με βάση αυτό το μοντέλο μπορούμε να κατανοήσουμε επαρκέστερα ότι και η απτή σωματικότητα μετέχει ως αναπόσπαστο στοιχείο στη διαδικτυακή επικοινωνία και στην πρακτική της ανταλλαγής ψηφιακών αρχείων, μέσω της εμπλοκής με τα ψηφιακά μέσα, αλλά και μέσω της τηλεπαρουσίας/τηλεδράσης. Η ανάγνωση ενός κειμένου, η απόλαυση της παρακολούθησης ενός βίντεο ή της ακρόασης ενός μουσικού κομματιού, μια συζήτηση σε ένα φόρουμ, μπορούν να ασκήσουν δυνάμεις πάνω στα σώματα. Ουκ ολίγες φορές ο εκνευρισμός, ο θαυμασμός, η λύπη ήταν προφανής για πολλούς συνομιλητές μου κατά τη στιγμή της διαδικτυακής επικοινωνίας. Η ενσυναίσθηση, η σπινοζική αυτή σύλληψη της ικανότητας που έχουν τα σώματα να επηρεάζουν και να επηρεάζονται από άλλα σώματα είναι καθοριστικής σημασίας ακόμη (ή ίσως ακριβώς γι' αυτό) και όταν η επικοινωνία δεν επιτελείται μεταξύ ατόμων που διαμοιράζονται το ίδιο χωροχρονικό πλαίσιο αλληλεπίδρασης. Και ακριβώς εδώ βρίσκεται το βασικό ζητούμενο για τη σωματικότητα σε σχέση με τα όσα προανέφερα (λόγος, γραφή, τηλεπαρουσία, τηλεδράση, συναρμογές, σωματοποιήσεις). Όχι στο τι «είναι» ένα σώμα, αλλά στο τι αποτελέσματα ασκεί και

(36-37 βαθμούς Κελσίου), ο ανεμιστήρας που υπήρχε στο χώρο ήταν στραμμένος προς τον υπολογιστή -με σκοπό να διατηρεί τον επεξεργαστή του ψυχρό- και όχι προς εμάς. Ένας άλλος συνομιλητής τέλος, μου δήλωσε ότι: «οι τεχνολογίες για εμένα δεν είναι απλά αντικείμενα...είναι σαν μια ακόμη οντότητα ανάμεσα στις υπόλοιπες που υπάρχουν στον κόσμο».

²³¹ Φυσικά η εν λόγω συναρμογή περιλαμβάνει και δεκάδες άλλα πράγματα, όπως για παράδειγμα τους ήχους και τις μυρωδιές που υπάρχουν στον οικιακό χώρο του χρήστη. Υπεραπλουστεύω το παράδειγμα για λόγους οικονομίας χώρου.

²³² Ας αναρωτηθούμε εδώ το εξής. Νοείται *dj* χωρίς μηχανήματα; Είναι εφικτή η διατύπωση και η επιτέλεση της εν λόγω ταυτότητας έξω από μια τέτοια συναρμογή;

δέχεται. Τι μπορεί να κάνει και τι μπορεί να πάθει, πώς μπορεί να επηρεάσει και να επηρεαστεί.

Η έννοια της μηχανικής συναρμογής (*machinic assemblage*) τώρα, δεν περιορίζεται μόνο στα παραπάνω (σώματα, πράγματα, δράσεις, πάθη, συναισθήματα). Υπάρχει μια δεύτερη εξίσου σημαντική διάσταση. Οι συναρμογές αποτελούν παράλληλα και συστήματα σημείων, λόγων, λέξεων και σημασιών που συνδέουν τα σημαίνοντα με συγκεκριμένα αποτελέσματα (*collective assemblages of enunciation*). Πώς δηλαδή, τα «πράγματα» που προαναφέραμε και οι μεταξύ τους σχέσεις εκφράζονται μέσω σημείων, αναπαραστάσεων, προτύπων λόγου, αργκό, συλλογών λέξεων και κειμένων. Εδώ ακριβώς είναι και το σημείο που θα εστιάσουμε την ανάλυσή μας. Σε αυτή τη μορφή συναρμογής και σωματοποίησης. Σε αυτό που η Mary Douglas, αντλώντας από τον Roland Barthes αποκαλεί «σωματικό ύφος» (2007: 148)²³³.

Αφού συζητήσαμε κάποια γενικά πράγματα για την έννοια της σωματικότητας και της σωματοποίησης, θα περάσουμε τώρα πιο συγκεκριμένα σε κάποια κείμενα που αποθηκεύονται στο χώρο (και ταυτόχρονα τον συγκροτούν) εν είδη αρχείου και μας παρέχουν πληροφορίες για τους μετέχοντες. Θα δούμε πως μέσω αυτών των πληροφοριών μπορεί κάποιος/α να παρουσιάσει τον εαυτό της στην καθημερινή ζωή των ομότιμων δικτύων. Πώς μέσω αυτής της παρουσίας εισέρχονται, αναπαράγονται ή επεναδηλώνονται στερεότυπα (π.χ. έμφυλα), γεγονός που αναδεικνύει ότι ήδη ο χρήστης πίσω από την οθόνη (ταυτόχρονα δυνητικά πομπός και δέκτης) είναι εν μέρει καθηλωμένος -με την έννοια του Habitus ή και των κομβικών σημείων ταύτισης- ως υποκείμενο. Ωστόσο, αυτή η συγκρότηση δεν είναι ποτέ απόλυτη. Υπάρχουν περιθώρια ρήξης, καινοτομίας και δημιουργικότητας. Η δημιουργικότητα αυτή όμως δεν είναι πλήρως βουλητική, εφόσον ναι μεν ο χρήστης μπορεί να παρουσιάσει σε μεγάλο βαθμό εναλλακτικά τις ταυτότητές του (έμφυλες, εθνικές κ.ο.κ.), εν τέλει όμως η επιτέλεσή τους θα λάβει χώρα δημοσίως, μέσα από τη συνδιαλλαγή με τους άλλους. Με άλλα λόγια, η παρουσίαση του εαυτού δεν είναι το αποτέλεσμα ενός βουλητικού παρασκηνιακού εαυτού (πίσω από την οθόνη) που παρουσιάζεται όπως θέλει (κρύβεται ή αποκαλύπτεται, πειραματίζεται, λέει αλήθεια

²³³ «Εικόνες, τρόπος έκφρασης, λεξιλόγιο, γεννιούνται από το σώμα και το παρελθόν του συγγραφέα και γίνονται σιγά σιγά οι αυτοματισμοί της τέχνης του. Διαμορφώνεται έτσι, κάτω από το όνομα ύφος, μια γλώσσα αντάρκης [...] όπου εγκαθίστανται μια για πάντα τα μεγάλα ρηματικά [και μη ρηματικά] θέματα της ύπαρξής του. [...] Οι αναφορές του (του ύφους) βρίσκονται σε μια βιολογία και σε ένα παρελθόν...» (Barthes 1983: 18).

ή ψέματα αναφορικά με το φύλο του) στα διαδικτυακά περιβάλλοντα. Ανεξάρτητα με τους σκοπούς του, η συγκρότηση της υποκειμενικότητάς του θα λάβει χώρα εντός του λόγου και συγκεκριμένα εντός του διαλόγου.

Κείμενα, Δεδομένα και Πληροφορίες: Τα Προφίλ των Χρηστών

Το πιο κλασικό ίσως παράδειγμα σημείου που παρέχει πληροφορία είναι τα *user names*. Αυτά, στο πλαίσιο των P2P μπορεί να αποτελούν το πραγματικό όνομα, επώνυμο ή ονοματεπώνυμο του χρήστη. Μπορεί ακόμη να αποτελούν και παραλλαγές των παραπάνω είτε επειδή έτσι προτιμά ο χρήστης είτε εξαιτίας του ότι τα *user names* είναι μοναδικά, οπότε αυτά που βασίζονται στο πραγματικό του όνομα αν ήδη έχουν καταχωρηθεί από ένα συνονόματο του αρχίζουν να μεταλλάσσονται. Για παράδειγμα, το *Petridis Petros* μπορεί να πάρει δεκάδες μορφές (όπως *pet*, *petpet*, *petrospet* κ.ά.), το *Madlen* μπορεί να γίνει *Madlen20* (με τον αριθμό συχνά να αναφέρεται στην ηλικία της χρήστριας, στα δύο τελευταία ψηφία του έτους γέννησης της, στην ηλικία των παιδιών της ή και σε τυχαίους αριθμούς). Το *user name* μπορεί ακόμη να αποτελεί μια παιγνιώδη μεταποίηση του ονόματος όπως το Πάνος που γίνεται *Panokio* από το *Pinokio*.

Παρ' όλα αυτά, το *user name* μπορεί να είναι και κάτι άσχετο με το όνομα, κάτι που ο χρήστης μπορεί να θυμάται εύκολα, κάτι που να εκπροσωπεί κάποιες τάσεις, ροπές, προτιμήσεις ή έξεις του χρήστη. Για παράδειγμα, το *thejemhadar*, ονομασία εξωγήινης φυλής από το σύμπαν του *Star Trek*, η αγαπημένη φυλή του Οδυσσέα. Το *Digital Nerve* και το *serotonine*, τα οποία όπως έλεγαν ο Χρήστος και ο Βασίλης τα επέλεξαν εξαιτίας του ότι αναφέρονται σε συνδεσιμότητα και σε διαδικασίες ροής πληροφορίας (βιολογικού επιπέδου) ως μεταφορά για τη συνδεσιμότητα και τη ροή ψηφιακής πληροφορίας (και ξαναβλέπουμε εδώ τις μεταφορικές αντιληπτικές συνδέσεις μεταξύ σώματος και τεχνολογίας, μιας σύνδεσης των «πνευματικών» λειτουργιών με την υλικότητα του νευρικού συστήματος και του εγκεφάλου, οι οποίες μάλιστα εκφέρονται από άνδρες²³⁴). Το *lsdoc*, που αφενός δήλωνε την ακαδημαϊκή και επαγγελματική ιδιότητα του Στέλιου ως γιατρού και

²³⁴ Θυμίζω τη σχετική συζήτηση στο ιστορικό κεφάλαιο.

αφετέρου σήμαινε την έξη του και τη σχέση του με το *lsd*, την ψυχεδέλεια, την ηλεκτρονική μουσική.

Ήδη λοιπόν, το *user name* ενός χρήστη συχνά μας δίνει κάποιες πληροφορίες. Μέσω της ερμηνείας του από τους άλλους συμβάλλει φαντασιακά στην συναρμογή και στην επίδοση ταυτοτήτων ή τουλάχιστον ροπών, στην υλοποίηση της ψηφιακής του περσόνας. Ωστόσο, εδώ πρέπει να σημειώσουμε το εξής. Αφενός ένα μεγάλο τμήμα των χρηστών πολλές φορές δεν ασχολείται καν με τα *user names*. Ωστόσο, ο όγκος των κειμένων είναι τέτοιος που ακόμη κι αν δεν επιδιώκεις να ανακτήσεις μια τέτοια πληροφορία θα σε ανακτήσει αυτή. Κάποιο μήνυμα που συχνά θα περιλαμβάνει και ένα όνομα θα φτάσει με κάποιο μέσο (*notepad*, όνομα αρχείου, *user name*) ακόμη και στο χρήστη που δεν ασχολείται ιδιαίτερα με την κοινότητα. Δεκάδες περιπτώσεις μη ανηκόντων στην πορεία σχημάτιζαν άποψη και εικόνα για κάποιες ομάδες και κάποιους *uploaders* χωρίς να είναι απαραίτητο να επικοινωνούν μαζί τους ρηματικά. Έβλεπαν αναπόφευκτα ονόματα ομάδων ή ατόμων στα αρχεία που κατέβαζαν, άκουγαν συζητήσεις που σχετιζόνταν με τη δραστηριότητά τους.

Αφετέρου, είπαμε ότι κάποιες φορές το *user name* δε σημαίνει κάτι που να σχετίζεται άμεσα με το φορέα του ή και να σχετίζεται δεν είναι κάτι προφανές (π.χ. το 003564g είτε σημαίνει κάτι για το φορέα του είτε όχι, είναι εξαιρετικά δύσκολο να αποκωδικοποιηθεί). Σε όλες τις περιπτώσεις, άσχετα με το τι θέλει να πει ο γραφέας (αν μάλιστα θέλει να πει κάτι), το νόημα μπορεί να μην επικοινωνείται πλήρως. Μπορεί να μην υπάρχει προσπάθεια ερμηνείας από τη σκοπιά των «δεκτών» ή η ερμηνεία μπορεί κάλλιστα να οδηγεί στη συγκρότηση ενός νοήματος που δεν ταυτίζεται με τον πομπό. Με όρους θεωρίας της πληροφορίας θα μπορούσαμε να κάνουμε λόγο για απώλεια πληροφορίας αν και νομίζω ότι έτσι θα οδηγούμασταν σε έναν εξαιρετικά ποσοτικό προσδιορισμό. Με λακανικούς όρους ωστόσο, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι αν το συμβολικό είναι η τάξη που καθορίζεται από το σημαίνον (το *user name* του χρήστη/πομπού) ενώ το φαντασιακό καθορίζεται από το σημαινόμενο και την ακόλουθη σημασιοδότηση (η αναπαράσταση, η φαντασιακή πρόσληψη και η επίδοση σημασίας από τη σκοπιά του δέκτη) αποτελώντας ταυτόχρονα τον τόπο της ριζικής ετερότητας και της παραμόρφωσης του λόγου του άλλου, η πρόσληψη αυτή δε θα συμπίπτει απαραίτητα με το επιδιωκόμενο σημαίνον και νόημα.

Ακόμη, αξίζει να σημειώσω ότι όταν κάποιοι χρήστες συγκροτούν σταδιακά μια πιο μόνιμη επικοινωνιακή σχέση, γνωρίζονται ήδη ή εκ των υστέρων και πέραν

των διαδικτυακών χώρων, είναι αρκετά σύνηθες να αποκαλεί ο ένας τον άλλον στα διάφορα φόρουμ με το πραγματικό του όνομα.

Ένα άλλο συνηθισμένο γραπτό κείμενο είναι η υπογραφή. Η υπογραφή είναι μια φράση που υπάρχει συνήθως κάτω από τη φωτογραφία που έχει ως *avatar* ο χρήστης, καθώς επίσης και κάτω από τα σχόλια, τις αναρτήσεις του και τα *torrents* που ανεβάζει. Πολλές φορές μπορεί να ποικίλει, να υπάρχει δηλαδή άλλη υπογραφή στο *avatar* και άλλη κάτω από τις αναρτήσεις, ενώ συχνά όταν ο χρήστης δεν επιλέγει υπογραφή, τοποθετείται η *default* υπογραφή που έχει οριστεί από τους δημιουργούς του δικτύου. Για παράδειγμα, στο *Torrentech*, αν δεν επιλέξεις μια δική σου υπογραφή, κάτω από τις αναρτήσεις σου μπαίνει το “*I Love Torrentech*”.

Μερικά παραδείγματα υπογραφών είναι τα εξής: «*Downloading—The basic human right, nothing less*», είναι η υπογραφή του *admin* του *Torrentech*, Ρyc, ο οποίος την επέλεξε για αυτό που κυριολεκτικά λέει. Για το ότι το *downloading* είναι το βασικότερο ανθρώπινο δικαίωμα –σύμφωνα με τη γνώμη του– εφόσον τόσοι πολλοί άνθρωποι απαιτούν ανοιχτή πρόσβαση στην πληροφορία και στη γνώση. Η δήλωση αυτή πράγματι αποτελούσε ένα δείκτη για τον Ρyc, ο οποίος σε συζητήσεις που είχαμε είτε μέσω *IRC* είτε μέσω *pms* και αναρτήσεων ήταν σαφής ως προς την ανοιχτή σύγκρουση που λαμβάνει χώρα ανάμεσα στα ομότιμα δίκτυα και στον εταιρικό κόσμο. Με άλλα λόγια, ανάμεσα στην ηθική του διαμοιρασμού και της αδιαμεσολάβητης δημιουργίας και στην εμπορευματοποίηση και αποκλειστική ιδιοκτησία. Η υπογραφή του *Stav* στο *Gamato*, «*don’ t be selfish, be shareFISH*²³⁵», (που επίσης επικεντρώνονται σαφέστατα στην έννοια του *downloading* και του διαμοιρασμού). «*Ε ρε και να ‘χαμε, upload λέει να ‘χαμε*», η υπογραφή του *coalas*, που αφενός δηλώνει την επιθυμία για μεγαλύτερες ταχύτητες ανεβάσματος αναδεικνύοντας ταυτόχρονα το ζήτημα αναφορικά με τους υλιστικούς περιορισμούς που προκύπτουν σε σχέση με τη γεωγραφική και οικονομική θέση του εκάστοτε χρήστη (μειωμένες δυνατότητες *upload* στην Ελλάδα ή μειωμένη οικονομική δύναμη του συγκεκριμένου χρήστη για ακριβότερη και ταχύτερη σύνδεση), αφετέρου υπαγορεύει την «αρσενικότητα» του χρήστη, εφόσον συνομιλητές που έβλεπαν αυτήν την υπογραφή θεωρούσαν ότι η μεταποίηση ενός γηπεδικού συνθήματος σε υπογραφή «*είναι σίγουρα ανδρική*» υπόθεση. Η υπογραφή του *thejemmhaddar* στο

²³⁵ Όπου *FISH* «τοπική» διάλεκτος/έννοια αναφορικά με τη συγκομιδή αρχείων (ψαρεύω αρχεία) στο *Gamato*. Επιπλέον, η *FISH* είναι μια από τις πρώτες και πιο διάσημες ελληνικές ομάδες *release* και *upload*.

slsk, «*share the planet*», ή το «*Κατεβάζω άρα Υπάρχω*», «*το γαματίζειν εστί φιλοσοφείν*», το «*open source seeding*». Και στην περίπτωση των υπογραφών, κάποιες από αυτές μπορεί να σχετίζονται με άλλες προτιμήσεις και έξεις του χρήστη (πέραν δηλαδή του διαμοιρασμού και της ανταλλαγής) ή και να φέρουν ένα εξαιρετικά σουρεαλιστικό νόημα. «*BAΛΤΕ ΑΝΤΙΗΛΕΚΤΡΟΠΛΗΞΙΑΚΟ ΡΕΛΕ ΣΤΟΝ ΠΙΝΑΚΑ ΣΑΣ!!*», «*η ζωή είναι πόρνη, γι' αυτό είναι ωραία*», «*το παοκίζειν εστί φιλοσοφείν*», «*hasta la Victoria siempre*», «*σιρκά, δώσε τις συντεταγμένες*»²³⁶.

Στο προφίλ των χρηστών, παρέχεται και η δυνατότητα επιλογής –ή πιο σωστά η παραγωγή επιλογών- μιας φωτογραφίας ή βίντεο, της ηλικίας, του φύλου και της περιοχής/χώρας διαμονής. Εδώ πλέον δε μιλάμε μόνο για γραπτές επιτελέσεις με την αλφαβητική έννοια, αλλά και για εικονικές, αριθμητικές, συμβολικές (σύμβολα φύλου). Πάνω απ' όλα όμως μιλάμε για κάποιες αρχικές «εγκλήσεις» -με την αλτουσεριανή έννοια- ως προς τις ταυτότητες (φύλου, ηλικίας, εθνότητας) που ήδη μας φανερώνουν τη λογοθετική πλαισίωση με όρους των παραπάνω, καθώς επίσης και την «είσοδο» ευρύτερων πολιτισμικών κατηγοριών στα δυνητικά περιβάλλοντα. Βεβαίως, ο εκάστοτε χρήστης/χρήστρια τις περισσότερες φορές δεν είναι υποχρεωμένη να δηλώσει αυτά τα χαρακτηριστικά ή να αναρτήσει κάποια φωτογραφία. Ο εαυτός δεν είναι υποχρεωμένος να λογοδοτήσει σε σχέση με τα παραπάνω. Παρ' όλα αυτά, προτρέπει να κινηθεί σε ένα συγκεκριμένο πλαίσιο επιλογών και περιορισμών.

Η φωτογραφία συχνά τοποθετείται. Αυτά τα κείμενα, στη συντριπτική τους πλειοψηφία (στα *P2P*) δεν απεικονίζουν το πρόσωπο του χρήστη όπως αυτό θα γινόταν αντιληπτό μέσω της πρόσωπο με πρόσωπο επαφής ή μέσω μιας «κανονικής» φωτογραφίας. Συνήθως το πρόσωπο (μπορεί κάποιες φορές να απεικονίζεται και ολόκληρο το σώμα) είναι εσκεμμένα παραμορφωμένο και παραλλαγμένο ή δύσκολα διακρινόμενο μέσω της χρήσης άλλων ψηφιακών τεχνολογιών (π.χ. *Photoshop*). Στις περισσότερες περιπτώσεις όμως δεν απεικονίζεται καν το πρόσωπο του χρήστη, αλλά άλλες μορφές. Ήρωες από *comics*, από τον κινηματογράφο, αρχαιοελληνικά αγάλματα, ο *Che Guevara*, αστρονομικές φωτογραφίες, διάσημοι συγγραφείς, το σήμα του πολεμικού ναυτικού, σφυροδρέπανα, μίκτες και τεχνολογικός εξοπλισμός για *home studios*, ένα ινδικό χοιρίδιο που βουρτσίζει τα δόντια του, το σύμβολο *G700*

²³⁶ Ατάκα από ένα καρτούν των 80ς, την «Οδύσσεια του διαστήματος».

(η γενιά των 700 ευρώ), σημεία και σύμβολα που συχνά και πάλι υπαγορεύουν έξης και θραύσματα των ταυτίσεων του υποκειμένου ή που «μπορεί να επιλέγονται για χαβαλέ, χωρίς απαραίτητα να σημαίνουν κάτι».

Σε ότι αφορά στα υπόλοιπα στοιχεία (φύλο, ηλικία) πολλοί συνομιλητές δεν τα δηλώνουν καν, εφόσον περισσότερο ενδιαφέρει να γίνει η εγγραφή «για να τελειώνουμε». Αρκετοί βάζουν τα «πραγματικά» τους στοιχεία, ενώ συχνή και πολύ ενδιαφέρουσα είναι η περίπτωση αυτών που όντως παρουσιάζουν εναλλακτικά τον εαυτό και τις ταυτότητές τους ως προς το φύλο, την περιοχή²³⁷, την ηλικία. Και το ενδιαφέρον σε αυτήν την περίπτωση συνίσταται στο ότι αυτοί που συνήθως παρουσιάζουν εναλλακτικά τον εαυτό τους ως προς τις συγκεκριμένες διαστάσεις/πτυχές των υποκειμενικοτήτων τους το κάνουν όχι με σκοπό να αποκρύψουν την «πραγματική» τους ταυτότητα και να επιτελέσουν εναλλακτικά το φύλο τους ή την εθνότητά τους, αλλά με σκοπό να υποδηλώσουν και πάλι κάποια προτίμηση ή έξη. Για παράδειγμα, ο χρήστης με το *user name* *Worf*²³⁸ και τόπο κατοικίας τον *Qo' nos*²³⁹. Σε αυτές τις περιπτώσεις, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε -ακολουθώντας των Taussig– ότι ο επιτελεστής μέσω της αποκάλυψης μιας έξης αποκρύπτει άλλα στοιχεία για τον εαυτό του. Ωστόσο, θεωρώ ότι εφόσον αναφερόμαστε σε ένα επικοινωνιακό και επιτελεστικό πλαίσιο στο οποίο (παρόλο που η απτή σωματικότητα παραμένει άρρηκτα συνδεδεμένη και κρίσιμη για την υλοποίηση αυτών των σωματοποιήσεων μέσω της συγκρότησης μηχανικών συναρμογών) κυριαρχούν τα σημεία, τα σύμβολα, οι εγγραφές, τα κείμενα και τα αρχεία (οι συλλογικές συναρμογές έκφρασης) είναι προτιμότερη η διαλεκτική φόρμουλα του Ηράκλειτου. Το ενδιαφέρον μάλιστα συνίσταται στο ότι ο Ηράκλειτος αναφέρεται στη «λειτουργία» ενός Μέσου. Της Πυθίας. Σύμφωνα με τον Ίωνα φιλόσοφο, ο άρχοντας στο μαντείο των Δελφών (ο εκάστοτε χρήστης) μέσω της αποστολής μηνυμάτων ούτε αποκρύπτει ούτε φανερώνει, αλλά σημαίνει. Σημαίνει μάλιστα με τέτοιο τρόπο (ασάφεια) ώστε η ερμηνεία να είναι εξαιρετικά ανοιχτή και αμφίβολη. Η επιλογή εναλλακτικής επιτέλεσης και το παιχνίδι με την ταυτότητα δε συνεπάγονται αυτομάτως την προσπάθεια εξαπάτησης του άλλου, αλλά είτε μια γκροτέσκα και καρναβαλική υπερβολή είτε και πάλι την ανάδειξη προτιμήσεων,

²³⁷ Μερικά Παραδείγματα. «Ευκάλυπτος στην Κοάλα Λουμπούρ» και «Λιμνούπολη».

²³⁸ Ονομα πρωταγωνιστικού χαρακτήρα της μυθολογίας του Star Trek από τη «φυλή» των Klingon.

²³⁹ Ο πλανήτης των Klingon.

γούστων²⁴⁰ κ.ο.κ. Το μυστικό και το «ψέμα»²⁴¹ είναι απροκάλυπτα και κραυγαλέα σημαίνουντα.

Βρισκόμουν στο σπίτι του *Thejemhadar*, ο οποίος σέρφαρε στο φόρουμ του *tracker Reputation Resource*. Όταν είδε το συγκεκριμένο προφίλ (του *Worf*) ενθουσιάστηκε. Μια συγκυριακή συγκρότηση συναισθηματικής κι εκφραστικής συναρμογής άρρηκτα ωστόσο συνδεδεμένη με το απτό σώμα, με τη μηχανική συναρμογή. Η αποκωδικοποίηση σημείων και συμβόλων είχε ως άμεσο αποτέλεσμα τη δημιουργία ενθουσιασμού και την ενεργοποίηση του απτού σώματος. «Ωπ...αυτός είναι δικός μου».²⁴² Τα δάχτυλα άγγιξαν άμεσα το *keyboard* και του/της έγραψε. «*Trekkie or Trekker?*». Έπειτα από λίγα λεπτά ήρθε η απάντηση. «*Definitely Trekker*». Ακολούθησε μια εξαιρετικά «εκκοσμηκευμένη» και «γήινη» συζήτηση ανάμεσα στους δύο ήρωες του *Star Trek* με τις αναφορές να άπτονται κυρίως στην εν λόγω σειρά, στο αν έλειπε κανένα επεισόδιο από κάποιον κ.ο.κ. Πέραν του κοινού ενδιαφέροντος και της κοινής επιθυμίας αναφορικά με το διαμοιρασμό, εδώ συγκροτήθηκε και μια συναισθηματική γέφυρα αναφορικά με την προτίμηση για μια «μυθολογία».

Αλλά στοιχεία που ταυτοποιούν ένα χρήστη στο προφίλ του είναι το στάτους του αναφορικά με τις αναρτήσεις και τις πρακτικές διαμοιρασμού. Ανάλογα με τη συμμετοχή του στην κοινότητα, αλλά και σε σχέση με την αναλογία (*ratio*) του, ο χρήστης «τοποθετείται» σε συγκεκριμένες θέσεις υποκειμένου που καθορίζουν την ιεραρχία και σε αρκετές περιπτώσεις παρέχουν διαφορετικά δικαιώματα πρόσβασης σε αρχεία που οι «απλοί» χρήστες δεν έχουν. Με άλλα λόγια, αυτή δεν είναι μια ρύθμιση που επιλέγεται από το χρήστη, ωστόσο εκκινεί εν πολλοίς από τις δικές του πρακτικές και τα πλαίσια προτροπών και παραγωγής επιλογών μέσα στα οποία αυτές ενεργοποιούνται. Για παράδειγμα, αν η αναλογία σου είναι χαμηλή, στο *Gamato* αποκτάς στάτους *leecher* (συνοδεύεται από μια φωτογραφία ενός γκροτέσκου και καρτουνίστικου προσώπου από τα δόντια του οποίου τρέχει αίμα), ενώ στο *Torrentech*, μπαίνεις σε κατηγορία *low ratio member*.

²⁴⁰ Στο *Myspace* για παράδειγμα, υπάρχουν εκατοντάδες προφίλ «νεκρών» που έχουν δημιουργηθεί και συντηρούνται από χρήστες. Μπορούμε να βρούμε το προφίλ των Nietzsche, Benjamin, Foucault, Deleuze, Heidegger, Proust, Morison, Marley. Όλες οι πληροφορίες στο προφίλ είναι στραμμένες προς τα «πραγματικά» δεδομένα των «ιδιοκτητών». Για παράδειγμα στο προφίλ του Foucault, στο χώρο όπου ο χρήστης εντάσσει τα «Ενδιαφέροντα», αναφέρονται τα εξής. Πειθαρχία, φυλακή, κλινική, ετεροτοπίες, δύναμη, γνώση κ.ά.

²⁴¹ Άλλες τέτοιες υπερβολές μπορούμε να βρούμε και στην ηλικία (π.χ. είμαι 1000 ετών).

²⁴² Ας κρατήσουμε και πάλι κατά νου τη δεδομένη πρόσληψη του Άλλου ως «δικός», ως αρσενικός δηλαδή.

Υπάρχει εν ολίγοις μια ταξινομητική λογική, μια παραγωγή θέσεων υποκειμένων στις οποίες εντάσσονται οι χρήστες ανάλογα με την επικοινωνιακή πρακτική και το διαμοιρασμό. Η ταξινόμηση αυτή ενέχει περιορισμούς και απαγορεύσεις (στο *Torrentech* αν πέσεις κάτω από 0,3 δεν έχεις δικαίωμα *leeching*, αλλά μόνο *seeding* και *uploading* μέχρι να ξανανέβει η αναλογία). Ωστόσο, η ταξινόμηση αυτή, η συγκρότηση θέσεων υποκειμένου είναι πρωτίστως προτρεπτική και παραγωγική (η ίδια η απαγόρευση είναι προτρεπτική), εφόσον πέραν της παραγωγής υποκειμενικότητας προτρέπει προς το λόγο (επικοινωνία) και προς το διαμοιρασμό, προς συγκεκριμένες επιλογές και όχι μόνο προς περιορισμούς. Στην ενδυνάμωση της κοινότητας και στην ενδυνάμωση της γρήγορης και αποτελεσματικής κυκλοφορίας αρχείων.

Αν και οι μη κοινοτιστές θεωρούν όλα τα σχετικά με τις αξιολογήσεις και τα στάτους «βλακείες», αφενός στηρίζουν το διαμοιρασμό, αφετέρου συχνά αναγκάζονται να συμμορφωθούν (για να ανακτήσουν αρχεία που τους ενδιαφέρουν). Από την άλλη, πολλοί χρήστες επενδύουν σημαντικά σε αυτές τις αξιολογήσεις και συχνά ποστάρουν οτιδήποτε μόνο και μόνο για να αυξήσουν το στάτους τους. Συχνά, το στάτους που σε συνοδεύει πέρα από τους προαναφερθέντες περιορισμούς και προτροπές, έχει επιπτώσεις και στο πώς θα σε αντιμετωπίσουν οι άλλοι. Όταν κάποια στιγμή ένας/μία *uploader* ανάρτησε ένα αρχείο στο *Gamato* με περιγραφή που θεωρήθηκε κακή, ένας χρήστης με στάτους *leecher* παρενέβει λέγοντας ότι το αρχείο είναι ήδη αναρτημένο αλλού, με καλή περιγραφή και ταυτόχρονα επισήμανε στον/στην *uploader* ότι είναι απαράδεκτο να κάνει τέτοιες περιγραφές. Η απάντηση που πήρε άμεσα ήταν, «ότι τουλάχιστον εγώ δεν κοιτάζω μόνο την πάρτη μου. Εσύ που το παίζεις οκ τύπος (και πάλι αρσενική προσφώνηση), γιατί άραγε έχεις τέτοιο ratio με αυτή τη φατσούλα απ' τα δόντια της οποίας τρέχει αίμα;». Όσο ανόητα και να θεωρούνται τα *ranks* και τα *status*, συχνά έχουν μεγάλη σημασία –όχι μόνο γιατί ανάλογα με το στάτους σε διάφορους *trackers* έχεις πρόσβαση και σε σημεία του χώρου και των αρχείων που άλλοι δεν έχουν– αλλά ακόμη και για τις σχέσεις σου με τους υπόλοιπους συμμετέχοντες (το αν θα αντιμετωπιστείς ως λίτσερ, *newbie*²⁴³ κ.λ.π.).

²⁴³Ορος αργκό που χρησιμοποιείται για να χαρακτηρίσει τους αρχάριους, πρωτάρηδες και άπειρους χρήστες σε διάφορους διαδικτυακούς χώρους και δραστηριότητες.

Βέβαια, όπως είπαμε στη σχετική με το χώρο συζήτηση, οι χρήστες δεν παραμένουν απλά παράγωγα και αποτελέσματα της εκάστοτε διοίκησης ενός ομότιμου δικτύου. Η τοποθέτησή τους στις παραπάνω κατηγορίες μέσω της καταγραφής τους από τις τεχνολογίες του εκάστοτε *tracker* που μετρούν το σύνολο των αναρτήσεων και την αναλογία μπορεί να αλλάξει. Επαφίεται στη χρήστρια να ανεβάσει την αναλογία της (γεγονός που όπως θα δούμε στη συνέχεια δεν είναι πάντοτε τόσο εύκολο και διανοίγει νέα πεδία οικονομικής και εργαλειακής δράσης) και να ποστάρει. Ωστόσο, οι τακτικές αντίστασης εντάσσονται μέσα στον ευρύτερο λόγο (στην ενδυνάμωση της κοινότητας και του διαμοιρασμού).

Σε αυτήν την ταξινομητική λογική, σε αυτούς τους κανόνες, αλλά και στις παραγωγικές ρυθμίσεις εναντιώνονται συχνά όχι μόνο όσοι δε βιώνουν ότι ανήκουν σε κάποια κοινότητα, αλλά και τα δημόσια ομότιμα δίκτυα. Κατ' αυτούς πρόκειται για αλλοίωση της έννοιας της ελεύθερης ανταλλαγής. Ο διαμοιρασμός θα πρέπει να είναι ελεύθερος και ο καθένας να μάθει να συμβάλλει από μόνος του. *«Ούτως ή άλλως παρά τους πολλούς χρήστες που κάνουν leeching και τα υπόλοιπα δίκτυα δουλεύουν μια χαρά. Γιατί να βάλεις αυστηρούς κανόνες. Στο slsk οι χρήστες έχουν φτάσει να ορίζουν από μόνοι τους τέτοια θέματα χωρίς να έχουν ανάγκη κάποιον από πάνω τους. Το ίδιο και στο mininova, και στο piratebay»*. Για τον Ρyc από την άλλη, *«δυστυχώς οι άνθρωποι θέλουν πάντοτε λίγη πίεση για να είναι σωστοί»*.

Παρ' όλα αυτά και σε δημόσιους *trackers* που δεν υπάρχει αξιολόγηση και στάτους των μελών αναφορικά με το διαμοιρασμό, στα φόρουμ –όπου σχεδόν πάντα απαιτείται εγγραφή– αυτά τα σημαίνοντα φαίνεται να αποκτούν και πάλι αξία, τουλάχιστον συγκυριακά. Όπως αναφέραμε και στο σχετικό με την κοινότητα κεφάλαιο, μετά την ανακοίνωση της επικείμενης πώλησης του *TPB* και το ζήτημα που προέκυψε αναφορικά με το σβήσιμο των λογαριασμών, οι ρητορικές στράφηκαν άμεσα γύρω από το στάτους των χρηστών. *«Δεν αξίζεις να λέγεσαι πειρατής ενώ εγκαταλείπεις το πλοίο στην πρώτη δυσκολία»*.

Άλλα Γραπτά Κείμενα: Σημειώματα, Υπότιτλοι, Αναρτήσεις

Πέρα από τα στοιχεία που παρέχονται στο προφίλ, η επιτέλεση του υποκειμένου, η πρόσληψη και η φαντασιακή κατασκευή του από τη σκοπιά των

συνομιλητών του είναι εφικτή και μέσω άλλων κειμενικών «ιχνών» και αρχείων. Αυτά είναι τα σημειώματα (*notepads*) που εντάσσονται μέσα σε ένα αρχείο, οι αναρτήσεις των χρηστών για διάφορα θέματα στα φόρουμ και στα *blogs* και οι «ομιλίες» σε *chat*, *IRCs*, *shoutbox*, *PMs*. Τα περισσότερα δίκτυα *P2P* παρέχουν τουλάχιστον δύο από τα παραπάνω είδη επικοινωνίας ενώ σε κάποια άλλα μπορεί να παρέχονται όλα. Στα *fora* μάλιστα, καθώς και στη συγχρονική επικοινωνία τα πράγματα υπό μία έννοια είναι ακόμη πιο ξεκάθαρα, εφόσον διατυπώνονται «σαφείς» θέσεις αναφορικά με διάφορα θέματα.

Στα σημειώματα και στους υπότιτλους θα αναφερθούμε εκτενώς στο τελευταίο κεφάλαιο. Όπως θα δούμε, μέσω των *credits/references* συνδέουν το αρχείο και τον υποτιτλισμό με τον/την *uploader/ripper/subtitler* και το δίκτυο στο οποίο αρχικά αναρτήθηκε, συγκροτώντας έτσι ένα είδος πνευματικής ιδιοκτησίας. Εδώ απλώς θα αναφέρουμε εν τάχει κάποιες περιπτώσεις για να επισημάνουμε περεταίρω τρόπους πολυκειμενικής και αρχειακής επιτέλεσης του εαυτού και των ταυτοποιήσεών του. Στα *notepads* του *Copyleft*²⁴⁴ (ήδη το όνομα μας προϊδεάζει για κάτι) βρίσκουμε τη φράση «Δεν ξεχνάμε να κάνουμε *Rate*, *Comment* και κυρίως : *SEED*. Σε μια κοινωνία που προάγει τον ατομισμό και την μοναχική μιζέρια, βάλε λίγο *bandwidth* να κάνουμε το *internet* μια συλλογική εμπειρία. Φιλικά, *CopyLeft* (*wandering in gamato.info*)»

Κάποιες φορές τέτοια μηνύματα που προτρέπουν προς το σιντάρισμα μπορεί να εντάσσονται και εντός του αρχείου με την κυριολεκτική έννοια. Μέσα δηλαδή σε μια ταινία. Οι υπότιτλοι αποτελούν μια τέτοια πρακτική. Πέραν της σύνδεσης ονόματος/έργου (που υποδεικνύει ποιος έκανε τον υποτιτλισμό, το συγχρονισμό, τις διορθώσεις), κατά διαστήματα στέλνονται και άλλα μηνύματα. Όταν κατόπιν παρέμβασης της ΕΠΟΕ (Εταιρία Προστασίας Οπτικοακουστικών Έργων) πολλά *sites* που παρείχαν ελληνικούς υπότιτλους για ταινίες έκλεισαν προσωρινά, στα αρχεία που διανέμονταν στα ελληνικά *P2P* εντάσσονταν μηνύματα όπως για παράδειγμα το «*Free Subtitling*». Πέραν τούτου, ο υποτιτλισμός, συχνά έχει ως αποτέλεσμα ο δέκτης να ταυτίζει με μια γεωγραφική θέση τον πομπό/γραφέα. Αν στους υπότιτλους παρατηρούνται όροι και φράσεις όπως το «πάνε να μου φέρεις», το «σε είπα» ή «με είπες», ο *subtitler* πιθανότατα θα θεωρηθεί Θεσσαλονικιός ή τουλάχιστον ως

²⁴⁴ Αντίστροφο δικαίωμα κατοχύρωσης από αυτό του *Copyright*. Αποσκοπεί στην κατοχύρωση του ότι, είτε το προστατευόμενο πρόγραμμα είτε οποιαδήποτε τροποποίηση και επέκταση του θα διανέμονται δωρεάν.

κάποιος/α από τη βόρεια Ελλάδα. Μια άλλη αξιολογική περίπτωση κειμένου ήταν αυτό που τοποθέτησε ο *ripper/uploader* στην ταινία «*Colossus: The forbin project*». Μετά το τέλος της ταινίας εμφανίζεται μια φωτογραφία η οποία συνοδεύεται από το γραπτό κείμενο «*Don't bleed it. Seed It*». Και πάλι προτροπή προς το σιντάρισμα και προς την αποφυγή του *leeching*.

Σε ότι αφορά στα *fora*, τα θέματα που μπορεί να ανοίξει κάποιος χρήστης είναι ουσιαστικά αναρίθμητα. Μπορούν να αφορούν οτιδήποτε, αν και πάλι υπεισέρχεται ένα ζήτημα ταυτόχρονου περιορισμού και προτροπής από τον προσανατολισμό του μέσου και των άλλων. Για παράδειγμα, στο *Torrenetch* που εξειδικεύεται στο διαμοιρασμό αρχείων ηλεκτρονικής/ψηφιακής μουσικής, παράγονται εκ των πραγμάτων κάποια ευμετάβλητα όρια. Τα *topics* που ανοίγουν άπτονται κυρίως θεμάτων που αφορούν στην ηλεκτρονική μουσική. Ωστόσο, ακόμη και σε αυτές τις περιπτώσεις, σχεδόν πάντοτε υπάρχει ένα φόρουμ όπου μπορεί κανείς να ανοίξει ό,τι θέμα θέλει. Έτσι λοιπόν, μέσω των *topics* μπορεί κανείς να διαπιστώσει αρκετά ενδελεχώς πολλά πράγματα αναφορικά με τις ταυτοποιήσεις των άλλων σε μια ευρεία γκάμα επιπέδων. Πολιτικό, αθλητικό, επαγγελματικό, μορφωτικό, καλλιτεχνικό, σεξουαλικό.

«Είναι δύσκολο να καταλάβω ότι ο τάδε χρήστης είναι φασίστας, ή αντιεξουσιαστής, πασόκος, παοκτζής, φιλόζωος ή μαλάκας ή οτιδήποτε άλλο; Καθόλου. Βλέπω ένα ποστ που μου κινεί την περιέργεια. Κάνω κλικ στο όνομα του, περνάω στο προφίλ του, κάνω κλικ στα ποστ του και βλέπω ότι έχει πει μέχρι σήμερα παντού...σε όλα τα φόρουμ. Αν δε μου αρκεί αυτό...που μου αρκεί, αλλά λέμε τώρα, πάω και στον τράκερ. Βλέπω τι έχει κατεβάσει και τι έχει ανεβάσει, σε ποιους δίνει ψαράκια²⁴⁵ και σε ποιους ασκεί κριτική. Πόσο έξω να πέσω;».

Η πλοήγηση στο χώρο, στα κείμενα και στα αρχεία συμπίπτει με την πλοήγηση στα διαφορετικά σημεία που είναι κατανεμημένο ή κυκλοφορούν του υποκείμενο (οι απόψεις του, οι έξεις του, οι πεποιθήσεις του). Μέσα από διάφορα κλικ, μέσω της φαντασιακής διασύνδεσης ριζωματικών σημειωτικών πολυκειμενικών αλυσώσεων επιτελείται μια συναρμογή της υποκειμενικότητας του χρήστη μια παραγωγή γνώσης για αυτόν/ην. Κατ' επέκταση, χιλιάδες χρήστες καθίστανται γνωστοί στην ευρύτερη συλλογικότητα μέσω των απόψεων και θέσεων τους αναφορικά με διάφορες συζητήσεις, αλλά και με βάση τα αρχεία που διαμοιράζουν.

²⁴⁵ Τρόπος αξιολόγησης αναρτημένων αρχείων στο *Gamato*. Η αξιολόγηση αφορά τόσο στο αρχείο καθεαυτό όσο και στην περιγραφή του. 5 ψάρια είναι η μέγιστη δυνατή αξιολόγηση.

Άσυλο, αστυνομία, στρατός, μετανάστες, επεισόδια, καταναλωτικά πρότυπα, σεξουαλικότητα κ.ο.κ. Καταλήγουν εν τέλει στο να αναδυθούν πολλαπλές θέσεις υποκειμένων, κομβικά σημεία ταύτισης και μερικής καθήλωσής.

Η Συγκρότηση του Υποκειμένου ως Συλλογή Αρχείων, ο Νέος Πανοπτισμός και η Ανάδυση Ετεροτοπικών Νησίδων

Τα περισσότερα από τα παραπάνω αναφέρονται κυρίως σε ρηματικές μορφές επικοινωνίας και παρουσίας. Σε αυτό το υποκεφάλαιο θα σταθούμε στη συλλογή αρχείων που οι χρήστες ανταλλάσσουν, διαμοιράζουν, αποκτούν, συγκροτούν. Πρόκειται για την κατεξοχήν μη ρηματική μορφή επιτέλεσης του εαυτού και επικοινωνίας με τον Άλλο (αν και εφόσον όπως είπαμε έχουμε επανασύνδεση αισθητηριακών ροών συχνά συνοδεύονται και από γραπτά κείμενα). Αποτελεί μοναδικό προνόμιο των $P2P$ ²⁴⁶, ενώ εδώ βρίσκεται και ο κοινός τόπος επικοινωνίας των χρηστών ενός ομοτίμου δικτύου εν γένει. Εφόσον όπως έχω επισημάνει δεν ομιλούν όλοι οι χρήστες στα ομότιμα δίκτυα ούτε και παραθέτουν απαραίτητα όλα τα παραπάνω κείμενα, μια περιοχή κοινής επικοινωνίας για όλους είναι αυτά τα αρχεία.

«Πες μου τα αρχεία σου να σου πω ποιος είσαι» μου έλεγαν συχνά κάποιοι συνομιλητές. Για τον +ma μάλιστα επρόκειτο για την έλευση νέων διαδικασιών γνωριμίας και φαντασιακής πρόσληψης του Άλλου. «Μαθαίνουμε πρώτα πώς σκέφτεται, τι αισθάνεται για συγκεκριμένα ζητήματα, τις απόψεις του και τα ταλέντα του και μετά βλέπουμε αν είναι χοντρός, ψηλός, άσχημος ή όμορφος ή δεν το βλέπουμε και ποτέ». Αν για τον Simmel οι ολοένα αυξανόμενες συνθήκες ανωνυμίας στη νεωτερικότητα μετατοπίζουν την έμφαση στην εξωτερική εμφάνιση, η οποία και μετατρέπεται στον βασικό τρόπο για να αντλήσουν τα υποκείμενα πληροφορίες το ένα για το άλλο, στην ύστερη νεωτερικότητα, η νέα μορφή «ανωνυμίας» που αναδύεται στο πλαίσιο του διαδικτύου φαίνεται να ακολουθεί μια αντίρροπη κατεύθυνση²⁴⁷. Ο βασικός τρόπος άντλησης πληροφοριών και συγκρότησης μιας

²⁴⁶ Πλέον βεβαίως υπάρχουν και αρκετοί άλλοι χώροι από τους οποίους μπορείς να κατεβάσεις αρχεία. Το *rapidshare* (και αρκετές παρόμοιες τεχνολογίες), το *Youtube*, το *Myspace* και γενικά οι τεχνολογίες *Social Networking*.

²⁴⁷ Αυτό δε σημαίνει ότι οι άνθρωποι δεν επενδύουν συναισθηματικά και οικονομικά και στην εξωτερική τους εμφάνιση. Τα τελευταία χρόνια έχουν λάβει χώρα πολλές εθνογραφικές και

«εικόνας» και γνωριμίας με τον άλλο μετατοπίζεται προς αυτό που «παραδοσιακά» θεωρείται μη εξωτερική εμφάνιση, αλλά ενδιαφέροντα, γούστα, ταλέντα, προτιμήσεις, έξεις, διαθέσεις αισθητικές και άλλου τύπου. Όπως τόνισα, τα παραπάνω «εγγράφονται», αποθηκεύονται και κυκλοφορούν εν είδη πολυκειμενικών ψηφιακών αρχείων. Εν είδη βάσης δεδομένων.

Όλοι οι συνομιλητές ισχυρίζονταν ότι μπορούσαν να βγάλουν συμπεράσματα σχετικά με τον Άλλο με βάση τα αρχεία που διαμοιραζόταν και με τα όσα έγραφε στα διαδικτυακά περιβάλλοντα, με βάση τα κείμενα που παρέθετε και αποθήκευε. Ακόμη και αν δεν την/τον είχαν δει ποτέ, ακόμη και αν δεν είχαν ανταλλάξει ούτε ένα γραπτό μήνυμα, ακόμη και πριν τους *torrent trackers*, όπου στα τότε ομότιμα δίκτυα τα αρχεία δε συνοδεύονταν από σχολιασμούς και άλλα γραπτά και οπτικοακουστικά κείμενα (εκτός από το *notepad* που συχνά υπήρχε εντός του αρχείου και έτσι ήταν προσπελάσιμο μετά το κατέβασμά του).

Ας κάνουμε εδώ την εξής παρατήρηση. Είπαμε ήδη ότι υπάρχουν πολλές περιπτώσεις που οι χρήστες συναντιούνται, συνομιλούν και αλληλεπιδρούν και σε γεωγραφικούς χώρους. Γνωρίζονται και μέσω της πρόσωπο με πρόσωπο επαφής. Ακόμη κι αν δε συμβαίνει κάτι τέτοιο, συγκροτώντας μια πιο διαρκή στο χρόνο σχέση μαθαίνει ο ένας τον άλλο «καλύτερα», επιβεβαιώνεται ή διαψεύδεται για κάποιες προβλέψεις του. Υπάρχουν όμως και πολλές περιπτώσεις που οι χρήστες θα προσεγγίσουν τον άλλο αποκλειστικά και μόνο μέσα από τα αρχεία του και τις πολυκειμενικές του επιτελέσεις. Για την ακρίβεια, για έναν χρήστη είναι σχεδόν βέβαιο ότι οι περισσότεροι Άλλοι συμμετέχοντες θα παραμείνουν προσεγγίσιμοι μόνο μέσω της διαδικτυακής αλληλεπίδρασης (και πολλές φορές ούτε καν σε αυτό το επίπεδο με την έννοια της ανταλλαγής μηνυμάτων και νοημάτων). Η φαντασιακή τους πρόσληψη για τον άλλο θα παραμείνει φαντασιακή, γεγονός βεβαίως που δεν την κάνει επ' ουδενί λιγότερο πραγματική. Έχουμε ήδη αναφέρει την προσέγγιση του Benedict Anderson για τον καταλυτικό ρόλο της φαντασίας στη συγκρότηση των κοινοτήτων και συγκεκριμένα του Έθνους-Κράτους. Η δύναμή της έχει επισημανθεί και από άλλους μέσα από διαφορετικές προσεγγίσεις²⁴⁸. Η εικόνα, η φαντασία, το φαντασιακό, για τον Arjun Appadurai είναι καταλυτικές διαδικασίες στο πλαίσιο των παγκοσμιοποιητικών πολιτισμικών διαδικασιών. Δεν αποτελούν απλώς φαντασιώσεις

κοινωνιολογικές μελέτες που εστιάζουν σε ζητήματα όπως το *body building*, η πλαστική χειρουργική κ.ά.

²⁴⁸ Καστοριάδης, Lacan, Appadurai.

ούτε διαδικασίες για να αποδράσει κανείς από την πραγματικότητα, αλλά αντιθέτως συνιστούν ένα κεντρικό σημείο της νέας παγκόσμιας τάξης, ένα οργανωμένο πεδίο κοινωνικών και πολιτισμικών πρακτικών, μια κρίσιμη μορφή διαπραγμάτευσης μεταξύ ατόμων η οποία οδηγεί στην ανάδυση φαντασιακών κόσμων και εαυτών (1996: 31). Η συγκρότηση αυτών των φαντασιακών πρακτικών, κόσμων και εαυτών αναδύεται μέσα στο πλαίσιο της ροής τεχνολογιών (διαδίκτυο, Η/Υ, άλλα ψηφιακά μηχανήματα), ανθρώπων (χρηστών), ιδεών και εικόνων (κείμενα, απόψεις, έργα, αρχεία), μέσων και εμβασμάτων/κεφαλαίου (ό.π. 33).

Η φαντασιακή αυτή πρόσληψη και συγκρότηση δε συνεπάγεται μια απαραίτητη σχέση ταυτότητας ανάμεσα στον πομπό, στο σημείο και στην ερμηνεία του δέκτη. Σύμφωνα άλλωστε με τη λακανική οπτική το φαντασιακό θα παραμορφώσει αναπόφευκτα το λόγο του άλλου. Μπορεί δύο άτομα να χρησιμοποιούν το ίδιο προφίλ, οπότε η εν λόγω υποκειμενικότητα να επιτελείται από τους λόγους και τις πρακτικές δύο διαφορετικών ανθρώπων. Ακόμη, οι διάφορες ομάδες και τα άτομα μπορεί να διανέμουν οτιδήποτε θεωρείται *in* και «πιασάρικο» και όχι απαραίτητα πολιτισμικά αγαθά που τους αρέσουν και εκφράζουν τάσεις και έξεις τους (αν και σε γενικές γραμμές τουλάχιστον στο επίπεδο των ατομικών *uploaders* τόσο οι συνομιλητές μου όσο κι εγώ πιστεύουμε ότι όντως η συλλογή αρχείων παρέχει πληροφορία για τον εκάστοτε χρήστη). Εν τέλει, τα κείμενα/αρχεία συχνά αποσπώνται από την ταυτότητα του δημιουργού. Δεν ταυτίζονται απόλυτα μαζί του και στη διαδικασία αποκωδικοποίησης των μηνυμάτων υπάρχει πάντοτε το ενδεχόμενο της παραγνώρισης.

Έτσι, δύο πράγματα γίνονται φανερά. Πρώτον, ότι παρά την ευχέρεια που έχει ο κάθε χρήστης να παρουσιάσει και να επιτελέσει τις ταυτότητές του όπως θέλει – εξαιτίας της απουσίας της απτής σωματικότητάς του– εν τέλει η συναρμογή θα λάβει χώρα δημοσίως (με ή χωρίς την παρουσία του, «φυσική» ή και «ψηφιακή»), μέσω της πρόσληψης, της φαντασίας, των ενδεχόμενων παρερμηνειών και της ενδεχομένης αναπαραγωγής εμπρόθετων και μη στερεοτύπων (τόσο του πομπού όσο και των υπολοίπων μετεχόντων). Η αρχική παράθεση των αρχείων δε θα συμβάλλει στην ολοποίηση της υποκειμενικότητάς του μονομιάς και τα κομβικά σημεία ταύτισης θα παγιωθούν σταδιακά μέσω επαναληπτικών επιτελέσεων (παραμένοντας πάντοτε εκκρεμή), διαδικασία στην οποία είναι καταλυτικές οι πρακτικές, οι πεποιθήσεις και τα στερεότυπα των Άλλων μετεχόντων. Δεύτερον, παρά τις δυνατότητες συναρμογής, παρά τα σημεία αναγνώρισης, παρά τη βάση δεδομένων που συγκροτείται, ποτέ δε θα

είμαστε βέβαιοι για το αν κάποιος χρήστης λέει αλήθεια ή ψέματα (για το φύλο του, για την εθνότητά του κ.ο.κ.). Εκτιμώ όμως ότι αυτό είναι ένα ζήτημα δευτερεύουσας σημασίας, ειδικότερα στην περίπτωση των *P2P* για λόγους που θα συζητήσω στη συνέχεια. Θεωρώ ακόμη ότι, αντί να παγιδεύσουμε την ανάλυση μεταξύ αλήθειας και ψεύδους (ρέποντας έτσι προς οντολογικές αναπαραστάσεις του τύπου «πίσω από τον *H/Y* υπάρχει μια ήδη συγκροτημένη γυναίκα η οποία ψεύδεται και λέει ότι είναι άνδρας»), θα ήταν προτιμότερο να δούμε το πώς επιτελούνται παραστασιακά και πολυκειμενικά τα υποκείμενα/κυβερνοσώματα και πώς εν συνεχεία συναρμολογούνται και συναρθρώνονται από τους Άλλους. Πώς παράγονται στο λόγο. Έναν λόγο που εξαιτίας της υλικότητας του μέσου μπορεί και «ενσαρκώνεται», «υλ(ικ)οποιείται», δημοσιοποιείται, καθίσταται αντιγράψιμος, ανταλλάξιμος, αποθηκεύσιμος. Από αμφότερες τις πλευρές, θα ήταν εξαιρετικά δύσκολο να ισχυριστούμε ότι υπάρχει μια πλήρως βουλευτική διαχείριση των σημείων και των σημασιών. Θα ήταν εξαιρετικά δύσκολο να ισχυριστούμε ότι είμαστε απόλυτοι άρχοντες της γλώσσας μας και του λόγου μας εν γένει. Όπως υποστήριζε ο Wittgenstein, «πρώτα ξεστομίζουμε τις λέξεις και μόνο έπειτα προσπαθούμε να συλλάβουμε το νόημά τους».

Με άλλα λόγια δεν πρέπει να ταυτίσουμε απόλυτα το αποφαντικό υποκείμενο με το αποφαινόμενο. «Ξέρουμε ότι δεν υπάρχουν σημεία χωρίς να υπάρχει συνάμα κάποιος για να τα προφέρει, και εν πάση περιπτώσει κάτι σαν πομπός. Σύμφωνα με το σύστημα των αιτιοτήτων, για να υπάρχει μια σειρά σημείων χρειάζεται απαραίτητως κάποιος «δημιουργός» ή μια γενεσιουργός βαθμίδα. Αλλά αυτός ο «δημιουργός» δεν ταυτίζεται με το υποκείμενο της απόφασης» (Foucault 1987: 143). Τα έργα-κείμενα διατηρούν μια διαλεκτική σχέση με τον εκάστοτε γραφέα τους. Ανήκουν και δεν ανήκουν σε αυτόν, ταυτίζονται, αλλά και απελευθερώνονται από τον ίδιο. Είπαμε ούτως ή άλλως ότι μιλάμε για μια διαφορετική γραμματική στο πλαίσιο της οποίας αναδύονται νέες ή και ανασημασιοδοτημένες μορφές σωματικότητας, υποκειμενικότητας, νέοι δυνητικοί τροπισμοί του είναι και του γίνεσθαι. Ριζωματικές συνδέσεις μεταξύ του δημιουργού και του αρχείου υπάρχουν μεταφέροντας έξεις, στερεότυπα και άλλες πληροφορίες, αλλά αυτό δεν υπονοεί μια σχέση καθαρής ταυτότητας.

Δεν πρόκειται δηλαδή για μια Γκοφμανική παρουσίαση που προϋποθέτει την ύπαρξη ενός δεδομένου, κεντρικού και παρασκηνιακού εαυτού (πίσω από την οθόνη) που παρουσιάζεται στρατηγικά και πλήρως βουλευτικά στους άλλους (στην οθόνη). Το άτομο μπορεί πράγματι να επιλέξει πως θα παρουσιάσει τον εαυτό του (τι θα πει,

πως θα φτιάξει το προφίλ του, τι αρχεία θα διαμοιραστεί), αλλά πρώτον, αυτές οι επιλογές είναι ήδη σε μεγάλο βαθμό πολιτισμικά, ιστορικά και πολιτικά ενημερωμένες και εκδηλώνονται μέσα από τις προσδοκίες και τα συναισθήματα αναφορικά με τους άλλους μετέχοντες (Θα γίνουν δημοφιλή τα αρχεία που θα ανεβάσω για να αυξήσω την αναλογία μου; Θα είναι καλή η περιγραφή τους ώστε να πάρω τα εύσημα; Έχει σημασία το να παρουσιάσω εναλλακτικά το φύλο μου σε ένα ομότιμο δίκτυο;) και δεύτερον, η διαδικασία συναρμογής της διαδικτυακής υποκειμενικότητας επιτελείται επαναληπτικά (όχι μονομιάς) κυρίως μέσα από το διάλογο με τον άλλο και όχι μέσα από απόλυτα βουλευτικές πρακτικές του γραφέα (ο οποίος άλλος επίσης σκέφτεται, φαντάζεται και αισθάνεται με βάση τις εννοιολογικές κατηγορίες που του προσφέρει το μέσο, η εποχή του και ο πολιτισμός του). Από την άλλη, για τους ίδιους ακριβώς λόγους θεωρώ ότι δεν μπορούμε να κάνουμε λόγο για τον απόλυτο θάνατο του υποκειμένου ή του δημιουργού (*author*) (όχι τουλάχιστον σε όλες τις περιπτώσεις εφόσον έτσι θα οδηγούμασταν σε μια στατική προσέγγιση της εν λόγω διαδικασίας). Οι σωματικοί ήχοι που παρήχθησαν από τον Κώστα και εν συνεχεία μπορεί να φτάσουν μέσω μιας μακράς διαδρομής σε έναν άλλο χρήστη, προφανώς δε θα μπορούν να επιδοθούν στον Κώστα και θα αποκτούν μια σχετική αυτονομία από το δημιουργό, ωστόσο θα θεωρούνται ως το δημιούργημα κάποιου (μιας εταιρίας παραγωγής ήχων, *samples* κλπ).

Για τον Derrida, ένα γραπτό σημείο δεν εξαντλείται τη στιγμή της εγγραφής του. Υπερβαίνει την εμπειρική παρουσία του δημιουργού και συχνά υπερβαίνει το ίδιο το πλαίσιο της παραγωγής του. Παρόμοιες απόψεις έχουν αναπτύξει και οι Barthes και Foucault²⁴⁹. Πράγματι, σε ένα χώρο όπως τα *P2P* και το διαδίκτυο γενικότερα, η κυκλοφορία, η αναπαραγωγή, η αντιγραφή και η ανταλλαγή οδηγούν στην εκρίζωσή των αρχείων, των κειμένων και των σημείων από τα αρχικά πλαίσια δημιουργίας τους, σε μετασχηματισμούς των ταυτοτήτων τους και των ιδιοκτησιακών τους σχέσεων και κατ' επέκταση σε μια σχετική αυτονόμηση τους από τον αρχικό δημιουργό. Παρ' όλα αυτά, οι πολιτικές διευθετήσεις (ατομική ή άλλες μορφές ιδιοκτησίας, πρόσληψη του ατόμου ως προνομιακού φορέα δράσης) που καθηλώνουν έστω και ευμετάβλητα τη ροή του σημανόμενου κάτω από το σημαίνον δρουν κατασταλτικά ως προς την πλήρη διάρρηξη της σχέσης τους. Για τον Morris, «κάτι αποτελεί σημείο απλώς και μόνον επειδή ερμηνεύεται ως σημείο κάποιου άλλου

²⁴⁹ Βλ. Foucault 1984.

πράγματος από έναν ερμηνευτή» (αναφέρεται στο Ecco, 1988: 39). Δεν είναι απαραίτητο με άλλα λόγια ο πομπός να αποσκοπεί εμπρόθετα στη μετάδοση ενός μηνύματος για να υπάρξει ερμηνεία και κατ' επέκταση παραγωγή σημασίας και νοήματος από την πλευρά του δέκτη. Ο δέκτης μάλιστα θα θεωρήσει δεδομένο ότι το μήνυμα ανήκει σε κάποιον/α ακόμη και αν δεν το/τη γνωρίζει²⁵⁰. Το πρόβλημα στην οπτική του Morris βεβαίως έγκειται στο ότι ο ερμηνευτής –και ο πομπός– θεωρούνται ως φορείς δράσης που επιτελούν αυτές τις δραστηριότητες και όχι ως υποκείμενα που επιτελούνται «εντός» και κατά τη διάρκεια αυτών των διαδικασιών. Θεωρώ ότι, η σχέση δημιουργού/αρχείου είναι σχέση διαλεκτική και πρέπει να εξετάζεται κατά περίπτωση.

Το Ψηφιακό Αρχείο

Για τον Len Manovich, έπειτα από το θάνατο του Θεού που ανήγγειλε ο Nietzsche, το τέλος των μεγάλων αφηγήσεων του Lyotard, αλλά και τον παγκόσμιο Ιστό του Tim Berners Lee, ο κόσμος αναδύεται ως ένα σύνολο ατέλειωτων και μη δομημένων συλλογών κειμένων, εικόνων και πληροφοριών που προσομοιάζουν του ψηφιακού αρχείου. Της βάσης δεδομένων. Η ποιητική, η αισθητική και η ηθική του ψηφιακού αρχείου είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με σχέσεις δύναμης και εξουσίας, με κανονιστικές ενδεχομενικότητες. Με θεσμικούς οργανισμούς, με πολιτικές χρήσεις και τεχνικά καθεστώτα (αναφέρεται στο Thacker 2000). Οι σχέσεις εξουσίας που ενοικούν στα αποθηκευτικά μέσα κατασκευάζουν την ιστορία και αναπαριστούν τη μνήμη. Οι τεχνικές αυτές είναι άμεσα συνδεδεμένες με το σώμα (τους ήχους του, τις εικόνες του, τις μνήμες του, τις προτιμήσεις του, τις ροπές του, τις αναπαραστάσεις του, τις δυνατότητες διαχείρισης και κανονικοποίησης όλων των παραπάνω).

²⁵⁰ Αν και όπως σημείωσα παραπάνω, η σχέση δημιουργού/ψηφιακού αρχείου θα εξεταστεί στο επόμενο κεφάλαιο σε σχέση με τις μορφές πνευματικής ιδιοκτησίας (είτε αναγνωρισμένης νομικά είτε πολιτισμικά) θα δώσω εδώ ένα σχετικό παράδειγμα. Η ταινία του Tarantino *“Kill Bill”*, είναι κινηματογραφικό *remake* γιαπωνέζικης ταινίας (*Lady Snowblood*) της δεκαετίας του '70. Το *soundtrack* του *Kill Bill* περιλαμβάνει ένα μουσικό κομμάτι από την αρχική ταινία. Όταν βρίσκονται με συνομιλητές μου και τύχαινε να το ακούσουμε, ορισμένοι από αυτούς το απέδιδαν στην επιλογή του Tarantino για το *soundtrack*. Συνεπώς εδώ έχουμε πράγματι το θάνατο του υποκειμένου και του δημιουργού της αρχικής ταινίας, την υπέρβαση των αρχικών χωροχρονικών πλαισίων παραγωγής, ωστόσο, μέσα από την ερμηνεία των υποκειμένων, το έργο αποδίδεται εκ νέου σε ένα υποκείμενο/δημιουργό/ιδιοκτήτη. Στον Tarantino. Ουσιαστικά πρέπει να κάνουμε μια έστω ρευστή διάκριση μεταξύ του δημιουργού (σε καθαρά εμπειρικό επίπεδο, δηλαδή ποιος γράφει, συνθέτει κ.ό.κ.) και σε δημιουργού που παράγεται μέσα από την ερμηνεία των Άλλων.

Ο Mark Poster, επεκτείνοντας το έργο του Foucault και αντλώντας από τις έννοιες του πανοπτισμού και του λόγου, θεωρεί τις βάσεις δεδομένων ως σχηματισμούς της γλώσσας, ως σχηματισμούς συμβόλων (*social numbers*) και αναπαραστάσεων. Τα υποκείμενα στη θεωρία του Foucault κατασκευάζονται και σημασιοδοτούνται ως τέτοια μέσω της γλώσσας/λόγου, διαδικασία που στο νεωτερικό πλαίσιο επιτελείται μέσω δυαδικών αντιπαραθέσεων (ομαλό/μη ομαλό, λογικό/τρελό). Στην ύστερη νεωτερικότητα (ο Poster χρησιμοποιεί τον όρο μετανεωτερικότητα) ωστόσο, μέσω της διάχυσης των ψηφιακών τεχνολογιών, για τον Poster συγκροτείται ένα νέο είδος πανοπτισμού, το Σούπερ-πανοπτικό. Τα άτομα, στην καθημερινή τους ζωή μέσω ετερογενών και εν πολλοίς αντιφατικών εγκλήσεων συγκροτούνται ως πολλαπλά και έκκεντρα, με πλήθος ταυτοποιήσεων και θέσεων υποκειμένου (μαθητής, εργαζόμενος, γυναίκα, λευκή, φίλαθλος, *uploader*, δεξιός κ.ο.κ.) που υπερβαίνουν τους διπολισμούς. Ταυτόχρονα συμμετέχουν στη συγκρότηση βάσεων δεδομένων που τα αφορούν, μέσω αγορών με πιστωτικές κάρτες, τηλεφωνικών κλήσεων κλπ. Οι βάσεις δεδομένων προεκτείνουν τη γραφή αποδεσμεύοντας τη σε μεγαλύτερο βαθμό από έναν συγκεκριμένο συγγραφέα, καθιστώντας εφικτή την διευρυμένη μετακίνησή της στο χώρο και τη διάρκειά της στο χρόνο.

Έτσι, μέσω της συγκρότησης και της διασύνδεσης βάσεων δεδομένων, το υποκείμενο αναδύεται/συναρμολογείται μέσα από ένα δίκτυο σχέσεων, ως μια εικόνα νομικών συμβιβασμών και καταναλωτικών συνηθειών. Γίνεται ανακτήσιμο, πολλαπλό και έκκεντρο, αποδεχόμενο άσκηση δύναμης και εξουσίας από τεράστιες χωροχρονικές αποστάσεις. Όπως υποστηρίζει ο Poster, στη νεωτερικότητα το Πανοπτικό κατασκευάζει υποκείμενα επιθυμίας, ενώ στη μετανεωτερικότητα το Σουπερ-πανόπτικο κατασκευάζει αντικείμενα, τα οποία συχνά δε γνωρίζουν ή δεν αντιλαμβάνονται αυτές τις διαδικασίες (αν και αναγνωρίζει τις περιπτώσεις ενδεχόμενης αντίστασης, ρήξης και αμφισβήτησης. Π.χ. όταν κάποιος αρνείται να δώσει στοιχεία).

Η συλλογή αρχείων που είναι ανοιχτή προς διαμοιρασμό, δημόσια δηλαδή, αποτελεί ταυτόχρονα και μια βάση δεδομένων. Συνδέει πρόσωπο με αντικείμενα –σε βαθμό που να τα ταυτίζει («είσαι ότι διαμοιράζεσαι»)- και έτσι αναδεικνύει κάποιες προτιμήσεις, συμβατικές ή και «ανατρεπτικές» καταναλωτικές συνήθειες και έξης του ατόμου αναφορικά με τον κινηματογράφο, τη μουσική, τα βιβλία, τα κόμικς, τα ντοκιμαντέρ, την πολιτική, τη σεξουαλικότητα και όσα προαναφέραμε. Έτσι, η

πραγμάτωση και η θεατρική εκ-δραμάτιση του σώματος διαμέσου των ιστορικών και τεχνικών δυνατοτήτων του στις σκηνές των ομότιμων δικτύων (της αρχειακής μεταφοράς, αναπαράστασης και προσομοίωσης των έξεων/προδιαθέσεων του), εφόσον το σώμα είναι μια υλικότητα–φορέας νοήματος, παράγει σημασίες για τους υπόλοιπους χρήστες που θεωρούν ότι μπορούν να αποκωδικοποιήσουν νοήματα και να σχηματίσουν μια εικόνα ακόμη κι όταν δε βλέπουν και δεν αγγίζουν την απτή σωματικότητα του συνομιλητή τους.

Ας αναφέρουμε ένα εθνογραφικό παράδειγμα. Ο *takisdk*, ένας χρήστης του *Gamato*, ήταν ένας από τους πιο δυναμικούς *uploaders* με εξειδίκευση κυρίως στις ταινίες επιστημονικής φαντασίας και τρόμου. Για πολλούς συνομιλητές που δεν εντάσσονταν στην κοινότητα, ήταν «ο άνθρωπός τους». Όποτε ήθελαν να κατεβάσουν κάποια ταινία δεν έψαχναν καν στον *tracker*, αλλά πήγαιναν κατευθείαν στο προφίλ του *takisdk*, άνοιγαν τις σελίδες με τις αναρτήσεις των αρχείων του και επέλεγαν από εκεί. Ποτέ κανένας τους δεν είχε μιλήσει με τον *takisdk*. Δεν υπήρχε καμιά ρηματική μορφή επικοινωνίας μεταξύ τους. Σχηματικά δε, παρά τη δυνατότητα ανταπάντησης που παρέχεται από τα *P2P* και τη ρευστοποίηση –αν όχι άρση– της σχέσης πομπού/δέκτη, η πληροφορία και το μήνυμα ακολουθούσαν μια μονόδρομη κατεύθυνση από την προς διαμοιρασμό συλλογή αρχείων του *takisdk* προς τους Άλλους και εν συνεχεία μέσω του λόγου τους και των πρακτικών τους ο εν λόγω χρήστης συναρμογούταν λογοθετικά και φαντασιακά μέσα από κοινωνικές πρακτικές (*downloading* των ταινιών του) σε πλαίσια μη αμιγώς διαδικτυακά (καθημερινότητα στο οικιακό τοπίο).

Παρά τη μη αμφίδρομη επικοινωνία, ο *takisdk* σήμαινε κάτι. Ήταν ο άνθρωπός τους. Καθίσταντο γνωστός στα πλαίσια της εν λόγω παρέας, του εν λόγω φιλικού δικτύου και τα μέλη του τον θαύμαζαν. Ωστόσο, διά της καθημερινής φαντασιακής πρακτικής ο *takisdk* –αν και αναντίρρητα άνθρωπος ή άνθρωποι που διοχέτευαν τα εν λόγω αρχεία– ήταν ουσιαστικά μια βάση δεδομένων για τους εν λόγω συνομιλητές. Όποτε ήθελαν κάποια ταινία, ανέτρεχαν στο προφίλ του, έψαχναν και την κατέβαζαν. Για αυτούς τους χρήστες, ο *takisdk* ήταν ένα άρτιο και εξαιρετικό αρχείο με ταινίες επιστημονικής φαντασίας. Ήταν άνθρωπος, αλλά και βάση δεδομένων. Και μάλιστα η πλάστιγγα έγερνε προς το δεύτερο σκέλος.

Ας περάσουμε τώρα πιο αναλυτικά στη συζήτηση σχετικά με το τι πληροφορία μας παρέχει η συλλογή αρχείων ως βάση δεδομένων. Κατ' αρχάς, στην περίπτωση των σχολίων σχετικά με τα ανεβασμένα αρχεία μπορούμε να συνάγουμε

κάποια συμπεράσματα και να στοχαστούμε φαντασιακά τον Άλλο/την Άλλη αναφορικά με τις προτιμήσεις της στη μουσική, στον κινηματογράφο, στα ντοκιμαντέρ. Και βεβαίως όχι μόνο για τον *uploader*, αλλά και για τον *downloader*. Κρίνει θετικά έναν *uploader* που έχει ανεβάσει ντοκιμαντέρ για *UFOs*; Δηλώνει ενθουσιασμένος και προσφέρει 5 ψαράκια σε κάποιον που έχει ανεβάσει διαλέξεις του *Richard Dawkins*; Μήπως λοιπόν είναι άθεος; Προτιμά ταινίες σινεφίλ, *blogbusters*, *Sci-fi* ή τα πάντα; Προτιμά *minimal techno*, *trance*, *jazz* ή ελληνική μουσική;

Σε πολλούς ιδιωτικούς *trackers* μάλιστα, μπορούμε να διαπιστώσουμε και πολλά άλλα πράγματα για ένα χρήστη αναφορικά με τα αρχεία. Τι αναρτήσεις έχει κάνει και που, ποιους έχει στη λίστα των φίλων του, ποιοι είναι οι τελευταίοι χρήστες που επισκέφθηκαν τη σελίδα του, πίνακες με στατιστικά που δείχνουν σε ποια φόρουμ ποστάρει κατά κύριο λόγο, αλλά και ποιες ώρες της ημέρας είναι συνδεδεμένος στον *tracker*, ποια χρονική στιγμή έκανε εγγραφή, ποιος του έστειλε *invitation*, πόσες φορές άλλοι χρήστες έχουν επισκεφτεί το προφίλ του, πότε ήταν η τελευταία στιγμή που κάποιος το επισκέφτηκε, πότε ήταν η τελευταία στιγμή που ο ίδιος συνδέθηκε, πώς τον έχουν αξιολογήσει οι χρήστες, ποια αξιολόγηση έχει από την κεντρική διοίκηση. Μπορούμε ακόμη να δούμε ποιοι χρήστες έχουν κατεβάσει τα αρχεία του (είτε το *file* είτε όλο το αρχείο). Ποια ώρα και ημερομηνία συνδέθηκαν για να τα κατεβάσουν, πόσο κατέβασαν και πόσο ανέβασαν. Τι κατέβασε ο ίδιος, πότε και με τη αναλογία, τι σχόλια έχουν αφήσει άλλοι χρήστες στο προφίλ του, πόσες ευχαριστίες έχει συγκεντρώσει. Ακόμη και στις περιπτώσεις που τα άνωθεν στοιχεία αναφορικά με τη συλλογή αρχείων δεν είναι προσβάσιμα σε όλους τους χρήστες, αποθηκεύονται και τηρούνται στον *tracker*, κατ' επέκταση είναι προσβάσιμα σε κάποιους. Είναι προφανές ότι, θα μπορούσαμε να κάνουμε λόγο για μια κατάρρευση της ιδιωτικότητας του κατά τ' άλλα προσωπικού προφίλ.

Μια τεράστια βάση δεδομένων, ένα σύνολο καταγεγραμμένων αρχείων (με τη στενή και με την ευρεία έννοια), λόγων και πρακτικών που άπτονται αυτών. Αν εγώ μπορώ να δω αυτά τα στοιχεία μπορούμε εύκολα να φανταστούμε τι μπορεί να κάνει ένας Οργανισμός Συλλογικής Διαχείρισης Πνευματικών Δικαιωμάτων (αν και εδώ διακυβεύεται η νομιμότητα του πράγματος). Θα μπορούσε κάποιος να ισχυριστεί εδώ ότι ίσως να πρόκειται για έναν πανοπτικό πειρασμό του εθνογράφου, μια εθνογραφική τάση να εισβάλλει στις βάσεις δεδομένων των άλλων και να διαπιστώσει πράγματα, ενώ οι χρήστες δεν εφαρμόζουν τέτοιες τακτικές. Παρ' όλα αυτά, ευτυχώς

η δυστυχώς (μάλλον δυστυχώς), εφόσον στις ψηφιακές τεχνολογίες καταγράφονται τα πάντα –ή ας πούμε σχεδόν τα πάντα– είναι πανεύκολο για τον εθνογράφο να διαπιστώσει ότι πάρα πολλοί χρήστες εφαρμόζουν την ίδια τακτική, όχι μόνο επειδή του το λένε, αλλά και γιατί μπορεί να το εντοπίσει και ο ίδιος στο δικό του προφίλ. Κάθε φορά που ανέβαζα ένα *torrent* στον *Torrentech* –ειδικότερα αν γινόταν δημοφιλές– μπορούσα να δω ότι τουλάχιστον τρεις με τέσσερις χρήστες είχαν επισκεφτεί το προφίλ μου. Στη δεξιά πλευρά της οθόνης μου, κάτω από το κείμενο που έγραφε *last visitors* βρισκόταν το *avatar* και το *username*, αλλά και η ημερομηνία και η ώρα που ο κάθε χρήστης επισκέφτηκε το προφίλ μου, προσπελάσιμος και ο ίδιος –αν το ήθελα– με ένα κλικ.

Αν για το Foucault στη νεωτερικότητα συγκροτήθηκε ένα τεράστιο αρχείο των ηδονών του σεξ (1978), εδώ έχουμε τη συγκρότηση ενός τεράστιου αρχείου όλων των ηδονών, προσβάσιμο και διαχειρίσιμο όχι μόνο από ειδικούς (γιατρούς, ψυχαναλυτές) ούτε και μόνο από θεσμικούς φορείς εξουσίας, εφόσον οι τεχνολογίες τείνουν να γίνονται ολοένα πιο φιλικές προς το χρήστη, έτσι ώστε να μπορεί να τις χρησιμοποιήσει ο καθένας που μπορεί να επωμιστεί τα χρήματα ενός H/Y και μιας σύνδεσης. Με τη λογική του ψηφιακού αρχείου φαίνεται ότι η εποχή μας κρίνει σκόπιμο και άξιο να αποθηκευτούν και να δουν το φως της δημοσιότητας τα πάντα. Η τάση μουσειολόγησης της μνήμης που είχε επισημάνει ο Huyssen στις αρχές της προηγούμενης δεκαετίας (με τον Κυβερνοχώρο να αποτελεί το αρχείο όλων των αρχείων) φτάνει σε σημεία έκρηξης. Οι ολοένα αυξημένες πιέσεις έπειτα από την 11^η Σεπτεμβρίου για καταγραφή, αποθήκευση και έλεγχο βιομετρικών και ψηφιακών δεδομένων επιτελείται ίσως πολύ πιο εύκολα απ’ ότι θα ήλπιζαν οι εμπνευστές τους. Η τάση για τη συγκρότηση και διατήρηση της σχέσης ονόματος/*release*, αλλά και η συγκρότηση διαδικτυακών κοινοτήτων *P2P* που συσσωρεύουν το οικονομικό και πολιτισμικό τους κεφάλαιο, τα ψηφιακά τους τεχνουργήματα συμβάλλει επίσης προς αυτή την κατεύθυνση.

Μια ωστόσο σημαντική διαφορά που πρέπει να τονίσουμε, έγκειται στο ότι στην περίπτωση του Poster τα υποκείμενα ταξινομούνται σε βάσεις δεδομένων με βάση τα «πραγματικά» τους στοιχεία ενώ στην περίπτωση μας όχι. Οι χρήστες των *P2P*, όπως είπαμε δε δίνουν απαραίτητα τα πραγματικά τους στοιχεία κατά τη διάρκεια της εγγραφής (*mail* με πραγματικό ονοματεπώνυμο). Βεβαίως, η *ip address* μπορεί να εντοπιστεί αρκετά εύκολα από τον *provider*, τον *admin*, τους *mods*, τους ΟΣΔ και εν τέλει όπως υποστήριζε ο Deleuze, στην κοινωνία του ελέγχου μπορούμε

εύκολα να μετατραπούμε σε αριθμό και *password*. Μια ένσταση προς την προσέγγιση του Poster αφορά στο ότι εκτιμώ πως αφενός μέσω των βάσεων δεδομένων τα άτομα συγκροτούνται ως αντικείμενα, ωστόσο συνεχίζουν παράλληλα να συγκροτούνται και ως υποκείμενα αέναης επιθυμίας. Θα δούμε στο επόμενο κεφάλαιο ότι η ανταλλαγή και το κατέβασμα/ανέβασμα, πολύ συχνά επιτελούνται για τις ίδιες αυτές τις διαδικασίες και όχι για τα αρχεία καθεαυτά.

Τι μας φανερώνει λοιπόν η συγκρότηση αυτών των τεράστιων αρχείων; Τι μας δείχνει όχι μόνο ως διατήρηση της μνήμης του παρελθόντος, αλλά και ως παρακαταθήκη για το μέλλον, εφόσον όπως υποστήριζε ο Ong γνωρίζουμε μόνο ότι μπορούμε να απομνημονεύσουμε ενώ σύμφωνα με τον Kittler για τους ανθρώπους υπάρχει μόνο ότι μπορούν να αποθηκεύσουν και να μεταδώσουν τα μέσα; Μας δείχνει τη δυνατότητα συγκρότησης ετεροτοπιών που αντιπαραβάλλονται, αντιτίθενται, επαναπροσδιορίζουν, συνδιαλέγονται ή και ενίοτε συμβιβάζονται με κυρίαρχες συμβάσεις και πρακτικές. Οι χρήστες των *P2P* συγκροτούν μια αντίστοιχη αρχειακή συλλογή με αυτή των επίσημων μη παραβατικών σελίδων (*imdb*, *discogs*, τις οποίες μάλιστα χρησιμοποιούν) με τη μεγάλη διαφορά ότι εδώ δεν παρέχονται μόνο πληροφορίες για τα αρχεία, αλλά και τα αρχεία καθεαυτά. Τουτέστιν, οι σχέσεις δύναμης και εξουσίας, αποκλεισμού και εμπορευματοποίησης που αποτυπώνονταν στο επίσημο αρχείο γνώσης και έργων τέχνης της αγοράς διασαλεύονται. Πρόκειται για την άρθρωση εναλλακτικών οικονομιών και εναλλακτικών διαδικασιών συγκρότησης αρχείου που αντιπαραβάλλουν μια διαφορετική αισθητική, ποιητική και ηθική στην κυρίαρχη αρχειοθέτηση, στους κυρίαρχους σχηματισμούς λόγου. Αναδόμηση αρχείων (όχι όπως τα θέλησε ο καλλιτέχνης και κυρίως η εταιρεία παραγωγής) από την οποία προκύπτουν νέα αρχεία –μια πράξη δημιουργικότητας και καινοτομίας εφόσον ο κάθε χρήστης δυνητικά μπορεί να συνδέσει διασκορπισμένα νομαδικά αρχεία και να φτιάξει ένα νέο αρχείο/έργο– μέσω της μη διαμεσολάβησης, της ανοιχτότητας, της δωρεάν πρόσβασης, της περεταίρω δημιουργίας, αλλά και μέσω της κριτικής κατανάλωσης όπως θα δούμε στο επόμενο κεφάλαιο.

Επιπλέον, μέσα από αυτές τις διαδικασίες όχι μόνο αντιπαραθέτουν ένα σύστημα αποφάνσεων στο κυρίαρχο (MME, πολυεθνικές κλπ), αλλά σε πολλά επίπεδα το μετασχηματίζουν. *«Έχει αλλάξει ο λογική σε πολλά πράγματα. Ας πούμε στους υπότιτλους...είναι πολύ πιο κοντά σε αυτό που θα περίμεναν οι τηλεθεατές. Σε ένα κανάλι πόσο πιθανό θα ήταν να μεταφράσει αυτός που έκανε τους υπότιτλους έτσι όπως θα έπρεπε. Να βάλει δηλαδή τον πρωταγωνιστή να λέει «γαμώ το Χριστό μου ή*

την Παναγία μου» σε μια χριστιανοπουριτανική χώρα όπως η Ελλάδα. Η σε εκείνη την ταινία που είχα δει τις προάλλες και ένας τύπος κορόιδευε τον κόσμο με UFO και τέτοια κι ενώ τον έλεγαν ξέρω 'γω Jones ο subtitler τον μετέφραζε ως Λιακόπουλο. Ή επίσης και οι παλιές σειρές, οι ταινίες, τα καρτούνς. Ότι δεν πουλούσε για να το βάλουν σε επανάληψη είχε εξαφανιστεί και σήμερα από τα P2P ξαναβγαίνουν όλα».

Παράλληλα μετασχηματίζεται και η ίδια η έννοια του πανοπτισμού, πέρα ακόμη και από αυτό που σημειώνει ο Poster. Δεν πρόκειται μόνο για ριζοσπαστικοποίηση του πανοπτισμού, αλλά και για μια δυναμική διασάλευση των ορίων μεταξύ καταγραφής, επιτήρησης και δημοσιότητας. Η καταγραφή συνεπάγεται μια όσο το δυνατόν μεγαλύτερη διαιώνιση των ονομάτων των παρόχων (κι εδώ διαπιστώνουμε μια προσπάθεια αποφυγής του θανάτου του *author*), αλλά και των αρχείων καθ'αυτών τα οποία θα υπάρχουν στο διαδίκτυο ακόμη και μετά το θάνατό των δημιουργών τους, συνδεδεμένα με το όνομά τους, καθιστώντας τους «διάσημους» στην πολιτισμική πολλαπλότητα. Από την άλλη όμως συνεπάγεται και τη δυνητική επιτήρηση των μελών της.

Προκύπτουν έτσι δύο βασικά ζητήματα. Το πρώτο αφορά στο ποιος διαχειρίζεται αυτά τα αρχεία, γεγονός που απασχολούσε ανέκαθεν πολλούς συνομιλητές και είτε τους κρατούσε μακριά από τους ιδιωτικούς *trackers* είτε τους οδήγησε –μαζί με άλλους παράγοντες– σε νέες μορφές διαμοιρασμού. Τι γίνεται με όλα αυτά τα δεδομένα που αποθηκεύουν τις προτιμήσεις και τις ροπές/έξεις του κάθε χρήστη και μάλιστα για παραβατικές πρακτικές. Δεν ήταν καθόλου τυχαίος ο σάλος που ξέσπασε στο *TPB* για τη δυνατότητα διαγραφής των λογαριασμών των χρηστών, παρά το γεγονός ότι οι «υπεύθυνοι» διαβεβαίωναν ότι στον εν λόγω *tracker* –εφόσον ήταν δημόσιος– δεν τηρούταν αρχείο, ούτε και ο ενθουσιασμός πολλών χρηστών για το *magnet link*²⁵¹ και τη συνακόλουθη ενδυνάμωση της ανωνυμίας και της αυτονομίας χρήστη. Τι γίνεται σε περίπτωση που κατασχεθούν οι *servers* από διωκτικές αρχές (όπως έχει ήδη συμβεί κάποιες φορές); Ποιος θα κατέχει πλέον αυτό το αρχείο και πως θα το χρησιμοποιήσει; Γιατί υπάρχει και πάλι αυτή εμμονή προς την αρχειοθέτηση; Δεν κάνουμε εδώ λόγο για θεωρίες συνωμοσίας. Κάνουμε λόγο για αυτό που ο Virilio ονομάζει ατύχημα. Στη διαδικασία μουσειολόγησης της μνήμης του Huyssen, στον πυρετό του αρχείου, έρχεται να προστεθεί η

²⁵¹ Τεχνολογία διαμοιρασμού στενά συνδεδεμένη με τα P2P που κερδίζει συνεχώς περισσότερο έδαφος.

μουσειολόγηση του ατυχήματος (2005: 12-14)²⁵². Σε κάθε νέα τεχνολογία –όπως το ψηφιακό αρχείο– ενοικεί δυννητικά και η έννοια του ατυχήματος. Ενός ατυχήματος αποεδαφοποιημένου. Το ατύχημα της κατάσχεσης και της παροχής ενός έτοιμου αρχείου στα χέρια διαφόρων θεσμικών φορέων.

Το δεύτερο ζήτημα έγκειται στην αναπαράσταση της εκάστοτε κοινότητας εν είδη αρχείου και υπαγορεύει την ανάδυση ετεροτοπικών νησίδων εντός των ίδιων των ετεροτοπιών που πραγματευόμαστε εδώ (μορφοκλασματισμός). Κάναμε λόγο για τις ετερότητες αναφορικά με την έννοια της κοινότητας. Οι πιο σημαντικές ετερότητες/ετεροτοπίες παρ' όλα αυτά αναδύονται μέσα από τις διαφορετικές πρακτικές και δομές αρχειοθέτησης (εφόσον η αρχειοθετούσα δομή δεν καταγράφει απλώς, αλλά παράγει και καθορίζει το αρχειοθετημένο περιεχόμενο), τα διαφορετικά συστήματα αποφάνσεων που δείχνουν τι μπορεί να ειπωθεί και τι όχι, από ποιον μπορεί να ειπωθεί και πώς έτσι ώστε να έχει νόημα. Εφόσον στο εκάστοτε ομότιμο δίκτυο υπάρχουν διαφορετικές δομές αρχειοθέτησης που προσδιορίζουν τα παραπάνω, η ηθική, η ποιητική και η αισθητική του αρχείου οδηγούν σε διαφορετικές αναπαραστάσεις της συλλογικής μνήμης, σε διαφορετικές οικονομικές πρακτικές και υπαγορεύουν σχέσεις εξουσίας που διέπουν τη συγκρότηση του υποκειμένου, παράγοντας έτσι ποικίλες ετεροτοπικές νησίδες.

Οι σχέσεις εξουσίας που ενοικούν στα αποθηκευτικά μέσα, κατασκευάζουν την ιστορία και αναπαριστούν τη μνήμη, δεν είναι σχέσεις εξουσίας που αναφέρονται αποκλειστικά ως προς ένα «έξω» (εταιρικός κόσμος, κράτος), αλλά σχέσεις που αναδύονται και «εντός» της πολιτισμικής πολλαπλότητας των *P2P*. Στον *Torrentech* για παράδειγμα, η ποιητική του χρήστη αναφορικά με τη δημιουργία και το διαμοιρασμό αρχείων περιορίζεται στο να αναπαράγει τα αρχεία όπως αυτά κυκλοφορούν στην αγορά (μόνο επίσημες κυκλοφορίες και με τις πληροφορίες να εντυπώνονται στο χώρο όπως ακριβώς ορίζονται από τις εταιρίες), ενώ η αισθητική πρέπει να ακολουθεί συγκεκριμένα πρότυπα και συγκεκριμένη αρχειοθετούσα δομή. Η ηθική στρέφεται όντως προς την ανοιχτότητα όπως και στα δημόσια δίκτυα, ωστόσο αναφέρεται μόνο στα μέλη του και όχι στο σύνολο των χρηστών του Διαδικτύου. Έτσι προκύπτουν και άλλα ζητήματα. Η ύπαρξη αυστηρής αναλογίας και αρχειοθέτησης και η απαγόρευση διπλοεγγραφών επιφέρουν σοβαρές διαφοροποιήσεις και ανταγωνισμούς. Για να διατηρήσεις υψηλό το *ratio* πρέπει να

²⁵² Βλ. Virilio, «Το Προπατορικό Ατύχημα».

σιντάρεις, να ανταποδώσεις. Ωστόσο, ακριβώς εξαιτίας της αυστηρής αναλογίας συχνά παρατηρείται υπερπροσφορά. Αυτοί που δίνουν είναι περισσότεροι από αυτούς που παίρνουν. Έτσι και να θέλεις να δώσεις, πολλές φορές δεν μπορείς. Μια λύση που είχαν επινοήσει οι χρήστες για αυτό ήταν το *hit n run* σε άλλους *trackers* που δεν είχαν *ratio limit* ή τουλάχιστον δεν ήταν αυστηρό. Κατέβαζαν από εκεί, δεν ανταπέδιδαν και εν συνεχεία πόσταραν το αρχείο στον *Torrentech*. Για να υπάρξει μάλιστα ανταπόκριση, το αρχείο έπρεπε να είναι εξαιρετικά καινούριο ή εξαιρετικά σπάνιο. Το αρχείο δύο ημερών ήδη θα έχει διοχετευτεί από κάποιον άλλο (όποτε ή θα απαγορεύεται η διπλοεγγραφή του ή θα το έχουν κατεβάσει ήδη οι συμμετέχοντες). Έτσι δημιουργείται ένα είδος έντονου ανταγωνισμού και υψηλών ταχυτήτων χρόνου. Το παλιό σε αυτά τα δίκτυα –και είπαμε τι σημαίνει παλιό– δεν έχει ιδιαίτερη αξία και αύρα, ενώ στους ανοιχτούς *trackers* το ρετρό είναι πολύ σημαντικό.

Από την άλλη, στα ανοιχτά δίκτυα η ποιητική επιτρέπει το διαμοιρασμό και αναδομημένων αρχείων, τροποποιημένων όπως ο/η *uploader* θέλει και ανοιχτά στην αίρεση και στην κρίση των Άλλων. Μπορεί να διοχετεύσει ότι αυτός/η θεωρεί σημαντικό, με τη μορφή που θέλει και όχι όπως το αρχείο-έργο κυκλοφορεί στην αγορά. Μπορεί ακόμη να κυκλοφορήσει δικά του δημιουργήματα τα οποία δεν είναι αναγκασμένος να κυκλοφορήσει προηγουμένως ούτε στην αγορά ούτε σε κάποιο *netlabel*. Η ηθική του διαμοιρασμού στρέφεται προς τους χρήστες του διαδικτύου εν γένει και όχι μόνο σε κάποια συγκεκριμένα εγγεγραμμένα μέλη σε ένα ομότιμο δίκτυο.

Αν το αρχείο όπως ισχυρίζεται η Thacker, συλλέγει, φιλτράρει και οργανώνει πολλαπλότητες, το αποτέλεσμα που έχουμε είναι στη μία περίπτωση μια συλλογική μνήμη, ένα τεράστιο ψηφιακό αρχείο που κατασκευάζεται μέσω της μιμητικής αναπαραγωγής της επίσημης αρχειοθέτησης, του επίσημου συστήματος αποφάνσεων. Μια αρχειοθέτηση που ενώ πράγματι αποσπά αρχεία/έργα τέχνης και διανοήσης από την εμπορευματική τους κατάσταση, εν τέλει πραγματοποιεί απλώς το δυνατό, περιστέλλοντας τη δημιουργικότητα και τις δυνατότητες ενεργοποίησης ή και δυνητικοποίησης, διοχετεύοντας την σε συγκεκριμένα κανάλια, περιστέλλοντας την ίδια την πολλαπλότητα οδηγώντας την σε όσο το δυνατό καθαρότερες και όμοιες μορφές. Αντιστρέφει την εντολή –όπως θα έλεγε η Butler– αλλά δεν την αποσυναρμολογεί. Δεν παραβιάζει τους όρους διατύπωσής της και τις λογικές που τη διέπουν. Αντιθέτως, τα δημόσια δίκτυα αναδύονται ως συλλογικές μνήμες που επιτρέπουν τον παιγνιώδη χαρακτήρα της αρχειοθέτησης, μια περεταίρω δημιουργία

(επιλογή συγκεκριμένων κομματιών από ένα δίσκο, σύνθεση με κάποια άλλα από κάπου αλλού, αφαίρεση τμημάτων από κινηματογραφικές ταινίες και επανασυνδυασμός τους σε ομότιμα δίκτυα²⁵³), μια δυνητικοποίηση των επίσημων αρχειοθετήσεων, στερούμενα βέβαια συχνά σε ταχύτητα και «καθαρότητα». Έτσι καθίσταται ακόμη πιο δύσκολο το να αναγάγουμε όλους τους χρήστες των *P2P* σε μια κοινότητα.

Επιτέλεση, Συγγραφή και Αρχαιοθέτηση της Έμφυλης Υποκειμενικότητας ή οι Ανταγωνιστικές Εγ-Γραφές

Θα κλείσω το τρέχον κεφάλαιο μέσω της παράθεσης κάποιων συγκεκριμένων εθνογραφικών παραδειγμάτων αναφορικά με τα παραπάνω, εστιάζοντας στο ατομικό υποκείμενο και συγκεκριμένα στην έμφυλη πτυχή της υποκειμενικότητας. Τα παραδείγματα αυτά αποσκοπούν στην ανάδειξη του πώς συγκροτείται η υποκειμενικότητα/ταυτότητα των χρηστών μέσα από πολυκειμενικές και αρχειακές επιτελέσεις. Εκτιμώ ότι αφενός θα γίνει κατανοητό ότι παρά την απουσία της απτής σωματικότητας δεν μπορούμε να κάνουμε λόγο για μια πλήρως απελευθερωτική συνθήκη (ακόμη και υπό αυτούς τους όρους δεν μπορούμε να αλλάζουμε τις ταυτότητες όπως τα πουκάμισα μας (Παπαταξιάρχης, 1996)), ότι είναι αδύνατο να τραβήξουμε μια σκληρή διαχωριστική γραμμή μεταξύ του *online/offline*, ότι η επιτέλεση ενός ή και περισσότερων κυβερνοσωμάτων και η μεταφορική ή και κυριολεκτική ταύτιση γυναίκας-τεχνολογίας (ενός θηλυκού κυβερνοσώματος) δεν οδηγεί κατ' ανάγκη και αιτιοκρατικά στην άρση των σχέσεων εξουσίας. Τα παραδείγματα άπτονται της έμφυλης υποκειμενικότητας, αλλά εκτιμώ ότι αντίστοιχες διαδικασίες λαμβάνουν χώρα και αναφορικά με την εθνότητα κ.ο.κ. Πριν φτάσω στα παραδείγματα θα κάνω μια σύντομη παρουσίαση αναφορικά με το φύλο στο πλαίσιο της ανταλλαγής ψηφιακών αρχείων και της ψηφιακής δημιουργίας.

Πρώτα απ' όλα, αξίζει να σημειωθεί ότι ποσοτικά η συμμετοχή των γυναικών στα δίκτυα *P2P* είναι χαμηλότερη από αυτή των ανδρών. Αυτή ήταν η αίσθησή μου, αλλά και η αίσθηση των συνομιλητών μου. Αυτοί που γνώρισα ήταν κυρίως άνδρες.

²⁵³ Ένα παράδειγμα είναι η ταινία *The Matrix Dezionised*. Από την ταινία έχουν αφαιρεθεί οι σκηνές στην πόλη *Zion*, που θεωρήθηκαν «ατυχείς» από τους εν λόγω χρήστες.

Οι περισσότεροι φίλοι, γνωστοί τους και άτομα για τα οποία είχαν ακουστά και μου αφηγούνταν ήταν επίσης κατά κύριο λόγο άνδρες. Ο αρχηγός μιας ομάδας μου επισήμανε ότι τα μέλη της ομάδας του, αλλά και των περισσότερων ομάδων που είχε υπόψη του ήταν άνδρες. Στα σπίτια, στα φεστιβάλ, στα *parties* όπου πέρασα πολλές ώρες συμμετέχοντας με τους συνομιλητές μου τόσο σε διαδικασίες *uploading*, αλλά και παραγωγής/δημιουργίας και κατανάλωσης ψηφιακών έργων, οι περισσότεροι συμμετέχοντες ήταν άνδρες. Σημείωσα επίσης στο προηγούμενο κεφάλαιο την παρατήρηση της Μαίρης, σύμφωνα με την οποία η συγκέντρωση/σεμινάριο του *UFU* ήταν από άνδρες για άνδρες. Γενικότερα, άνδρες και γυναίκες συνομιλητές/τριες θεωρούσαν τους εν λόγω κοινωνικο-πολιτισμικούς χώρους ως ανδροκρατούμενους, ως αρσενικούς.

Πιο συγκεκριμένα, σε ότι αφορά στον οικιακό χώρο όπου επιτελούνταν πρακτικές παιχνιδιού, πειραματισμού και δημιουργίας αναφορικά με την ψηφιακή τέχνη, θα μπορούσαμε να κάνουμε λόγο για την ανάδυση κάποιων παραδόξων αναφορικά με τις έμφυλες υποκειμενικότητες. Αφενός το σπίτι όχι μόνο δεν προσλαμβάνονταν ως ένας αξιολογικά υποδεέστερος χώρος²⁵⁴ όπως υποστηρίζεται σε πολλές περιπτώσεις αυτού που θα ονομάζαμε κλασική εθνογραφία (ελληνική²⁵⁵ και μη) και με εξέχουσας θέσης τη θεώρηση της Rosaldo (1994: 185-234)²⁵⁶, αλλά αντιθέτως ήταν ένα κεντρικό σημείο συνεστίασης και δημιουργίας, ένας χώρος επενδυμένος με έντονη συναισθηματική αξία, αφετέρου ένα τμήμα του, το *home-studio* ποιούταν ανδροκεντρικά. Εν ολίγοις, το *home-studio* συνεπαγόταν μια μερική τουλάχιστον αρσενικοποίηση της οικιακότητας.

Τα διάφορα *projects/groups* απαρτίζονταν κυρίως από άνδρες. Υπήρχαν και υπάρχουν φυσικά γυναίκες που δημιουργούν *videos*, μουσική, φωτογραφίες, αλλά είναι σαφώς λιγότερες στον αριθμό. Στις περιπτώσεις που συνεργάζονταν γυναίκες κυρίως επρόκειτο για φωνή. Όταν ήταν παρούσες, κυρίως εντάσσονταν σ' αυτό που θα αποκαλούσαμε ακροατήριο²⁵⁷, στο οποίο βεβαίως υπήρχαν και άνδρες. Συχνά το ακροατήριο μπορούσε να συμμετέχει και αυτό στην παραγωγή είτε κάνοντας

²⁵⁴ Για μια κριτική στη θεώρηση της οικιακότητας ως αξιολογικά υποδεέστερης βλ. Strathern 1994: 109-84.

²⁵⁵ Βλ. για μια συνολική αποτίμηση Παπαταξιάρχης Ε. και Παραδέλλης Θ. 1998 [1992] 11-98. Για μια ελληνόγλωσση βιβλιογραφία θεωρητικών προσεγγίσεων και προβληματισμών βλ. το συλλογικό τόμο που επιμελείται η Αθανασίου 2006, καθώς επίσης και το συλλογικό τόμο του Γιαννακόπουλου 2006.

²⁵⁶ Βλ. επίσης και Ortner. Η Ortner αναφέρεται στο σχήμα φύση/πολιτισμός, γυναίκα/άνδρας (1994: 75-108).

²⁵⁷ Βλ. Feld 2005.

παρατηρήσεις είτε ερχόμενο σε άμεση σωματική επαφή με τα όργανα και τους Η/Υ. Ακόμη και σε αυτές τις περιπτώσεις όμως, σπανίως οι παρούσες γυναίκες εμπλέκονταν στη διαδικασία. Το στούντιο συγκροτούνταν ως αρσενικός χώρος όχι μόνο από την αριθμητική πλειοψηφία των ανδρών, αλλά και από τη σχέση εμπλοκής σώματος/μηχανής. Το ανδρικό σώμα βρισκόταν σε σχέση συνεχούς εγγύτητας, επαφής, συχνά ψηφιοποίησης και αρχειοθέτησης (η περίπτωση του Κώστα) σε αναφορά με τα μηχανήματα και τα λογισμικά. Αντιθέτως, το γυναικείο σώμα οριζόταν χωρικά μέσα από μία σχέση απόστασης από αυτά. Κατ' επέκταση υλοποιούνταν συμβολικά και πρακτικά μέσα από μία σχέση απόστασης από την πνευματική δημιουργία (και ας ξαναθυμηθούμε εδώ τις παρατηρήσεις της Gonzales και του Kittler από το ιστορικό κεφάλαιο). Ορισμένες φορές που κάποιες γυναίκες έλαβαν μέρος στην επιτέλεση ενός *party* ως *Djs* έγιναν δεκτές με θαυμασμό, ως ιδιαιτερότητα, ως ξενότητα, ως πολύ ευχάριστο γεγονός, ωστόσο ολίγον τι περίεργο²⁵⁸. Φυσικά, κανείς δεν απαγόρευε σε κάποια γυναίκα να πλησιάσει και να αγγίξει ένα μηχάνημα. Δεν υπήρχε κανένα τέτοιο ταμπού. Ωστόσο, σπανίως (έως και ποτέ) κάποιος θα έπαιρνε τηλέφωνο κάποια γυναίκα της παρέας για να παίξουν μουσική ή για να κάνουν ένα βίντεο. Θα απευθυνόταν σε άνδρες.

Παρομοίως και κατά τη διάρκεια συντονισμού μιας παρέας ή διάφορων πυρήνων για τη διεξαγωγή ενός *party* δεν υπήρχε ενδεχόμενο ένταξης γυναικών στο *lineup*²⁵⁹ με ελάχιστες εξαιρέσεις. Συνήθως οι γυναίκες αναλάμβαναν –συχνά μαζί με άνδρες– τη ζωγραφική, τη φωτογραφία και το ντεκόρ. Επρόκειτο περισσότερο για ένα σύνολο παραστασιακών επιτελέσεων όπου το ανδρικό σώμα συγκροτούνταν ως τέτοιο μέσω της επαφής με τα μηχανήματα και τη δημιουργία (ο άνδρας ως δημιουργός και άρα ως πνεύμα) αναπαράγοντας λίγο πολύ ένα γενικευμένο *Habitus*, ένα σύνολο νορμών που απέκρυβαν τις μη απαγορευτικές συμβάσεις (όλοι ήταν ελεύθεροι να παίξουν με τα μηχανήματα, αλλά οι γυναίκες δεν το έκαναν), τοποθετώντας τις γυναίκες σε απόσταση από τις μηχανές και τη δημιουργία.

²⁵⁸ Θα παραθέσω στη συνέχεια κάποια σχετικά σχόλια συνομιλητών (ανδρών και γυναικών). Εδώ ας θυμηθούμε και πάλι από το ιστορικό κεφάλαιο τις αναλύσεις των Huyssen και Αθανασίου και συγκεκριμένα την παρατήρηση αναφορικά με τη συνειρμική συνάφεια μεταξύ γοητείας και τρόμου. Κι αν ο όρος τρόμος είναι υπερβολικός θα μπορούσαμε σίγουρα να κάνουμε λόγο για περίεργο, ασυνήθιστο, εξωτικό.

²⁵⁹ Το σύνολο και η σειρά με την οποία πρόκειται να παίξουν οι *Djs*.

Πέρα από τη χωρική και σωματική διευθέτηση, το *home-studio* επιτελούταν ως αρσενικός χώρος και μέσω της γλώσσας. Η ευρεία χρήση *technobabble*²⁶⁰ έπαιζε συγκροτητικό ρόλο τόσο για την καλλιτεχνική και εξοικειωμένη με τις ψηφιακές τεχνολογίες όσο και για την αρσενική υποκειμενικότητα. Ομιλούσαν κυρίως από άνδρες και δεν ήταν κατανοητή από την πλειοψηφία των γυναικών, καθώς επίσης και από άνδρες του ακροατηρίου που δεν εμπλέκονταν άμεσα με τις εν λόγω πρακτικές και ΤΠΕ, ρίχνοντας έτσι ένα γλωσσικό διαχωριστικό και συγκροτητικό σύνορο. Τα μηχανήματα μπορούσαν να χαρακτηριστούν «ως τα παιχνίδια των αγοριών» και η υπέρμετρη χρήση *technobabble* να οδηγήσει σε παρατηρήσεις από την πλευρά των γυναικών του τύπου «παιδιά, σταματήστε επιτέλους να μιλάτε έτσι».

Όταν ρωτούσα τους συνομιλητές μου γιατί οι γυναίκες δεν ασχολούνται με την παραγωγή και το μιξάρισμα μουσικής, η συνηθισμένη απάντηση ήταν: «Έλα ντε. Όντως. Δεν το έχω σκεφτεί ποτέ» ή «Πράγματι, αλλά δεν έχω ιδέα για το γιατί». Η απάντηση αυτή αναδεικνύει και το βαθμό φυσικοποίησης του συγκεκριμένου φαινομένου. Ο *Digitalnerve* που προσπάθησε να βρει μια αιτιολογία -μετά από αρκετές ερωτήσεις μου γύρω από το ζήτημα- θεώρησε πιθανολογώντας ότι, μπορεί να οφείλεται τόσο σε βιολογικές διαφορές όσο και στην υπάρχουσα κοινωνική δομή. Υποστήριξε ακόμη ότι, «Προφανώς δεν τις έχει τραβήξει αρκετά. Δεν έλκονται απ' αυτό. Ξέρω 'γω; Γιατί δεν απαγορεύεται ας πούμε. Ίσα ίσα, η κοπέλα που είναι ας πούμε Dj σε ένα event, αμέσως έχει πιότερη και καλύτερη αποδοχή από το κοινό. Άμα είναι λίγο μουνάρα και είναι χάλια Dj την αποδέχεται καλύτερα ο κόσμος από τον πανέμορφο άχρηστο άνδρα Dj, ας πούμε. Έτσι δεν είναι; Θα πεις ωραία η τύπισσα και τσαμπουκά και ξέρω 'γω...η μίξη μέτρια, αλλά εντάξει. Μπράβο. Γυναίκα στα decks ας πούμε». Παρομοίως, ο *Pyc* είχε ισχυριστεί ότι, τα *P2P* και η παραγωγή ηλεκτρονικής

²⁶⁰ Χρήση λέξεων αργκό και εξειδικευμένων τεχνικών όρων –συχνά επιτηδευμένη- που δε γίνονται αντιληπτές από πολλούς ακροατές. Αν και αναφέρονται κυρίως στην ομιλία, μπορούμε να βρούμε κείμενα *technobabble* και σε γραπτό επίπεδο. Παραθέτω την «ελληνική» προσευχή του *Hacker*:

Hacker ημών ο εν των προγραμματιστών,
αγιασθήτω ο κώδικάς Σου, ελθέτω το Πρόγραμμά Σου,
γεννηθήτω το *Update* Σου ως εν *server* και επί του *client*.
Το *patch* ημών το *critical* δος ημίν σήμερον,
και άφες ημίν τα *exploits* ημών
ως και ημείς αφίεμεν τα *advisories* ημών.
Και μη εισενέγκης ημάς εις μπλε οθών,
αλλά ρύσαι ημάς από το *data loss*.
Δι' ευχών των *Hackerάδων* Προγραμματισταράδων ημών,
Κύριε *Root Admin* ο Θεός ημών,
ελέησον ημάς.
Admin.

μουσικής είναι κυριαρχούμενα από άνδρες επειδή μάλλον «οι γυναίκες δεν τα πηγαίνουν πολύ καλά με την τέχνη».

Για μια γυναίκα συνομιλήτρια (την τότε σύντροφο του *Digitalnerve*), το πρόβλημα δεν είναι ότι οι γυναίκες δεν έχουν πάθος και ενδιαφέρον για να μιξάρουν και να παράγουν μουσική. Παραθέτω τα λόγια της. «Είναι και ο τρόπος έκφρασης. Όλο αυτό το τεχνικό υπόβαθρο... δεν είναι ένα μουσικό όργανο που θα το πάρει και θα το μάθει κάποιος...έχει μεγαλύτερη απήχηση στο αρσενικό φύλο...πρώτον. Δεύτερον, οποιαδήποτε σχολή ηχοληψίας, σύνθεσης, επίσης είναι ανδροκρατούμενη...η γυναικεία παρουσία είναι γραφική ή είναι...ξέρεις...δεν είναι ένας ισότιμος μαθητής...με την έννοια του «να τη βοηθήσουμε». Μπορεί να τυγχάνει κάποιας επιείκειας που δε θα μπορούσε καν να τη φανταστεί ένας αρσενικός μαθητής».

Στη συνέχεια, μου έδωσε μια περιγραφή σχετικά με τη συμμετοχή της σε μια ηχογράφηση (για την εργασία μιας φίλης της που σπούδαζε μουσική τεχνολογία). Ουσιαστικά μου μίλησε για την τεράστια επιείκεια/εύνοια που έδειχναν οι αρσενικοί μαθητές σε αυτήν την κοπέλα, σε αντίθεση με τις συγκρούσεις που επικρατούσαν μεταξύ ανδρών (εύνοια στις ώρες που μπορεί κάποιος να χρησιμοποιήσει το στούντιο, εύνοια σε σχέση με το αν έχεις ξεχάσει να φέρεις κάτι απαραίτητο, εύνοια αν δεν ξέρεις να κάνεις καλά κάτι που όφειλες να ξέρεις). Θεώρησε ότι, κατ' αυτόν τον τρόπο, μια γυναίκα δεν μπορεί να «εξελιχθεί» σωστά και να μάθει τα όσα πρέπει. Συνέχισε λέγοντας: «...ή μετά, η γυναίκα Dj. Η γυναίκα Dj είναι πολύ όμορφη παρουσία καταρχήν μόνο και μόνο και σαν σκέψη. Η γυναίκα πίσω απ' τα decks. Ωραίο. Ακόμη κι εμένα μ' αρέσει σαν παρουσία. Ε, και πιστεύω ότι είναι πάρα πολύ δύσκολο να φύγει από αυτήν την εικόνα η γυναίκα Dj, οπότε και να γίνει Dj». Κλείνοντας τη δήλωσή της η συνομιλήτρια, μου ξεκαθάρισε ότι εξαιτίας των παραπάνω δε θα πρέπει να θεωρούμε ότι οι γυναίκες στα πλαίσια αυτής της πολιτισμικής πολλαπλότητας είναι καταδικασμένες σε μια εξολοκλήρου παθητική στάση. Αντιθέτως, ξέρουν να χρησιμοποιούν πολύ εύκολα αυτήν την εύνοια των ανδρών προς όφελός τους (π.χ. γνωρίζουν ότι δε θα δεχτούν παρατηρήσεις αν καθυστερήσουν να τελειώσουν μια εργασία και το εκμεταλλεύονται δεόντως).

Τέλος, μπορούμε να δούμε κάποια συγκροτητικά όρια να αναδύονται και σε αναφορά με το στήσιμο H/Y και την επίλυση τεχνικών προβλημάτων. Σε τέτοιου είδους περιπτώσεις η μη διαμεσολάβηση και η αυτοδιαχείριση είναι βασικές διαδικασίες/χαρακτηριστικά των εν λόγω τεχνοκοινωνικοτήτων. Η επιδιόρθωση και η συναρμολόγηση του H/Y αναλαμβάνεται συνήθως από κάποιο γνωστό ή φίλο. Σε

όλες τις περιπτώσεις ήταν άνδρας ο οποίος τις περισσότερες φορές είχε αποκτήσει τις σχετικές δεξιότητες μόνος του (χωρίς δηλαδή να έχει φοιτήσει σε κάποια σχολή τεχνικού ή σε κάποιον αντίστοιχο κλάδο). Σε πολλές από αυτές τις περιπτώσεις δωρεάν παροχής εξυπηρέτησης, αυτοί που του είχαν πάει τον Η/Υ για στήσιμο, σταδιακά, παρατηρώντας και ακούγοντας μάθαιναν να επιτελούν τις συγκεκριμένες διαδικασίες μόνοι τους και με τη βοήθεια πηγών του διαδικτύου. Ωστόσο, σε εκείνες τις περιπτώσεις που ο Η/Υ ανήκε σε γυναίκα, η γνώση σπανίως μεταβιβαζόταν (ούτε ο άνδρας χρήστης επέμενε ιδιαίτερα στο να δείξει και να ενημερώσει σχετικά με το τι γίνεται ούτε και η γυναίκα παρατηρούσε τις όποιες διαδικασίες με σκοπό να μάθει να ξεπερνά τις τεχνικές δυσκολίες μόνη της) και κάθε φορά που προέκυπτε ένα νέο πρόβλημα απευθυνόταν εκ νέου σε αυτόν. Παρ' όλα αυτά, σε ότι αφορά στην ανταλλαγή και στο διαμοιρασμό αρχείων, σταδιακά αρκετές γυναίκες που δεν ασχολούνταν με τις εν λόγω πρακτικές αποκτούσαν τις γνώσεις και τις δεξιότητες του να συμμετέχουν σε αυτά τα δίκτυα, να μπορούν να χρησιμοποιήσουν τα *comments* και τις αξιολογήσεις των χρηστών αναφορικά με την ποιότητα ενός *torrent*, να ανεβάζουν αρχεία. Σε αυτήν την περίπτωση ωστόσο, νέες διαδικασίες αρσενικοποίησης των θηλυκών κυβερνοσωμάτων έρχονταν στο προσκήνιο, στις οποίες θα αναφερθώ στη συνέχεια, εκτιμώντας μάλιστα ότι είναι και οι πιο ενδιαφέρουσες στο πλαίσιο των ομότιμων δικτύων.

Από τα παραπάνω λοιπόν, δε θα πρέπει να συμπεράνουμε αβασάνιστα ότι οι γυναίκες απουσιάζουν από το διαμοιρασμό αρχείων και από τις διαδικασίες και πρακτικές δημιουργίας ψηφιακών έργων. Δε σημαίνει ότι βρίσκονται εξολοκλήρου στον αντίποδα των νέων τεχνολογιών. Σημείωσα ήδη ότι, στη συνάντηση της ομάδας Virus συμμετείχαν και γυναίκες δηλώνοντας μάλιστα την αντίθεση τους σχετικά με τη διοχέτευση των ντοκιμαντέρ σε συγκεκριμένα μη κινηματικά κατ' αυτές δίκτυα. Ακόμη, σε μια παρουσίαση του ντοκιμαντέρ *Steal This Film*, που οργανώθηκε από την ομάδα UFU στο Στέκι των Μεταναστών, η συζήτηση που ακολούθησε σχετικά με τα ζητήματα της ελεύθερης διακίνησης αρχείων και της πνευματικής ιδιοκτησίας, αφενός συντονιζόταν κατά κύριο λόγο από τη Νάντια, αφετέρου η παρουσία και η συμμετοχή και άλλων γυναικών κάθε άλλο παρά ασήμαντη ήταν. Τέλος σε έναν πολύ

δημοφιλή ελληνικό *tracker* υπάρχει μια ομάδα γυναικών *uploaders* (*tv captoroules*²⁶¹).

Έτσι λοιπόν, το γεγονός των χαμηλότερων ποσοστών συμμετοχής δε θα έπρεπε να μας αφήνει αδιάφορους, δε θα έπρεπε όμως και να συνεπάγεται αυτομάτως την επικύρωση γενικευμένων μη συμμετρικών σχέσεων πρόσβασης, ενδιαφερόντων και δεξιοτήτων. Το λιγότερο δε θα πρέπει να προσλαμβάνεται αυτομάτως ως «υποδεέστερο» και προβληματικό, καθώς συχνά, το μόνο που επιτυγχάνεται κατ' αυτόν τον τρόπο είναι η αναπαραγωγή της ρητορικής του *victim feminism*²⁶². Μάλιστα σε ένα χώρο, όπως το διαδίκτυο όπου οι ταχύτητες μεταβολών ειδικά σε σχέση με τα ποσοτικά δεδομένα είναι συχνά ραγδαίες, κάθε τέτοιο συμπέρασμα παραμένει πάντοτε επισφαλές. Το ζήτημα της εμφυλοποίησης δεν ανάγεται σε ποσοτικά δεδομένα ή τουλάχιστον δεν είναι αυτά τα σημαντικότερα. Όπως ήδη τόνισα, το σημείο εστίασης πρέπει να στραφεί στο λόγο και στις λογικές που διέπουν τη συγκρότηση αρχείων μεταφέροντας, αναπαριστώντας και εγγράφοντας έμφυλες και άλλες στερεοτυπικές, συμβατικές ή και αντισυμβατικές έξεις.

Σε ότι αφορά λοιπόν στην πολυκειμενική επιτέλεση της έμφυλης υποκειμενικότητας στα διαδικτυακά περιβάλλοντα, αρχικά θα πρέπει να επισημάνω ότι, το παιχνίδι με την ταυτότητα του φύλου, η εναλλακτική παρουσίαση της έμφυλης

²⁶¹ *Tv cap* σημαίνει *tv capture*. Αντιγραφή τηλεοπτικών προγραμμάτων και εν συνεχεία διοχέτευση σε ομότιμα δίκτυα.

²⁶² Παραθέτω εν συντομία κάποιες προσεγγίσεις διαφορετικών επιπέδων που αναφέρονται στο Bell D., 2003. Στην πρώτη κατηγορία οι προσεγγίσεις είναι «σκληρά» υλιστικές και αναφέρονται είτε στην έλλειψη πρόσβασης των γυναικών στις Νέες Τεχνολογίες είτε στην έλλειψη ικανοτήτων. Μια γνωστή έρευνα είναι αυτή της Margaret Morse, η οποία επικεντρώνει στην τεχνολογική εκπαίδευση ισχυριζόμενη ότι είναι ανδροκεντρική τόσο σε ποσοτικό επίπεδο όσο και στο λόγο που συγκροτείται στα πλαίσιά της (οι περισσότεροι είναι άνδρες και η διδασκαλία γίνεται από άνδρες για άνδρες). Μια άλλη έρευνα είναι αυτή της Margie Willey (1995), σύμφωνα με την οποία τα ηλεκτρονικά δίκτυα και οι ψηφιακές τεχνολογίες έχουν μια προβληματική κληρονομιά αναφορικά με το φύλο από τις ιστορικές τους ρίζες. Έχουν παραχθεί εντός του στρατιωτικοβιομηχανικού αμερικανικού συμπλέγματος και των τότε ακαδημαϊκών θεσμών οι οποίοι ήταν κατεξοχήν ανδροκεντρικοί. Κατ' επέκταση, τα ψηφιακά δίκτυα αποτελούν μια ανδρική επικράτεια. Παρόμοιες απόψεις εκφράζει και η Ellen Ulman, η οποία υποστηρίζει ότι η παραγωγή λογισμικών αποτελεί ένα χώρο εξαιρετικά ανδροκεντρικό και συγκεκριμένα ενσαρκώνει τον εφηβικό *geek* ανδρισμό. Κάποιες προβληματικές διαστάσεις των άνωθεν προσεγγίσεων είναι οι εξής. Το πλαίσιο μέσα στο οποίο παράγεται μια τεχνολογία είναι μεν σημαντικό, ωστόσο δεν είναι απόλυτα καθοριστικό για τη μετέπειτα ιστορική πορεία της. Δεύτερον, συχνά χωρίς να βασίζονται σε εμπειρικά δεδομένα τείνουν απλώς να θεωρούν δεδομένη τη γυναικεία υποτέλεια, να αναπαράγουν τη σχέση γυναίκας/τεχνολογίας ως προβληματική και έτσι να διαιωνίζουν την έννοια της γυναίκας-θύμα (*victim feminism*). Τέλος, το μεγαλύτερο ίσως πρόβλημα έγκειται στο ότι το διαδίκτυο δεν μπορεί να προσλαμβάνεται ως ενιαίος χώρος. Υπάρχει τεράστια ποικιλομορφία ανάμεσα σε διαφορετικούς δικτυακούς χώρους οπότε το να καταλήξουμε σε ένα γενικευτικό συμπέρασμα είναι εξίσου προβληματικό με τις γνωστές στο χώρο της ανθρωπολογίας προσεγγίσεις των Rosaldo και Ortner. Βλ. την έρευνα της Nina Wakeford, η οποία καταλήγει στο συμπέρασμα ότι υπάρχουν αρκετοί γυναικοκεντρικοί δικτυακοί χώροι που προωθούν έναν μη *victim feminism*, αρθρώνουν εναλλακτικό γυναικείο λόγο και έχουν διανοίξει νέα πεδία ενασχόλησης των γυναικών με μορφές τέχνης, πολιτικής κλπ.

ταυτότητας (ένα πολύ δημοφιλές πεδίο ενασχόλησης για πολλούς ερευνητές που συχνά είπαμε ότι καταλήγει είτε σε αφορισμούς είτε σε ευαγγελικές προβλέψεις), δεν αποτελεί συνήθη πρακτική. Αν και ένας απόλυτος διαχωρισμός μεταξύ διαδικτυακών χώρων φαντασίας και μη θα ήταν προβληματικός, θα μπορούσαμε να πούμε ότι όντως όπως υποστήριζαν όλοι οι συνομιλητές μου, τα *P2P*, εν αντιθέσει για παράδειγμα με ένα *Role Playing Game* δεν προτρέπουν ιδιαίτερα προς την εναλλακτική παρουσίαση του φύλου²⁶³. Τα *P2P*, προσλαμβάνονται και συγκροτούνται ως περιβάλλοντα στα πλαίσια των οποίων οι χρήστες συναντιούνται και συνδιαλέγονται, δομούν σχέσεις και νοήματα αμοιβαιότητας, συνεργασίας και ανταγωνισμού σε σχέση με την παροχή, την απόκτηση και το διαμοιρασμό αρχείων και τη δημιουργία ψηφιακής τέχνης και όχι ως χώροι που επικεντρώνονται στο χτίσιμο ενός «εναλλακτικού» χαρακτήρα (όπως π.χ. σε ένα *online* παιχνίδι). Άρα, ήδη το μέσο, ο χώρος και οι πρακτικές των άλλων μετεχόντων δεν προτρέπουν ιδιαίτερα προς την εναλλακτική επιτέλεση/παρουσίαση του φύλου, γεγονός βέβαια όχι καθοριστικό, απλώς παρέχον ένα πλαίσιο ανοιχτό και διαπραγματεύσιμο. Αναδεικνύεται έτσι ότι η «ελεύθερη» επιτέλεση της ταυτότητας δεν είναι κυριολεκτικά ελεύθερη, εφόσον μέσο, χώρος, πρακτικές και προσδοκίες των υπόλοιπων μετεχόντων παίζουν σημαντικό ρόλο στην παρουσίαση του εαυτού ή πιο σωστά στην εκ-δραμάτισή του.

Σύμφωνα με τους περισσότερους συνομιλητές, σε ένα δίκτυο *P2P* «δεν υπάρχει λόγος να *πεις*²⁶⁴ ότι είσαι γυναίκα ενώ είσαι άνδρας» ούτε «και να *κρύψεις την ηλικία σου, το φύλο σου ή το από πού είσαι...εκτός κι αν το κάνεις για χαβαλέ*», ενώ σε κάποιους άλλους χώρους αυτό μπορεί να συνιστά συνηθέστερη πρακτική. Ακόμη κι εκεί όμως, τις περισσότερες φορές είτε γίνεται «*αν θέλεις να πάρεις μια γρήγορη απάντηση*» (γεγονός που αποδεικνύει ότι το φύλο παραμένει σημαντικό άσχετα με το αν ο χρήστης λέει ή όχι την «αλήθεια»), δηλαδή ως τακτική, είτε «*το κάνεις όταν*

²⁶³ Αρκετές έρευνες έχουν καταλήξει στο συμπέρασμα ότι ακόμη και σε χώρους φαντασίας, ο αριθμός των συμμετεχόντων που παρουσιάζει εναλλακτικά τις έμφυλές του ταυτοποιήσεις είναι μικρός και μάλιστα συχνά η αποκάλυψη δημιουργεί αισθήματα δυσφορίας, απογοήτευσης και προδοσίας στα υπόλοιπα μέλη. Σύμφωνα μάλιστα με την έρευνα των Roberts και Park, ακόμη και σε χώρους φαντασίας ο αριθμός των ατόμων που παρουσιάζει εναλλακτική έμφυλη ταυτότητα είναι μικρός και μάλιστα από τους υπόλοιπους χρήστες αυτή η πρακτική θεωρείται αντιδεοντολογική.

²⁶⁴ Βλέπουμε και πάλι ότι οι όροι που επιλέγονται από τους χρήστες παραπέμπουν στην ομιλία και όχι στη γραφή, ενώ αυτό που κυριολεκτικά συμβαίνει είναι ότι δε λένε, αλλά γράφουν.

πρωτοχρησιμοποιείς το internet για να παίζεις, αλλά μετά σταδιακά ψιλοβαριέσαι»²⁶⁵. Θα λέγαμε λοιπόν ότι, οι αποφάνσεις ως δίκτυο κανόνων που εγκαθιδρύουν τι έχει νόημα, είναι τέτοιες ώστε να καθιστούν άνευ ιδιαίτερης σημασίας το παιχνίδι με την εναλλακτική παρουσίαση των έμφυλων ταυτοποιήσεων, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι αποκλείονται τέτοιες περιπτώσεις²⁶⁶. Μιλώ για κυρίαρχες τάσεις. Γνώμη μου άλλωστε είναι ότι είτε ο χρήστης παρουσιάζει το φύλο του όπως αυτό επιτελείται σε άλλα χωροχρονικά πλαίσια είτε όχι, η διαδικτυακή υποκειμενικότητα που συγκροτείται είναι ούτως ή άλλως εναλλακτική. Μια ακόμη θέση υποκειμένου ανάμεσα σε άλλες.

Ανακεφαλαιώνοντας μέχρι εδώ λοιπόν, μπορούμε να πούμε ότι παρά την απουσία οπτικής και απτικής επαφής με την υλική σωματικότητα των συνομιλητών, ένα μεγάλο πλήθος κειμένων, αναπαραστάσεων, σημείων και συμβόλων συμβάλει στην αναγνώριση και στη συναισθηματική και φαντασιακή πρόσληψη από την πλευρά των συμμετεχόντων. Συγκεκριμένα ως προς το φύλο, στα *P2P* η τάση είναι να μην υπάρχει εναλλακτική παρουσίαση των έμφυλων ταυτοποιήσεων γεγονός που προβληματοποιεί περεταίρω τον ακραίο ντεσιζιονισμό και την απολυτρωτική προοπτική. Το μέσο παίζει επίσης σημαντικό ρόλο και «εντός» των *P2P*, εφόσον το περιεχόμενο και το είδος των αρχείων (ο προσανατολισμός της ανταλλαγής), φαίνεται να είναι επίσης σημαντικός σε σχέση με το φύλο (π.χ. σε έναν *tracker* ηλεκτρονικής μουσικής θα βρούμε λιγότερες γυναίκες απ' ότι σε έναν *tracker* που διακινούνται και άλλα αρχεία).

Επιπλέον, το φύλο, παρά την απουσία της απτής σωματικότητας αναδεικνύεται ως σημαντικό και μέσα από άλλες διαδικασίες και ρυθμίσεις. Σημειώσαμε ότι, εγκαλείται μέσω ερωτήσεων/εγκλήσεων από τους συνομιλητές και από τις τεχνικές ρυθμίσεις του προγράμματος που δρουν λογοθετικά (ορίζουν τους όρους και το πεδίο συνομιλίας έστω και χωρίς απόλυτο τρόπο, καθώς υπάρχει πάντοτε η περίπτωση της παραγνώρισης και της εναλλακτικής απάντησης ή μη

²⁶⁵ Αρκετοί ερευνητές που συναντηθήκαν με τους συνομιλητές τους μετά τη διαδικτυακή επαφή, δηλώνουν ότι ελάχιστοι χρησιμοποιούσαν εναλλακτικές ταυτότητες. Στη δική μου περίπτωση δεν υπήρξε κανένας/καμία. Βλ. παρ' όλα αυτά τη συνέχεια του κεφαλαίου και την επόμενη υποσημείωση.

²⁶⁶ Ο *Powerpc* μου είχε πει ότι γνώριζε πως ο αρχηγός της σουβλάκι *team* «είναι άνδρας παρόλο που το παίζει γυναίκα». Τον ήξερε από άλλο *tracker*. Μπορούσε να το καταλάβει από τα αρχεία που ανέβαζε. Επιπλέον, κάποιες φορές δημιουργούνται επιτόπου δεύτεροι (ή και τρίτοι) λογαριασμοί με σκοπό να προβοκάρουν συζητήσεις ή αναρτήσεις αρχείων (ενός *uploader* σε έναν άλλο), κατά κύριο λόγο εξαιτίας του ότι αυτός που θέλει να προβοκάρει και να δημιουργήσει πρόβλημα δε θα ήθελε να το κάνει με το προφίλ άρα με την υποκειμενικότητα που είναι γνωστός στο δίκτυο. Βέβαια και εδώ μπορείς να ελέγξεις σε κάποιο βαθμό το κατά πόσο πρόκειται για *trolling* εφόσον μπορείς εύκολα να δεις στο προφίλ αυτού του χρήστη την ημερομηνία δημιουργίας του.

απάντησης εντός αυτών των πλαισίων), ενώ ακόμη και στις περιπτώσεις που μπορεί να χρησιμοποιηθεί εργαλειακά (να παρουσιαστείς ως γυναίκα ενώ είσαι άνδρας) αυτό και μόνο δηλώνει και πάλι τη σημαντικότητά του (αποσκοπείς στο να πάρεις μια γρήγορη απάντηση στη βάση του φύλου). Ακόμη, πολλοί χρήστες ισχυρίζονται ότι μπορούν να διακρίνουν τον αρσενικό από το θηλυκό λόγο (το παράδειγμα με το γηπεδικό σύνθημα που αναδεικνύει και την «εισβολή» και αναπαραγωγή στερεοτυπικών συμβάσεων στη διαδικτυακή επικοινωνία και αλληλεπίδραση, καθώς επίσης και την αδυνατότητα ακραίου διαχωρισμού του *online/offline*).

Ωστόσο, η σημαντικότερη για τη συγκρότηση του κυβερνο-σώματος διαδικασία –η οποία αναδεικνύει και τη συσχέτιση προδυνητικών, αλλά όχι προπολιτισμικών κατηγοριών– είναι η σχεδόν δεδομένη πρόσληψη και διατύπωση/γραφή ενός χρήστη ως άνδρα (αυτός, ο *uploader*, *he*). Συχνά, συνομιλητές και συνομιλήτριες συνήθιζαν να λένε, «αυτός ο τύπος έχει φοβερά αρχεία». Αυτή ήταν η κυρίαρχη πρόσληψη. «Αυτός ο τύπος». Ή ο *Рyc*, ο *Power Pc*. Σχεδόν πάντα αρσενικός. Όταν ρωτούσα πώς υπέθεσαν ότι είναι τύπος και όχι τύπισσα, τις περισσότερες φορές η απάντηση ήταν: «Όντως. Δεν το είχα σκεφτεί έτσι». Θεωρείται εκ των προτέρων σχεδόν δεδομένο ότι ένας χρήστης είναι άνδρας, πεποιθήση που προκύπτει από μια μερική καθήλωση (ταύτιση άνδρα/τεχνολογίας), από το σύνολο των έξεων, από ένα πολιτισμικά και πολιτικά συγκροτημένο –αν και δυνητικά μετασχηματίσιμο *Habitus*– η οποία αναπαράγεται φαντασιακά και ρητορικά.

Ας περάσουμε τώρα συγκεκριμένα σε μερικά εθνογραφικά παραδείγματα που αναφέρονται στο επίπεδο του αρχείου, στο επίπεδο του κυβερνοσώματος. Στο *Gamato*, κάποια στιγμή άνοιξε ένα *topic* με τίτλο: «Γυναίκες του *Gamato* δηλώστε την παρουσία σας» και οι παρουσίες που δηλώθηκαν ήταν εξαιρετικά πολυάριθμες (το *topic* έφτασε στις 57 σελίδες), ενώ σε ένα άλλο *topic* όπου οι *Peirates Team* καλούσαν νέα μέλη στην ομάδα τους, στην ανάρτηση ενός χρήστη ο οποίος έλεγε: «άντε να μαζευτούν και γυναίκες στην ομάδα» ήρθε αμέσως μια απάντηση από γυναίκα χρήστη: «υπάρχουν ήδη γυναίκες στην ομάδα». Παρατηρούμε μια ποσοτικά μεγάλη συμμετοχή γυναικών καθώς επίσης και διεκδικήσεις παρουσίας σε αυτούς τους χώρους. Δηλώσεις που υπαγορεύουν ότι και οι γυναίκες είναι εδώ. Ότι δεν πρόκειται για έναν απόλυτα αρσενικό χώρο (διαδικτυακό και κοινωνικό). Παρ' όλα αυτά εκτιμώ ότι και μόνο το γεγονός της δημιουργίας ενός *topic* που καλούσε τις γυναίκες να δηλώσουν την παρουσία τους, υπαγορεύει ήδη ότι πρόκειται κατά κύριο λόγο για αρσενικούς χώρους και κοινωνικότητες.

Είπαμε ότι το αρχείο συνιστά ένα σύστημα αποφάσεων του οποίου η σημασία δεν έγκειται στο τι λέει, αλλά στο σύστημα της λεκτικότητας που το διέπει (τι μπορεί να ειπωθεί έτσι ώστε να έχει νόημα). Το να ανοίξει λοιπόν κάποιος/α ένα *topic* καλώντας τους άνδρες ενός ομότιμου δικτύου να δηλώσουν την παρουσία τους θα φάνταζε καθαρή τρέλα (και πάλι με βάση το σύστημα των αποφάσεων δε θα είχε νόημα). Η συγκρότηση του εν λόγω κοινωνικού και διαδικτυακού χώρου, λογοθετικά και εν είδη αρχείου, υπαγορεύει μια προσπάθεια διεκδίκησης από την πλευρά του θηλυκού έναντι μιας φυσικοποιημένης και δεδομένης παρουσίας και δράσης του αρσενικού. Οι άνδρες όμως δε χρειάζεται να διεκδικήσουν κάτι σε σχέση με το φύλο τους σε ότι αφορά στο ζήτημα της παρουσίας τους. Είναι δεδομένο.

Μπορούμε ακόμη να διαπιστώσουμε την αρσενικοποίηση του χώρου ρίχνοντας μια ματιά στο λόγο που χρησιμοποιείται για τη διατύπωση των κανόνων λειτουργίας του *Torrentech*. «*New member is by default in the Members group and get downloading permission. However if **he** download more than 3 GB AND their UL/DL ratio falls below 0.3, **he** loses the ability to and may only seed and post new torrents (seeding his own seeds). **He** is relegated to the Low Ratio Members group*».²⁶⁷

Θα μπορούσαμε όμως να τη δούμε να θεμελιώνεται ξεκάθαρα και μέσα από το εξής εθνογραφικό παράδειγμα. Σε ένα αρχείο που είχαν ανεβάσει κάποια μέλη της ομάδας *GMT*, το «*Slumdog millionaire*», υπήρχαν εκατοντάδες ευχαριστίες και πολλά κολακευτικά σχόλια. Η ταινία είχε καταφέρει να διοχετευτεί σε πολύ καλή ανάλυση πριν ακόμη βγει στον κινηματογράφο και οι φήμες περί Όσκαρ που τελικά βγήκαν αληθινές είχαν κάνει το αρχείο ανάρπαστο. Τα ονόματα των *uploaders* ήταν *Vivian20* και *Gigi*. Για έναν ελληνόφωνο τουλάχιστον χρήστη –αν και θεωρώ ότι και για τον αγγλόφωνο θα ήταν το ίδιο– ειδικά εφόσον όπως προανέφερα πολλοί συνομιλητές ισχυρίζονταν ότι μπορούσαν να διακρίνουν το θηλυκό από τον αρσενικό λόγο, γεγονός που μάλλον θα ισχύει ακόμη περισσότερο αναφορικά με τα ονόματα, είναι αρκετά προφανές ότι πρόκειται για ονόματα θηλυκού γένους. Το πιθανότερο είναι ότι από τους εκατοντάδες χρήστες που είχαν κάνει σχόλια, ελάχιστοι θα γνώριζαν αν πρόκειται όντως για γυναίκες ή για άνδρες με θηλυκά ονόματα. Παρ' όλα αυτά, στα πολυάριθμα σχόλια δεν υπήρχε σχεδόν κανένα που να αναφέρεται σε

²⁶⁷ Αναγνωρίζω σε αυτό το σημείο τα προβλήματα της γλώσσας. Συγκεκριμένα την αδυναμία του να εξετάσω πώς καλείται και διατυπώνεται το υποκείμενο σε άλλες γλώσσες πέραν της ελληνικής και της αγγλικής.

θηλυκό πρόσωπο. Τα σχόλια ήταν είτε ουδέτερα («*eyxaristo poli*», «*sigxaritiria gia to upload*», «*foveri tainia*»), είτε κυρίως σχόλια που αναφέρονταν στη *Vivian20* και στη *Gigi* σαν να ήταν άνδρες. «*Bravo file*», «*s' eyxaristo man*», «*eisai foveros*». Βέβαια, ένα μεγάλο μέρος των χρηστών που έκανε σχόλια, μπορεί να μην είχε προσέξει καν το όνομα των *uploaders* (άλλωστε απ' ότι φαίνεται από τα σχόλια δεν είχαν προσέξει καν ότι ήταν δύο, εφόσον τα περισσότερα σχόλια ήταν στον ενικό). Αυτό όμως δεν αποδυναμώνει το επιχείρημά μου, αλλά αντιθέτως θεωρώ ότι το καθιστά ακόμη πιο δυνατό, εφόσον χωρίς καν να προσέξουν τα *user names* θεωρούν και πάλι ότι οι *uploaders* –και σε αυτό το σημείο δε θα διστάσω να γενικεύσω και να πω οι χρήστες των *P2P* εν γένει– είναι αρσενικοί. Η περίπτωση αυτή είναι κυρίαρχη και θα μπορούσα να δώσω δεκάδες παραδείγματα.

Συζητώντας τις εν λόγω περιπτώσεις με μία συνομιλήτρια –η οποία ασχολούταν αρκετά με τα ομότιμα δίκτυα– την άκουγα να εκνευρίζεται και να υποστηρίζει ότι: «είναι απαράδεκτο...απορώ γιατί δεν τους απαντάνε. Εγώ θα απαντούσα και θα τους έλεγα ξεκολλήστε. Γυναίκα είμαι». Ωστόσο, αφενός η ίδια πολύ συχνά συνήθιζε να εκνευρίζεται όταν κατέβαζε κάποιο αρχείο που ήταν *fake* και να λέει: «θα κάνω σχόλιο και θα του την πω του τύπου». Ήταν και πάλι τύπος, χωρίς καν να θυμάται το *user name*, χωρίς καν να έχει δει κάποιο από τα υπόλοιπα στοιχεία του προφίλ. Αφετέρου, ενίοτε υπήρχαν και απαντήσεις, όπως στην περίπτωση μιας *uploader*, μέλους της ομάδας *Peirates Team* (ήταν αυτή που είχε απαντήσει σχετικά με το ότι στους *Peirates* υπάρχουν ήδη γυναίκες). Κάτω από ένα αρχείο που είχε ανεβάσει, το πρώτο κιόλας σχόλιο από μια άλλη γυναίκα (είχε το φύλο ορισμένο στο θηλυκό και σε διάφορες άλλες συζητήσεις είχε δηλώσει ότι είναι γυναίκα) ήταν: «*Megale tha me pethaneis. Ti latrevo aytin tin tainia*». Η *uploader* απάντησε σύντομα: «*Eyxaristo poli. Ki emena mou aresei san koritsaki pou eimai*».

Τι μας δείχνει λοιπόν εν γένει ένα ομότιμο δίκτυο ως χώρος στον οποίο αποθηκεύονται σχεδόν τα πάντα; Τι μας δείχνει ως αρχείο και σύστημα αποφάσεων του οποίου δεν είναι τα ειπωμένα πράγματα που πρέπει να μας απασχολήσουν πρωτίστως, αλλά το σύστημα της λεκτικότητάς τους, οι δυνατότητες και οι αδυνατότητες εκφοράς που διευθετεί (Foucault, 1987: 198-99). Μας δείχνει ότι παράλληλα με τις εγκλήσεις (Τι είσαι; Άνδρας ή γυναίκα), παράλληλα με το μέσο (δεν προτρέπει ιδιαίτερα στην εναλλακτική παρουσίαση), παράλληλα με τις δυνατότητες ανίχνευσης (μπορώ να καταλάβω ποιος είναι ο αρσενικός λόγος), παράλληλα με τις τακτικές και τις στρατηγικές (παρουσιάζομαι ως γυναίκα για να

πάρω μια πιο γρήγορη απάντηση), παράλληλα τέλος με το γεγονός ότι δεν υπάρχει κάποια απαγόρευση και κάποιο θεσμικό ταμπού αναφορικά με το φύλο (άνδρες και γυναίκες είναι ομότιμοι), το φύλο γράφεται εν πολλοίς με αρσενικό *keyboard*. Και γράφεται με αρσενικό *keyboard* όχι μόνον επειδή ποσοτικά η συμμετοχή των ανδρών είναι μεγαλύτερη, αλλά κυρίως επειδή αναπαράγει επαναληπτικά μια νόρμα ή μια σειρά από νόρμες κρύβοντας και μεταμφιέζοντας τις στερεοτυπικές συμβάσεις αυτής ακριβώς της νόρμας, όπως θα ισχυριζόταν η Butler. Και από τη στιγμή που η αρχειοθέτηση –όπως και ο λόγος– δεν καταγράφει απλώς συμβάντα, αλλά παράγει (Derrida 1996: 35), υποκείμενα και χώρος ανά-παράγονται ως αρσενικά. Οι θηλυκές υποκειμενικότητες που επιτελούνται μέσα από γραπτά και άλλα κείμενα, οι θηλυκές ψηφιακές «υλοποιήσεις», άσχετα με το αν πίσω τους κρύβεται ή φανερώνεται ένας άνδρας, μια γυναίκα, ένας ομοφυλόφιλος ή και περισσότεροι από έναν, επαναεπιτελούνται διαλογικά και δημόσια και επαναυλοποιούνται ως αρσενικά. Αρσενικοποιούνται. Αρσενικοποιούνται μέσω της έγκλησης και της διατύπωσης που αποτελεί παραγνώριση από τη σκοπιά αυτού που εγκαλεί.

Είναι δευτερεύουσας σημασίας το αν η *Vivian20* είναι όντως γυναίκα ή όχι. Στο βαθμό που για τους ανθρώπους υπάρχει μόνο αυτό που μπορούν να αποθηκεύσουν και να μεταδώσουν τα μέσα (Kittler), πρωτίστως μας ενδιαφέρει ότι η διαδικτυακή υποκειμενικότητα/κυβερνοσώμα της *Vivian20* συν-γράφεται δημόσια από τους υπόλοιπους (τους περισσότερους τουλάχιστον) μετέχοντες ως άνδρας (*filos, man, foveros, apisteytos*) και κατ' επέκταση ο ίδιος ο χώρος, τα διαδικτυακά περιβάλλοντα συν-γράφονται ως αρσενικά. Έχει πράγματι κάποια σημασία ο αριθμός των γυναικών που έχουν πρόσβαση στα *P2P* και στις διαδικασίες παραγωγής και δημιουργίας και ακόμη μεγαλύτερη η σχέση τους με τη γνώση που παράγεται στο πλαίσιο αυτών των πολιτισμικών πολλαπλοτήτων. Έχει όμως ακόμη μεγαλύτερη σημασία ότι το κάθε *P2P* ως αρχείο που δε διαφυλάσσει απλώς το παρελθόν, αλλά αποτελεί παρακαταθήκη για το μέλλον (και λόγω της ψηφιακότητάς του, της συνεχούς τροποποίησής του και των υψηλών ταχυτήτων τείνει να φέρνει και τα δύο σε ένα στιγμιαίο παρόν), χωρίς να απαγορεύει, περιστέλλει μέσω της παραγωγής γραπτών και οπτικοακουστικών κειμένων την ανάδυση θηλυκών πολυκειμενικών κυβερνοσωμάτων.

Ο γραφέας, «επιλέγει» το πώς θα παρουσιαστεί, αλλά η εικόνα του, η υποκειμενικότητά του συγκροτείται όχι μόνο την ώρα της γραφής, αλλά κυρίως την ώρα της ανάγνωσης, της αναδιαπραγμάτευσης του αρχείου από τους άλλους και της

αντι-γραφής. Τα υποκείμενα συγκροτούνται εντός και διαμέσου του λόγου που στην περίπτωση μας υπερβαίνει της ρηματικές του εκφορές. «Ένα κείμενο είναι καμωμένο από πολλαπλές γραφές, προερχόμενες από κάμποσες «κουλτούρες», και οι οποίες αρχίζουν, μεταξύ τους, ένα διάλογο, μια παρωδία, μια αμφισβήτηση. Υπάρχει όμως ένας χώρος όπου η πολλαπλότητα αυτή συναθροίζεται [συναρμολογείται] και ο χώρος αυτός δεν είναι ο συγγραφέας...είναι ο αναγνώστης. Ο αναγνώστης είναι ο χώρος ακριβώς όπου εγγράφονται, χωρίς καμία τους να χάνεται, όλες οι αναφορές, από τις οποίες είναι φτιαγμένη μια γραφή. Η ενότητα ενός κειμένου [η οποία ουσιαστικά συνιστά ενότητα/συναρμολογή του εαυτού] δεν βρίσκεται στην προέλευσή του, αλλά στον προορισμό του, όμως αυτός ο προορισμός δεν μπορεί πια να είναι προσωπικός.» (Barthes, 2007: 143).

Παρ' όλα αυτά, στην περίπτωση μας δεν έχουμε μια σχέση γραφέα/αναγνώστη, αλλά σχέσεις υποκειμένων που είναι ταυτόχρονα ή εναλλάξ και τα δύο (εξαιτίας και της υλικότητας του μέσου). Οι υπόλοιποι μετέχοντες δε συνέβαλλαν στη συγκρότηση του δικτυακού κυβερνοσώματος της *Vivian20* μόνο μέσω της ανάγνωσης, αλλά και μέσω της γραφής. Το υποκείμενο συν-γράφεται. Ανταγωνιστικές αναγνώσεις και γραφές (που δεν προσλαμβάνονται απαραίτητα ως τέτοιες) οδηγούν εν τέλει στην αρσενικοποίηση των υποκειμένων και του χώρου. Αναδεικνύεται έτσι και το ότι συνιστά μάλλον αφέλεια και υπεραπλούστευση να θεωρήσουμε ότι η παρουσίαση και η επιτέλεση του εαυτού και των έμφυλων υποκειμενικότητων αποτελεί προϊόν της ελεύθερης βούλησης του χρήστη ο οποίος εξαιτίας της τηλεπαρουσίας και της απουσίας της απτής σωματικότητας μπορεί να αυτοκατασκευαστεί όπως ακριβώς θέλει. Αφενός αναπαράγει μη εμπρόθετα σωματοποιημένα στερεότυπα, αφετέρου ξαναεγγράφεται και ανακατασκευάζεται από τους υπόλοιπους συμμετέχοντες. Το εν λόγω κυβερνοσώμα και ο εν λόγω χώρος στον οποίο εγγράφεται, γράφονται, κειμενοποιούνται, αρχειοθετούνται, συναρμολογούνται και κυκλοφορούν ως αρσενικά.

Φυσικά, τόσο εξαιτίας του ότι η υποκειμενικότητα παράγεται μέσα από επανάληψη και όχι μονομιάς όσο και εξαιτίας της υλικότητας του μέσου (το ψηφιακό αρχείο σε σχέση με τα απτά αρχεία παραμένει εν δυνάμει ανοιχτό, επαναπροσδιορίσιμο και τροποποιήσιμο όχι μόνο στο επίπεδο της ερμηνείας, αλλά και στα όσα εγγράφονται σε αυτό), υπάρχουν περιθώρια ρήξης και αμφισβήτησης, αντίστασης προς την καθήλωση και την παγίωση της αρσενικότητας των χρηστών, αλλά και του αρχείου καθαυτού.

5) Τα Αγαθά Copies Κτώνται: Ανταλλαγές και Διαμοιρασμός στα Ομότιμα Δίκτυα

Σε αυτό το κεφάλαιο θα επικεντρωθώ στην ανάπτυξη κάποιων κεντρικών οικονομικών ζητημάτων που ανακύπτουν στο πλαίσιο των *P2P*. Θα υποστηρίξω ότι, μέσω των πρακτικών των συνομιλητών μου ένας εξαιρετικά μεγάλος αριθμός πολιτισμικών αγαθών αποσπάται από την εμπορευματική του τροχιά, καθώς επίσης και από το καθεστώς της ατομικής του ιδιοκτησίας και εντάσσεται σε πλαίσια σχετικής ανοιχτότητας. Με άλλα λόγια, εμπρόθετα ή μη, επιτελούνται πολιτικές διαχείρισης οι οποίες συμβάλλουν σε μετασχηματισμούς της αξίας και της πνευματικής ιδιοκτησίας των εν λόγω αρχείων/έργων.

Ωστόσο, η θέση σύμφωνα με την οποία πολλές τεχνοκοινωνικότητες (συμπεριλαμβανομένων και των *P2P*) που συγκροτούνται στο πλαίσιο του Διαδικτύου συνιστούν «Κουλτούρες του Δώρου», οι οποίες αντιπαρατίθενται σαφώς και στεγανά στο χώρο της αγοράς είναι προβληματική. Αν και η μεταφορά της δωρεάς (*Gift Giving*) δεν είναι εξολοκλήρου άστοχη, αποτυγχάνει να συλλάβει το εύρος και την ποικιλομορφία αυτών των οικονομιών γνώσης και πληροφορίας. Αδυνατεί να συλλάβει την ετερογένεια των πρακτικών από ομότιμο σε ομότιμο δίκτυο, αλλά και εντός του εκάστοτε δικτύου. Παρά το κοινό σημείο της μη μεσολάβησης χρήματος για την απόκτηση αρχείων (σημείο εξαιρετικά σημαντικό), η μεταφορά της δωρεάς παραμένει υπερβολικά γενικευτική. Εφόσον αναδύονται διαφορετικοί τρόποι πρόσληψης και ενεργοποιούνται ετερόκλητες πρακτικές και λόγοι αναφορικά με την κυκλοφορία των αρχείων, ενώ την ίδια στιγμή οι χρήστες επικαλούνται ποικίλα κίνητρα συμμετοχής, υποστηρίζω ότι, μάλλον πρόκειται για συνύπαρξη διαφόρων μορφών οικονομικής πρακτικής, παρά για μια συνεκτική και ομοιογενή κουλτούρα ή οικονομία του δώρου. Τέλος, μέσω της ανάδειξης της πολλαπλότητας των πρακτικών και λόγων, εκτιμώ ότι μπορούμε να εστιάσουμε και στη σημαντικότερη ίσως πτυχή που χαρακτηρίζει την κυκλοφορία ψηφιακών αρχείων. Τη δυνητική απόσπαση από τον ίδιο τον οικονομικό κύκλο. Το σταμάτημα της κυκλοφορίας, τη διάρρηξη της εξισορροπημένης ανταλλαγής –συχνά εν γένει της ανταλλαγής– και τη σχετικοποίηση ή και άρση της αίσθησης του χρέους, θέση η οποία θα αναπτυχθεί ενδελεχώς στην πορεία του κεφαλαίου.

Οικονομίες Δώρου/Οικονομίες Εμπορευμάτων

Είναι σαφές ότι στα πλαίσια του πληροφορικού καπιταλισμού και της δικτυακής κοινωνίας, η πληροφορία και τα πολιτισμικά αγαθά μετατρέπονται σε ατομική ιδιοκτησία, κατοχυρώνονται με *copyright* (και άλλα δικαιώματα όπως πατέντες και *trademarks*) εμπορευματοποιούνται και θεαματοποιούνται. Παρά τις σημαντικές κοινωνικοοικονομικές μεταβολές που συνεπάγεται η «νέα» αυτή μορφή καπιταλισμού και κοινωνικής οργάνωσης²⁶⁸, ο τρόπος καθορισμού της αξίας (κοινωνικής, οικονομικής κ.ο.κ.) παραμένει αμετάβλητος και εναπόκειται κυρίως στη βούληση των κυρίαρχων υποκειμένων και θεσμών (του κεφαλαίου, του στρατού, των Μέσων) (Castells 2004: 24). Από τη σκοπιά που μας ενδιαφέρει στην εν λόγω διατριβή, ένα αποτέλεσμα των παραπάνω διαδικασιών είναι η δημιουργία και διατήρηση κοινωνικών, εθνικών, διεθνικών, έμφυλων και άλλων σχέσεων δύναμης και εξουσίας, γνωστή και με την ονομασία «*digital divide*». Για τον Castells, «ο ορισμός του τι συνιστά αξία εξαρτάται από το εκάστοτε δίκτυο [ή θραύσμα δικτύου] και τον προγραμματισμό του» (ό.π. 24-25, έμφαση δική μου) με την ουσιαστική δύναμη να παραμένει όπως είπαμε στη βούληση των κυρίαρχων υποκειμένων. Ωστόσο, τα διάφορα δίκτυα και θραύσματά τους βρίσκονται σε συνεχή και ευέλικτη αλληλεπίδραση μεταξύ τους²⁶⁹, παρουσιάζουν «ασυμβατότητες» και συχνά προσκρούουν σε μη προβλέψιμες «καταστάσεις» με αποτέλεσμα να υπάρχουν αποκλίσεις από τον αρχικό σχεδιασμό και προγραμματισμό. Τα νοήματα, τα σύμβολα, οι αξίες «ίσως να μην είναι ποτέ αθώα, αλλά επιπλέον δεν είναι απλώς αναγώγιμα στις συνειδητές επιλογές της εξουσίας» (Comaroff & Comaroff, 2006: 386).

Με άλλα λόγια, διάφορα κοινωνικά υποκείμενα συγκροτούν πολυποίκιλες μορφές δράσης/ρήξης και κοινωνικοπολιτικής κριτικής, οι οποίες «εισάγουν νέες εντολές και νέους κώδικες στον αρχικό προγραμματισμό των δικτύων»²⁷⁰ (Castells

²⁶⁸ Βλ. Rifkin J. 2000 και Castells M. 2004.

²⁶⁹ Για τις σχέσεις, την ιεράρχηση και τα χαρακτηριστικά των δικτύων βλ. και Castells M. 2004: 3-48.

²⁷⁰ Ο Castells σε αυτό το σημείο αναφέρεται σε μια τεράστια γκάμα τέτοιων δράσεων. Αυτές μπορεί να αναφέρονται στη δικτυακή επικοινωνία μεταξύ των συμμετεχόντων στο λεγόμενο «κίνημα κατά της παγκοσμιοποίησης», σε επιθέσεις σε αεροπορικά δίκτυα (αεροπειρατείες), σε επιθέσεις σε υπολογιστικά και πληροφορικά δίκτυα (ιού και πειρατεία που σύμφωνα και με τον Gilles Deleuze είναι οι βασικοί «ενεργητικοί κίνδυνοι» των τεχνολογιών της πληροφορικής), σε «τρομοκρατικές» επιθέσεις σε δίκτυα ασφαλείας, αλλά και σε δράσεις που ενώ αποσκοπούν στον επαναπρογραμματισμό του κεντρικού κώδικα ενός δικτύου, διατηρούν «τη γλώσσα του λογισμικού του». Σε αυτήν την «κατηγορία» τοποθετεί δράσεις όπως οι πιέσεις για απαγόρευση της έκτρωσης. Σε αυτήν την

2004: 34-36). Κατ' αυτόν τον τρόπο βρίσκουν ή μάλλον δημιουργούν περιθώριο για να αμφισβητήσουν και να επαναδιαπραγματευτούν το καθεστώς της εμπορικής εκμετάλλευσης και του ελέγχου της πληροφορίας. Το αποτέλεσμα (στο πλαίσιο του δικτύου στο οποίο αναφερόμαστε και σε σχέση με το θέμα του εμπορικού χαρακτήρα και των πνευματικών δικαιωμάτων αναφορικά με την πληροφορία και τη γνώση) είναι η συγκρότηση πολιτισμών που τιτλοφορούνται συχνά ως «κουλτούρες του δώρου»²⁷¹, ως πολιτισμοί δηλαδή που χρησιμοποιούν την πληροφορία εκτρέποντάς την από τα πλαίσια της εμπορευματοποίησης και της αποκλειστικής κατοχής/ατομικής ιδιοκτησίας, διανέμοντάς την «ελεύθερα», διαμοιράζοντάς την ή ανταλλάσσοντας την σε πλαίσια σχετικής «ανοιχτότητας». Εν ολίγοις, μετατρέποντας τα συγκεκριμένα πολιτισμικά αγαθά σε δημόσια αγαθά. Αυτή η εκτροπή και η συγκρότηση των εν λόγω πολιτισμών είναι στενά συνδεδεμένη με την πολιτική²⁷², εφόσον αναδεικνύει ασυμφωνίες και συγκρούσεις μεταξύ υποκειμένων.

Πράγματι, μπορούμε εύκολα να διαπιστώσουμε μεγάλη παραγωγή λόγων σχετικά με την πρόσληψη της οικονομίας του Κυβερνοχώρου ως οικονομίας δώρου. Ο Peter Kollock μας πληροφορεί για την μεταφορά της «δωρεάς» που χρησιμοποιείται για να χαρακτηρίσει τις διαδικτυακές ανταλλαγές (1999: 221). Ο Bruce Sterling, ένας από τους δημοφιλέστερους συγγραφείς *cyberpunk*, αναφέρεται στην οικονομία του Κυβερνοχώρου ως «μια λειτουργική, βασισμένη στο στάτους οικονομία» (αναφέρεται στο Call, 2002: 128-129). Σε παρόμοιες διατυπώσεις είχε προβεί και ο Rheingold αναφορικά με το WELL. Τέλος, ο Σκαρπέλος σημειώνει ότι, οι πρωτοπόροι της πληροφορικής κατά τη δεκαετία του '50 και του '60 είχαν στήσει το Δίκτυο «πάνω στην αρχή της δωρεάς»²⁷³ (1999: 12). Σήμερα, θεωρεί ότι η ιδεολογία και η ηθική του δώρου συνεχίζουν να εξυπηρετούνται από το δωρεάν λογισμικό (*shareware* ή *freeware*), αλλά και από τα λειτουργικά ανοιχτού κώδικα (*open source*), λειτουργικά που προωθούν ταυτόχρονα την ιδέα του *copyleft* (ό.π.).

περίπτωση, οι δράσεις να μην αποσκοπούν στον επαναπρογραμματισμό των θεσμικών δικτύων (π.χ. νομικό και δικαστικό σύστημα), με βασικό όμως στόχο την υπαγωγή της έκτρωσης στην ερμηνεία του Θεού και όχι των πολιτικών θεσμών και δυνάμεων (2004: 34-36).

²⁷¹ Βλ. McKenzie Wark: «Ένα Μανιφέστο των Χάκερ», εκδόσεις *SCRIPTA*, Αθήνα 2006. Βλ. επίσης άρθρο στο Βήμα της Κυριακής 14/5/06, με τίτλο «Η Κουλτούρα του Δώρου: Ρηξικέλευθη Διακήρυξη Αρχών και Θέσεων Υπέρ της Ελεύθερης Διακίνησης της Πληροφορίας».

²⁷² Με τον όρο πολιτική δεν αναφέρομαι μόνο στο επίσημο θεσμικό επίπεδο. Αντιθέτως χρησιμοποιώ τον όρο τόσο με την έννοια του Appadurai, ως το πλέγμα δηλαδή των σχέσεων, διεκδικήσεων και ανταγωνισμών που σχετίζονται με την εξουσία, όσο και με την έννοια του Foucault, σύμφωνα με τον οποίο το πολιτικό δεν ταυτίζεται αποκλειστικά με το θεσμικό επίπεδο, αλλά διαποτίζει ολόκληρο το κοινωνικό, παράγεται και αναπαράγεται μέσα από τις καθημερινές κοινωνικές πρακτικές και τις πρακτικές του Λόγου.

²⁷³ Βλ. επίσης Markus Giesler & Mali Pohlmann 2002.

Αυτές οι μεταφορές μας παραπέμπουν αρχικά στην κλασική μελέτη του Marcel Mauss, η οποία ανέδειξε τις διαδικασίες ανταλλαγής δώρων ως την κεντρική πρακτική αναφορικά με την οικονομική δραστηριότητα στις τότε μη δυτικές και μη αγοραίες κοινωνίες/οικονομίες. Πιο συγκεκριμένα, ο Mauss θεωρούσε την ανταλλαγή δώρων, υπηρεσιών, γνώσεων και ιδεών ως ένα μεταγενέστερο στάδιο από τις ολικές παροχές (πότλατς) και προγενέστερο της αγοράς, εντοπιζόμενο στις μη δυτικές αρχαϊκές κοινωνίες. Η κρίσιμη ιστορική καμπή για το πέρασμα από το δώρο στις εμπορικές συναλλαγές του σύγχρονου δυτικού κόσμου εντοπίζεται στη διάκριση που επιτελείται στο ρωμαϊκό δίκαιο μεταξύ ανθρώπων και πραγμάτων. Για τον Mauss, η έμφαση της ανάλυσης των εν λόγω διαδικασιών έπρεπε να δίδεται τόσο στις υλικές όσο και στις ηθικές τους όψεις και παραμέτρους. Άλλωστε, η έννοια του ολικού κοινωνικού φαινομένου που ο ίδιος εισηγήθηκε, συνεπαγόταν ότι, μέσω των ανταλλαγών αναπαράγονταν όλες οι σφαίρες του κοινωνικού.

Σε αυτές τις κοινωνίες, οι εμπλεκόμενοι συμμετείχαν στις ανταλλαγές ως ηθικά πρόσωπα (ως εκπρόσωποι ομάδων, κλαν κ.ο.κ.) και όχι ως άτομα. Σε γενικές γραμμές, το *status* ενός μέλους δε συγκροτείτο μέσω της συγκέντρωσης κεφαλαίου, αλλά μέσω της ανταλλαγής και παροχής/προσφοράς δώρων. Ακόμη κι όταν υπήρχε συσσώρευση πλούτου δεν αποσκοπούσε στη συνεχή αποταμίευση, αλλά είτε στην αναδιανομή είτε στην επιδεικτική και «ακραία» δαπάνη κατά τη διάρκεια της επιτέλεσης των τελετουργιών «πότλατς». Η πιο γνωστή ίσως θέση του Mauss συνίστατο στο ότι, το δώρο δεν αποτελούσε μια αμιγώς ανιδιοτελή και εθελούσια πρακτική, εφόσον αφενός δημιουργούσε συμβάσεις και δεσμούς υποχρέωσης μεταξύ των εμπλεκόμενων προσώπων και αφετέρου νομιμοποιούσε, θεμελιώνει, επιβεβαιώνει και αναπαρήγαγε θέσεις και σχέσεις εξουσίας, ιεραρχίας, συμμαχίας.

Η υποχρέωση συνίστατο στο τρίπτυχο της υποχρεωτικής προσφοράς-αποδοχής-ανταπόδοσης. Με άλλα λόγια, σχεδόν πάντοτε τόσο η προσφορά όσο και η αποδοχή και η ανταπόδοση του δώρου ήταν υποχρεωτικές (επιβαλλόμενες και ρυθμιζόμενες άμεσα ή έμμεσα από την εκάστοτε συλλογικότητα) και όχι εθελούσιες. Η θέση αυτή έμελλε να παίζει καταλυτικό ρόλο στο χώρο της ανθρωπολογίας. Η υποχρέωση και συχνά ο υπολογισμός θα αποτελούσαν τη βάση των περισσότερων σχετικών αναλύσεων.

Ο James Carrier, στην προσπάθειά του να δώσει έναν πιο σύγχρονο ορισμό, ορίζει το δώρο ως: α) την υποχρεωτική μεταβίβαση, β) ενός αναπαλλοτρίωτου αντικειμένου ή υπηρεσίας, γ) μεταξύ σχετιζόμενων και αμοιβαίως υπόχρεων

συναλλακτών (αναφέρεται στο Kollock 1999: 221). Σύμφωνα με αυτόν τον ορισμό, μια συναλλαγή δώρου συνεπάγεται μία συχνά μη ρητή υποχρέωση από την πλευρά του αποδέκτη να «ξεπληρώσει» κάποια στιγμή στο μέλλον το δώρο. Στην περίπτωση της συναλλαγής ενός εμπορεύματος δεν προσδοκάται κάτι τέτοιο. Επιπλέον, το δώρο θεωρείται ως κάτι αποκλειστικό (όχι ένα πουλόβερ, αλλά το συγκεκριμένο πουλόβερ) και μεταβιβάζεται μεταξύ ατόμων που δρουν στα πλαίσια μιας αλληλεξαρτώμενης σχέσης, σε αντίθεση με την περίπτωση του εμπορεύματος όπου το άτομο ενεργεί με βασικό γνώμονα τον εαυτό του και δρα ανεξάρτητα (ό.π.). Πρόκειται βέβαια και πάλι για ιδεοτυπικές κατηγορίες, εφόσον οι διχοτομήσεις που προαναφέραμε δεν είναι στεγανές.

Στις σύγχρονες δυτικές κοινωνίες με τη συνεχή επέκταση και κυριαρχία της αμιγώς ιδιοτελούς συναλλαγής στην ελεύθερη αγορά και τη συνεχή αύξηση διακίνησης εμπορευμάτων, το δώρο προσαρμόζεται και ανασηματοδοτείται μέσα σε νέα πλαίσια. Εκτοπίζεται στο επίπεδο του ατόμου και συνδέεται στενά με την ιδεολογία της αυτονομίας του, προσλαμβάνεται σε γενικές γραμμές ως ένα αμιγές, ανιδιοτελές και εθελούσιο/αυτόβουλο δώρο (Παπαγαρουφάλη, 2002: 112-13). Σε αυτό το πλαίσιο το δώρο μετατρέπεται σε ένα διακριτό θεσμό με μοναδικό σκοπό τη μη υποχρεωτική δημιουργία κοινωνικών σχέσεων (ό.π.).

Σύμφωνα μάλιστα με το Maurice Godellier, στις βιομηχανικές κοινωνίες παρατηρείται και μια επιπλέον μετατόπιση του δώρου. Ενώ αρχικά η προσφορά δώρων επιτελούταν μεταξύ οικείων προσώπων (συγγενών, φίλων) επιβάλλοντας κατ' αυτόν τον τρόπο αμοιβαίες υποχρεώσεις (το στοιχείο της υποχρέωσης σύμφωνα με το Γάλλο ανθρωπολόγο ήταν πάντοτε παρόν ακόμη κι αν απουσίαζε το στοιχείο του υπολογισμού), πλέον έχει μετατραπεί «σε μια πράξη που συνδέει αφηρημένα υποκείμενα, ένα δωρητή που αγαπά την ανθρωπότητα και έναν δωρολήπτη που ενσαρκώνει, για λίγους μήνες, όσο δηλαδή διαρκεί μια εκστρατεία προσφοράς δώρων τη μιζέρια του κόσμου» (2003: 19). Όπως σημειώνει ο Godellier, μέσα σε αυτό το σύγχρονο πλαίσιο, «αποκρυσταλλώθηκε και γενικεύθηκε η έκκληση για προσφορά και για μοίρασμα» (ό.π. 15), δύο έννοιες που θα μας απασχολήσουν ιδιαίτερα στην πορεία του κεφαλαίου.

Ο Godellier λοιπόν αναφέρεται στον «εκσυγχρονισμό» της ζήτησης δώρων. Μια ζήτηση που είτε είναι εκκοσμικευμένη είτε θρησκευτική έχει καταστεί «διαμεσολαβημένη» και «γραφειοκρατική». Πιο συγκεκριμένα, αναφέρεται στις εκκλήσεις των ΜΜΕ (εξού και η διαμεσολάβηση την οποία εντοπίζουμε και στα

ομότιμα δίκτυα στο βαθμό που πρόκειται για διαμεσολαβημένη από Η/Υ²⁷⁴ και ψηφιακά δίκτυα επικοινωνία και αλληλεπίδραση) για την ευαισθητοποίηση του καθενός με σκοπό την προσφορά βοήθειας σε μια «αφηρημένη ανθρωπότητα» που έχει ανάγκη (τηλεμαραθώνιοι αγάπης, αποστολή βοήθειας σε πληγείσες περιοχές από φυσικές καταστροφές κ.ο.κ.). Για τον Godellier, «κάτω από αυτές τις συνθήκες, δεν τίθεται πια θέμα να προσφέρουμε σε κάποιον τον οποίο γνωρίζουμε και ακόμα λιγότερο να περιμένουμε από αυτόν κάτι άλλο πέρα από κάποια ευγνωμοσύνη την οποία δε θα δεχτούμε ποτέ προσωπικά»²⁷⁵ (2003: 18-9).

Ο Godellier σημειώνει επιπλέον ότι, σε αυτές ακριβώς τις περιπτώσεις της προσφοράς χωρίς ανταπόδοση, το μη υπολογιστικό δώρο αποτελεί το τελευταίο καταφύγιο της αλληλεγγύης. Ωστόσο, εδώ ακριβώς αναδύεται κι ένα μεγάλο παράδοξο. Ενώ το δώρο πρέπει να είναι αμιγώς ανιδιοτελής και να μη δημιουργεί υποχρέωση για ανταπόδοση, οι δυτικοί τείνουν να δυσπιστούν απέναντι σε τελείως ανιδιοτελείς δωρεές²⁷⁶. Για την Παπαγαρουφάλη, η παραπάνω αντίφαση ερμηνεύεται αν λάβουμε υπόψη μας ότι *«το προσωπικό κι ανιδιοτελές δώρο και το αντίστροφό του, το απρόσωπο και ιδιοτελές εμπόρευμα, είναι δυο όψεις της ίδιας πρακτικής που δεν μπορούν να αποφύγουν οι δυτικοί στις χώρες τους»* (113). Εν ολίγοις, το δώρο δεν είναι ούτε αμιγώς ανιδιοτελής ούτε αμιγώς ιδιοτελής, αλλά υβριδικό.

Σύμφωνα με τα παραπάνω μπορούμε να προβούμε στις εξής παρατηρήσεις. Οι κατά τ' άλλα εξαιρετικές αναλύσεις του Mauss είναι προβληματικές στο βαθμό που χαρακτηρίζονται από έναν ακραίο μηχανικισμό (τα υποκείμενα απλώς εκτελούν αυτό που τους επιβάλλεται από την κοινότητα) με την έμφαση να δίδεται στην υποχρέωση και στον υπολογισμό και την έννοια της γενναιοδωρίας να υποσκελίζεται εξολοκλήρου²⁷⁷, καθώς επίσης και στο βαθμό που υποθάλπουν –αν δε δηλώνουν ξεκάθαρα– μια εξελικτική πορεία από το πότλατς στο δώρο και από εκεί στο

²⁷⁴ CMC (Computer Mediated Communication).

²⁷⁵ Για σχετικές περιπτώσεις στο πλαίσιο της δωρεάς οργάνων βλ. τη μελέτη της Παπαγαρουφάλη Ε. 2002.

²⁷⁶ Κατά τη διάρκεια της έρευνάς μου, ουκ ολίγες φορές, πολλοί συνομιλητές που στρέφονταν εναντίον των πολιτικών της *Microsoft* δυσπιστούσαν αναφορικά με τις προσφορές του Bill Gates σε χώρες του τρίτου κόσμου. Αντιστρόφως, αρκετοί άνθρωποι που δεν ασχολούνταν με τα ομότιμα δίκτυα δυσπιστούσαν σε σχέση με τα κίνητρα και την ανιδιοτέλεια διαχειριστών ομότιμων δικτύων, θεωρώντας ότι σίγουρα με κάποιο τρόπο προσεταιρίζονται οικονομικά οφέλη. Όταν μετά το πρόσφατο κλείσιμο του *gamato.info* ακολούθησε αφισοκόλληση για συγκέντρωση διαμαρτυρίας, αρκετοί διερωτήθηκαν που βρέθηκαν τα χρήματα για τις αφίσες.

²⁷⁷ Εδώ μάλιστα θα μπορούσαμε να εντοπίσουμε και μια μεγάλη αντίφαση στο πλαίσιο του ανθρωπολογικού λόγου. Ενώ πλέον από πολλούς ερευνητές θεωρείται ότι το δώρο είναι υβριδικό, η έμφαση τείνει να δίδεται σχεδόν πάντοτε στην υποχρέωση και στον υπολογισμό και οι ανθρωπολόγοι φαίνεται να δυσπιστούν απέναντι στη γενναιοδωρία.

εμπόρευμα. Αν το δώρο είναι υβριδικό, καθίσταται προβληματική η αναγωγή του είτε μόνο στον υπολογισμό και στην υποχρέωση είτε μόνο στην αυτόβουλη γενναιοδωρία. Επιπλέον, αν συμφωνήσουμε με τον Godellier, στις βιομηχανικές κοινωνίες παρατηρείται και μια περεταίρω αποδέσμευση του δώρου από τις έννοιες της υποχρέωσης και του υπολογισμού, καθώς επίσης και από την κυκλοφορία του μεταξύ γνωστών, φίλων και συγγενών, η οποία μάλιστα επιτελείται στη βάση της διαμεσολάβησης, ένας ιστορικό-πολιτισμικός μετασχηματισμός που δε «χωράει» στο σχήμα του Mauss.

Η αναγνώριση του υβριδικού χαρακτήρα του δώρου, αλλά και κάποια ακόμη στοιχεία -όπως η συμμετοχή πολλών χρηστών στις ανταλλαγές όχι μόνο ως ατόμων αλλά και ως μελών ομάδων- στα οποία θα αναφερθώ εκτενώς στη συνέχεια, προβληματοποιούν περεταίρω τον εξελικτικό χαρακτήρα της συγκεκριμένης μελέτης. Τόσο η θέση σχετικά με την εξελικτική μετατόπιση από τις οικονομίες δώρου προς τις οικονομίες εμπορεύματος όσο και ο σαφής διαχωρισμός τους ακόμη και όταν δεν επιτελείται μέσα από το πρίσμα εξελικτικών προσεγγίσεων είναι ανεπαρκής, εφόσον δώρα και εμπορεύματα συνυπέρχουν και συνυπάρχουν σε όλες σχεδόν τις κοινωνίες (Appadurai 1996: 1-58). Υπ' αυτή την έννοια, «παραδοσιακά» ζεύγη διχοτομιών του τύπου οικονομίες δώρου/οικονομίες εμπορευμάτων, υποχρεωτικό δώρο/αυτόνομο και αυτόβουλο δώρο, καθίστανται προβληματικές.

Οι Appadurai και Kopytoff, μέσω μιας διαδικασιακής προσέγγισης, μας πληροφορούν σχετικά με την εμπορευματική φάση της κοινωνικής ζωής ενός αντικειμένου (στην περίπτωση μας ψηφιακού αρχείου/έργου) και τις πιθανότητες που έχει ένα μη εμπορικό αντικείμενο να εισέλθει και να εξέλθει από την εμπορευματική κατάσταση (Appadurai, 1986: 3-58, Kopytoff, 1986: 64-91). Με άλλα λόγια, εμπορεύματα και δώρα όχι απλώς συνυπάρχουν στον Κυβερνοχώρο και στον κάθε χώρο, αλλά και ο «χαρακτήρας» του ίδιου του αντικειμένου μεταβάλλεται ανάλογα με τα πλαίσια μέσα στα οποία κινείται (και ταυτόχρονα παράγει) και συνεπώς δεν πρέπει να θεωρείται δεδομένος εκ των προτέρων. Ο καθοριστικός παράγοντας για τη μεταπήδηση από τη μια κατάσταση στην άλλη δεν έγκειται μόνο στον χρόνο, αλλά και σε ταξινομικά, ηθικά, καλλιτεχνικά, πολιτισμικά, πολιτικά, οικονομικά και συμβολικά κριτήρια που προσδιορίζουν την ανταλλαξιμότητα των πραγμάτων στα εκάστοτε συμφραζόμενα (ό.π.).

Επίσης, από τα αντικείμενα που παράγονται σε κάθε κοινωνία και σε κάθε κοινωνική ομάδα, μόνο ορισμένα από αυτά «επιτρέπεται» να θεωρηθούν ως

εμπορεύματα. Ταυτόχρονα, κάποια πρόσωπα μπορεί να αντιμετωπίζουν συγκεκριμένα αντικείμενα ως εμπορεύματα ενώ άλλα πρόσωπα να «αντιστέκονται» σε αυτήν την προοπτική (Kopytoff, 1986 :64). «Αυτές οι διαφορετικές προσλήψεις, [που συνεπάγονται διαφορές στις πεποιθήσεις, στους λόγους και στις στρατηγικές ατόμων και δικτύων], αναδεικνύουν την ύπαρξη μιας «ηθικής οικονομίας» η οποία «στέκεται» πίσω από την «αντικειμενική» οικονομία των ορατών συναλλαγών» (ό.π. έμφαση δική μου). Για τον Kopytoff, σε κάθε κοινωνία, το υποκείμενο είναι παγιδευμένο μεταξύ της πολιτισμικής δομής της εμπορευματοποίησης και των δικών του προσωπικών προσπαθειών να συγκροτήσει μια τάξη αξιών για το σύμπαν των αντικειμένων (ό.π. :76). Οι ταξινομήσεις που παρέχει ο δημόσιος πολιτισμός, βρίσκονται συνεχώς σε τριβή με τις ταξινομήσεις ατόμων ή μικρών δικτύων που πρεσβεύουν άλλες αξίες (αισθητικές, οικονομικές, επιστημονικές, καλλιτεχνικές) (ό.π. :78).

Μέσα σε ένα «καθεστώς αξίας», όρο που χρησιμοποιεί ο Appadurai για να ορίσει το πλαίσιο ανταλλαξιμότητας ενός αντικειμένου²⁷⁸, οι δρώντες μπορεί να χαρακτηρίζονται από υψηλό βαθμό σύγκλισης ως προς τα ενδιαφέροντα, συμφέροντα και πεποιθήσεις τους, αλλά και από μεγάλη απόκλιση και αξιακές συγκρούσεις. Τα αντικείμενα λοιπόν, κινούνται μέσα σε πολιτισμικά καθορισμένα «μονοπάτια», ή πιο σωστά δίκτυα (τα οποία μπορούν να χειραγωγηθούν από άτομα ή ομάδες), εκτρέπονται από αυτά, προστατεύονται από την είσοδο τους σε αυτά ή και οδηγούνται προς αυτά, στη βάση ατομικών, συλλογικών και θεσμικών στρατηγικών. Κατ' αυτόν τον τρόπο μπορεί να λαμβάνουν χώρα διαδικασίες εμπορευματοποίησης ή αποεμπορευματοποίησης (Appadurai, 16-29). Ο κεφαλαιοκρατικός τρόπος

²⁷⁸ Σύμφωνα με τον George Marcus, ο Appadurai περιορίζει την ανάλυσή του μόνο σε αντικείμενα (με την κυριολεκτική έννοια) (1990: 343). Το ίδιο καθεστώς θα μπορούσε να ισχύει και για υπηρεσίες, ιδέες, νοήματα και αρχεία ψηφιακής πληροφορίας που μας ενδιαφέρουν στην προκειμένη περίπτωση. Αξίζει εδώ να σημειωθεί και η παρατήρηση του Derrida, σύμφωνα με την οποία, «η κυκλοφορία ενός αγαθού ή αγαθών δεν είναι μόνο η κυκλοφορία «αντικειμένων» που ο ένας προσφέρει στον άλλο, αλλά ακόμη και οι αξίες και τα σύμβολα που εμπλέκονται...και οι προθέσεις να δώσεις, είτε είναι συνειδητές είτε ασυνειδητές» (1992). Επιπλέον, ο Graeber, σημειώνει ότι από το χώρο της ανθρωπολογίας απουσιάζει μια συνολική θεωρία για την αξία. Μια θεωρία με άλλα λόγια που να συνδέει τις τρεις βασικές έννοιες της αξίας. Την οικονομική, την κοινωνιολογική και τη γλωσσολογική (2005: 439-54). Ο Appadurai, εστιάζοντας την ανάλυσή του στα αντικείμενα καθεαυτά, οδηγείται σε έναν μεθοδολογικό φετιχισμό (πράγμα που παραδέχεται και ο ίδιος), εφόσον οι μεταβολές στο χαρακτήρα του εκάστοτε αντικειμένου προσλαμβάνονται περισσότερο ως ιδιότητες του αντικειμένου παρά ως αποκρυσταλλώσεις της δράσης των υποκειμένων. Ο Graeber υποστηρίζει ότι εν τέλει, η αξία δε «μετράει» τη σημασία των αντικειμένων, αλλά τη σημασία της δράσης των υποκειμένων (2005: 450). Στη δική μου ανάλυση λοιπόν, ο χαρακτήρας του αντικειμένου είναι αναπόσπαστα συνδεδεμένος με τις πρακτικές, τους λόγους, τις αξίες και την ηθική που το «συνοδεύουν». Με άλλα λόγια, η αξία του αντικειμένου και οι μεταβολές της είναι άρρηκτα συνδεδεμένες με τη δράση, την ηθική και τις αξίες των συνομιλητών μου.

εμπορευματοποίησης και αποεμπορευματοποίησης συνυπάρχει και αλληλεπιδρά με πλήθος «αυτοχθόνων» αντίστοιχων διαδικασιών (ό.π. 16-17). Μέσα από αυτές τις τριβές συγκροτούνται «σαφείς σφαίρες ανταλλαγής αναγνωρισμένες μόνο από συγκεκριμένα τμήματα της κοινωνίας...οι οποίες εγγράφονται σε έναν κοινό πολιτισμικό κώδικα» και σε μια συγκεκριμένη ηθική²⁷⁹ (Kopytoff, 1986: 77-78).

Στην περίπτωση της παρούσας μελέτης, οι θεωρητικές και μεθοδολογικές προσεγγίσεις των παραπάνω συγγραφέων μπορούν να φανούν ιδιαίτερα γόνιμες, ωστόσο, θεωρώ και πάλι ότι αντί του όρου «σφαίρα» είναι καταλληλότερος αυτός του δικτύου. Κι αυτό εξαιτίας του ότι, ο «σαφής» διαχωρισμός από το εμπορευματικό επίπεδο είναι σαφής μόνο ως προς συγκεκριμένες πρακτικές (π.χ. τη μη μεσολάβηση χρήματος για την ανταλλαγή αρχείων), αλλά και για λόγους που θα δούμε στη συνέχεια. Επιπλέον, αμφισβητήσιμος είναι και ο όρος «κοινός πολιτισμικός κώδικας», με βάση τα όσα υποστήριξα στο σχετικό με την κοινότητα κεφάλαιο, αλλά και εξαιτίας του ότι όπως θα δούμε παρακάτω, σημαντικές αποκλίσεις παρατηρούνται και σε σχέση με τα ζητήματα της ιδιοκτησίας, της κατοχής και της οικονομικής δράσης. Πριν περάσουμε στην ανάλυση των ανταλλαγών ψηφιακών αρχείων, θα περιγράψω εν τάχει κάποια ομότιμα δίκτυα στα οποία έλαβε χώρα η εθνογραφική μου έρευνα και στη συνέχεια θα επισημάνω κάποιες ιδιαιτερότητες των αντικειμένων, των ψηφιακών αρχείων δηλαδή, που διαμοιράζονται στο πλαίσιο των ομότιμων δικτύων.

²⁷⁹ Ο Kopytoff αντλεί υλικό από την εθνογραφία του Paul Bohannan στους Τιβ της Νιγηρίας. Ο Bohannan διακρίνει τρεις διακριτές σφαίρες ανταλλαγής στην κοινωνία των Τιβ. Στην πρώτη διακινούνται αντικείμενα «επιβίωσης» (*subsistence*), στη δεύτερη αντικείμενα γοήτρου και στην τρίτη άνθρωποι (γυναίκες, δούλοι). Ονομάζει αυτού του τύπου τις οικονομίες «πολυκεντρικές» (*multi-centric*). Ο Kopytoff ισχυρίζεται ότι και στη «Δύση» μπορούμε να εντοπίσουμε διακριτές σφαίρες ανταλλαγής. Για περισσότερα βλ. Bohannan 1967: 123-35 και Kopytoff 1986: 71-2 και 77-8.

Ομότιμα Δίκτυα

Αρχικά, θα πρέπει να επαναλάβω ότι μεταξύ των δικτύων *P2P* υπάρχουν σημαντικές διαφορές. Οι διαφορές αυτές προκύπτουν αφενός από τις τεχνικές ιδιότητες του κάθε προγράμματος –εν ολίγοις από τους σκοπούς και τις διαθέσεις που οι δημιουργοί τους επιδιώκουν να εξυπηρετήσουν- κι αφετέρου από τις πρακτικές και τους λόγους που αναπτύσσουν οι διάφοροι χρήστες στο πλαίσιο τους. Με άλλα λόγια, ακόμη και οι τεχνικές ιδιότητες ενός προγράμματος είναι πολιτισμικά, κοινωνικά και πολιτικά φορτισμένες, εφόσον σε αυτές εγχαράσσεται (εμπρόθετα ή μη) και υποθάλλεται η βούληση των δημιουργών τους και δεν αναδύονται εν μέσω ενός πολιτισμικού κενού. Επιπλέον, όπως συχνά συμβαίνει στην περίπτωση των τεχνολογιών και των μέσων επικοινωνίας, ανεξάρτητα με τις αρχικές επιδιώξεις του δημιουργού μιας τεχνολογικής καινοτομίας, αυτή μπορεί να γίνει αντιληπτή, να χρησιμοποιηθεί και να επενδυθεί με εναλλακτικό –συχνά ριζικά διαφορετικό- νόημα σε σχέση με τις αρχικές αυτές επιδιώξεις. Στο βαθμό λοιπόν που η τεχνολογία δεν αποτελεί απλή υλική «τοποθεσία και επιφάνεια», αλλά διαδικασία υλοποίησης η οποία σταθεροποιείται στη διάρκεια του χρόνου ώστε να παράγει ως αποτέλεσμα το σύνορο, τη στερεότητα και την επιφάνεια που ονομάζουμε ύλη» (Butler 2008: 55), δύναται να αποσταθεροποιηθεί και να ανακατασκευαστεί από τις επαναληπτικές επιτελέσεις των χρηστών. Κι αυτό διότι οι τεχνικές (τα τεχνικά χαρακτηριστικά και ιδιότητες) δεν καθορίζουν αιτιακά, αλλά απλώς προσφέρουν «ένα ευρύ φάσμα δυνατοτήτων, από τις οποίες μόνο ένας μικρός αριθμός επιλέγεται ή συλλαμβάνεται από τα κοινωνικά υποκείμενα» (Levy 1999: 131).

Όπως σημείωσα στο μεθοδολογικό κεφάλαιο, έπειτα από το κλείσιμο του *Napster* από τις διωκτικές αρχές δεκάδες νέα ομότιμα δίκτυα έκαναν την εμφάνισή τους. Κάθε νέο πρόγραμμα παρείχε περισσότερες δυνατότητες στους χρήστες. Πρώτα απ' όλα, ένα σημαντικό μειονέκτημα του *Napster* ήταν το εξής. Αν κατά τη διάρκεια του κατεβάσματος ενός μουσικού κομματιού η σύνδεση κοβόταν για οποιοδήποτε λόγο, το κομμάτι έμενε ανολοκλήρωτο. Συνεπώς ο χρήστης έπρεπε να το ξαναβρεί και να το κατεβάσει αυτή τη φορά ολοκληρωμένο –γεγονός που ενείχε τον κίνδυνο μιας εκ νέου αποτυχίας. Σε συνδυασμό με τις χαμηλές ταχύτητες εκείνης της περιόδου η όλη διαδικασία ήταν «επίπονη» και δαπανηρή (εφόσον η χρέωση δεν ήταν πάγια όπως στην περίπτωση των ευρυζωνικών συνδέσεων). Με τα δίκτυα/

προγράμματα που ακολούθησαν το ζήτημα αυτό επιλύθηκε. Τα νέα προγράμματα παρείχαν στους χρήστες τη δυνατότητα να συνεχίζουν το κατέβασμα από το σημείο που είχε ακουσίως ή εκουσίως διακοπεί. Επιπλέον, κάθε νέο πρόγραμμα επιδίωκε μια ολοένα και περισσότερο αποκεντρωμένη δομή με σκοπό να καταστεί δυσκολότερη η ελεγχιμότητα του από τους δικτυικούς φορείς²⁸⁰. Ακόμη, η έλευση των ευρυζωνικών συνδέσεων, μεγαλύτερων και φθηνότερων αποθηκευτικών χώρων (σκληροί δίσκοι) και των δικτύων *bit torrent* (χείμαρρος πληροφορίας), καλλιέργησε το έδαφος για την είσοδο στις ανταλλαγές και άλλων πολιτισμικών αγαθών. Τα *P2P* που αρχικά κατακλύζονταν στη συντριπτική πλειοψηφία τους από αρχεία μουσικών κομματιών, σταδιακά εμπλουτίστηκαν, από κινηματογραφικές ταινίες (το κατέβασμα και η παρακολούθηση των οποίων αποτελεί μια καθημερινή συνήθεια των περισσότερων συνομιλητών), κείμενα και ηλεκτρονικά βιβλία, φωτογραφίες, λογισμικά, ηχητικά και οπτικά *samples*. Τεράστιες ποσότητες (όσο άσχημη και αν ακούγεται αυτή η έκφραση) πληροφορίας και γνώσης διακινούνταν διασπορικά και με εξαιρετικά ταχείς ρυθμούς.

Ο Lyotard έγραφε το 1979 ότι, στις κοινωνίες της πληροφορικής η μετάδοση της γνώσης επρόκειτο να υποστεί ριζικές μεταβολές εξαιτίας των τεχνολογικών καινοτομιών. «...Οι διαδικασίες **απόκτησης, κατάταξης, παροχής** κι **εκμετάλλευσης** των γνώσεων» τροποποιούνταν ήδη από τα τέλη της δεκαετίας του '70 μέσω της απλοποίησης, της σμίκρυνσης και της εμπορευματοποίησης των συσκευών (31). Προέβλεπε ότι, από τις παραπάνω διαδικασίες επρόκειτο να επέλθει μια αποδέσμευση της γνώσης από το πρόσωπο του «ειδήμονα», «όποια κι αν είναι η θέση που κατέχει ο τελευταίος μέσα στη διαδικασία της γνώσης» (1993: 33). Προέβλεπε ακόμη ότι, η σχέση μεταξύ των χορηγών και των χρηστών της γνώσης σταδιακά θα έπαιρνε τη μορφή της σχέσης που έχουν οι παραγωγοί και οι καταναλωτές των εμπορευμάτων με τα εμπορεύματα. Με άλλα λόγια η γνώση θα έπαιρνε τη μορφή αξίας, θα παραγόταν για να πωλείται και θα καταναλωνόταν για να παίρνει αξία μέσα σε μια νέα παραγωγή. Η γνώση θα έπαυε να είναι αυτοσκοπός, θα έχανε την αξία χρήσης της και σκοπός θα γινόταν η ανταλλαγή της (ό.π.). Τα δε έθνη-κράτη, που κάποτε μάχονταν για εδαφικές περιοχές τώρα θα μάχονταν για περιοχές γνώσης (ό.π. 34). Πράγματι, στο μεγαλύτερο μέρος του επιχειρήματός του ο Lyotard

²⁸⁰ Σήμερα πλέον υπάρχει στροφή προς τα *P2P* τρίτης γενιάς. Τα δίκτυα αυτά αποσκοπούν στην απόλπιση οποιασδήποτε κεντρικότητας. Η γνωστότερη ίσως τεχνολογία είναι αυτή που πλέον υιοθετεί και το *Pirate Bay*. Η τεχνολογία *Magnet Link*. Δε θα επεκταθώ περισσότερο σε τεχνικές λεπτομέρειες.

επαληθεύτηκε. Ωστόσο, όπως θα δούμε και στη συνέχεια, στο πλαίσιο των νέων μέσων έμελε να δυνητικοποιηθούν συγκεκριμένες πρακτικές που θα μπορούσαν να δομήσουν νησίδες αποσταθεροποίησης της προαναφερθείσας εμπορευματικής σχέσης, εκτρέποντας πότε περιστασιακά πότε μόνιμα τη γνώση και την πληροφορία από το εμπορευματικό της μονοπάτι.

Σε σχέση με την αντιπαραβολή ενός χορηγού κι ενός δέκτη της γνώσης αρκετά σημαντικό είναι και το είδος της επικοινωνιακής σχέσης όπως αυτή συγκροτείται στο επιτελεστικό πλαίσιο των *P2P*. Σύμφωνα με το Jean Baudrillard, τα μέσα επικοινωνίας στον καπιταλισμό δεν λειτουργούν ως τέτοια (ως μέσα επικοινωνίας), αλλά αποκλειστικά ως μέσα παραγωγής σημείων. Το παραδοσιακό επικοινωνιακό σχήμα αποτελείται από τα εξής δομικά στοιχεία: πομπός-μήνυμα-δέκτης και η ροή της πληροφορίας είναι μονόδρομη από τα αριστερά προς τα δεξιά. Ο δέκτης δεν έχει ποτέ τη δυνατότητα να απαντήσει. Χωρίς τη δυνατότητα απάντησης λοιπόν, δεν υφίσταται επικοινωνία, αλλά μια μονόδρομη επιβολή εξουσίας του σημείου, μια μονόδρομη επιβολή του νοήματος που παράγει ο πομπός (1980).

Εξαιρετικό ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός ότι, ο Baudrillard, για την περιγραφή του εν λόγω σχήματος και την υποστήριξη της θέσης του χρησιμοποιεί αναλογικά την περίπτωση των τελετουργιών πότλατς. Ισχυρίζεται ότι όπως κατά την επιτέλεση του πότλατς ο αρχηγός μιας φυλής οδηγείται σε μια ακραία κι επιδεικτική δαπάνη/σπατάλη/καταστροφή αντικειμένων (διαδικασίες οι οποίες επικοινωνούν νόημα εφόσον μέσω αυτής της τελετής συνάπτονται συμμαχίες και νομιμοποιούνται περεταίρω ήδη υπάρχουσες θέσεις και σχέσεις εξουσίας) με τέτοιο τρόπο ώστε ο αντίπαλος του (αρχηγός της άλλης φυλής ή ομάδας) να μην μπορεί να ανταπαντήσει, να αντιπροσφέρει με άλλα λόγια μια δαπάνη αντάξια της αρχικής, έτσι ακριβώς δρα και ο πομπός έναντι του δέκτη στο πλαίσιο των *MME*. Επιβάλλει το σημείο του με τέτοιο τρόπο ώστε ο δέκτης να μην μπορεί να απαντήσει. Περιστεύοντας κατ' αυτόν τον τρόπο τη δυνατότητα απάντησης και κατ' επέκταση τη δυνατότητα συγκρότησης μιας σχέσης αμοιβαιότητας, δεν υφίσταται επικοινωνία (ό.π.).

Ωστόσο, μέσω ενός προγράμματος *P2P* ένας χρήστης έχει σε γενικές γραμμές τη δυνατότητα να συνδεθεί άμεσα με τον *H/Y* ενός άλλου, να αποστείλει και να δεχτεί πληροφορία. Με άλλα λόγια η διάκριση πομπού/δέκτη ρευστοποιείται εφόσον οι ρόλοι εναλλάσσονται συνεχώς (έτσι προκύπτει και ο όρος ομότιμος). Κατ' αυτόν τον τρόπο υπονομεύεται τόσο το παραδοσιακό επικοινωνιακό σχήμα των μαζικών

μέσων όσο και η κλασική μορφή δικτύωσης, δηλαδή η σχέση *server/client*, όπου ένας κεντρικός *server* αποθηκεύει και παρέχει την πληροφορία στους υπόλοιπους υπολογιστές (ο χρήστης σε αυτήν την περίπτωση είναι άμεσα «εξαρτημένος» από τον «*server*»).

Αντιθέτως, στα «*peer 2 peer*», ακόμη και στην περίπτωση που υπάρχει κεντρικός *server*, ο ρόλος του επικεντρώνεται στη «συνδεσιμότητα» των χρηστών ή στην παροχή των *torrents*²⁸¹ και όχι στην αποθήκευση και στην παροχή των αρχείων. Οι χρήστες δηλαδή μπορούν να πάρουν αρχεία από οποιονδήποτε άλλο χρήστη κι όχι από τον κεντρικό *server*. Τόσο ως προς τη δυνατότητα λεκτικής επιτέλεσης (γραπτής, φωνητικής ή άλλου τύπου) όσο και ως προς τη δυνατότητα κυκλοφορίας αρχείων κάθε χρήστης βρίσκεται δυνητικά σε θέση ανταπόκρισης²⁸². Η αμοιβαιότητα λοιπόν όχι απλώς δεν απουσιάζει στο πλαίσιο των P2P, αλλά αποτελεί ίσως μια από τις βασικότερες συνθήκες ύπαρξης και διατήρησής τους, τόσο στο επίπεδο της επικοινωνίας όσο και στο επίπεδο της ανταλλαγής και του διαμοιρασμού.

Παρ' όλα αυτά, οι σχέσεις ασυμμετρίας και αποκλεισμού δεν παύουν να υφίστανται στα ομότιμα δίκτυα. Τα υποκείμενα δεν παύουν να δομούνται εν μέσω σχέσεων και δικτύων εξουσίας κάποιου τύπου, δεν παύουν να κατέχουν θέσεις λόγων εξουσίας. Ήδη ανέφερα κάποια σχετικά ζητήματα σε προηγούμενα κεφάλαια. Θα παραθέσω μερικά και στο τρέχον.

Τόνισα ότι, η συμμετοχή σε κάποια P2P προϋποθέτει το να μοιράζεσαι υποχρεωτικά μεγάλο όγκο δεδομένων (κυρίως στο DC++). Πολλοί χρήστες πιθανό να μην έχουν τη δυνατότητα να ανταπεξέλθουν σε αυτές τις απαιτήσεις (μπορεί να μην έχουν πολλά αρχεία ή την οικονομική δυνατότητα να αποκτήσουν σκληρούς δίσκους μεγάλης χωρητικότητας). Επιπλέον, όπως ήδη έχω επισημάνει, στους περισσότερους κλειστούς *torrent trackers* η αναλογία μεταξύ των όσων κατεβάζεις και των όσων ανεβάζεις πρέπει να βρίσκεται σε συγκεκριμένο σημείο, γεγονός που σχετίζεται τόσο με το είδος και την τιμή της σύνδεσης όσο και με την τεχνική υποδομή της χώρας στην οποία βρίσκεται ο κάθε χρήστης (στην Ελλάδα ελάχιστοι έχουν συμμετρική σύνδεση). Προκύπτει εδώ και πάλι ένα ζήτημα που αναδεικνύει τη

²⁸¹ Το αρχείο *torrent* είναι η απαραίτητη πληροφορία για να διαμοιραστεί ένα αρχείο (ταινία, μουσικό κομμάτι κ.ο.κ.). Δεν είναι το αρχείο καθ'αυτό.

²⁸² Αξίζει ωστόσο να σημειώσω σε αυτό το σημείο ότι σε αρκετές περιπτώσεις γενικά στο διαδίκτυο, αλλά και στα ομότιμα δίκτυα συγκεκριμένα, η μη απάντηση δε θεωρείται αδυναμία, αλλά δύναμη. Όπως ισχυριζόταν ένας συνομιλητής μου η ύψιστη άμυνα απέναντι σε ένα *troll* είναι το να μην του απαντήσεις. Χαρακτηριστικά έλεγε «*μην ταΐζετε τα trolls*».

σημασία του γεωγραφικού χώρου και του έθνους-κράτους²⁸³ (τιμές, μισθοί, τεχνική υποδομή, πολιτισμικό *background*). Προκύπτει επιπλέον και ένα είδος ανταγωνισμού. Ποιος χρήστης θα προλάβει να ανεβάσει πρώτος ένα αρχείο που μόλις έχει κυκλοφορήσει (εφόσον οι διπλοεγγραφές συνήθως απαγορεύονται) έτσι ώστε το αρχείο να γίνει περιζήτητο, να κατεβεί πολλές φορές από άλλους χρήστες και να οδηγήσει σε αύξηση της αναλογίας του. Ωστόσο, το σημαντικό είναι ότι ο χρήστης μπορεί να προσφύγει σε δίκτυα που δεν έχουν τέτοιες απαιτήσεις, καθώς επίσης και το ότι οι μορφές αυτής της ασυμμετρίας μπορούν να αποτελέσουν αντικείμενο διαπραγμάτευσης και να επιλυθούν μέσα στα πλαίσια του εκάστοτε δικτύου (σε πλαίσια δηλαδή αυτό-οργάνωσης και αυτοδιαχείρισης) και όχι μέσω της ρύθμισης από μια κεντρική αρχή.

Τέλος, αξίζει να σημειώσουμε ότι η απόκτηση και η χρήση των συγκεκριμένων προγραμμάτων είναι δωρεάν, αλλά υπάρχει η δυνατότητα δωρεάς ενός χρηματικού ποσού σε περίπτωση που κάποιος χρήστης το θελήσει. Τα χρήματα αυτά χρησιμοποιούνται κυρίως για την αναβάθμιση του προγράμματος (συχνά και για τα δικαστικά πρόστιμα). Αν και ο αριθμός των προσφορών είναι περιορισμένος (ελάχιστοι από τους συνομιλητές μου έχουν προσφέρει χρήματα), τείνει να αυξάνεται σε περιπτώσεις καταδικαστικών αποφάσεων που όπως είπαμε οδηγούν σε συγκυριακά μεγαλύτερες συσπειρώσεις. Στην περίπτωση κάποιων *trackers*, η καταβολή χρηματικού ποσού ή η προσφορά υπηρεσιών (π.χ. να γίνει κάποιος χρήστης *moderator*) παρέχει και κάποια προνόμια (αύξηση αναλογίας ή κατέβασμα χωρίς τη μείωσή της).

Ας περάσουμε τώρα πιο συγκεκριμένα στην περιγραφή κάποιων προγραμμάτων *P2P* ξεκινώντας από το *DC++*. Το συγκεκριμένο πρόγραμμα ήταν ίσως το πρώτο στο οποίο εφαρμόστηκαν αυστηροί κανόνες πρόσβασης και ρύθμισης της κυκλοφορίας των αρχείων, σε βαθμό που από πολλούς συνομιλητές να θεωρείται ο προπάτορας της λογικής των κλειστών κοινοτήτων. Στο *DC++*, μετά την εγκατάσταση του προγράμματος στον υπολογιστή ενός χρήστη, αυτός πρέπει να συνδεθεί σε ένα ή και περισσότερα *hubs* για να μπορέσει να ανταλλάξει αρχεία. Κάθε *hub*, έχει τις «ιδιοτροπίες» του. Υπάρχουν *hubs* που δεν επιβάλλουν κανέναν περιορισμό στους χρήστες. Υπάρχουν άλλα που για να επιτρέψουν σε ένα χρήστη να συνδεθεί και να συμμετάσχει στην κυκλοφορία αρχείων επιβάλλουν *minimum share*

²⁸³ Θα αναφέρω στη συνέχεια του κεφαλαίου κι ένα ακόμη σχετικό ζήτημα αποκλεισμού και λογοθετικής παραγωγής υποκειμένων σε εθνοτική βάση που προκύπτει σε κάποια ομότιμα δίκτυα.

folder. Δηλαδή, για παράδειγμα για να συνδεθείς στο *X hub* πρέπει υποχρεωτικά να μοιράζεσαι 100 *giga* αρχείων. Μπορεί ακόμη να υπάρχει και περιορισμός ως προς το είδος των αρχείων. Να πρέπει π.χ. τα 30 *giga* να είναι οπωσδήποτε αρχεία ηλεκτρονικής μουσικής ή ντοκιμαντέρ. Να απαγορεύεται να υπάρχουν στον προς διαμοιρασμό φάκελο αρχεία που είναι ανολοκλήρωτα. Να μην αποσυνδέσαι από το πρόγραμμα τη στιγμή που κάποιος άλλος χρήστης κατεβάζει κάτι από εσένα ή να αποσυνδέσαι μόνο αφού πρώτα τον/την έχεις ενημερώσει σχετικά. Να πρέπει να έχεις ανοιχτά τουλάχιστον 3 *slots*²⁸⁴. Να μη συνδέσαι ταυτόχρονα σε περισσότερα από 4 *hubs*. Να έχεις σωστά ταξινομημένα τους φακέλους σου. Τι σημαίνει το σωστά; Τα αρχεία σου να είναι τέλειες προσομοιώσεις των επίσημων κυκλοφοριών. Να περιέχουν όνομα καλλιτέχνη και δίσκου, όλους τους τίτλους των κομματιών, φωτογραφίες με το εξώφυλλο κ.ο.κ. Δεν μπορείς με άλλα λόγια, να δημιουργήσεις ένα φάκελο της αρεσκείας σου με κομμάτια που εσύ έχεις επιλέξει ως «αγαπημένα» ή ως δισκογραφία ενός καλλιτέχνη. Επιπλέον, σε πολλά *hubs* πρέπει να κάνεις εγγραφή και να σου παρασχεθεί *password* για να έχεις τη δυνατότητα αναζήτησης, ανάκτησης και παροχής αρχείων.

Οι παραπάνω συνθήκες μπορεί να ισχύουν όλες στο πλαίσιο ενός *hub* ή μόνο κάποιες από αυτές. Αν κάποιος χρήστης δεν πληροί αυτές τις προϋποθέσεις είτε δεν μπορεί να συνδεθεί καν στο εν λόγω *hub* (ένα πρόγραμμα διερευνά το *share folder* για να διαπιστώσει αν όντως ο χρήστης ακολουθεί τους κανόνες) είτε αν συνδεθεί και κατά τη διάρκεια της συμμετοχής του προστεθεί ένα αρχείο που δεν πληροί κάποιες από τις ανωτέρω προϋποθέσεις μπορεί να δεχτεί παρατήρηση –συχνά συνοδευμένη από βαθμούς ποινής- για να το διορθώσει. Αν συγκεντρώσει συγκεκριμένους βαθμούς ποινής μπορεί να αποκλειστεί από το *hub* μόνιμα ή προσωρινά. Τέλος, στο *DC++*, υπάρχει συνήθως διαβάθμιση και ιεράρχηση των μελών.

Οι λόγοι, οι πρακτικές, οι στάσεις και οι διαθέσεις που υιοθετούσαν οι συνομιλητές μου αναφορικά με τα παραπάνω ήταν ποικίλες. Πολλοί απ' αυτούς έρχονταν σε άμεση ρήξη με τις προαναφερθείσες λογικές και αρνούσαν να συμμετάσχουν είτε σε συγκεκριμένα *hubs* είτε στο *DC++* εν γένει. Άλλοι θεωρούσαν ότι έτσι ακριβώς πρέπει να λειτουργούν τα πράγματα, για να γίνεται ένα σοβαρό ξεσκαρτάρισμα των αρχείων και της πληροφορίας που παρατηρείται στα *P2P* και στο

²⁸⁴ *Slots* ονομάζονται οι «διάλκοι» που αφήνει ανοιχτούς ο κάθε χρήστης προκειμένου να κατεβάζουν οι άλλοι από αυτόν. Αν έχεις ανοιχτά 3 *slots* μπορούν να κατεβάζουν από εσένα μέχρι 3 άτομα ταυτόχρονα.

διαδίκτυο γενικά. Άλλοι, ενώ διαφωνούσαν με τη λογική των περιορισμών, εν τέλει τα αποδέχονταν εξαιτίας του ότι όπως ισχυρίζονταν μπορούσαν να βρουν πολλά πράγματα που τους ενδιέφεραν στα εν λόγω *hubs* (και συχνά πιο γρήγορα απ' ό,τι σε άλλα P2P).

Η επικοινωνία μεταξύ των συμμετεχόντων στο *DC++* επιτελείται είτε μέσω συζήτησης σε δημόσιο παράθυρο είτε μέσω προσωπικών μηνυμάτων. Στην πρώτη περίπτωση τα όσα γράφει ένας χρήστης φαίνονται στην αρχική σελίδα του προγράμματος και συνεπώς είναι προσβάσιμα από όλους τους συμμετέχοντες. Κατ' αυτόν τον τρόπο μπορούν να συμμετέχουν στη συζήτηση περισσότεροι από δύο χρήστες (όσοι θέλουν). Στη δεύτερη περίπτωση, η επικοινωνία είναι «ιδιωτική» και επιτελείται σε πρότυπα ένας προς έναν.

Soul Seek (slsk)

Ο κάθε χρήστης που επιθυμεί να συμμετάσχει στις ανταλλαγές αρχείων στο *Soul Seek*, πρέπει υποχρεωτικά να μοιράζεται ένα δικό του φάκελο με αρχεία (στα αρχεία αυτά έχουν πρόσβαση οι υπόλοιποι χρήστες). Μέσα σε αυτόν το φάκελο μπορεί να τοποθετήσει όσα «αρχεία» θέλει. Παρ' όλα αυτά, όταν ένας χρήστης μοιράζεται «μικρό» όγκο αρχείων (ή και καθόλου) μπορεί να δεχτεί παρατηρήσεις από άλλους χρήστες σχετικά με το για ποιο λόγο δε μοιράζεται περισσότερα. Επιπλέον, είναι πολύ πιθανό ο συγκεκριμένος χρήστης (κάτοχος του φακέλου) να «εξοστρακιστεί» (*ban*) και να μην έχει πλέον πρόσβαση στα αρχεία που μοιράζονται οι χρήστες που τον «εξοστρακίζουν». Ο χρήστης που εξοστρακίζεται, μπορεί να συνεχίσει να «παίρνει» αρχεία από όσους δεν τον έχουν «εξοστρακίσει». Ο αποκλεισμός από την πρόσβαση δηλαδή στη συγκεκριμένη περίπτωση δεν είναι καθολικός, εφόσον δεν επιτελείται από κάποιο «διαχειριστή». Αυτός που «εξοστρακίζεται» παύει να έχει πρόσβαση στους φακέλους των χρηστών που τον έχουν «εξοστρακίσει» και μόνο.

Ενώ λοιπόν στο συγκεκριμένο χώρο δεν υπάρχει μία σαφής ιεραρχική δομή²⁸⁵ και ένα σύνολο ρητών κανόνων προς το οποίο τα υποκείμενα πρέπει να συμμορφώνονται, η συγκεκριμένη συλλογικότητα δε χαρακτηρίζεται από μία αμιγώς αντιεξουσιαστική δομή (μοντέλο *Rheingold*), εφόσον οι κανόνες και η άσκηση

²⁸⁵ Υπάρχει διαβάθμιση των μελών αλλά στο *forum* και όχι στο πλαίσιο της ανταλλαγής.

εξουσίας δεν απουσιάζουν εντελώς, αλλά εκδηλώνονται κι εφαρμόζονται σε διυποκειμενικό επίπεδο κι όχι μέσω ενός φορέα «εκ των άνω». Το χαρακτηριστικό αυτό προσδίδει μεγαλύτερη αυτονομία στα υποκείμενα σε σχέση με άλλα *P2P* και άλλους δικτυακούς χώρους, όπου οι διαχειριστές του προγράμματος παίζουν καταλυτικό ρόλο τόσο στην αποδοχή, όσο και στον αποκλεισμό των συμμετεχόντων.

Ένα ακόμη πολύ βασικό στοιχείο είναι το ότι, αν ένας χρήστης μοιράζεται μικρό αριθμό αρχείων είτε λόγω μικρής χωρητικότητας του σκληρού του δίσκου, είτε εξαιτίας του ότι δεν «κατέχει» πολλά αρχεία για να μοιραστεί, τις περισσότερες φορές το πρόβλημα παρακάμπτεται αυτομάτως, χωρίς να τίθεται το ενδεχόμενο του εξοστρακισμού. Μάλιστα, αν ένας χρήστης επικαλεστεί ότι δεν έχει για παράδειγμα αρκετά μουσικά κομμάτια να μοιραστεί, τότε οι περισσότεροι συμμετέχοντες του επιτρέπουν αμέσως την πρόσβαση στον υπολογιστή τους (πρακτική που έχω βιώσει και προσωπικά). Ο χρήστης αυτός βέβαια, πιθανόν να «ελεγχθεί» στο μέλλον και τότε δε θα υπάρχει δικαιολογία αν συνεχίσει να μοιράζεται μικρό όγκο δεδομένων.

Μία άλλη «πρακτική» που μπορεί να ακολουθήσει ένας χρήστης που δεν έχει αρκετά αρχεία, σε περίπτωση που δεχτεί «ερωτήσεις» από κάποιον άλλο, είναι να τον παραπέμψει σε έναν τρίτο χρήστη. Αυτό συνέβει την πρώτη φορά που είχα συνδεθεί στο *Soulseek* από υπολογιστή που βρισκόταν στον εργασιακό μου χώρο όπου δεν υπήρχαν αρχεία προς διαμοιρασμό και ο φάκελος μου ήταν άδειος (εφόσον τα αρχεία μου βρίσκονταν στον οικιακό μου υπολογιστή). Κατέβασα δύο κομμάτια χωρίς να δεχθώ κάποια ερώτηση ή παρατήρηση, αλλά όταν κατέβαζα το τρίτο κομμάτι η διαδικασία διακόπηκε από τον χρήστη που μου το παρείχε. Έστειλα αμέσως μήνυμα ρωτώντας τον/την (δε γνώριζα ακόμη το φύλο του) γιατί διέκοψε την παροχή του αρχείου και μου απάντησε αμέσως: «*You practically share nothing*», εφόσον στο φάκελο μου υπήρχαν μόνο τα δύο κομμάτια που ήδη είχα κατεβάσει. Συζητήσαμε λίγη ώρα και του εξήγησα ότι βρισκόμουν στον εργασιακό μου χώρο και ότι αυτός ήταν ο λόγος για τον οποίο δεν είχα αρχεία στον προς διαμοιρασμό φάκελο. Τον παρέπεμψα να ελέγξει το λογαριασμό ενός άλλου συνομιλητή και φίλου και αν θέλει να πάρει αρχεία από εκεί. Επιπλέον, τον διαβεβαίωσα ότι μόλις επέστρεφα στο σπίτι θα του έστελνα μήνυμα για να δει και το δικό μου φάκελο έτσι ώστε να διαπιστώσει ότι μοιράζομαι αρκετά αρχεία. Το ζήτημα διευθετήθηκε και ο *erpeer* έμελλε να γίνει ένας από τους βασικούς μου πληροφορητές όλα αυτά τα χρόνια, να με επισκεφτεί και να τον φιλοξενήσω στην Ελλάδα.

Η συνομιλία μεταξύ των χρηστών του *Soulseek*, επιτελείται μέσω της αποστολής γραπτών μηνυμάτων σε προσωπικά κανάλια επικοινωνίας (συνομιλία ένας με έναν), είτε σε «πραγματικό χρόνο» όταν και οι δύο συνομιλητές είναι *on-line*, είτε «ασύγχρονα» όταν ένας από τους δύο είναι *offline*. Ταυτόχρονα υπάρχει η δυνατότητα να δημιουργήσεις (με ένα απλό κλικ του «ποντικιού») μία «αίθουσα συνομιλίας» ή να συνδεθείς σε κάποια από τις ήδη υπάρχουσες. Επιπλέον, στο συγκεκριμένο πρόγραμμα είναι πολύ συνηθισμένη η τακτική κάποιοι χρήστες να σχηματίζουν «παρέες» (*users lists* ή και *friends lists*) μέσω της συγκρότησης λίστας με άλλους, περίπτωση στην οποία πολλά αρχεία κυκλοφορούν κυρίως μεταξύ τους.

Torrent Trackers

Τέλος, θα κάνω μια σύντομη περιγραφή των δικτύων *torrents*. Τα δίκτυα *torrents* έκαναν την εμφάνισή τους το 2004. Σύντομα έγιναν ο υπ' αριθμόν ένα τρόπος διακίνησης αρχείων. Η λογική τους είναι αρκετά διαφορετική από τα υπόλοιπα προγράμματα *P2P*. Καταρχήν, υπάρχουν οι *torrent trackers*, *servers* που συνδέουν τους χρήστες στο δίκτυο και παρέχουν ένα αρχείο *torrent*. Το αρχείο αυτό δεν είναι μια ταινία ή ένα μουσικό κομμάτι, αλλά η απαραίτητη πληροφορία για να μπορέσει ένας χρήστης να συνδεθεί με άλλους –οι οποίοι κατέχουν και προσφέρουν το αρχείο καθαυτό. Μερικοί από τους πιο δημοφιλείς *trackers* στους οποίους δαπάνησα και το μεγαλύτερο χρονικό διάστημα της εθνογραφικής έρευνας είναι οι <http://www.mininova.org/>, <http://isohunt.com/>, <http://thepiratebay.org/>, <http://www.torrentech.org/>, και ο ελληνικός <http://gamato.info/>. Ωστόσο, σε μικρότερο βαθμό ενίοτε επισκεπτόμουν και τους <http://www.black-tracker.gr/>, <http://www.fak-uoi.gr/tracker/>, <http://blue-whitegt.com/>, filemp3.org και *ReputationResource*.

Ο τρόπος λειτουργίας των *torrents* είναι ο ακόλουθος. Ο χρήστης δεν είναι υποχρεωμένος να ορίσει κοινό φάκελο προς διαμοιρασμό. Όταν ένας χρήστης παίρνει ένα αρχείο δεν το παίρνει μόνο από έναν άλλο χρήστη (εκτός από τις περιπτώσεις που μόνο ένας χρήστης το έχει). Αντιθέτως, αν είναι δέκα χρήστες συνδεδεμένοι, ο χρήστης παίρνει ταυτόχρονα διαφορετικά τμήματα του αρχείου και από τους δέκα. Η απόκτηση του αρχείου με άλλα λόγια δε γίνεται γραμμικά. Μπορεί κανείς να παίρνει ταυτόχρονα την αρχή του αρχείου από το χρήστη χ, ένα τμήμα που βρίσκεται στη μέση του αρχείου από το χρήστη ψ κ.ο.κ. Το πολύ σημαντικό είναι ότι, όταν ένας

χρήστης παίρνει ένα αρχείο, υποχρεωτικά την ίδια στιγμή το παρέχει και σε άλλους χρήστες που το ζητούν. Αναγκαστικά λοιπόν, αυτό που παίρνεις την ίδια στιγμή το δίνεις. Τα αποτελέσματα των παραπάνω τεχνικών ρυθμίσεων είναι τα εξής. Δεν περιμένεις ποτέ στη σειρά (γεγονός συχνό σε άλλα *P2P*) και δεύτερον ελέγχεται σε ένα βαθμό το φαινόμενο του *leeching*. Βασικό χαρακτηριστικό της ανταλλαγής πληροφορίας μέσω *torrents* είναι η σε πολλούς *trackers* τήρηση αναλογίας και η συγκρότηση αρχείου/βάσης δεδομένων, σημεία που έχω ήδη αναφέρει και στα οποία θα επιστρέψω στη συνέχεια του κεφαλαίου.

Οι Ιδιαιτερότητες των Ψηφιακών Αρχείων

Αν και στο επίπεδο των φιλικών δικτύων είναι εξαιρετικά συνηθισμένη και η ανταλλαγή υλισμικού (*dvd*, *cd*, κουτιά, οθόνες, κάρτες ήχου, γραφικών κ.ά), το βασικότερο αντικείμενο και δη στο πλαίσιο της διαδικτυακής αλληλεπίδρασης και επικοινωνίας για την όλη πολιτισμική πολλαπλότητα είναι τα ψηφιακά αρχεία. Ας δούμε λοιπόν κάποια πράγματα σχετικά με το ψηφιακό αρχείο και ορισμένες ιδιαιτερότητές του.

Τα ψηφιακά αρχεία που διαμοιράζονται στα ομότιμα δίκτυα διαφέρουν αρκετά από τα «απτά» αντικείμενα. Θα μπορούσε κάποιος να ισχυριστεί ότι δε συνιστούν καν αντικείμενα, αλλά αντίγραφα αντικειμένων και πιο συγκεκριμένα αντίγραφα αντιγράφων, δηλαδή προσομοιώσεις. Πράγματι, θεωρώ ωστόσο ότι, η προσέγγιση του Baudrillard για τις προσομοιώσεις είναι αρκετά προβληματική στο βαθμό που προϋποθέτει μια συγκεκριμένη αυθεντική πραγματικότητα, μια ουσία η οποία εξαφανίζεται από την προσομοίωση, μια πραγματικότητα που καταρρέει υπό το βάρος της υπερπραγματικότητας. Αντιθέτως, εκτιμώ πως μέσα από τα διάφορα είδη προσομοίωσης μπορούν να ενεργοποιηθούν νέες τάξεις εμπειρίας και συναισθήματος. Οι προσομοιώσεις συγκροτούν δικές τους τάξεις²⁸⁶ στα πλαίσια των οποίων επιτελούνται ανασχηματισμοί των κοινωνικών πραγματικοτήτων, της αντίληψης και της μνήμης και όχι εξαφανίσεις ή εξαυλώσεις. Για τους περισσότερους συνομιλητές μάλιστα τα αρχεία (εικόνες, ήχοι, γραπτά κείμενα ή και συνδυασμός) προσλαμβάνονται σε ένα επίπεδο και ως «αντικείμενα» και συγκεκριμένα ως υλικό

²⁸⁶ Για μια σχετική ανάλυση βλ. Deleuze G. 2004: 153-56 και Massumi B. 1987.

περεταίρω δημιουργίας και επεξεργασίας. Κυρίαρχος όρος άλλωστε στο λόγο των συνομιλητών μου για την ονομασία των αρχείων είναι αυτός του υλικού (δευτερευόντως και στον επίσημο λόγο με την έννοια του νόμιμου/παράνομου υλικού, *legal-illegal content*).

Όπως τόνισα και στο προηγούμενο κεφάλαιο, με τον όρο αρχείο αναφέρομαι και στη στενή έννοια του όρου –την καθημερινή ορολογία που χρησιμοποιείται σε σχέση με τα αποθηκευμένα δεδομένα και πληροφορίες σε Η/Υ και σε άλλα μέσα– αλλά και σε ένα διαδικτυακό χώρο εν γένει. Οτιδήποτε σχεδόν υπάρχει σε έναν υπολογιστή εκτός από τις εφαρμογές και το λειτουργικό (και αυτά βεβαίως απαρτίζονται από αρχεία) ονομάζεται αρχείο. Μια βασική διαφορά τώρα είναι ότι, το ψηφιακό αρχείο κυκλοφορεί περισσότερο μέσω διαδικασιών αποεδαφοποίησης, επανάληψης, πολυτοπικοποίησης και επαναεδαφοποίησης. Τα αρχικά αντικείμενα (ένα *cd*) αποεδαφοποιούνται με την ψηφιοποίηση και ταξιδεύουν μέσω των ψηφιακών και κοινωνικών δικτύων. Εν συνεχεία επαναλαμβάνονται μέσω της αντιγραφής και πολυτοπικοποιούνται (βρίσκονται διάσπαρτα σε διάφορες τοπικότητες), εφόσον ουσιαστικά αυτό που διαμοιράζεται και διασχίζει γεωγραφικά, εθνικά, πολιτισμικά, κοινωνικά και αισθητικά σύνορα είναι αντίγραφα των αρχείων. Ενεργοποιείται κατ’ αυτόν τον τρόπο μια μορφή πανταχού παρουσίας και προβληματοποιείται η ίδια η έννοια της ανταλλαγής.

Για τον Deleuze, η επανάληψη αφορά σε διαδικασίες που σχετίζονται με μη ανταλλάξιμες και μη αντικαταστάσιμες μοναδικότητες. Η ανταλλαγή είναι το κριτήριο της γενίκευσης (*generality*) ενώ η κλοπή και το δώρο συνιστούν τα κριτήρια της επανάληψης (2004: 1). Όπως ισχυρίζεται, υπάρχει μεταξύ τους μια διαφορά οικονομική. Και στο Αντι-Οιδίπους, οι Deleuze και Guattari θα διαχωρίσουν την ανταλλαγή (ασκώντας μάλιστα έντονη κριτική στις ανθρωπολογικές αναλύσεις που αναγάγουν το κοινωνικό στις ανταλλαγές) από την κλοπή και το δώρο (2004: 203). Η βασική οικονομική διαφορά συνίσταται στο ότι στην περίπτωση της ανταλλαγής προσδοκάται –συχνά θεωρείται δεδομένο εκ των προτέρων– ότι ο οικονομικός κύκλος πρόκειται κάποια στιγμή να κλείσει (ας θυμηθούμε εδώ το χαρακτηριστικό παράδειγμα του *hau*) ενώ στη δεύτερη, αυτό ακριβώς που διαρρηγνύεται είναι η

έννοια του κύκλου και της ανταλλαγής, εφόσον το δώρο ή το κλεμμένο αντικείμενο κατά πάσα πιθανότητα δε θα επιστραφεί²⁸⁷.

Από τη σκοπιά της κοινωνικής ζωής ενός αρχείου θα μπορούσαμε να πούμε ότι πρόκειται περισσότερο για μία πολυτοπική και διασπορική επανάληψη, εφόσον δεν ανταλλάσσεται/διαμοιράζεται ένα αρχείο, αλλά ένα ή περισσότερα αντίγραφα αυτού. Δεν αντικαθίστανται με άλλα λόγια μοναδικότητες. Η επανάληψη, ως κεντρική διαδικασία στο πλαίσιο των βιομηχανικών κοινωνιών και εφικτή χάρη στις τεχνολογίες της αποθήκευσης και ανατύπωσης έχει αναπτυχθεί ενδελεχώς και από τον Jacques Attali. «Το να κατέχεις το μέσον της αποτύπωσης σου επιτρέπει να επιτηρείς τους ήχους, να τους συγκρατείς και να ελέγχεις την επανάληψή τους σύμφωνα με τον καθορισμένο κώδικα. Σε τελευταία ανάλυση, σου επιτρέπει να επιβάλλεις τον δικό σου ήχο και τη σιωπή» (1991: 161-62). Οι δυνατότητες αποθήκευσης, αναπαραγωγής και αναμετάδοσης εξυπηρετούν κι εξυπηρετούσαν ανέκαθεν τις εξουσίες.

Παρ' όλα αυτά, η επανάληψη δεν είναι πάντοτε μια επανάληψη του όμοιου, αλλά ενέχει τη διαφορά και ψήγματα ανατροπής και διασάλευσης. Το αντίγραφο ενός ψηφιακού αρχείου ενώ από τεχνική άποψη είναι πανομοιότυπο με το προηγούμενο αντίγραφο, δεν διατηρεί απαραίτητα μια ταυτοτική σχέση με όλα τα διασπορικά σημεία παρουσίας του. Στα νέα πλαίσια που θα βρεθεί, κατά πάσα πιθανότητα θα αποκτήσει νέα νοήματα, χρήσεις και επιτελέσεις. Μπορεί να αναδομηθεί, να χρησιμοποιηθεί για τη δημιουργία ενός νέου έργου, να παρουσιαστεί σε ένα φεστιβάλ, να παιχτεί σε ένα *party*, παράγοντας νέα νοήματα, συναισθήματα, έργα. Η επανάληψη του είναι μάλλον μια επανάληψη διαφοράς και όχι μια επανάληψη ταυτότητας. Εντασσόμενο μάλιστα στα πλαίσια ανοιχτότητας και αποεμπορευματοποίησης των ομότιμων δικτύων φέρει δυνητικά σπόρους κοινωνικοπολιτικής κριτικής και αμφισβήτησης των εξουσιών.

Πέραν των διαφορών τους με τα «απτά» αντικείμενα εν γένει θα πρέπει να επισημάνουμε και κάποιες διαφορές των ψηφιακών αρχείων σε σχέση με τα «απτά» αρχεία. Ένα πολύ μεγάλο μέρος των ψηφιακών αρχείων δεν αποτελεί αρχείο με τη συνηθισμένη έννοια. Ένα ψηφιοποιημένο *cd* δεν αποσκοπεί απαραίτητα στη

²⁸⁷ Σε αυτό το σημείο οι δύο συγγραφείς παραθέτουν και ένα απόσπασμα από τη μελέτη του Michel Cartry, «*Clans, Lignages et Groupements Familiaux chez les Gourmantche*», στο οποίο υποστηρίζει ότι στην ιδεολογία των Gourma μια σύζυγος μπορεί είτε να δοθεί είτε να απαχθεί και να παρθεί, άρα υπό μια έννοια να κλαπεί. Οποιαδήποτε ένωση προκύπτει από άμεση ανταλλαγή μεταξύ *lineages* ή *lineages segments* είναι αν όχι παράνομη, σίγουρα κατακριτέα.

διατήρηση της μνήμης, στην ενεργοποίηση της υπόμνησης και στην καταγραφή της ιστορίας. Βέβαια, οι ληξιαρχικές πράξεις γεννήσεως και οικογενειακής κατάστασης επίσης μάλλον δε στοχεύουν στη διαφύλαξη της μνήμης και στη συγκρότηση της ιστορίας του υποκειμένου και της οικογένειάς του. Περισσότερο αποσκοπούν στην καταγραφή και στην πληρέστερη ελεγκσιμότητα των πολιτών από τους κρατικούς φορείς. Αυτό το γεγονός όμως με τη σειρά του είναι άμεσα συνδεδεμένο με το ζήτημα της μνήμης (θα ήταν πρακτικά αδύνατο για κάποιον να θυμάται τα δεδομένα των πολιτών ακόμη κι ενός μικρού χωριού), αλλά και της ιστορίας, εφόσον η εκ των υστέρων προσφυγή επιστημόνων σε αυτά τα αρχεία αποτελεί μια από τις βασικότερες μεθοδολογικές προσεγγίσεις στην προσπάθεια ανασυγκρότησης ιστορικών πλαισίων. Το γεγονός αυτό μάλιστα δεν αφορά μόνο στον επιστημονικό χώρο, καθώς η δημοσίευση και πώληση αρχειακού υλικού (ποδοσφαιρικών αγώνων προηγούμενων δεκαετιών, παλαιών τηλεοπτικών σειρών) –φαινόμενο κυρίαρχο στις μέρες μας και στενά συνδεδεμένο με την έννοια της νοσταλγίας– προσλαμβάνεται από το ακροατήριο ως π.χ. «η ιστορία του παναθηναϊκού» και κατ' επέκταση συγκροτείται ως τέτοια.

Επιπλέον, πολλά ψηφιακά αρχεία βρίσκονται πιο κοντά στην παραδοσιακή έννοια του αρχείου όπως για παράδειγμα ένα *torrent* που κυκλοφόρησε λίγες μόλις ώρες μετά τη δολοφονία του Γρηγορόπουλου και συμπεριλάμβανε ένα ηχητικό ντοκουμέντο και το βίντεο της δολοφονίας. Ακόμη, αν και δεν αποσκοπούν στην καταγραφή της μνήμης αναπόφευκτα πολλά από αυτά τα αρχεία επενδύονται με μνήμη και γίνονται δημοφιλή στα πλαίσια των *P2P*, όπως για παράδειγμα το *Wolverine*²⁸⁸.

Ένα ακόμη σημείο που πρέπει να επισημανθεί είναι το ότι, στα ομότιμα δίκτυα, το δημόσιο και το ιδιωτικό φαίνεται να παρεισφρέουν το ένα στο άλλο σε βαθμό δυνητικά πλήρους άρσης, διαδικασία που όπως είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο έχει σημαντικές συνέπειες για την δημοσιοποίηση του ίδιου του εαυτού και του υποκειμένου. Θα ήταν βέβαια αφέλεια να παραβλέψουμε το γεγονός ότι αφενός δημιουργούνται και ιδιωτικοί θύλακες (προφίλ, *passwords*) και αφετέρου υπάρχει ισχυρή τάση να υπάρχει κάτι αποθηκευμένο στον υπολογιστή μας (παρά τις

²⁸⁸ Πρόκειται για κινηματογραφική ταινία που κυκλοφόρησε στα ομότιμα δίκτυα πριν ακόμη ολοκληρωθεί η παραγωγή. Αξίζει να σημειώσω ότι η συγκεκριμένη ταινία είχε τεράστια εισπρακτική επιτυχία και σύμφωνα με αρκετούς συνομιλητές το γεγονός αυτό αφενός οφείλεται στο ότι έφτασε στα *P2P* σε αυτή τη μορφή αφετέρου αποδεικνύει ότι το κατέβασμα ταινιών «δε σκοτώνει τον κινηματογράφο».

τεχνολογίες *streaming*), γεγονός που υποδηλώνει μια κάποια εμμένεια σε ένα είδος ιδιωτικότητας. Παρ' όλα αυτά, η αναπαραγωγή ψηφιακών αντιγράφων παρέχει τη δυνατότητα ταυτόχρονης κατοχής και χρήσης από όλα τα μέλη του δικτύου.

Συνεπώς, όταν διαμοιράζεται ένα ψηφιακό αρχείο δεν παύει να «ανήκει» στον αρχικό πάροχο. Ο αρχικός πάροχος δε στερείται του αρχείου που δίνει στους λήπτες και δε βιώνει κάποια αίσθηση απώλειας, εφόσον αυτό που διαμοιράζεται δεν είναι ποτέ το αρχείο καθαυτό, αλλά ένα πλήρες αντίγραφο του. Από οικονομικής άποψης αυτό το γεγονός έχει σημαντικές συνέπειες. Η πληροφορία και τα αρχεία δε βρίσκονται σε συνθήκες σπάνης (αν και είναι εξαιρετικά συζητήσιμο το κατά πόσο βρίσκονται σε συνθήκες σπάνης και τα απτά αντικείμενα ή αν εν τέλει η σπάνη συνιστά το κατεξοχήν ιδεολόγημα του φιλελευθερισμού και του κεφαλαιοκρατικού τρόπου συσσώρευσης και κοινωνικο-οικονομικής οργάνωσης). Όπως υποστηρίζει ο Levy, θα μπορούσαμε να κάνουμε λόγο για μια οικονομία της αφθονίας, εφόσον η πληροφορία δε φθείρεται και δεν καταστρέφεται από την κατανάλωσή της ούτε και γίνεται αντικείμενο αποστέρησης και απώλειας από την ανταλλαγή της²⁸⁹. Στη βάση αυτής της λογικής μάλιστα, όπως θα δούμε στη συνέχεια αναπτύσσεται και το πιο κλασικό ίσως επιχείρημα των «υπερασπιστών» της ελεύθερης διακίνησης/διαμοιρασμού αρχείων²⁹⁰. Θα δούμε ωστόσο, ότι ακριβώς εξαιτίας της ετερογένειας που αναδύεται από δίκτυο σε δίκτυο, η σπάνη συχνά επανέρχεται στο προσκήνιο.

Τέλος, μια σημαντική διαφορά είναι ότι το ψηφιακό αρχείο είναι πολυκειμενικό (ή εν δυνάμει πολυκειμενικό), συνεχώς ζωντανό και ανακατασκευάσιμο ακόμη και σε πρακτικό επίπεδο. Το αρχείο μπορεί να τροποποιηθεί με διάφορους τρόπους από τον κάθε χρήστη ή μπορεί να υπάρχουν απαγορεύσεις ως προς αυτήν την πρακτική (π.χ. να μην πρέπει να αλλάξεις το όνομα του). Ας επισημάνω παρά ταύτα, ότι και τα μη ψηφιακά αρχεία είναι ανοιχτά σε πολλαπλές ερμηνείες, υπό μία έννοια λοιπόν συνεχώς ανακατασκευάσιμα και αναδομήσιμα σε ένα άλλο επίπεδο.

²⁸⁹ Αυτό είναι ίσως και το βασικότερο επιχείρημα των υποστηρικτών της ελεύθερης διακίνησης έργων/αρχείων. Ωστόσο, όπως σωστά υποστηρίζουν οι Strathern & Hirsch (2006), η έννοια της πνευματικής ιδιοκτησίας αναφέρεται και στην αποκλειστικότητα ταύτισης ονόματος/έργου. Αξίζει ακόμη να σημειωθεί ότι, από το χώρο της οικονομικής ανθρωπολογίας δεν απουσιάζουν τέτοιου είδους ανταλλαγές εφόσον συχνά αυτό που ανταλλάσσεται και κυκλοφορεί δεν είναι μόνο υλικά αντικείμενα, αλλά και τελετουργίες, γνώσεις, χοροί κ.ο.κ.

²⁹⁰ «Ο κλέφτης αφαιρεί, ο πειρατής αντιγράφει» έγραφε ένα κείμενο που μοίραζε η ομάδα κινηματογραφιστών του ΑΠΘ που παρίσταντο στη συγκέντρωση διαμαρτυρίας στη Θεσσαλονίκη έπειτα από το κλείσιμο του *Gamato.info*.

Ανταλλαγές και Διαμοιρασμός: Οι Οικονομίες των Ομότιμων Δικτύων

Θα περάσουμε τώρα στην ανάλυση των οικονομικών πρακτικών αναφορικά με την κυκλοφορία των αρχείων στο πλαίσιο των *P2P*. Θα επισημάνω αρχικά κάποιες ιδιαιτερότητες των πρακτικών ανταλλαγής ή/και διαμοιρασμού²⁹¹ κι εν συνεχεία θα εξετάσω την έννοια της υποχρέωσης. Για να το κάνω, θα παραθέσω αρχικά τα σημαντικότερα κίνητρα συμμετοχής των εμπλεκόμενων σε αυτές τις διαδικασίες. Στη συνεχεία θα περάσω στην ανάπτυξη του ζητήματος του κατά πόσο μπορούμε να κάνουμε λόγο για δώρο, ανταλλαγή και διαμοιρασμό, κυρίως από τη σκοπιά της υποχρέωσης. Ας δούμε αρχικά κάποιες ιδιαιτερότητες αναφορικά με τις πρακτικές ανταλλαγής στα ομότιμα δίκτυα.

Πρώτον, οι ανταλλαγές ως πολιτισμικές πρακτικές και τελετουργικές επιτελέσεις (τελετουργικές με την έννοια της επανάληψης) λαμβάνουν χώρα σε συγκεκριμένα χωροχρονικά πλαίσια (ενδοκοινοτικά και διακοινοτικά, στενά ή και ευρεία). Έστω και ασαφώς έχουν αρχή και τέλος. Ωστόσο, στην περίπτωση των *P2P* αυτές ακριβώς οι παραδοχές αποτελούν διακύβευμα. Οι ανταλλαγές δε λαμβάνουν χώρα σε συγκεκριμένα χωροχρονικά πλαίσια. Τα υποκείμενα που συμμετέχουν στις εν λόγω διαδικασίες δεν είναι πλήρως αποδεσμευμένα από φυσικά και γεωγραφικά ερείσματα, παρ' όλα αυτά, από την πρώτη κιόλας στιγμή λειτουργίας των ομότιμων δικτύων οι ανταλλαγές υπερέβαιναν τα εθνικά σύνορα και οι χρήστες παρουσίαζαν μεγάλη διασπορά στο χώρο και στο χρόνο (με την έννοια των χρονικών ζωνών), συγκροτώντας έτσι διαπολιτισμικά και υπερεθνικά δίκτυα. Ας σημειώσω εδώ κάτι που θα αναπτύξω διεξοδικότερα στη συνέχεια. Η γεωγραφική αυτή υπέρβαση των συνόρων και η υπερεθνικότητα των εν λόγω δικτύων δεν είναι απόλυτη. Θα δούμε στη συνέχεια ότι τα εθνικά και εθνοτικά σύνορα συχνά παραμένουν εν πολλοίς απροσπέλαστα.

Δεύτερον, οι ανταλλαγές στα ομότιμα δίκτυα, από τη στιγμή της εκκίνησής τους δε σταμάτησαν ποτέ. Ακόμη και όταν ένας χρήστης αποσυνδέεται, οι ανταλλαγές συνεχίζονται ασταμάτητα ανάμεσα σε άλλους χρήστες. Ακόμη και όταν ένας *tracker* κλείσει από την αστυνομία, οι ανταλλαγές συνεχίζονται σε άλλους

²⁹¹ Καθ' όλη τη διάρκεια του κειμένου χρησιμοποιούσα τους όρους ανταλλαγή και διαμοιρασμός εναλλακτικά. Θα συνεχίσω να τους παραθέτω κατ' αυτόν τον τρόπο και στο παρόν κεφάλαιο μέχρι να ξεκαθαρίσω τις διαφορές τους.

trackers. Ακόμη και όταν ένας χρήστης δε διαμοιράζεται ένα αρχείο, το αρχείο αυτό συνεχίζει να διανέμεται από άλλους χρήστες, άρα παραμένει δημοσίως προσβάσιμο. Η ανταλλαγή ψηφιακών αρχείων φαίνεται να είναι ανέναη και εν δυνάμει μπορεί να λαμβάνει χώρα παντού. Το πολιτισμικό δίκτυο που συγκροτείται δεν είναι αναγώγιμο στο άθροισμα των ατομικών δράσεων των χρηστών αν και σαφέστατα επηρεάζεται από τις ατομικές δράσεις (στην ταχύτητα ανταλλαγής, κατεβάσματος, ανεβάσματος).

Τρίτον, οι ανταλλαγές αρχείων είναι σε μεγάλο βαθμό διαμεσολαβημένες από τεχνικά μέσα, γεγονός που για τον Godellier αποτελεί κυρίαρχο παράδειγμα του δώρου στις σύγχρονες βιομηχανικές κοινωνίες. Η συμμετοχή των εμπλεκομένων δεν προϋποθέτει (ούτε όμως και αναιρεί) την επιτόπου παρουσία και τη πρόσωπο με πρόσωπο επαφή των ατόμων. Πολλές φορές δε, δεν προϋποθέτει καν την παρουσία ενός χρήστη μπροστά στον Η/Υ του, εφόσον μπορεί απλώς να επιλέξει τα αρχεία που θα δώσει ή θα πάρει και από κει και πέρα η διαδικασία να επιτελείται αυτόματα. Σε μεγάλο βαθμό λοιπόν, η εν λόγω διαδικασία συνεπάγεται πράξεις προσφοράς προς κάποιον που δε γνωρίζουμε και ως αντάλλαγμα δεν προσδοκάται τίποτα ή ίσως να προσδοκάται απλώς ένα ευχαριστώ.

Τα Κίνητρα της Συμμετοχής: Η Δωρεάν Πρόσβαση, η Συλλογή, οι Τρόποι Ιδιοποίησης, το Ελεύθερο Κάμπινγκ

Για ποιους λόγους συμμετέχουν στο διαμοιρασμό οι χρήστες; Ίσως το πιο κλασικό επιχείρημα στην προσπάθεια «νομιμοποίησης» της συμμετοχής στα ομότιμα δίκτυα είναι το ότι, οι εταιρίες έχουν εξαιρετικά υψηλές τιμές στα πολιτισμικά αγαθά. *«Αυτοί είναι κλέφτες με τις τιμές που βάζουν στα cd και στα dvd. Όχι εγώ. Κλέβουν ακόμη και τους καλλιτέχνες που δουλεύουν για αυτούς. Πόσα παίρνει ένας συγγραφέας ή ένας τραγουδιστής και πόσα η εταιρία παραγωγής και διανομής;»*.

Το οικονομικό κομμάτι είναι αυτό που υπερτονίζεται και από τη σκοπιά του εταιρικού και νομικού κόσμου στην προσπάθεια καλλιέργειας «αντιπειρατικής» ηθικής. Διαφυγόντα κέρδη, μείωση θέσεων εργασίας, παρακμή του τομέα της δημιουργίας, του πολιτισμού, της πληροφορικής. Όταν μάλιστα τέτοιες ρητορικές και λόγοι παράγονται εν μέσω της περίφημης οικονομικής κρίσης και δη της ελληνικής, καθίσταται προφανές ότι διεγείρουν το συλλογικό θυμικό προς συγκεκριμένες κατευθύνσεις. Την ημέρα της συγκέντρωσης διαμαρτυρίας για τις συλλήψεις του

Gamato, στο κεντρικό δελτίο ειδήσεων γνωστού ελληνικού τηλεοπτικού δικτύου, οικονομικός αναλυτής σχολίαζε ότι αφενός πρέπει να μπει ένας κανόνας, αφετέρου οι εταιρίες οφείλουν να μειώσουν τις τιμές των συγκεκριμένων προϊόντων. Το αποτέλεσμα θα είναι από τη μία φθηνότερα πολιτισμικά αγαθά και έργα τέχνης, από την άλλη καλύτερη τέχνη (!).

Αναντίρρητα το οικονομικό είναι σημαντικό και δεν πρέπει να διαφεύγει της προσοχής μας. Ο Kollock, θεωρεί τη μείωση του κόστους (οικονομικού, κίνησης, χρόνου) ως έναν από τους σημαντικότερους παράγοντες που οδηγούν τους χρήστες στο να παρέχουν χωρίς αντάλλαγμα συμβουλές και πληροφορίες (αναφέρεται σε διαδικτυακό χώρο όπου παρέχονται νομικές συμβουλές) (2003). Παρ' όλα αυτά, η αναγωγή της πρακτικής του διαμοιρασμού στο οικονομικό και μόνο δεν μπορεί να απαντήσει σε πολλά ζητήματα. Δεν μπορεί να απαντήσει στο γιατί ένα πολύ σημαντικό κομμάτι των χρηστών ανεβάζει περισσότερο απ' όσο κατεβάζει. Συχνά δε, σε ορισμένους *trackers* τα ανεβασμένα αρχεία κατά κύριο λόγο έχουν αγορασθεί από τους χρήστες κι εν συνεχεία διοχετεύονται στα *P2P*. Ουσιαστικά ο/η *uploader* ξοδεύει χρήματα και χρόνο και κερδίζει στην καλύτερη περίπτωση αναλογία, φήμη και ευχαριστίες. Επιπλέον, στη ρητορική του εταιρικού κόσμου συσκοτίζεται το γεγονός ότι ενώ οι απώλειες υπολογίζονται με βάση τα κατεβασμένα αρχεία, ο εκάστοτε χρήστης πιθανότατα δε θα αγόραζε ποτέ όλα αυτά τα έργα, παρόλο που τα κατεβάζει.

Κατ' επέκταση εκτιμώ ότι διακυβεύονται πολλά περισσότερα πράγματα από τα χρήματα, χωρίς επαναλαμβάνω να υποβαθμίζουμε το ρόλο του οικονομικού. Ποια είναι λοιπόν τα άλλα κρίσιμα κίνητρα πέρα από την απόκτηση με μικρότερο ή και καθόλου κόστος; Ας δούμε την άποψη ενός συνομιλητή. Ο Χρήστος ασχολούταν με την παραγωγή ηλεκτρονικής μουσικής, τη διοργάνωση *parties* και φυσικά συμμετείχε σε δίκτυα ανταλλαγής αρχείων. Σε μια από τις συνηθισμένες επισκέψεις μου στο *home-studio* του, συζητούσαμε για όλα αυτά θίγοντας κυρίως το γεγονός ότι η Ελλάδα είναι μια εξαιρετικά ακριβή χώρα (αναφορικά με συναυλίες, *parties*, *cds*, κινηματογράφο, συνδέσεις *internet*). Για το Χρήστο όμως, δεν ήταν αυτό το σημαντικότερο κίνητρο για να ανταλλάσει κανείς αρχεία και να διοργανώνει *free parties* και *events*. Για το Χρήστο ήταν κάτι σαν το ελεύθερο κάμπινγκ.

«Δεν κάνεις ελεύθερο κάμπινγκ επειδή δεν έχεις λεφτά να πας σε δωμάτιο. Ακόμη κι αν μερικές φορές γίνεται για αυτό ή αν αρχικά το έκανες για αυτό το λόγο πλέον δεν είναι αυτός ο βασικός. Κάνεις ελεύθερο κάμπινγκ επειδή σου αρέσει να

κοιμάσαι και να ξυπνάς στην παραλία. Επειδή γουστάρεις να δίνεις πιπεριές στο γείτονά σου και όταν χρειαστείς εσύ ντομάτες να ξέρεις ότι θα σου δώσει κι αυτός ή κάποιος άλλος. Ότι όταν θα πάει κάποιος στη χώρα για νερά μπορεί να φέρει και για εσένα και όταν θα πας εσύ θα φέρεις και για τους άλλους. Θέλω να πω ότι είναι τρόπος ζωής. Ακόμη κι αν τις πρώτες φορές το κάνεις για τα χρήματα μετά η φάση αλλάζει. Το κάνεις επειδή το προτιμάς ρε παιδί μου...όχι επειδή είναι ανάγκη. Εγώ φέτος δούλεψα καλά και συγκέντρωσα αρκετά χρήματα. Πάλι στην παραλία πήγα ενώ μπορούσα να πάω σε δωμάτιο. Παίζουν ρόλο τα χρήματα, έτσι...; Σε δωμάτιο θα την έβγαζα 10-15 μέρες ενώ εδώ θα μείνω ένα μήνα. Αλλά δεν είναι αυτό το σημαντικότερο. Έτσι είναι και στα P2P. Κατεβάζεις επειδή κερδίζεις χρήματα, αλλά περισσότερο κατεβάζεις επειδή σου αρέσει να συμμετέχεις σε αυτό το πράγμα, να μιλάς με άλλους ανθρώπους για τη μουσική που γράφεις, για τα πάρτυ που κάνεις...».

Από το λόγο του συνομιλητή μου μπορούμε ήδη να πούμε ότι πέραν του οικονομικού υπάρχουν και πολλά άλλα -συχνά πιο σημαντικά– «πράγματα» που οδηγούν τους χρήστες στη συμμετοχή σε αυτά τα δίκτυα. Οι κατηγορίες που θα παραθέσω είναι ενδεικτικές και επουδενί στεγανές. Αντιθέτως, οι περισσότεροι συνομιλητές επικαλούνταν συνδυασμούς των παρακάτω κινήτρων.

Ένας βασικός λόγος συμμετοχής στα ομότιμα δίκτυα σύμφωνα με αρκετούς συνομιλητές ήταν η εκπαίδευση, η εκμάθηση και η πληροφόρηση. Με άλλα λόγια η πρόσβαση σε γνώση και πληροφορία. Σε ένα φόρουμ ενός δικτύου P2P μπορείς να συζητήσεις ή και απλώς να βρεις ήδη καταγεγραμμένες και αρχειοθετημένες πληροφορίες σχετικά με μια τεράστια γκάμα γνώσεων γύρω από ποικίλα ζητήματα. Τεχνικές διαχείρισης της εικόνας, παραγωγή μουσικής, εκμάθηση συγκεκριμένων λογισμικών, τεχνικά ζητήματα που άπτονται των H/Y και του διαδικτύου, έτος κυκλοφορίας έργων, νέα συγκροτήματα και εταιρίες παραγωγής που υπό άλλους όρους θα έμεναν στην αφάνεια και στην ανωνυμία, κριτικές και απόψεις των χρηστών αναφορικά με κινηματογραφικές ταινίες, μουσική, βιβλία. Οι άνθρωποι που συμμετέχουν στο διαμοιρασμό αρχείων συζητούν και ανταλλάσσουν απόψεις και κριτικές γύρω από αυτά τα ζητήματα είτε σε *online* είτε σε *offline* επίπεδο. Μέχρι πρότινος, ο βασικότερος –αν όχι ο μοναδικός– τρόπος πληροφόρησης αναφορικά με μια ταινία ήταν οι επίσημοι δίαυλοι πληροφόρησης (τηλεοπτικά *trailers*, εφημερίδες, αφίσες, διαφήμιση). Στα P2P η πληροφόρηση σχετικά με την ταινία προκύπτει εν πολλοίς μέσα από τις περιγραφές και τις συζητήσεις των χρηστών (χωρίς να αποκλείεται εξ ολοκλήρου ο επίσημος δίαυλος εφόσον πολλά στοιχεία όπως είπαμε

είναι «περασμένα» με *link* από το *imdb* και άλλους σχετικούς χώρους). Τα *comments* κάτω από το αρχείο συχνά παραθέτουν σχετικές κριτικές και απόψεις, ο αριθμός των *seeders*, των *leechers* και των συνολικών *downloads* παρέχει ένα δείκτη στη βάση του οποίου ο εκάστοτε χρήστης μπορεί να κρίνει το αν αξίζει να κατεβάσει και να παρακολουθήσει την εν λόγω ταινία ή όχι.

Επιπλέον, η πρόσβαση και η εκμάθηση «εργαλείων» για τη μετέπειτα δημιουργία πολιτισμικών αγαθών είναι ένα από τα βασικότερα κίνητρα. Στον *Torrentech* για παράδειγμα, σε ένα φόρουμ με τίτλο *«εδώ συζητάμε για παραγωγή και για όσα μας κάνουν ευτυχισμένους»*, υπάρχουν δεκάδες συζητήσεις σχετικά με το πώς μπορείς να στήσεις ένα *home studio* και να εκπαιδευτείς στη χρήση συγκεκριμένων λογισμικών και τεχνικών είτε για να δημιουργήσεις αρχεία (με καλή ποιότητα και καλές περιγραφές) είτε για να δημιουργήσεις έργα. Η πρόσβαση και η εκμάθηση των εργαλείων μάλιστα, σύμφωνα με αρκετούς συνομιλητές, αποτελεί και άνοιγμα προς την αγορά. Για τον Παναγιώτη, όχι απλώς δε θίγεται η αγορά με τον τρόπο που παρουσιάζεται από τον εταιρικό κόσμο, αλλά αντίθετα, πολλά άτομα ευνοούνται από την ελεύθερη διακίνηση της πληροφορίας ως προς αυτό το σκοπό. *«Εγώ ό,τι ξέρω από το Premiere το έμαθα επειδή είχα πρόσβαση σε αυτό και επειδή μπορούσα να ρωτήσω σε ένα φόρουμ ή και να συζητήσω με τους φίλους μου που είχαν αρχίσει να το δουλεύουν, να καθίσουμε να κάνουμε χαβαλέ βιντεάκια και να μάθω τρικ και τεχνικές. Κι αυτό έπαιξε σημαντικό ρόλο στο να με προσλάβουν στη δουλειά μου. Το ότι ήξερα αυτό το πρόγραμμα...που δε χρειάστηκε να πάω σε κάποια σχολή για να το μάθω...που ρεαλιστικά δε θα πήγαινα γιατί δεν είχα τα χρήματα να τις πληρώσω. Είναι πανάκριβες όπως ξέρεις...Εκεί το απέκτησα και το έμαθα δωρεάν. Δεν υπήρχε λόγος να πληρώσω. Δεν έβγαζα χρήματα από αυτό. Τώρα στην εταιρία ok. Ας το αγοράσουν αφού είναι δουλειά τους και χρησιμοποιείται για να βγάζεις χρήματα. Κι εγώ αν είχα εταιρία ή και σαν *freelancer* αν αρχίσω να βγάζω λεφτά και ζω από αυτό να το πληρώσω. Καμία αντίρρηση. Άσε που και στις εταιρίες δεν είναι πάντοτε όλα τα λογισμικά νόμιμα και *original*»*.

Στα *P2P* οι χρήστες δεν περιορίζονται στην ανταλλαγή/διαμοιρασμό. Παράγουν και δημιουργούν νέα έργα ή τροποποιούν τα ήδη υπάρχοντα. Σε πολλούς από αυτούς θα μπορούσαμε να αποδώσουμε την κλασική ανθρωπολογική ονομασία

*bricoleurs*²⁹², για τους οποίους μας πληροφορεί ο Dick Hebdige, ο οποίος δανείζεται τον όρο από το Levi-Strauss. Πρόκειται για άτομα και ομάδες που «επαναεπεξεργάζονται ήδη υπάρχοντα πολιτισμικά υλικά [συνθέτοντάς τα ενίοτε με νέα] για να δημιουργήσουν νέα στυλ» (μουσικής, ψυχαγωγίας, ιδεολογίας, λόγου) (Hebdige 1988: 139-144, Bell, Loader, Pleace & Schuler 2004: 166-7). Αν και συχνά ετερόκλητα μεταξύ τους στο επίπεδο του περιεχομένου, τα διάφορα αυτά πολιτισμικά στοιχεία, ή πιο σωστά «θραύσματα», διέπονται από μια αναλογική ενότητα στο επίπεδο της μορφής (Levi-Strauss 1977: 131). Οι φορείς τους, μέσω διαδικασιών «μαστορέματος» επιτυγχάνουν να τα «ξεμοντάρουν» από τα αρχικά τους πλαίσια και να τα ξαναχρησιμοποιήσουν για ίδιους ή και διαφορετικούς από τους αρχικούς σκοπούς. Το μαστόρεμα αυτό δεν εντοπίζεται μόνο στο επίπεδο των νοητικών κατηγοριών και συμβόλων, αλλά και στον επαναπροσδιορισμό των χρήσεων και νοηματοδοτήσεων των τεχνολογιών του Κυβερνοπολιτισμού σε σχέση με τους σκοπούς για τους οποίους έχουν αρχικά παραχθεί.

Πέρα από τα πολιτισμικά υλικά και η ίδια η πληροφορία χρησιμοποιείται με διαδικασίες μαστορέματος συμβάλλοντας ουσιαστικά στη δημιουργία ενός κολλάζ (οπτικού, ηχητικού κ.ο.κ.). Ένα *sample* κατεβασμένο από το Διαδίκτυο μπορεί να συνδυαστεί με ήχους κρουστών από ένα *cd* που έχεις αντιγράψει από ένα φίλο, με ένα άλλο *sample* που έχεις ηχογραφήσει από ένα *dvd* κινηματογραφικής ταινίας που έχεις επίσης κατεβάσει ή νοικιάσει από το *video club*, μερικούς ακόμη ήχους από ένα *synthesizer* ή από την προσομοίωση ενός σπασμένου λογισμικού και κατ' αυτόν τον τρόπο να έχεις ένα μουσικό κομμάτι. Ήδη, κάποια ομότιμα δίκτυα από τα πρώτα χρόνια της λειτουργίας τους δημιούργησαν *net labels*. Οι χρήστες μπορούσαν να δημιουργήσουν τα δικά τους κομμάτια και το δικό τους *artwork* (δουλεύοντας κυρίως με υλικό που είχε ανακτηθεί από το διαμοιρασμό) και να τα ποστάρουν στο δίκτυο.

²⁹² Η έννοια του *bricolage* είναι εξαιρετικής σημασίας στο πεδίο της ψηφιακής τέχνης (χωρίς να υπονοώ ότι δεν έχει καμία σχέση με την αναλογική). Παραθέτω απόσπασμα από συνέντευξη του Amon Tobin, βραζιλιάνου παραγωγού ψηφιακής μουσικής (*jungle, drum 'n' bass*). ΕΡ. «Ονομάσατε τον πρώτο σας δίσκο “*bricolage*”. Σημαίνει κάτι ιδιαίτερο;». ΑΠ. «Υπονοεί όλο εκείνο το παιχνίδι με τους ήχους στο οποίο επιδίδομαι. Ο όρος προέρχεται από την ανθρωπολογία, από την «Άγρια Σκέψη» του Levi-Strauss. Ο Levi-Strauss αναφέρεται σε μια διαδικασία όπου παίρνει κάποιος ένα υλικό από ένα σύστημα συμφραζομένων και δημιουργεί με αυτό νέα συμφραζόμενα... αποσπώ ηχητικά «δείγματα» (*samples*) και τα τοποθετώ σε ένα νέο περιβάλλον, παράγοντας νέα συμφραζόμενα. Χωρίς κατ' ανάγκην να κατανοώ ένα ινδικό τραγούδι, παίρνω τον ήχο ενός σιτάρ και δημιουργώ μια νέα μουσική». Για περισσότερα βλ. άρθρο στην Καθημερινή της Κυριακής, 2/7/06, με τίτλο «Ένας Τεχνοσαμάνος της Μουσικής στο Λαύριο». Επίσης βλ. το ντοκιμαντέρ «*Modulations*», όπου οι Future Sound of London, ένα από τα πιο δημοφιλή *projects* της σύγχρονης ψηφιακής/ηλεκτρονικής μουσικής και *video* αναφέρουν: «*We are not musicians. We are just collage artists*».

Άλλοι συμμετέχοντες θα έκριναν ποια από τα εν λόγω κομμάτια ήταν τα καλύτερα ώστε να κυκλοφορήσουν από το *net label*. Η απόφαση θα ήταν απόφαση των συμμετεχόντων και όχι απόφαση εταιρίας. Τα κομμάτια εν συνεχεία διατίθονταν στο δίκτυο για κατέβασμα και διαμοιρασμό. Οι χρήστες/παραγωγοί μπορούσαν να δημιουργήσουν εφόσον τους παρέχονταν τόσο το υλικό όσο και τα εργαλεία. Ο μεσάζοντας δεν ήταν πλέον απαραίτητος από τη στιγμή που η διανομή γινόταν από τους χρήστες.

Σε μια συνέντευξη που διεξήγαγα με τον *Pyc*, τον *administrator* του *Torrentech*, όταν του έθεσα το ζήτημα «βλέπω ότι πολύς κόσμος ασχολείται με την παραγωγή ηλεκτρονικής μουσικής και με τα *dj set* στο ραδιόφωνο», μου απάντησε: «*Τώρα μπαίνουμε στα ωραία. Αυτή είναι μια πολύ καλή συζήτηση. Αυτό ακριβώς είναι το ζήτημα. Όχι μόνο να ανεβάζεις και να κατεβάζεις μουσική, αλλά να είσαι δημιουργικός με αυτά που αποκτάς από το internet. Να φτιάχνεις δικά σου πράγματα, να παίρνεις feedback από άλλους ανθρώπους, να σε καλούν σε πάρτυ να παίζεις μουσική...*». Πολύ πρόσφατα μάλιστα, στα πλαίσια και άλλων ομότιμων δικτύων άρχισαν να συγκροτούνται συγκεκριμένοι «χώροι» για το διαμοιρασμό παραγόμενων από τους χρήστες έργων (το *Star Fish section* στο *Gamato* είναι ένα παράδειγμα), τα οποία έγιναν δεκτά με μεγάλο ενθουσιασμό και υποστήριξη από τους συμμετέχοντες, παραγωγούς και μη.

Ένα άλλο κίνητρο που επικαλούνταν οι συνομιλητές μου για τη συμμετοχή τους στα ομότιμα δίκτυα ήταν το εξής. Η συλλογή και η επανανακάλυψη «χαμένων» έργων. Οι περισσότεροι συνομιλητές –κυρίως των μεγαλύτερων ηλικιών– ήταν συλλέκτες άλλων τεχνικών μέσων (*vhs*, *cd*, κασέτες, βινύλιο). Με τα *P2P* «δόθηκε η ευκαιρία να κάνω το όνειρό μου πραγματικότητα. Να φτιάξω μια τεράστια συλλογή με όλα όσα τόσα χρόνια ήθελα αλλά δε γινόταν είτε γιατί δεν είχα τα χρήματα είτε γιατί δεν μπορούσα να τα βρω. Σπάνιοι δίσκoi, σπάνιες ταινίες. Αλλά και άλλα πράγματα όπως σειρές της τηλεόρασης που κόβονταν από τα κανάλια επειδή δεν είχαν πολύ πέραση και δεν μπορούσες να τις ξαναβρείς ποτέ. Ή και ένα πιο συγκεκριμένο παράδειγμα. Το γαμημένο το *Star Trek*, το *DS9*, το *TV Μακεδονία* το είχε βάλει πολλές φορές και ποτέ δεν το ολοκλήρωνε. Το έκοβε πάντοτε καμιά δεκαριά επεισόδια πριν το τέλος. Τώρα τα έχω μαζέψει όλα και να πάει να γαμηθεί το *TV Μακεδονία* και το κάθε *TV Μακεδονία*. Δεν έχεις ανάγκη κανένα».

Συνεπώς με το διαμοιρασμό δεν «ελέγχεις» μόνο τη διακίνηση, ελέγχεις και την προβολή και αυτονομείσαι σε μεγαλύτερο βαθμό. Ταινίες και ντοκιμαντέρ, αλλά

και άλλα έργα που οι επίσημοι δίαυλοι μπορούσαν να «καταδικάσουν» στην αφάνεια είτε εξαφανίζοντάς τα είτε όπως υποστηρίζει ο Οδυσσέας *«προβάλλοντάς τα στις 4 ώρα τα ξημερώματα»* (υπό μία έννοια δηλαδή εξαφανίζοντάς τα και πάλι), είτε τέλος να τα φέρουν στο προσκήνιο μόνο όταν το μαζικό μάρκετινγκ νοσταλγίας και η μνημονική βιομηχανία έκριναν απαραίτητο, τώρα μπορούσαν να διασωθούν και να βγουν στο «φως της ημέρας» από τους χρήστες των P2P.

Ένας ακόμη λόγος για τη συμμετοχή στα P2P είναι η ψυχαγωγία και η επικοινωνία. *«Η δυνατότητα να επικοινωνήσεις με άλλους ανθρώπους, να παίζεις μαζί τους online παιχνίδια, να κατεβάσεις καμιά ταινία για να δεις στο σπίτι σου. Είχαμε το Gamato και μας το έκλεισαν κι αυτό. Κατεβάζαμε τουλάχιστον καμιά ταινία επειδή δεν παίζουν και πολλά χρήματα και αράζαμε στο σπίτι με την Τατιάνα και φίλους και περνούσαμε την ώρα μας. Τώρα δε γίνεται ούτε αυτό γιατί εγώ δεν ξέρω και καλά αγγλικά και χωρίς υπότιτλους δεν μπορώ να δω ταινίες».*

Ως βασικό κίνητρο προβαλλόταν και η έννοια της προσφοράς. Την προσφορά μπορούμε να την εντοπίσουμε σε δύο επίπεδα, συχνά αλληλοδιαπλεκόμενα μεταξύ τους. Το ένα συνίστατο σε δηλώσεις που εκθείαζαν την προσφορά ως κάτι καλό, το να μοιράζεσαι ως αρετή. Το να δίνεις για να δίνεις, το να μοιράζεσαι για χάρη της μοιρασιάς. Με άλλα λόγια μια προσφορά που δίνει έμφαση στη γενναιοδωρία και στη φυσικότητα και δεδομενικότητα αυτών των πρακτικών ως καλό πράγμα. *«Εμένα αυτό που με ενδιαφέρει είναι να δίνω, να προσφέρω στον κόσμο και να μοιραζόμαστε όλοι ό,τι καλό έχουμε».*

Η δεύτερη που όπως είπαμε δεν απέκλειε την πρώτη διαφοροποιούνταν στο βαθμό που η πεποίθηση του μοιράζειν και του προσφέρειν ως κάτι καλό ερχόταν ρητά σε αντιπαράθεση με την ατομική ιδιοκτησία και την εγχρήματη οικονομία. Προέκυπτε εν ολίγοις μέσα από μια αντιπαράθεση του τύπου ηθική του μοιράζειν έναντι ηθικής του εμπορεύεσθαι. *«Share the planet». «Share don't trade since audialogalaxy».* Ενώ στην πρώτη περίπτωση η προτροπή και το πάθος για προσφορά και μοίρασμα ομολογούνταν καθαυτά ως «καλά πράγματα», στη δεύτερη έρχονταν και σε άμεση αντιπαράθεση και ρήξη με τον εταιρικό κόσμο.

Ωστόσο, ένας άλλος λόγος συμμετοχής ήταν και η απόκτηση. Το γεγονός δηλαδή ότι οι χρήστες συμμετείχαν στο διαμοιρασμό για να συσσωρεύουν αρχεία (είτε για ψυχαγωγία είτε για άλλους λόγους). Αυτό δε σημαίνει ότι δεν προσέφεραν ή δεν επαναπροσέφεραν τα αρχεία, απλώς αυτό γινόταν –σύμφωνα με τους ίδιους– για να μπορούν πρωτίστως να αποκτήσουν αρχεία.

Εκτιμώ παρ' όλα αυτά, ότι το πιο σημαντικό κίνητρο είναι ο τρόπος ιδιοποίησης των έργων. Οι πολιτισμικές πρακτικές της παραγωγής, διαμοιρασμού και κατανάλωσής τους. Αν «τα γούστα (δηλαδή οι εκδηλωμένες προτιμήσεις) είναι η πρακτική καταδήλωση μιας αναπόφευκτης διαφοράς», αν το γούστο ενώνει και χωρίζει και αν «στο μέτρο που αυξάνει η αντικειμενική απόσταση από την αναγκαιότητα [γεγονός που τονίστηκε στο πρώτο κίνητρο περί οικονομικού και μείωσης του κόστους], το βιοτικό ύψος [η τέχνη και ο τρόπος του ζειν] αποβαίνει ολοένα περισσότερο προϊόν εκείνου που ο Βέμπερ αποκαλεί «στιλιζάρισμα της ζωής», συστηματική απόφαση που προσανατολίζει και οργανώνει τις πλέον ποικίλες πρακτικές...», ο τρόπος ιδιοποίησης και κατανάλωσης των έργων συνιστά ίσως τη βασικότερη επιδίωξη των μετεχόντων στο διαμοιρασμό αρχείων (Bourdieu 2008: 98-99, έμφαση δική μου). Αν και η μεγάλη έμφαση του Bourdieu στο ταξικό επίπεδο και στην κατεξοχήν αντίστροφη σχέση μεταξύ οικονομικού και πολιτισμικού κεφαλαίου μάλλον είναι προβληματική στις μέρες μας, η ανάλυση του μπορεί να φανεί εξαιρετικά γόνιμη. Οι επιλογές που παράγονται από τις έξεις στο επίπεδο των πρακτικών (οι θέσεις υποκειμένων που παράγουν οι λόγοι ως σύνολα πρακτικών θα έλεγε ο Foucault) οδηγούν στην κατανομή διαφορετικών πρακτικών και αισθητικών διαθέσεων.

Θα αναφερθούμε στην έννοια της κατοχής και της ιδιοκτησίας στο επόμενο κεφάλαιο. Εδώ ωστόσο μπορούμε να σημειώσουμε το εξής. Η κατανάλωση και η ιδιοποίηση έργων (και γενικότερα αντικειμένων) είναι καταλυτική για τη συγκρότηση του εαυτού, του προσώπου, των ταυτοτήτων του. Ωστόσο, όταν η δυνατότητα αποκλειστικής υλικής ιδιοποίησης δεν υφίσταται, η έμφαση μετατοπίζεται προς τη μοναδικότητα του τρόπου ιδιοποίησης. Πρακτικά, για τους χρήστες των *P2P* δεν υπάρχει κάποιο έργο που να μην μπορούν να το ιδιοποιηθούν (τα πάντα αργά ή γρήγορα θα μπουν σε διαδικασία διαμοιρασμού –σαφέστατα όσο προχωράμε σε μικροεπίπεδο θα υπάρχουν εξαιρέσεις, όπως για παράδειγμα *Djs* που προστατεύουν κάποια κομμάτια από την κυκλοφορία που και πάλι όμως ανά πάσα στιγμή μπορεί να διοχετευτούν από άλλους). Επιπλέον, η δημιουργία αντιγράφων παρέχει τη δυνατότητα ταυτόχρονης κατοχής από όλους τους ενδιαφερόμενους.

Από την άλλη, οι μη χρήστες μπορούν να ιδιοποιηθούν ένα αντικείμενο ή μια υπηρεσία με τη μεσολάβηση χρήματος (να πληρώσουν εισιτήριο για σινεμά, να αγοράσουν ένα *cd*, να πληρώσουν έναν τεχνικό για την εγκατάσταση ενός *router*, την επιδιόρθωση μιας βλάβης, ένα *format*). Με άλλα λόγια, στη δεύτερη περίπτωση

απαιτείται μεσολάβηση χρήματος, μεσάζοντα και δεν είναι απαραίτητο να υπάρχουν τεχνικές γνώσεις και εξοικείωση με της ΤΠΕ. Συνεπώς, η υλική ιδιοποίηση δεν αποτελεί καθοριστικό παράγοντα διάκρισης και διαφορετικό τρόπο του καταναλώνειν ως ταυτότητα. «Στην προκειμένη περίπτωση το αντικείμενο της κατανάλωσης δημιουργείται ως τέτοιο από τον τρόπο της κατανάλωσης...» (ό.π. 335).

Αφενός λοιπόν δημιουργούνται διαφορετικές ζώνες, κλίμακες και κόμβοι εντός των χρηστών με βάση το αντικείμενο της κατανάλωσης, αφετέρου όμως συγκροτούνται καταστατικά όρια ως προς ένα έξω, ως προς το μη χρήστη ή ως προς τον *newbie* χρήστη. «Πήγε και έδωσε 100 ευρώ στο πλαίσιο για να της κάνουν *format* και να της βάλουν τα προγράμματα; Θα τη σκοτώσω αν τη δω». «Καλά ρε μαλάκα...αγόρασες τα *windows*; Πρέπει να είσαι ο πρώτος άνθρωπος που ξέρω μου που κάνει κάτι τέτοιο». «Να έρθω να δω την ταινία στο φεστιβάλ; Μα την έχω δει ήδη. Την κατέβασα εχθές. Την είδα πριν ακόμη προβληθεί επισήμως. Σε λίγο θα μπορώ να τη δω πριν ακόμη τη δει ο σκηνοθέτης». Οι περιπτώσεις αυτές είναι ίσως «ακραίες», ωστόσο αναδεικνύουν το εξής. Η ιδιοποίηση των έργων μέσω διαμοιρασμού και όχι έναντι πληρωμής αποτελεί καταστατικό όριο συγκρότησης ενός εμείς (όχι απαραίτητα ταυτιζόμενο με την κοινότητα). Σημασία έχει ο τρόπος απόκτησης του έργου και της υπηρεσίας και όχι το έργο καθαυτό. Ως προς το έξω ή ως προς τον απλό χρήστη, ο δυναμικά εμπλεκόμενος έχει να παρουσιάσει ένα πλούσιο πολιτισμικό κεφάλαιο μέσω του οποίου συγκροτεί και συναρμολογεί πτυχές της ταυτότητάς του στην καθημερινή ζωή και πρακτική.

Η Συγκρότηση Ετεροτοπικών Οικονομιών και η Αίσθηση της Υποχρέωσης

Στην ιστορία της οικονομικής ανθρωπολογίας μία από τις δημοφιλέστερες έννοιες είναι αυτή της υποχρέωσης. Της υποχρέωσης να προσφέρεις, να αποδέχεσαι, να ανταποδίδεις. Στο Παράδειγμα του Mauss, η τριπλή αυτή υποχρέωση αναπαρίσταντο ως μια μηχανική λειτουργία. Ουσιαστικά οι περισσότερες σχετικές αναλύσεις κατέληγαν στην σχηματοποίηση σαφών και προβλέψιμων προτύπων ανταλλαγής και κυκλοφορίας των αντικειμένων. Η θέση αυτή δέχτηκε κριτική από πολλούς κοινωνικούς επιστήμονες με εξέχουσας σημασίας τον Bourdieu. Ο Bourdieu αμφισβήτησε το εν λόγω Παράδειγμα και έφερε στο προσκήνιο την έννοια της

αβεβαιότητας. Επιστρατεύοντας την έννοια του *Habitus*, υποστήριξε ότι σε αντίθεση με το μηχανιστικό Παράδειγμα όπου οι πρακτικές δωρεάς φαίνεται να κυβερνώνται και να καθορίζονται από συγκεκριμένες και δεδομένες εκ των προτέρων εγγραφές, εξαιτίας του αυτοσχεδιασμού και των περίπλοκων στρατηγικών που επιτελούνται από τα δρώντα υποκείμενα στο μεσοδιάστημα της ανταλλαγής (δώρου-αντιδώρου), τείνουν να είναι μη προβλέψιμες. Ουσιαστικά λοιπόν οι ανταλλαγές δώρων καθορίζονται από περίπλοκα σύνολα στρατηγικών και υπολογιστικών αλληλεπιδράσεων των υποκειμένων. Η βασική πηγή της αβεβαιότητας είναι ο χρόνος που μεσολαβεί μεταξύ των πρακτικών της ανταλλαγής. Οι ρυθμοί της συγκέντρωσης και της αποστέρησης που δημιουργούν υλικό πλούτο, δεν ανάγονται σε μηχανικές διανομές αγαθών ή σε προβλέψιμα πρότυπα δωρεάς, αλλά σε περίπλοκες υπολογιστικές στρατηγικές, οι οποίες αν και επιτελούνται από υποκείμενα που μοιράζονται την κοινή κατανόηση του στυλ, παρουσιάζουν μεγάλη απόκλιση ως προς τις συγκεκριμένες στρατηγικές (2006).

Κατά τη γνώμη μου, η εξαιρετική συνεισφορά του Bourdieu (η τοποθέτηση της έννοιας της αβεβαιότητας, της μη προβλεψιμότητας, της παραγνώρισης και του χρόνου στη συζήτηση) υστερεί στο βαθμό που ο υπολογισμός έρχεται να παίξει το ρόλο του καταλύτη στις εν λόγω διαδικασίες. Τονίσαμε ότι, στη Δύση το δώρο –αν και υβριδικό– τείνει να προσλαμβάνεται ως αυτόβουλο και εθελούσιο, μη υπολογιστικό, πλήρως αντιπαρατιθέμενο στο εμπόρευμα. Η θέση του Godellier σχετικά με το ότι ακόμη κι όταν απουσίαζε το στοιχείο του υπολογισμού η έννοια της υποχρέωσης ήταν παρούσα –η οποία υποχρέωση ανασηματοδοτείται σε μεγάλο βαθμό και αυτή με τον εκσυγχρονισμό της ζήτησης δώρων– οδηγεί στο να αφήσουμε ανοιχτό το ενδεχόμενο της δυνητικής εξάλειψης τόσο του υπολογισμού όσο και της υποχρέωσης. Δεν ισχυρίζομαι εδώ ότι πρέπει να ξεχάσουμε τις παραπάνω έννοιες και να απορρίψουμε την ανταλλαγή (ισόρροπη ή μη), το συμφέρον, τον ωφελιμισμό. Αντιθέτως σημείωσα ήδη ότι πολλοί χρήστες ισχυρίζονται ότι συμμετέχουν στις ανταλλαγές με σκοπό την απόκτηση αρχείων χωρίς ανταπόδοση και ότι το *leeching* είναι μία από τις πιο συνηθισμένες πρακτικές στα ομότιμα δίκτυα. Ισχυρίζομαι ωστόσο, όπως ο Taussig στο κείμενο του «*The sun gives without receiving*», όπου προβαίνει σε μια ανάγνωση της γενικής οικονομίας του Bataille, ότι πρόκειται περισσότερο για ζήτημα μετατόπισης της έμφασης και όχι για παρουσία ή απουσία του ενός ή του άλλου φαινομένου. Για μια εστίαση στο δούναι για χάρη του δούναι,

του μοιράζεις για χάρη του μοιράζεις, της σπατάλης και της αφθονίας ως καταλυτικότερες έννοιες από αυτές της παραγωγής και της σπάνης (1995).

Επεσήμανα επίσης τη θέση του Deleuze, σύμφωνα με την οποία το δώρο και η κλοπή δε συνιστούν ανταλλαγή εφόσον αφορούν σε μη ανταλλάξιμες και μη αντικαταστάσιμες μοναδικότητες. Στη μη ανταλλαγή και μη ανταπόδοση του δώρου αναφέρεται και ο Derrida. Για τον Derrida, «για να υπάρξει δώρο, δεν πρέπει να υπάρχει ανταποδοτικότητα, επιστροφή, ανταλλαγή, αντιδώρημα, ή χρέος» (1992: 12). Χαρακτηριστικά αναφέρει: «Αν ο άλλος/η μου επιστρέψει ή μου χρωστάει ή πρέπει να μου δώσει πίσω ό,τι του/της έδωσα, δε θα έχει υπάρξει δώρο, είτε αν αυτή η επιστροφή είναι άμεση είτε αν είναι προγραμματισμένη μέσω πολύπλοκων μακροπρόθεσμων υπολογισμών...» (ό.π.). Με άλλα λόγια, για να υπάρξει δώρο, σύμφωνα πάντα με τον Derrida, το δώρο, παρόλο που είναι στενά συνδεδεμένο με την οικονομία (εγχρήματα ή μη) πρέπει να έρθει σε ρήξη με αυτήν. Δεν πρέπει να κυκλοφορήσει, δεν πρέπει να επιστραφεί στον αρχικό δωρητή, δεν πρέπει να κλείσει τον κύκλο του, αλλά να παραμείνει ανοικονομικό (*aneconomic*) όχι με το να αποξενωθεί από τον κύκλο, αλλά με το να διατηρήσει μια σχέση «ξενότητας» (*foreignness*) ως προς αυτόν. «Για να υπάρξει δώρο, όχι μόνο πρέπει ο δωρητής ή ο αποδέκτης να μην προσλαμβάνουν ή αποδέχονται το δώρο ως τέτοιο, να μην έχουν συνείδηση αυτού, μνήμη, αναγνώριση... πρέπει επίσης να το ξεχνούν αμέσως». Να το ξεχνούν με τέτοιο τρόπο που να υπερβαίνει την ψυχαναλυτική έννοια του «ξεχνώ» (καταπίεση, απώθηση), αλλά και την έννοια του ξεχνώ ως δικαιολογία. Να το ξεχνούν με τρόπο απόλυτο.

Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι, στην περίπτωση των ομότιμων δικτύων οι χρήστες επιτελούν εμπρόθετα ή μη διαδικασίες αποεμπορευματοποίησης των αντικειμένων που ψηφιοποιούνται και κυκλοφορούν στα πλαίσιά τους, τα οποία κατ' επέκταση συγκροτούνται ως εναλλακτικές οικονομίες και καθεστώτα αξίας/πνευματικής ιδιοκτησίας. Ωστόσο, εκτιμώ ότι δεν μπορούμε να αναγάγουμε όλα τα ομότιμα δίκτυα και όλες τις πρακτικές των χρηστών σε μια μόνο οικονομία, εφόσον όπως θα δείξω στη συνέχεια, πολλές μορφές ανταλλαγής, αλλά και μη ανταλλαγής, αμοιβαιότητας (αρνητικής, γενικευμένης κ.ά.), αίσθησης της υποχρέωσης, μεσολάβησης κοινού ανταλλακτικού μέσου (αναλογία) και εμπορεύματα συνυπάρχουν στο πλαίσιο των *P2P* και συχνά και εντός του εκάστοτε τέτοιου δικτύου. Επιπλέον, όπως ισχυρίζομαι στην κεντρική υπόθεση εργασίας μου το σημαντικότερο δεν είναι η συγκρότηση εναλλακτικών οικονομιών ως προς την

ελεύθερη αγορά (γεγονός παρ' όλα αυτά εξαιρετικά σημαντικό), αλλά η δυνητικότητα της ρήξης του οικονομικού κύκλου. Οι προαναφερθείσες ετερότητες παράγονται από τους διαφορετικούς τροπισμούς, εμφάσεις και εντάσεις των πρακτικών και των λόγων που ενεργοποιούνται σε διαφορετικά θραύσματα του δικτύου, σε διαφορετικά ομότιμα δίκτυα και σε διαφορετικές κοινωνικότητες. Με άλλα λόγια δεν παράγονται από την απόλυτη απουσία ή την απόλυτη παρουσία τους στο πλαίσιο του ενός ή του άλλου δικτύου, αλλά από τη δυναμική που σημειώνουν στο καθένα από αυτά.

Και στην περίπτωση των *P2P* η ένταξη της ανταλλαγής στο λειτουργιστικό μηχανιστικό πλαίσιο του τρίπτυχου υποχρεωτικής προσφοράς–αποδοχής–ανταπόδοσης είναι προβληματική, εξαιτίας του ότι η έννοια της υποχρέωσης σχετικοποιείται σε μεγάλο βαθμό, ενώ ταυτόχρονα η τροχιά που μπορεί να διαγράψει ένα αρχείο χαρακτηρίζεται από αρκετή αβεβαιότητα. Η αβεβαιότητα αυτή βεβαίως, όπως θα σημειώσω στη συνέχεια, δεν προκύπτει αποκλειστικά και μόνο από τις περίπλοκες υπολογιστικές στρατηγικές των υποκειμένων, αλλά και από το γεγονός ότι η προσφορά ενός αρχείου δε συνοδεύεται από την αίσθηση της απώλειάς του (αυτή που δίνει ένα αντίγραφο του αρχείου εξακολουθεί να το έχει και στην κατοχή της), ενώ συχνά φαίνεται να συνοδεύεται από τη λήθη (ξεχνώ ποιος μου έδωσε) και τη μη αναγνωρισιμότητα ή παραγνώριση του παρόχου (δε γνωρίζω ή παραγνώρίζω ποιος μου έδωσε).

Τόνισα ήδη ότι συνήθως η συμμετοχή ενός χρήστη σε ένα ομότιμο δίκτυο προϋποθέτει την προσφορά αρχείων (μέσω της δημιουργίας ενός φακέλου διαμοιρασμού στα μη *torrents* δίκτυα και μέσω της τεχνικής ρύθμισης του να δίνεις αυτό που παίρνεις την ίδια στιγμή στα *torrents*). Παρ' όλα αυτά, δε θα έπρεπε να θεωρηθεί ότι, η κοινωνικο-τεχνικά επιβαλλόμενη υποχρέωση της προσφοράς υποσκελίζει εξ' ολοκλήρου την έννοια της γενναιοδωρίας. Αν η γενναιοδωρία, σύμφωνα με τον James Woodburn (στην αγγλική αλλά μάλλον και στην ελληνική γλώσσα) συνίσταται στο να προσφέρεις όταν δεν είναι υποχρεωτικό ή στο να προσφέρεις περισσότερα από όσα προσδοκούνται (2009: 179), τότε στα *P2P* έχουμε αρκετές τέτοιες περιπτώσεις.

Στην περίπτωση των *torrents* -είτε πρόκειται για ανοιχτό είτε για κλειστό *tracker*- δεν απαιτείται φάκελος διαμοιρασμού, εφόσον όπως είπαμε η τεχνική λειτουργία τους είναι διαφορετική. Ωστόσο, η τεχνικά υποχρεωτική προσφορά εδώ παίρνει ακόμη πιο «σκληρή» -και σύμφωνα με πολλούς συνομιλητές πιο δίκαιη- μορφή, εφόσον αναγκαστικά την ώρα που κατεβάζεις ένα αρχείο το ανεβάζεις σε

κάποιον/ους άλλους (αν υπάρχουν). Όταν μάλιστα πρόκειται για κλειστό *tracker* πρέπει να διατηρείς συγκεκριμένη αναλογία. Αν πέσεις κάτω από το επιτρεπτό όριο περιορίζεσαι στο να παρέχεις χωρίς να μπορείς να πάρεις. Ας θυμηθούμε επίσης ότι στους κλειστούς *trackers* υπάρχει τήρηση αρχείου, διαδικασία και πρακτική επίσης καταλυτική αναφορικά με την αίσθηση της υποχρέωσης, σχέση στην οποία θα αναφερθώ παρακάτω.

Αν και σε κάποιες περιπτώσεις δεν ισχύουν οι παραπάνω εξαναγκασμοί, σε γενικές γραμμές η προσφορά είναι απαραίτητη και υποχρεωτική. Άλλωστε, ακόμη κι εκεί που δεν υπάρχουν οι εν λόγω απαγορεύσεις, το μοιράζεις και μοιράζεσθαι αποτελούν και πάλι ακρογωνιαίο λίθο και προωθούνται μέσω λογοθετικών προτροπών, απλώς δεν επιβάλλονται από κεντρικές αρχές και τεχνικές διευθετήσεις. Τίθεται εν ολίγοις ζήτημα διευθέτησης των πρακτικών του προσφέρειν και του μοιράζειν, του δούναι και του λαβείν και όχι απόρριψης ή αποδοχής των πρακτικών καθαυτών.

Ένα ακόμη ενδιαφέρον σημείο είναι ότι η προσφορά στην περίπτωσή μας είναι προσφορά δυνητική. Τα αρχεία που θα τοποθετήσει ο εκάστοτε χρήστης στο *share folder* πιθανό να μην παρθούν από κανέναν. Το ίδιο ισχύει και για τα όσα θα αναρτήσει ως *torrents*. Ουσιαστικά αυτό που έχει σημασία είναι ο κάθε χρήστης να βάλει το λιθαράκι του στη διαδικασία του διαμοιρασμού/ανταλλαγής, να προσφέρει κάτι, να εμπλουτίσει το σύνολο των έργων (το πολιτισμικό κεφάλαιο) που διακινούνται στο δίκτυο, καθιστώντας αυτά τα αρχεία προσβάσιμα –άρα δημόσια- σε άλλους.

Στα *torrents*, μπορούμε να κάνουμε μια επιπλέον διάκριση στο επίπεδο της χρονικότητας. Πρώτον, ας αναφερθούμε στο επίπεδο της ταυτοχρονίας. Όπως σημείωσα, όταν ένας χρήστης κατεβάζει ένα αρχείο, την ίδια στιγμή αν υπάρχουν άλλοι λήπτες το παρέχει σε αυτούς. Μια ρύθμιση που αποσκοπεί στη διασφάλιση αρτιότερου και ταχύτερου μοιράσματος και περιορισμού του *leeching*. Σε αυτό το επίπεδο έχουμε την χρονική ταύτιση λήψης/προσφοράς με την προσφορά να αποτελεί ουσιαστικά και ανταπόδοση όχι προς τον αρχικό πάροχο αλλά προς άλλα μέλη της κοινότητας και της πολλαπλότητας.

Ταυτόχρονα λοιπόν με αυτή την χρονική ταύτιση έχουμε και μια ταύτιση πρακτικών και θέσεων υποκειμένου (παρόχου–λήπτη–αντιπαρόχου). Ένας χρήστης λαμβάνει/προσφέρει και ανταποδίδει το ίδιο αρχείο την ίδια χρονική στιγμή. Ο χρήστης έχει τη δυνατότητα να περιορίσει ποσοτικά την προσφορά/ανταπόδοση

μειώνοντας την ταχύτητα ανεβάσματος του αρχείου, γεγονός που μπορεί να οδηγήσει και σε καθυστέρηση του δικού του κατεβάσματος, αλλά και σε διαμαρτυρίες από άλλους χρήστες/λήπτες. Το δεύτερο επίπεδο αφορά στην ετεροχρονισμένη ανταπόδοση και θα το αναπτύξω στη συνέχεια.

Το κρίσιμο ζήτημα λοιπόν επαφίεται στο ότι όλοι πρέπει να προσφέρουν έστω και δυνητικά κάτι. Εντούτοις, μια βασική διαφορά που ήδη έχουμε επισημάνει συνίσταται στο ότι, στην περίπτωση των ανοιχτών *trackers* και ορισμένων άλλων ομότιμων δικτύων η προσφορά επαφίεται στην «καλή πίστη» και στην καλή «θέληση» των μετεχόντων. Προσανατολίζεται περισσότερο προς τη χαριστική πρακτική. Παρόλο που και εδώ θεωρείται ότι καλό θα ήταν αυτοί που αποκτούν αρχεία να τα διαμοιράζουν και παραπέρα, η πιθανότητα ανταπόδοσης μένει «ανοιχτή». Η πεποίθηση και η αντίληψη περί ανταπόδοσης δεν επιβάλλεται εκ των άνω, αλλά ρυθμίζεται από τους μετέχοντες. Σε αυτές τις περιπτώσεις λοιπόν, ο προσανατολισμός των δικτύων δε στρέφεται προς την ισόρροπη ανταλλαγή ή τουλάχιστον δεν την επιβάλλει μέσω τεχνικών ρυθμίσεων. Για την ακρίβεια, η ύπαρξη υψηλών ποσοστών *leechers* στους ανοιχτούς *trackers* αναδεικνύει ότι σπανίως υπάρχει ισόρροπη ανταλλαγή και κλείσιμο του ανταλλακτικού κύκλου. Τα ανοιχτά δίκτυα βρίσκονται εγγύτερα στην πρακτική του μοιράσματος.

Αντιθέτως, στους κλειστούς *trackers*, το ζήτημα της αναλογίας και της συγκρότησης βάσης δεδομένων έρχεται να δημιουργήσει μια δικλείδα ασφαλείας για την εύρυθμη λειτουργία, την ευταξία του δικτύου και την ισόρροπη ανταλλαγή. Σε αυτό που παραπάνω ονομάσαμε ετεροχρονισμένη ανταπόδοση, ο κάθε χρήστης καλείται να δώσει υποχρεωτικά αυτό που πήρε τουλάχιστον μία φορά (συνήθως προτείνεται το 0.8-1.0 με το 0.3-0.4 να είναι το όριο κάτω από το οποίο παύεις να έχεις τη δυνατότητα να πάρεις μέχρι να ξανανεβάσεις την αναλογία σου). Η πρακτική αυτή χρονικά είτε εξαρτάται από το χρήστη (μπορεί να σιντάρει το αρχείο με όποιο ρυθμό θέλει αρκεί να διατηρήσει την αναλογία του σε επιθυμητά επίπεδα) είτε ρυθμίζεται και πάλι από τους διαχειριστές (το αρχείο πρέπει να σιντάρεται υποχρεωτικά για συγκεκριμένο αριθμό ωρών μετά το κατέβασμά του και σε περίπτωση που διακοπεί το *seeding* ο χρήστης δέχεται προειδοποιητικό μήνυμα). Αξίζει να σημειωθεί ότι πολλοί χρήστες οι οποίοι έχουν θετική ή έστω ισολογισμένη αναλογία δεν ακολουθούν πάντα την ισόρροπη οδό. Δεν ανταποδίδουν πάντα στο 1.0 το αρχείο που έχουν πάρει, αλλά μπορεί να επιστρέφουν κάποιο αρχείο στο 0.4 και κάποιο άλλο στο 1.6 (*overseeding*) κι έτσι να εξισορροπείται η αναλογία τους. Σε

κάποιους *trackers* αυτό δεν επιτρέπεται με την αιτιολογία ότι κατ' αυτόν τον τρόπο μειώνεται η δυνατότητα ανταπόδοσης κάποιου άλλου χρήστη.

Όπως και στο επίπεδο της προσφοράς έτσι και στο επίπεδο της αποδοχής, δεν μπορούμε να μιλάμε για αποδοχή με τη συνηθισμένη έννοια, εφόσον το εκάστοτε αρχείο δεν προσφέρεται άμεσα από έναν χρήστη σε κάποιον άλλο –γι' αυτό άλλωστε και η προσφορά είναι δυνητική- ο οποίος «οφείλει» να το αποδεχτεί. Ουσιαστικά, ο λήπτης παίρνει μόνος του το αρχείο που θέλει από το σκληρό δίσκο του «παρόχου», από το δημόσιο θύλακα του προσωπικού του υπολογιστή. Στο *Soul Seek* υπάρχει δυνατότητα για *uploading*, για να επιτρέψεις δηλαδή σε κάποιον να σου δώσει κάτι χωρίς να το έχεις ζητήσει. Η εφαρμογή αυτή όμως είναι απενεργοποιημένη από τους περισσότερους συνομιλητές που χρησιμοποιούν το *Soul Seek*, κυρίως για λόγους ασφαλείας (το αρχείο που σου στέλνει ο άλλος χρήστης μπορεί να είναι μολυσμένο) ή είναι ενεργή μόνο ως προς συγκεκριμένους χρήστες (φίλους, γνωστούς).

Ωστόσο, κάποιες φορές μια σχετική αίσθηση υποχρέωσης αποδοχής –κυρίως στα κλειστά δίκτυα- δημιουργείται στην περίπτωση που ο *uploader* έχει κάνει «πολύ καλή δουλειά». Εκεί πράγματι μπορεί να βρεθούν χρήστες οι οποίοι θα κατεβάσουν το αρχείο μόνο και μόνο επειδή αισθάνονται «υπόχρεοι» να πουν ένα έμμεσο ευχαριστώ. Ήταν αρκετά συνηθισμένα τα μηνύματα του τύπου «την έχω δει την ταινία, αλλά την κατεβάζω επειδή σου αξίζει για τη δουλειά που έκανες». Επιπλέον, σε κάποιους *trackers* είναι υποχρεωτικό να παρουσιάσεις δραστηριότητα στο διαμοιρασμό μέσα σε ένα συγκεκριμένο χρονικό διάστημα. Δεδομένου ότι σε αρκετούς από αυτούς είτε δεν επιτρέπεται το ανέβασμα παρά μόνο μετά από ένα επίσης συγκεκριμένο χρονικό διάστημα συμμετοχής είτε ο χρήστης δεν έχει τα «προσόντα» ή τη θέληση να ανεβάσει, η αποδοχή ενός αρχείου γίνεται υποχρεωτική με την έννοια του ότι αν δεν κατεβάσει κάτι θα σβηστεί το *account* του.

Και φτάνουμε έτσι στο ζήτημα της ανταπόδοσης. Ανάλογα με το πρόγραμμα στο οποίο αναφερόμαστε, το στάτους του εκάστοτε χρήστη και το είδος των σχέσεων που αναπτύσσονται μεταξύ των χρηστών, οι πρακτικές ποικίλουν. Ένα σχετικά κοινό σημείο ωστόσο που μπορούμε να εντοπίσουμε είναι το ότι, ο αρχικός πάροχος δεν προσδοκά μια ισόρροπη ανταπόδοση από τους λήπτες ως προς τον εαυτό του. Αυτό που ενδιαφέρει περισσότερο είναι πρώτον το ότι αν ο αρχικός πάροχος θελήσει να πάρει κάτι από κάποιον (είτε κάποιον λήπτη είτε οποιονδήποτε άλλον) αυτό θα είναι εφικτό και δεύτερο, ο αρχικός αποδέκτης να διανέμει περεταίρω τόσο το εν λόγω αρχείο όσο και τα αρχεία του γενικά και όχι να επιστρέψει στον αρχικό πάροχο κάτι

αντίστοιχο ή μη αντίστοιχο. Στους κλειστούς *trackers* όπως είδαμε η προς το εύρος του δικτύου ανταπόδοση ορίζεται ως ισόρροπη μέσω της αναλογίας (ανεξάρτητα με το αν ο αρχικός πάροχος προσδοκά κάτι τέτοιο ή όχι²⁹³), ενώ στους ανοιχτούς αν και είναι ευκατὰ δεν παίρνει μορφή τεχνικής υποχρέωσης. Και στις δύο περιπτώσεις ωστόσο, προσδοκάται μια περεταίρω παροχή/ανταπόδοση, όχι προς τον αρχικό δωρητή, αλλά προς το σύνολο των χρηστών του δικτύου.

Σε ότι αφορά τώρα στο στάτους του χρήστη μπορούμε να διακρίνουμε και πάλι κάποιες διαφορές. Κατ' αρχάς, ας ξεκαθαρίσουμε ότι από τεχνικής άποψης *uploaders* έχουν υπάρξει πολλοί χρήστες. Ο όρος *uploader* παρ' όλα αυτά, ταυτίστηκε ιδιαίτερα με τα δίκτυα *torrents*. Στα μη *torrents* δίκτυα όπως τόνισα, αρκεί να έχεις ένα κοινό φάκελο μέσα από τον οποίο οι άλλοι χρήστες παίρνουν αυτό που θέλουν και συνεπώς για εκείνη τη στιγμή μετατρέπεται σε *uploader*. Με τα *torrents* όμως δίδεται μια αρκετά διαφορετική χροιά στη συγκεκριμένη έννοια και πρακτική. Η διαδικασία του να ανεβάσεις κάτι στον *tracker* (όχι να σιντάρεις την ώρα που κατεβάζεις ή μετά, αλλά να προσθέσεις εσύ ένα αρχείο στο δίκτυο) φαντάζει αρχικά περίπλοκη και όταν υπάρχουν συγκεκριμένες μορφές αρχειοθέτησης γίνεται περιπλοκότερη. Κάτι τέτοιο κάνει πιο δύσκολη τη δουλειά του *uploader* και δεν είναι τυχαίο ότι ακόμη και αρκετοί συνομιλητές-δυναμικοί χρήστες δεν ασχολήθηκαν ποτέ με την εν λόγω πρακτική.

Ένας ακόμη λόγος της μεγαλύτερης κεντρικότητας του/της *uploader* στους *torrent trackers* και ειδικότερα στους κλειστούς είναι η αποθήκευση, η βάση δεδομένων και η τήρηση αρχείου. Μέσα από την επαναληπτική και πολυκειμενική του επιτέλεση εν είδει ψηφιακού αρχείου, ο *uploader* καθίσταται γνωστός και παύει να είναι ανώνυμος για πολλούς άλλους χρήστες. Μπορεί να μην είναι ο Γιώργος, αλλά είναι ο JR78. Για όσους συνομιλητές δεν ήταν θετικά προσκείμενοι προς τους κλειστούς *trackers*, η τήρηση αρχείου πέραν των ζητημάτων ασφαλείας που έθετε, αναδείκνυε και την ματαιοδοξία του να παγιώσει το όνομά σου στο χρόνο και να γίνεις δημοφιλής. Για πολλούς μάλιστα ήταν πολύ πιο «επικίνδυνη» από την ύπαρξη της αναλογίας και τις αυστηρές δομές αρχειοθέτησης, εφόσον έφερνε εκ νέου στο προσκήνιο ζητήματα «πνευματικής ιδιοκτησίας»²⁹⁴.

²⁹³ Ακόμη και στους κλειστούς *trackers* πολλοί χρήστες όπως είπαμε δε συμφωνούν απαραίτητα με τους υπάρχοντες περιορισμούς και κανόνες.

²⁹⁴ Θα αναφερθώ εκτεταμένα σε αυτό το ζήτημα στο τελευταίο κεφάλαιο.

Όπως υποστήριξα στο προηγούμενο κεφάλαιο, η τήρηση αρχείου στα κλειστά δίκτυα έχει σημαντικές συνέπειες στην επιτέλεση και στη συναρμογή της υποκειμενικότητας, στη δημοσιοποίηση του εαυτού, στη συγκρότηση του έμφυλου κυβερνοσώματος. Τα κυβερνοσώματα των χρηστών εγχαράσσονται και μαρκάρονται με πολυκειμενικούς τρόπους. Σύμφωνα με τους Deleuze & Guattari, το μαρκάρισμα και η εγχάραξη στο σώμα είναι μια κατεξοχήν οικονομική στιγμή, η στιγμή δημιουργίας του χρέους στον κοινωνό (χρέος απέναντι στην κοινότητα, στη συμμαχία κ.ο.κ.). Μια στιγμή που όλοι μοιράζονται στην κοινότητα μέσω της επανάληψης (2004)²⁹⁵. Επιπλέον, στο βαθμό που το αρχείο δεν αποτελεί μόνο αποθήκευση και διατήρηση μνήμης ούτε απλώς μια διαδικασία συγκρότησης του παρελθόντος, αλλά συνιστά και υπόσχεση/παρακαταθήκη για το μέλλον, στα κλειστά δίκτυα έχουμε τάση προς την ισόρροπη ανταλλαγή -η οποία μάλιστα είναι ελέγξιμη εφόσον είναι καταγεγραμμένη- και προς την ενθύμηση αυτής της υποχρέωσης για ανταπόδοση.

Κατ' επέκταση, για τους *uploaders* στα κλειστά δίκτυα υπάρχει και μια επιπλέον προσδοκία ανταπόδοσης από την πλευρά των ληπτών πέραν της περεταίρω κυκλοφορίας του αρχείου. Αυτή συνίσταται στο *feedback* και στις ευχαριστίες. Σε διάφορα *torrents* που ανεβάζει ένας χρήστης, οι υπόλοιποι μετέχοντες έχουν τη δυνατότητα να απευθύνουν ευχαριστίες. Σε συγκεκριμένο σημείο της σελίδας αναγράφεται η λέξη *thanks* και δίπλα τα ονόματα των χρηστών που πάτησαν το

²⁹⁵ Πρέπει να τονίσω σε αυτό το σημείο ότι, αυτή η θέση των Deleuze και Guattari, αλλά και οι σχετικές αναλύσεις τους που θα παραθέσω στη συνέχεια αναφέρονται σε αυτό που ονομάζουν Πρωτόγονη Εδαφική Μηχανή (Primitive Territorial Machine). Οι άλλες δύο κοινωνικές μηχανές (για τη διαφορά μεταξύ κοινωνικής και τεχνικής μηχανής στο έργο τους βλ. Deleuze και Guattari (2004: 155-56)) που αναλύουν είναι η Βαρβαρική Δεσποτική (Barbarian Despotic Machine) και η Εκπολιτισμένη Καπιταλιστική (Civilized Capitalist Machine). Δε θα προβώ στην ανάπτυξη της κάθε Μηχανής. Οφείλω ωστόσο να επισημάνω ότι δεν επιχειρώ μια πλήρη ταύτιση των όσων πραγματεύομαι εδώ με το «πρωτόγονο» (όρος ούτως ή άλλως εξαιρετικά προβληματικός για τη σύγχρονη ανθρωπολογία), αλλά αντιθέτως, όπως ισχυρίστηκα αρκετές φορές στη διάρκεια του κειμένου εκτιμώ ότι, πολλές πρακτικές, λόγοι, μεταφορές και αναπαραστάσεις (για το σώμα, για την κοινότητα, για τις οικονομικές πρακτικές) που συχνά έχουν αποδοθεί σε προηγούμενα στάδια, τάξεις και περιόδους συχνά αναδύονται εκ νέου, σαφέστατα με νέες μορφές, νοήματα και σημασίες. Εν προκειμένω, η έννοια της εγχάραξης/μαρκαρίσματος όπως αναπτύσσεται από τους δύο συγγραφείς. Κατ' αυτούς, οι εν λόγω κοινωνικοί σχηματισμοί (οι σχηματισμοί στο πλαίσιο της Πρωτόγονης Εδαφικής Μηχανής) και οι τρόποι εγχάραξης/μαρκαρίσματος που χρησιμοποιούν είναι ουσιαστικά προφορικοί. Και είναι τέτοιοι όχι επειδή στερούνται γραφικών συστημάτων (εφόσον ο χορός πάνω στη γη, η ζωγραφιά σε έναν τοίχο, η χάραξη ενός σημαδιού σε ένα σώμα αποτελούν ένα γραφικό σύστημα και πιο συγκεκριμένα έναν γεω-γραφισμό, μια γεω-γραφία, θέση η οποία όπως είδαμε έχει υποστηριχθεί και από τον Derrida), αλλά ακριβώς επειδή κατέχουν γραφικά συστήματα που είναι ανεξάρτητα και μη υποκείμενα στη φωνή (σε αντίθεση με την αλφαβητική και φωνητική γραφή). Σύμφωνα με τα όσα ανέπτυξα στο προηγούμενο κεφάλαιο αναφορικά με την πολυκειμενικότητα, οι εγγραφές στο πλαίσιο των ομότιμων δικτύων δεν περιορίζονται μόνο στη φωνητική γραφή, αλλά περιλαμβάνουν επίσης πλήθος κειμένων, συμβόλων, αναπαραστάσεων, αρχείων και σημείων που δεν υπόκεινται στη φωνή, ενώ πολύ συχνά η διαδικτυακή επικοινωνία προσλαμβάνεται από τα γράφοντα υποκείμενα ως ομιλία.

συγκεκριμένο πλήκτρο ευχαριστώντας κατ' αυτόν τον τρόπο την *uploader*. Ακόμη, πέρα από τη συγκεκριμένη εφαρμογή ο κάθε χρήστης έχει τη δυνατότητα να συντάξει ένα σχόλιο και να αξιολογήσει το αρχείο.

Σε ένα αρχείο που ανέβασα στο *Gamato* (ένα δίσκο των *Booka Shade*), ο χρήστης *Freee*, πέρα από την ευχαριστία ανάρτησε και το εξής σχόλιο: «*thx ta spaei mages eisai wraios*²⁹⁶ *uploader vale kanena comment gia ta track kai se ti bitrate einai...*». Το σχόλιο μάλιστα συνοδευόταν από ένα *video clip* (περίπτωση συν-γραφής του ψηφιακού χώρου) του εν λόγω συγκροτήματος το οποίο είχε παρθεί από το *youtube*. Αφενός λοιπόν δέχθηκα ένα ευχαριστώ κι ένα θετικό σχόλιο, αφετέρου δέχθηκα και μια παρατήρηση/προτροπή (*feedback*) για να προσθέσω τα τεχνικά χαρακτηριστικά του αρχείου που ανέβασα. Σε ένα άλλο αρχείο που ανέβασα στον *Torrentech* και ήδη είχε κατεβεί από τρεις χρήστες εκ των οποίων κανείς δεν είχε παραθέσει σχόλια, βαθμολογία και ευχαριστίες, ο τέταρτος χρήστης που το κατέβασε μου έδωσε ένα *thanks* και πόσταρε από κάτω με σαρκαστικό ύφος «*πείτε ένα ευχαριστώ αχάριστα καθάρματα ☺*».

Ανέφερα στο προηγούμενο κεφάλαιο ότι στο κείμενο που συνοδεύει τα αρχεία του *Copyleft* στο *Gamato* αναγράφονται τα εξής: «*Δεν ξεχνάμε να κάνουμε Rate, Comment και κυρίως : SEED. Σε μια κοινωνία που προάγει τον ατομισμό και την μοναχική μιζέρια, βάλε λίγο bandwidth να κάνουμε το internet μια συλλογική εμπειρία. Φιλικά, CopyLeft (wandering in gamato.info)*». Η προτροπή του *Copyleft* για βαθμολογία, σχόλια και κυρίως *seeding* με σκοπό να υπερβούμε τον ατομισμό και να μετατρέψουμε το *internet* σε συλλογική εμπειρία -πέραν της προτροπής προς το λόγο- αναδεικνύει και την προσπάθεια εγκαθίδρυσης μιας σχέσης αμοιβαιότητας μεταξύ των μετεχόντων. Το να συνεχίσεις να προσφέρεις και να μοιράζεσαι ένα αρχείο που έχεις αποκτήσει θεωρείται ζωτικής σημασίας για τη ζωή του δικτύου. Τα δε *ratings* και *comments* μας δείχνουν ότι κι ένα στοιχείο ανταπόδοσης είναι παρόν κι εξαιρετικά ισχυρό, ωστόσο εντοπίζεται σε αυτή την εκσυγχρονισμένη και διαμεσολαβημένη διαδικασία δωρεάς που σημειώνει ο Godellier. Ο *uploader*, πιθανότατα προσδοκά και την ενδυνάμωση της φήμης του και του συμβολικού και κοινωνικού του κεφαλαίου.

Παρ' όλα αυτά, θεωρώ ότι και πάλι θα ήταν προβληματικό να κάνουμε μια απλή αναγωγή στην ακραία υποχρέωση και στον ακραίο υπολογισμό. Σαφέστατα για

²⁹⁶ Και πάλι η έγκληση είναι αρσενικού γένους παρόλο που ο *Freee* δε με γνώριζε.

πολλούς *uploaders* τίθεται θέμα αναγνώρισης και απόκτησης φήμης, ωστόσο εκτιμώ ότι θα ήταν προβληματικό να χαρακτηρίσουμε τη δράση και την πρακτική όλων ως εργαλειακή και ωφελιμιστική. Εν τέλει, η *uploader* σπαταλά χρήμα (σε *bandwidth* κ.ά.), χρόνο και κόπο (υποτιτλισμός, καθαρισμός, αρχειοθέτηση) και στην καλύτερη των περιπτώσεων προσδοκά ευχαριστίες και σχόλια.

Μάλιστα, για να μην ολισθήσουμε σε μια ακραία υπολογιστική αναπαράσταση πρέπει να διασαφηνίσουμε ότι επιπλέον, ο *uploader* εκτίθεται στο κοινό και γνωρίζει ότι θα τεθεί υπό κριτική, πολλές φορές σκληρή. Και αυτή η κριτική θα είναι δημοσίως αναρτημένη άρα προσβάσιμη και αναγνώσιμη από τα υπόλοιπα μέλη. Υπάρχει πάντοτε ένας υψηλός βαθμός ρίσκου. Στο πρώτο αρχείο που ανέβασα στο *Gamato*, ο σχολιασμός ήταν: «*Bad, bad, bad. Μα δεν μπορώ να καταλάβω τι γίνεται με τους Έλληνες ρε παιδιά. Δε διαβάζουν ποτέ τους κανόνες για τα αρχεία και τις περιγραφές;*». Παρομοίως, στο πρώτο *torrent* που ανέβασα στον *Torrentech*, υπήρξε άμεση μεταφορά στα *incorrect topics* από τον αρμόδιο *mod*. Όταν τον ρώτησα το γιατί, η απάντηση ήταν κοφτή και ξεκάθαρη: «*This is the worst track list ever seen*».

Έχοντας αναπτύξει σε ένα βαθμό την έννοια της υποχρέωσης και τις διαφορετικές της εκφάνσεις αναφορικά με τα κλειστά και τα ανοιχτά ομότιμα δίκτυα θα συζητήσω τώρα πιο συγκεκριμένα τις έννοιες του δώρου, της ανταλλαγής και του διαμοιρασμού, σε σχέση πάντοτε με την υποχρέωση. Μπορούμε να κάνουμε λόγο για δώρο στα ομότιμα δίκτυα; Συνιστούν τα κατεβασμένα, ανεβασμένα, ανταλλασσόμενα ή διαμοιραζόμενα αρχεία δώρα; Για την Ohnuki-Tierney –η οποία αναφέρεται στη δωρεά οργάνων– για να υπάρξει δώρο πρέπει να υπάρχει ανταπόδοση και αμοιβαιότητα οι οποίες θα οδηγήσουν στη συγκρότηση κοινωνικών σχέσεων (αναφέρεται στο Παπαγαρουφάλη, 2002: 108). Η Παπαγαρουφάλη παραθέτει δύο σχηματισμούς επιστημονικών λόγων αναφορικά με τη δωρεά οργάνων. Στο πλαίσιο του πρώτου κυριαρχεί η αντίληψη σύμφωνα με την οποία αν δεν υπάρχει ανταπόδοση, οι δωρητές και οι λήπτες παγιδεύονται στην τυραννία του δώρου. Πιο συγκεκριμένα εγκλωβίζονται σε μια σχέση πιστωτή–οφειλέτη που δεν μπορεί να έχει αίσιο τέλος (εφόσον εξαιτίας της απουσίας ανταπόδοσης ο δωρητής-πιστωτής δεν μπορεί να ανταμειφθεί και ο λήπτης-οφειλέτης δεν μπορεί να ανταμείψει). Αντιθέτως, στο πλαίσιο του δεύτερου λόγου η λεγόμενη τυραννία του δώρου θεωρείται σπάνιο φαινόμενο, οι δωρητές (οργάνων) σπανίως σκέφτονται την πράξη της δωρεάς τους, η μοναδική ανταμοιβή που προσδοκούν είναι κάποιες πληροφορίες για την υγεία των

ληπτών (τις οποίες μάλιστα ποτέ δεν παίρνουν), ενώ σε κάποιες περιπτώσεις η ανταπόδοση από τη σκοπιά των ληπτών συνίσταται στην παροχή υπηρεσιών προς ανύπανδρες γυναίκες και ηλικιωμένους (εν ολίγοις προς άλλα άτομα και όχι προς τον αρχικό πάροχο) (ό.π. 108-110).

Είδαμε ακόμη ότι, στον ορισμό του Carrier βασικό στοιχείο είναι ότι το δώρο επιτελείται μεταξύ σχετιζόμενων και αμοιβαίως υπόχρεων συναλλακτών. Αν και η υποχρέωση σχετικοποιείται, η συγκρότηση κοινωνικών σχέσεων στα ομότιμα δίκτυα όχι μόνο δεν αποκλείεται αλλά είναι ιδιαίτερα συνηθισμένο φαινόμενο. Η δε συνθήκη της αμοιβαιότητας επίσης δεν απουσιάζει από τα *P2P* και τείνει να παίζει καταλυτικό ρόλο. Με βάση τα όσα προανέφερα μπορούμε να μιλάμε για αμοιβαιότητα ως προς το σύνολο των δρώντων του δικτύου. Απευθύνεται με άλλα λόγια σε όλους κι όχι ανάμεσα σε δύο άτομα ή ομάδες. Σχέσεις μπορεί κάλλιστα να συγκροτηθούν και μάλιστα όχι μόνο εξαιτίας της κυκλοφορίας αρχείων, αλλά κι εξαιτίας της ανταλλαγής απόψεων αναφορικά με τεχνικά θέματα, την παραγωγή έργων, την επιτέλεση φεστιβάλ και *parties*. Άλλωστε, σύμφωνα με τον Derrida, «η κυκλοφορία ενός αγαθού ή αγαθών δεν είναι μόνο η κυκλοφορία «αντικειμένων» που ο ένας προσφέρει στον άλλο, αλλά ακόμη και οι αξίες και τα σύμβολα που εμπλέκονται...και οι προθέσεις να δώσεις, είτε είναι συνειδητές είτε ασυνειδητές» (1992).

Η μοναδικότητα και το αναπαλλοτρίωτο του δώρου που σημειώνει ο Carrier δεν πληρούνται στην περίπτωση μας. Το πουλόβερ που μου χάρισε ο τάδε δεν είναι αντίστοιχο με το αρχείο που μου χάρισε ο δείνα, εφόσον ο τεράστιος όγκος πληροφορίας που συγκεντρώνεται και αποθηκεύεται από τους χρήστες είναι τέτοιος που σπανίως είναι απόλυτα αναγνωρίσιμος από τους κατόχους του. Έτσι, ένα αρχείο που έχει αποκτηθεί από ένα δίκτυο *P2P*, όχι μόνο δεν προσλαμβάνεται ως μοναδικό και αναπαλλοτρίωτο, αλλά μπορεί η κατοχή του να μην είναι καν αντιληπτή από το χρήστη που το έχει κατεβάσει.

Παρ' όλα αυτά, τα αρχεία είναι αναπαλλοτρίωτα υπό την έννοια που το θέτει ο Godellier. Ο Godellier υποστηρίζει ότι στα δύο άκρα της αλυσίδας των δώρων-αντιδώρων συσσωρεύονται δύο ιδιοκτησιακά δικαιώματα. «Ένα δικαίωμα μη αλλοτριώσιμης ιδιοκτησίας πάνω στο προσφερόμενο αντικείμενο...καθώς και ένα δικαίωμα χρήσης αυτού του αντικειμένου ως αντικείμενο δωρισμού, δικαίωμα το οποίο ωστόσο εκχωρείται, αλλοτριώνεται...το αντικείμενο προσφέρεται και διατηρείται ταυτόχρονα. Αυτό που διατηρείται είναι η ιδιοκτησία του αντικειμένου,

ενώ εκείνο που προσφέρεται είναι η κατοχή του (2003: 185). Στα ομότιμα δίκτυα κι εφόσον τα αρχεία που κυκλοφορούν αποτελούν προσομοιώσεις, μπορούν ταυτόχρονα να διατηρούνται και να προσφέρονται και τα δύο δικαιώματα και μάλιστα όχι μόνο στα άκρα της αλυσίδας, αλλά σε όλους τους κόμβους του δικτύου που συγκροτείται. Ωστόσο, είναι προφανές ότι στην κοινωνική ζωή ενός αντικειμένου (π.χ. ενός cd) και συγκεκριμένα τη στιγμή της αρχικής του εκτροπής από το εμπορευματικό του μονοπάτι –όπως θα έλεγε ο Appadurai– υπάρχει ένας ριζικός μετασχηματισμός στο καθεστώς της πνευματικής του ιδιοκτησίας. Κι αυτό εξαιτίας του ότι πλέον το αντικείμενο έχοντας εισέλθει στο πλαίσιο των ομότιμων δικτύων συνιστά ουσιαστικά εν δυνάμει δημόσια ιδιοκτησία και είναι προσβάσιμο χωρίς τη μεσολάβηση χρήματος. Βεβαίως, ακόμη και μετά την είσοδο του στα *P2P* μπορεί να μετατραπεί εκ νέου σε ατομική ιδιοκτησία –όπως ισχυριζόταν ένας συνομιλητής υποστηρικτής των κλειστών *trackers*. Αυτό μπορεί να συμβεί όταν ο λήπτης δε διαμοιράζεται περαιτέρω το αρχείο που έχει πάρει. Παρ' όλα αυτά και σε αυτήν την περίπτωση η δυνατότητα άπειρων αντιγράφων διατηρεί το αρχείο ανοιχτά προσβάσιμο, εφόσον ακόμη και όταν ένας λήπτης πάψει να το διαμοιράζεται, αυτό κάλλιστα μπορεί να διαμοιράζεται από άλλους (με χαμηλότερη βεβαίως ταχύτητα). Το αρχείο θα πάψει να είναι δημόσιο μόνο όταν κανένας πλέον χρήστης δεν το διαμοιράζει, μόνο όταν μετατραπεί σε νεκρό *torrent*²⁹⁷.

Οι περισσότεροι συνομιλητές μου δεν αντιλαμβάνονται τις πρακτικές τους ως προσφορά, αποδοχή και ανταπόδοση δώρων. Σε επίπεδο καθημερινού λόγου ο όρος δώρο χρησιμοποιείται σπάνια –αν όχι καθόλου. Αντιθέτως, οι όροι κατέβασμα, ανέβασμα, ανταλλαγή και κυρίως *sharing*²⁹⁸ (διαμοιρασμός) είναι οι πιο συνηθισμένοι. Εκτιμώ ότι θα πρέπει να εστιάσουμε την ανάλυση στις έννοιες της ανταλλαγής, του διαμοιρασμού και του χρέους, παρόλο που στο επίπεδο της ανθρωπολογικής θεωρίας δώρο, ανταλλαγή και μοίρασμα τείνουν να χρησιμοποιούνται ταυτόχρονα, ενίοτε δε και εναλλακτικά.

Υπάρχουν διαφορές μεταξύ ανταλλαγής και μοιράσματος; Από το χώρο της οικονομικής ανθρωπολογίας οι γνωστότερες περιπτώσεις κοινωνιών μοιράσματος είναι οι λεγόμενες εξισωτικές και συγκεκριμένα οι κυνηγετικές-τροφοσυλλεκτικές.

²⁹⁷ Στους κλειστούς *trackers*, συνήθως υπάρχει η δυνατότητα για *reseed request*. Πρόκειται για εφαρμογή που στέλνει προσωπικό μήνυμα σε όλους όσους έχουν κατεβάσει το αρχείο ζητώντας τους να το τοποθετήσουν εκ νέου σε διαδικασία διαμοιρασμού. Στα ανοιχτά δίκτυα ένα τέτοιο αίτημα μπορεί να διατυπωθεί είτε με σχόλιο κάτω από το εν λόγω αρχείο είτε με ανάρτηση στο *forum*.

²⁹⁸ *File sharing* είναι και η επίσημη ονομασία της διαδικασίας διαμοιρασμού αρχείων στα ομότιμα δίκτυα.

Ας ξεκαθαρίσουμε αρχικά ότι με τον όρο εξισωτικός δεν εννοείται μια κοινωνία ή κοινωνικότητα από την οποία απουσιάζουν εξολοκλήρου οι ανισότητες, οι αξιολογήσεις και οι ιεραρχίες. Ο Woodburn μάλιστα, τις ονομάζει κοινωνίες σχετικής ισότητας εξαιτίας του ότι θεωρεί πως η ισότητα αυτή δεν είναι μια απλή απουσία ανισότητας ή ιεραρχίας (όπως και στην περίπτωση των ομότιμων δικτύων), «...αλλά αποτελεί αντικείμενο θετικής διεκδίκησης», με άλλα λόγια αντικείμενο συγκεκριμένων μορφών πρακτικής (1982: 132).

Στο κείμενο που προανέφερα, ο Woodburn υποστηρίζει ότι, «το μοίρασμα του κρέατος στους κυνηγούς–συλλέκτες δεν αποτελεί άμεση ή ισόρροπη ανταλλαγή ή ανταπόδοση και συνήθως περιγράφεται ως έμμεση ή γενικευμένη ανταλλαγή ή ανταπόδοση». Ωστόσο, σύμφωνα με την άποψή του δεν πρέπει να αντιμετωπίζεται καν ως ανταλλαγή ή ανταπόδοση εφόσον η προσφορά είναι υποχρεωτική και πλήρως αποσυνδεδεμένη από το δικαίωμα λήψης (ό.π.: 181).

Ενώ αρκετοί χρήστες και κοινότητες φαίνεται να βρίσκονται κοντά στην περιγραφή του Woodburn (κυρίως όταν αναφερόμαστε σε ανοιχτά δίκτυα) για πολλούς άλλους η ανταλλαγή και ανταπόδοση συνάδει με την πρακτική και ιδεολογία τους και η προσφορά ενώ είναι υποχρεωτική δεν είναι πλήρως αποδεσμευμένη από το δικαίωμα λήψης (εφόσον η αναλογία πρέπει να διατηρείται σε συγκεκριμένα επίπεδα για να μπορείς να λάβεις). Είδαμε ακόμη ότι, μπορεί να εγείρει συχνά αξιώσεις ως προς το δικαίωμα λήψης ευχαριστιών και αναγνώρισης, καθώς επίσης και αξιώσεις για την περεταίρω κυκλοφορία του αρχείου, για τη διατήρησή του στη ζωή, για τη δυνατότητα λήψης του από άλλους χρήστες.

Στα κλειστά δίκτυα, όπου η τήρηση αρχείου παγιώνει μέσω επαναληπτικών επιτελέσεων έστω και ευμετάβλητα τις συναρμογές/υποκειμενικότητες των χρηστών και καθιστά ευκόλως ελέγξιμη την πρακτική τους και την τροχιά των αρχείων, υπάρχει σαφώς μεγαλύτερη έμφαση προς την γενικευμένη ή εξισωτική ανταλλαγή. Η αναλογία, η ένταξη του χρήστη σε κάποια κατηγορία και όλες οι δυνατότητες που παρέχονται από τη βάση δεδομένων τείνουν να δημιουργούν μια ροπή προς την ανταλλαγή –και μάλιστα ιδεατά προς την ισόρροπη– το χρέος και την ανταποδοτικότητα. Ακόμη, ενώ όπως είπαμε η δυνατότητα συνεχούς αναπαραγωγής, η επανάληψη των αρχείων, η συγκρότηση μιας τάξης *simulacra* που σε μεγάλο βαθμό αυτονομείται από τα πρωτότυπα (ή πιο σωστά από τα προηγούμενα αντίγραφα) συμβάλλουν σε ένα είδος δυνητικής κοινωνίας της αφθονίας, η αναλογία υπονομεύει

αυτή τη δυνατότητα και επαναφέρει στο προσκήνιο την αίσθηση του κόστους και της σπάνης.

Πολλοί συνομιλητές ισχυρίζονταν ότι σε έναν κλειστό *tracker* με αυστηρή τήρηση αναλογίας αναγκαστικά σκέφτεσαι τι θα κατεβάσεις. Εκ πρώτης όψεως η αναλογία είναι ένα εξαιρετικά δίκαιο μέτρο (θέση με την οποία συμφωνούν αρκετοί συνομιλητές). Ωστόσο, από εδώ πηγάζει μια σειρά από ζητήματα που συμβάλλουν και στη θεμελίωση περισσότερο υπολογιστικών στρατηγικών, δημιουργώντας ταυτόχρονα περιπτώσεις ασύμμετρων σχέσεων. Θα αναφέρω αρχικά ένα ζήτημα που προκύπτει στη βάση εθνοτικών κριτηρίων κι έπειτα θα περάσω στην παράθεση κάποιων υπολογιστικών στρατηγικών.

Σε πολλές περιπτώσεις η εθνοτική-γεωγραφική θέση του χρήστη παίζει καταλυτικό ρόλο. Στην Ελλάδα η μέγιστη δυνατότητα για ανέβασμα είναι ένα *giga* (το οποίο επίσης σχεδόν ποτέ δεν είναι αυτό που υπόσχεται ο εκάστοτε *ISP*²⁹⁹ «μασκαρεμένο» πίσω από τη ρήτρα «έως και 1 *giga*»). Είναι προφανές ότι ένας Έλληνας χρήστης βρίσκεται σε μειονεκτική θέση ως προς κάποιον ο οποίος μπορεί να ανεβάζει με τεράστιες ταχύτητες και σε πλεονεκτική με έναν τρίτο ο οποίος έχει ακόμη πιο περιορισμένη ταχύτητα (ανάλογα με την τεχνική υποδομή της χώρας). Παρόλο που η χρήση του διαδικτύου συμβάλλει στην σχετικοποίηση των χωροχρονικών αποστάσεων υπάρχουν αρκετές περιπτώσεις στις οποίες υψώνονται νέα σύνορα και αναδύονται νέοι συσχετισμοί εθνοτικής ασυμμετρίας.

Η πιο χαρακτηριστική σχετική εθνογραφική περίπτωση είναι η εξής. Ένας αρκετά δημοφιλής αλλά και εξαιρετικά «κλειστός» *tracker* ηλεκτρονικής μουσικής είναι ο *What.cd*. Η δυνατότητα εγγραφής είναι εφικτή μόνο μέσω *invitation*. Κάποια στιγμή δόθηκε η ευκαιρία σε χρήστες να αποκτήσουν πρόσβαση και μέσω συνέντευξης που θα έδιναν στο *irc* του *what.cd*, όπου οι συνεντευκτές θα έκριναν ανάλογα με τις απαντήσεις το αν κάποιος είχε επαρκείς τεχνικές γνώσεις για να συμμετάσχει στο συγκεκριμένο δίκτυο. Κι ενώ με αυτήν την ενέργεια αρχικά δόθηκε η εντύπωση ότι ο *what.cd* «ανοίγει τα σύνορά του», προέκυψε ένα νέο ζήτημα. Κάποιοι χρήστες άρχισαν να διαμαρτύρονται στα *fora* του *Torrentech* ότι δεν μπορούν να συνδεθούν στο *irc* για τη συνέντευξη. Σύντομα ένας «εκπρόσωπος» του *What.cd* ανέβασε ένα *post* δηλώνοντας ότι πράγματι αρκετές χώρες ήταν

²⁹⁹ *Internet Service Provider*.

αποκλεισμένες. Ο κατάλογος των χωρών είναι ο εξής³⁰⁰ και η αιτιολογία που δόθηκε για τον αποκλεισμό ήταν ότι, οι συγκεκριμένες χώρες και πάροχοι αποκλείονται λόγω της χαμηλής φήμης που έχουν στην κοινότητα του *bittorrent*. *Ratio cheating*, και υψηλά ποσοστά αγοραπωλησίας προσκλήσεων ήταν οι βασικοί λόγοι που ανάγκασαν τη «διοίκηση» του *what.cd* να πάρει αυτά τα μέτρα. Ωστόσο, οι χώρες αυτές δεν αποκλείονταν από τον *tracker* εν γένει αλλά από το συγκεκριμένο κανάλι, γεγονός βέβαια που καθιστούσε προβληματική την πρόσβαση εφόσον ο μόνος εναλλακτικός τρόπος ήταν να βρεις κάποιον/α για να σου στείλει πρόσκληση.

Συνεπώς, διαπιστώνουμε μια αξιολογική ιεραρχία με βάση τις πρακτικές των χρηστών οι οποίες θεμελιώνονται σε εθνική/γεωγραφική βάση και καθορίζονται αφενός από τα κριτήρια που θέτουν κάποιοι κλειστοί *trackers* και αφετέρου από τις πρακτικές που υιοθετούν οι χρήστες στις αποκλεισμένες χώρες. Εδώ λοιπόν το διαδίκτυο και συγκεκριμένα τα κλειστά ομότιμα δίκτυα δεν άρουν τα εθνικά και γεωγραφικά σύνορα, αλλά αντιθέτως τα υψώνουν, κατασκευάζοντας μάλιστα μια εικόνα καλών και κακών, ηθικών και ανήθικων χωρών/χρηστών.

Η συζήτηση που αναπτύχθηκε στο συγκεκριμένο *topic* είχε επίσης αρκετό ενδιαφέρον. Σε ότι αφορά στις γνώσεις που έπρεπε να έχει ο κάθε χρήστης για να γίνει δεκτός, κάποιοι υποστήριζαν ότι «αν δεν τις έχεις ο *what.cd* δεν είναι μέρος για εσένα» ενώ κάποιοι άλλοι ότι το βασικό είναι «οι άνθρωποι να μοιράζονται μουσική και γούστο» και όχι όλος αυτός ο ακραίος και περίπλοκος ελιτισμός. Σε σχέση μάλιστα με το ζήτημα του αποκλεισμού, ένας χρήστης δήλωνε ότι πρόκειται για την μεγαλύτερη διάκριση στον Κυβερνοχώρο και αναρωτιόταν αν θα έπρεπε να μισήσει τη χώρα του.

Ας περάσουμε τώρα πιο συγκεκριμένα στο ζήτημα της ανταλλαγής και της σπάνης που αναδύεται στο πλαίσιο των κλειστών κυρίως δικτύων και σε κάποιες στρατηγικές που ενεργοποιούν οι χρήστες για την «παράκαμψη» των εν λόγω ζητημάτων. Σε πολλά κλειστά δίκτυα δεν υπάρχουν αρκετοί *leechers* (ακριβώς επειδή υπάρχει η αναλογία). Αυτό δημιουργεί υπερπροσφορά αρχείων και μείωση της ζήτησης. Έτσι, ακόμη κι όταν ένας χρήστης είναι διατεθειμένος να μοιραστεί περεταίρω ένα αρχείο που έχει κατεβάσει δεν υπάρχει κάποιος για να το πάρει και αναπόφευκτα η αναλογία του παραμένει σε χαμηλά επίπεδα³⁰¹.

³⁰⁰ Βλ. παράρτημα Α.

³⁰¹ Για την αποφυγή αυτών των προβλημάτων, αλλά και για τη γενικότερη ενίσχυση των μελών τους με αναλογία, ορισμένοι κλειστοί *trackers* εφαρμόζουν την πρακτική του *free leeching*. Το *free leeching*

Μια υπολογιστική στρατηγική που υιοθετούσαν αρκετοί συνομιλητές για να παρακάμψουν το εν λόγω ζήτημα ήταν η εξής. Για να διατηρήσουν την αναλογία τους σε θεμιτά επίπεδα έπρεπε να διοχετεύουν ένα αρχείο που δεν υπήρχε στο δίκτυο και μάλιστα ένα αρχείο που θα το κατέβαζαν αρκετοί χρήστες. Πέραν της αγοράς και της εν συνεχεία διοχέτευσης ενός *cd* (πρακτική αρκετά συνηθισμένη), μια άλλη «λύση» ήταν η ακόλουθη. Κατέβαζαν αρχεία από ένα δίκτυο που δεν υπάρχει *ratio limit* ή ήταν εξαιρετικά ελαστικό, κάνοντας συχνά *hit n run* και εν συνεχεία το διοχέτευαν στο αρχικό δίκτυο. Για να υπάρξει μάλιστα ανταπόκριση το αρχείο έπρεπε να είναι εξαιρετικά καινούριο. Το αρχείο δύο ημερών (συχνά και δύο ωρών) ήδη θα είχε διοχετευτεί από κάποιον άλλο (όποτε ή θα απαγορευόταν η διπλοεγγραφή του, ή θα το είχαν κατεβάσει ήδη οι συμμετέχοντες).

Έτσι δημιουργούταν και ένα είδος έντονου ανταγωνισμού (ανάμεσα στους χρήστες ενός δικτύου, αλλά και από δίκτυο σε δίκτυο) και υψηλών ταχυτήτων χρόνου. Το παλιό, όπως έχω ήδη επισημάνει, σε αυτά τα δίκτυα δεν έχει ιδιαίτερη αξία και αύρα. Οι διαμαρτυρίες ενός χρήστη του *Torrentech* ο οποίος υποστήριζε ότι «*ναί να κάνουμε upload, αλλά γιατί αν εγώ έχω μια πολύ καλή συλλογή με παλιά και όμορφα κομμάτια να μη βρει ανταπόκριση στον Torrentech που όλοι ψάχνουν τη χθεσινή ή τη σημερινή κυκλοφορία*», εκφράζει επιγραμματικά το εν λόγω ζήτημα.

Μια άλλη υπολογιστική πρακτική ήταν αυτή που υιοθετούσαν κάποιοι άλλοι συνομιλητές. Στην προσπάθειά τους να βρουν έναν *tracker* που να ειδικεύεται σε ηλεκτρονική μουσική έπεσαν επάνω στον *Torrentch*. Σύντομα διαπίστωσαν ότι οι *leechers* ήταν τόσο λίγοι που το αποτέλεσμα ήταν να καθίσταται προβληματική η ίδια η προσφορά και η ανταπόδοση. Όπως είπαμε, το εν λόγω δίκτυο ήταν προσανατολισμένο προς το διαρκώς νέο και κατ' επέκταση το παλιό *cd* «χανόταν» και δεν έδινε αναλογία. Κατ' επέκταση, όταν ο Φώτης και ο Στάθης κατέβαζαν ένα αρχείο μειώνοντας κατ' αυτόν τον τρόπο την αναλογία τους κι έχοντας όλη την καλή θέληση να συνεχίσουν να σιντάρουν, δεν υπήρχε κάποιος για να το πάρει ή τουλάχιστον οι *seeders* ήταν περισσότεροι από τους *leechers*, με αποτέλεσμα να μην μπορούν να ξανανεβάσουν την αναλογία τους. Ακόμη, η μεγάλη μουσική συλλογή που είχαν εξαιτίας του ότι ήταν «παλιά» δεν προσέλκυε το ενδιαφέρον των χρηστών, με ελάχιστες εξαιρέσεις. Ο τρόπος λοιπόν που βρήκαν για να ξεπεράσουν το

αφορά είτε σε όλα τα αρχεία για μια συγκεκριμένη χρονική περίοδο είτε σε κάποια μεμονωμένα αρχεία για μεγάλο χρονικό διάστημα. Ως πρακτική συνεπάγεται τη δυνατότητα των χρηστών να κατεβάσουν χωρίς να μειωθεί η αναλογία τους, ενώ ταυτόχρονα ανεβάζοντας τα εν λόγω αρχεία μπορούν να την αυξήσουν. Εν ολίγοις, στο *free leeching* μετράει μόνο το ανέβασμα.

«εμπόδιο» της αναλογίας ήταν ο εξής: απλούστατα, όταν τους ενδιέφερε ένα αρχείο θα μπορούσε να το κατεβάσει ο ένας τους και μετά να το στείλει ή να το αντιγράψει στον άλλον. Κατ' αυτόν τον τρόπο περιορίζαν τουλάχιστον τη μείωση της αναλογίας στον έναν από τους δύο.

Μια πολύ συνηθισμένη στρατηγική παράκαμψης των παραπάνω ήταν και η εξής. Όταν σε έναν κλειστό *tracker* δεν υπήρχαν αρκετοί αποδέκτες, ένας τρόπος που ακολουθούσαν οι συνομιλητές μου για να διατηρήσουν την αναλογία τους ήταν το κατέβασμα δημοφιλών αρχείων (κυρίως κινηματογραφικών *blog busters*). Σε αυτές τις περιπτώσεις ήταν βέβαιο ότι θα υπήρχαν πολλοί *leechers* για να πάρουν την ταινία και να δώσουν αναλογία. Αρκετές φορές κατά τη διάρκεια της έρευνας, συνομιλητές ισχυρίζονταν ότι αναγκάστηκαν να κατεβάσουν ταινίες που δεν τους ενδιέφεραν και ουδέποτε παρακολούθησαν, αλλά είχαν πολλούς *leechers*.

Τέλος, μια άλλη πρακτική ήταν αυτό που παραπάνω αναφέρθηκε από τον εκπρόσωπο του *What.Cd* ως *Ratio Cheating*. Παραθέτω την ανάρτηση ενός χρήστη από το *Indymedia* σε μια συζήτηση σχετικά με τους κλειστούς *trackers*.

3 απλά βήματα για να "κλέψεις"³⁰² τον εικονικό καπιταλισμό:

1. βρίσκουμε το αρχείο *xxxx.statistics* (όπου *xxx* το όνομα του *bitorrent client* που χρησιμοποιούμε)
2. Το ανοίγουμε σαν έγγραφο *text* με κάποιο κειμενογράφο (πρώτα το κάνουμε *backup* για καλό και για κακό)
3. σβήνουμε την γραμμή που υπάρχει και βάζουμε την εξής
**d3:alld10:downloadedi65677402095e8:uploadedi10013077018179e6:uptime
i2805913eee**
4. Αποθήκευση του αρχείου
5. Εξοδος και επανεκκίνηση του *client*
6. Γίναμε εκατομμυριούχο :-)

Συνεπώς, βλέπουμε ότι στους αυστηρά κλειστούς *trackers*, ο διαμοιρασμός είναι δευτερεύουσα πρακτική και η γενικευμένη και δη ισόρροπη ανταλλαγή κατέχει την πρωτοκαθεδρία. Σε περίπτωση που δεν ανταποδώσεις ίσα ή τουλάχιστον επαρκώς –ανάλογα με τα *standards* του εκάστοτε δικτύου– δεν έχεις τη δυνατότητα απόκτησης. Έτσι, αναδυόταν μια αίσθηση σπάνης και προσεκτικής επιλογής του τι θα κατεβάσεις, καθώς επίσης και πληθώρα υπολογιστικών στρατηγικών ή και «κλοπής».

³⁰² Σε αυτό το φαινόμενο αναφέρεται και η επισήμανση του τράκερ γαμάτο που φιγουράρει στην πρώτη σελίδα του «Παρ ότι είμαστε **Ratio Free Tracker**, ορισμένα μέλη χρησιμοποιούν ανεπιθύμητες τεχνικές αύξησης του *ratio* τους, με αποτέλεσμα την δυσλειτουργία του. Στο εξής όποιος βλέπει την **αφεντομουτσουνάρα** του στους *marked or permanent deleted*, ας μην αναρωτηθεί τι και πως.»

Για πολλούς συνομιλητές μάλιστα η αναλογία, για αυτούς ακριβώς τους λόγους αποτελούσε διαστροφή της ελεύθερης διακίνησης αρχείων και μάλιστα έπαιζε το ρόλο χρήματος. Πράγματι, η αναλογία αποτελεί ένα γενικευμένο μέσο ανταλλαγής όπως και το χρήμα. Αν και τα αρχεία στο πλαίσιο των ομότιμων δικτύων μετατρέπονταν σε διαμοιραζόμενα, ανταλλασσόμενα, δημόσια αρχεία, στα κλειστά δίκτυα καθορίζονταν ως αξία από την αναλογία. Έπρεπε τέλος να «εργαστείς» για να τα αποκτήσεις, εφόσον πολλές φορές το *uploading* –όταν το *seeding* δεν επαρκούσε– η δημιουργία αρχείων, η αρχειοθέτηση και το κόστος σε όρους χρόνου, χώρου και ταχύτητας ήταν μονόδρομος. Τέλος, η άνοδος της αναλογίας ενός χρήστη συνεπαγόταν την πτώση της αναλογίας άλλων. Για να συσσωρεύσει κάποιος, κάποιος άλλοι έπρεπε να ξοδέψουν. Εντούτοις, εκτιμώ ότι παρόλο που η αναλογία δημιουργούσε μια σειρά από ζητήματα ασυμμετρίας θα ήταν παραπλανητικό να ταυτιστεί απόλυτα με το χρήμα. Κατά τη γνώμη μου, το βασικό στοιχείο –στο οποίο θα επανέλθω παρακάτω– συνίστατο στο ότι η αναλογία συντηρούσε την αίσθηση του χρέους και τη ροπή προς το κλείσιμο του οικονομικού κύκλου της ανταλλαγής.

Κλείσιμο

Μπορούμε να χαρακτηρίσουμε τις εν λόγω κοινωνικότητες ως κοινότητες και πολιτισμικές πολλαπλότητες δώρου αντιπαραβάλλοντάς τις σαφώς με το χώρο της αγοράς και του εμπορεύματος; Θεωρώ ότι, εφόσον υπάρχουν μεγάλες διαφορές από κοινότητα σε κοινότητα, από πολλαπλότητα σε πολλαπλότητα, αλλά και διαφορές σε ό,τι αφορά στα κίνητρα συμμετοχής και στις πρακτικές των χρηστών μπορούμε να κάνουμε λόγο για τη συνύπαρξη ποικίλων πολυτοπικών οικονομιών, αλλά και για πολλούς συνυπάρχοντες μετασχηματισμούς στο στάτους των αρχείων.

Στους ανοιχτούς κυρίως *trackers* και στα μη περιοριστικά δίκτυα, βάσει της τυπολογίας του Sahlins³⁰³, θα μπαίναμε στον πειρασμό να κάνουμε λόγο για γενικευμένη αμοιβαιότητα ή ανταλλαγή, όπου το ισοδύναμο αξίας δε συνομολογείται ρητά, η ανταπόδοση δεν είναι ισόρροπη και οι μεταβιβάσεις δεν λαμβάνουν χώρα σε συγκεκριμένο χρόνο. Ωστόσο και πάλι προκύπτουν κάποια ζητήματα. Ο Sallins ρίχνει μεγάλο βάρος στην έννοια της ανάγκης και εντοπίζει τη συγκεκριμένη μορφή

³⁰³ Χρησιμοποιώ την επισκόπηση των θέσεων του Sahlins που παραθέτει η Narotzky S. (2007: 77-81).

αμοιβαιότητας στο επίπεδο της οικιακής ομάδας ή της τοπικής κοινότητας (γενικά σε επίπεδο μικρής κοινωνικής και γεωγραφικής απόστασης), ενώ στην περίπτωση μας η κοινωνική και γεωγραφική απόσταση είναι συνήθως μεγάλες (χωρίς αυτό να σημαίνει ότι στο πλαίσιο της οικιακότητας και των φιλικών δικτύων δε λαμβάνει χώρα μια τέτοια μορφή αμοιβαιότητας). Το μεγαλύτερο ωστόσο ζήτημα προκύπτει από την ένσταση του Woodburn σχετικά με το ότι το μοίρασμα δεν πρέπει να συγχέεται με την ανταλλαγή. Όχι όμως κυρίως στη βάση της ανάπτυξης του επιχειρηματός του, αλλά στη βάση της δυνατότητας της διάρρηξης του οικονομικού κύκλου, στη βάση της εξαφάνισης της αίσθησης του χρέους.

Στα κλειστά δίκτυα από την άλλη, όπου υπάρχει αυστηρό *ratio* θα μπορούσαμε να κάνουμε λόγο για προσανατολισμό προς κάποιες μορφές εξισωτικής αμοιβαιότητας και ισόρροπης ανταλλαγής/ανταπόδοσης και πάλι όχι προς έναν αρχικό πάροχο αλλά προς όλα τα μέλη. Εφόσον η αναλογία πρέπει να διατηρηθεί στο 1, ως λήπτης πρέπει να ανταποδώσεις επακριβώς αυτό που έχεις πάρει και ως πάροχος παίρνεις ως αντάλλαγμα αναλογία. Σύμφωνα με τον Service, ο ιδανικός τύπος εξισωτικής αμοιβαιότητας είναι «η ταυτόχρονη ανταλλαγή πανομοιότυπων αγαθών». Αυτή η πανομοιότυπη και συχνά άμεση ανταλλαγή φαίνεται να παγιώνει συμβολικούς και κοινωνικούς δεσμούς ενώ οι ανταλλαγές πρέπει να επιτελούνται εντός ενός συγκεκριμένου χρονικού πλαισίου. Πράγματι, αυτό που ανταλλάσσεται είναι ένα πανομοιότυπο αρχείο (εφόσον στους *trackers* δίνεις την ίδια στιγμή αυτό που παίρνεις) ή τουλάχιστον αρχείο για αρχείο και η ανταλλαγή λαμβάνει χώρα σε συγκεκριμένο χρονικό διάστημα (όσο ορίζεται από τον *tracker* ή όσο απαιτείται ώστε να μην πέσει το *ratio* κάτω από το όριο στο οποίο μπορείς να συμμετέχεις στις ανταλλαγές. Συνεπώς η ανταλλαγή πρέπει κάποια στιγμή να ολοκληρωθεί). Αν και όπως είπαμε στο επίπεδο της καθημερινής πρακτικής μπορεί να μην ανταποδίδεται το αρχείο καθαυτό, αλλά με διάφορους τρόπους να υπάρχει εξισορρόπηση της αναλογίας, η αναλογία πρέπει να είναι ισόρροπη ή σχεδόν ισόρροπη και φαίνεται να σχετίζεται άμεσα με ένα συγκεκριμένο χρονικό διάστημα.

Διαφορετικές οικονομικές πρακτικές μπορεί να αναδύονται και από τις ποικίλες πρακτικές των χρηστών ανεξάρτητα με το αν αναφερόμαστε σε ανοιχτό ή κλειστό δίκτυο. Σημειώσαμε ότι αρκετοί συνομιλητές δήλωναν ότι ο βασικός λόγος συμμετοχής στα ομότιμα δίκτυα είναι η απόκτηση αρχείων. Στα πρώτα χρόνια λειτουργίας το *Soul Seek* αρκετοί χρήστες και δη στο επίπεδο της λίστας φίλων και της αναζήτησης ακυκλοφόρητων κομματιών, για να δώσουν ένα αρχείο (που μπορεί

να θεωρούνταν σπάνιο επειδή δεν έχει κυκλοφορήσει επίσημα) επεδίωκαν την ίδια στιγμή να πάρουν ένα άλλο που με βάση τα υποκειμενικά τους κριτήρια αποτελούσε ισοδύναμο αξίας (ήταν εξίσου σπάνιο). Στις περιπτώσεις αυτές πρόκειται ουσιαστικά για αντιπραγματισμό και όχι για άλλες μορφές ανταλλαγής και διανομής.

Επιπλέον, δεν είναι λίγες οι περιπτώσεις της αρνητικής αμοιβαιότητας. Όπως είπαμε, αρκετοί συμμετέχοντες δεν προσφέρουν ή δεν ανταλλάζουν κομμάτια, αλλά μόνο παίρνουν και για το λόγο αυτό ονομάζονται «*leechers*», εφόσον ρουφάν την πληροφορία χωρίς ποτέ να ανταποδίδουν. Για πολλούς χρήστες («κοινοτιστές» και μη, ανοιχτών και κλειστών δικτύων) οι *leechers* θεωρούνται ως κλέφτες ή τουλάχιστον ως άτομα που δε βοηθούν στο διαμοιρασμό και ουσιαστικά μετατρέπουν αυτό που έχει μπει σε μονοπάτια δημόσιας/κοινής ιδιοκτησίας σε δική τους (εφόσον παύουν να το μοιράζονται μετά την απόκτησή του). Ξαναθυμίζω και την περίπτωση του *hit n run* σε κάποια δίκτυα με σκοπό τη διατήρηση της αναλογίας σε κάποια άλλα, καθώς και τη διατύπωση του χρήστη από το *Indymedia*: «3 απλά βήματα για να «κλέψεις» τον εικονικό καπιταλισμό», θέση για την οποία δέχτηκε κριτική από άλλους συμμετέχοντες.

Περιττό θα ήταν τέλος να τονίσουμε ότι, στο πλαίσιο των ομότιμων δικτύων κυκλοφορούν και εμπορεύματα όπως μπλουζάκια που πωλούνται έναντι χρηματικής αμοιβής, συχνά διαφημίσεις³⁰⁴ και σε κάποιους *trackers* διαφημίσεις πορνό.

Οι χρήστες των ομότιμων δικτύων λοιπόν, μέσω της κυκλοφορίας αρχείων, επιτελούν διαδικασίες διαχείρισης αξίας που οδηγούν στην αποεμπορευματοποίηση πολιτισμικών αγαθών. Τα αποσπούν από το μονοπάτι της εμπορευματικής τους φάσης και της ατομικής ή εταιρικής τους ιδιοκτησίας και τα διαμοιράζουν ή ανταλλάσσουν χωρίς τη μεσολάβηση χρήματος, καθιστώντας τα δημοσίως προσβάσιμα (στα ανοικτά δίκτυα) ή εν μέρει δημοσίως προσβάσιμα (στα κλειστά). Ωστόσο, για τους παραπάνω λόγους εκτιμώ ότι είναι παραπλανητικό να κάνουμε λόγο για μια ενιαία οικονομία.

Οι ροές εικόνων, αντικειμένων, τεχνολογιών και ιδεών, κυρίαρχες διαδικασίες στην ύστερη νεωτερικότητα και στη δικτυακή κοινωνία, συχνά επαναπρογραμματίζονται και επανακωδικοποιούνται από τους χρήστες των *P2P*. Νέοι κώδικες εισάγονται στον προγραμματισμό των δικτύων. Για τους Deleuze και Guattari οι αποκωδικοποιημένες ροές αποτελούσαν ανέκαθεν τον τρόπο του εκάστοτε

³⁰⁴ Στο *Gamato.info* μάλιστα, προεκλογικά υπήρξε διαφήμιση του Κυριάκου Μητσοτάκη.

κοινωνικού σχηματισμού. Έπρεπε να κωδικοποιηθούν εκ νέου ώστε να καθίστανται ελέγξιμες. Τα ομότιμα δίκτυα συγκροτούνται ως τεχνοκοινωνικοί χώροι που προκύπτουν από την αποκωδικοποίηση των κυρίαρχων κωδικών των ροών. Συγκροτούν εναλλακτικές οικονομίες γνώσης και πληροφορίας, αλλά εκτιμώ ότι το καθοριστικότερο χαρακτηριστικό τους δεν είναι αυτό.

Από τα όσα ανέπτυξα στην πορεία του κεφαλαίου ας ξαναθυμηθούμε την ύπαρξη της αναλογίας και την τήρηση αρχείου στους κλειστούς *trackers*. Η αναλογία υπαγορεύει τον προσανατολισμό ενός κλειστού δικτύου προς την ισόρροπη ανταλλαγή και ανταπόδοση. Για τους υποστηρικτές των κλειστών δικτύων αυτή είναι η πιο δίκαιη λύση ώστε να αποφευχθεί το *leeching*. Η τήρηση αρχείου παγιώνει μια έστω ευμετάβλητη συναρμογή των χρηστών μέσα από πολυκειμενικές επαναληπτικές επιτελέσεις και συγκροτεί μια μνήμη/χρέος (με την έννοια της αποθήκευσης) στραμμένη προς το μέλλον. Τα κυβερνοσώματα των χρηστών εγχαράσσονται και μαρκάρονται με πολυκειμενικούς τρόπους και όπως ήδη τόνισα, το μαρκάρισμα και η εγχάραξη στο σώμα είναι η στιγμή δημιουργίας του χρέους στον κοινωνό. «Το χρέος είναι το άμεσο αποτέλεσμα της εγγραφής» (Deleuze και Guatarri 2004: 208).

Αν και η μορφολογική τυποποίηση μέσω της οικονομικής οπτικής που παρέθεσα στην πορεία του κεφαλαίου είναι εξαιρετικά σημαντική, περιορίζει την όποια ανάλυση. Δεν μπορεί να εξηγήσει το γιατί σε πολλά δίκτυα υπάρχει υπερπροσφορά, γιατί πολλοί χρήστες είναι αποκλειστικά προσανατολισμένοι στο να δίνουν, γιατί οι περισσότερες νομοθεσίες διώκουν ποινικά την προσφορά και όχι την αποδοχή, αλλά και γιατί οι πολυεθνικές εταιρίες και οι εκπρόσωποι τους στρέφονται με ιδιαίτερο μένος ενάντια στα δίκτυα *P2P*, τη στιγμή που πολλές αναλύσεις καταδεικνύουν ότι εν τέλει ουδέποτε χάνονται τόσα χρήματα (οι χρήστες πρακτικά ποτέ δε θα αγόραζαν τα όσα κατεβάζουν και επιπλέον η δημοσιότητα που αποκτούν καλλιτέχνες, έργα, αλλά και εταιρίες μέσω των *P2P* είναι τεράστια).

Η μεγαλύτερη «απειλή» από τα ομότιμα δίκτυα συνίσταται ακριβώς στη δυνατότητα διάρρηξης της οικονομικής λογικής, στο σπάσιμο της ανταλλαγής ως κλειστού στατιστικού κύκλου, στην ανάδυση της πρακτικής του μοιράσματος³⁰⁵ και

³⁰⁵ Βλ. και τη διάκριση του Πράις μεταξύ μοιράσματος και ανταπόδοσης. Κατά τη γνώμη του το μοίρασμα είναι «ο επιμερισμός των οικονομικών αγαθών και υπηρεσιών, χωρίς τον υπολογισμό των ανταλλαγμάτων στο εσωτερικό μιας πολύ στενής κοινωνικής ομάδας» ενώ η ανταπόδοση είναι ένα «ορθολογιστικό, εξισωτικό ανταλλακτικό μοντέλο» (αναφέρεται στο Woodburn, 1998: 201). Παρ' όλα αυτά, η διαφορά με την περίπτωση των ομότιμων δικτύων συνίσταται στο ότι το μοίρασμα χωρίς τον υπολογισμό ανταπόδοσης δεν περιορίζεται μόνο στο επίπεδο της οικιακής ομάδας ή των φιλικών

στην εν δυνάμει δημιουργία οικονομιών αφθονίας (έννοια που υπονομεύει τη σπάνη³⁰⁶, βασικό δομικό στοιχείο του καπιταλισμού) και όχι μόνο στη συγκρότηση εναλλακτικών οικονομιών πληροφορίας και γνώσης. Με άλλα λόγια το βασικό είναι όχι η συγκρότηση εναλλακτικών κύκλων κυκλοφορίας, αλλά ακριβώς το σταμάτημα της ανταλλαγής και η εξάλειψη της αίσθησης της υποχρέωσης. Η διάρρηξη της ισόρροπης ανταπόδοσης μέσω της οποίας, ωφελιμιστικά μιλώντας, όλοι προσεταιρίζονται κέρδη. Η προσφορά για χάρη της προσφοράς, κίνδυνος για την ισορροπία και τη συνοχή του κοινωνικού κόσμου όπως υποστηρίζει ο Taussig (1995: 392). Όριο του οποίου η υπέρβαση τιμωρείται και ρυθμίζεται από ταμπού, νομικές διευθετήσεις και πειθαρχικές ρυθμίσεις οι οποίες στην περίπτωση μας δεν προέρχονται μόνο από κάποια εξωτερικότητα ή κάποια μορφή θεσμικής εξουσίας, αλλά και εκ των έσω.

Για το Nietzsche, η σχέση πιστωτή/οφειλέτη είναι η πρώτη σχέση που καθιστά τον άνθρωπο μετρήσιμο απέναντι στον Άλλο. Τον καθιστά υπεύθυνο ενός χρέους και μιας ενοχής, θεμέλιο για τη συγκρότηση της κοινωνίας. Η πίστωση είναι η βάση της κοινωνικής οργάνωσης και όχι η ανταλλαγή. Όπως υποστηρίζει στη *Γενεαλογία της Ηθικής*, η παραβίαση και η πρόκληση ζημίας από την πλευρά του οφειλέτη συνοδεύεται από τιμωρία, μια τιμωρία που λαμβάνει χώρα υπό το βλέμμα που αξιολογεί, υπό το μάτι των θεών που απολαμβάνουν τα άγρια θεάματα³⁰⁷. Ωστόσο, το «κλειδί» βρίσκεται στην αντιστροφή της παραπάνω σχέσης. Στις κοινωνίες του ελέγχου που σύμφωνα με τον Deleuze διαδέχονται τις πειθαρχικές κοινωνίες του Foucault, ο έγκλειστος άνθρωπος μετατρέπεται σε άνθρωπο οφειλέτη, σε άνθρωπο που ρυθμίζεται όχι σε κλειστά ιδρύματα αλλά σε όσο το δυνατόν ανοιχτότερους

δικτύων, αλλά λαμβάνει χώρα και στο πλαίσιο της κοινότητας και της πολιτισμικής πολλαπλότητας εν γένει.

³⁰⁶ Αναφέρω σε αυτό το σημείο τη δήλωση ενός άλλου συνομιλητή. Αν και ο ίδιος έχει επισημάνει ότι υπάρχει πράγματι μια προβληματική διάσταση στην ακατάσχετη συλλογή πληροφορίας, υποστηρίζει συχνά ότι μέσω αυτής της διαδικασίας όλη η πληροφορία θα γίνει κάποια στιγμή *trash* (σκουπίδι). Κατ' αυτόν τον τρόπο δε θα έχει πια καμία αξία (εφόσον δε θα βρίσκεται σε σπάνη) και αυτοί που προνομακικά την κατέχουν, ουσιαστικά πλέον δε θα κατέχουν τίποτα. Αν και κατά τη γνώμη μου η αξία δε βρίσκεται σε αντιστρόφως ανάλογη σχέση με τη σπάνη εφόσον όπως είδαμε στην οικονομική δραστηριότητα υπεισέρχονται πάντοτε και άλλα συναισθηματικά, καλλιτεχνικά και πολιτισμικά κριτήρια, η άποψη το συνομιλητή μου είναι εξαιρετικά σημαντική σχετικά με την αξιολόγηση της σημασίας της ίδιας της ανταλλαγής. Ο ίδιος μάλιστα, ισχυρίζεται ότι: «είναι ωραίο να κάνεις πράγματα για την ψυχή...ένα από αυτά τα πράγματα είναι να δίνεις». Εδώ βλέπουμε ότι, με θετική σημασία επενδύεται η ίδια η διαδικασία του προσφέρειν και όχι τα αντικείμενα καθαυτά.

³⁰⁷ Η πρόσφατη περίπτωση της Ελλάδας, η μιντιακή διαδόμπευση, η αναγωγή σε μαύρο πρόβατο της Ευρώπης, σε παράδειγμα προς αποφυγή, οι τιμωρητικοί όροι αποτελούν ένα πολύ επίκαιρο παράδειγμα. Οι όροι χρέος, σπατάλη –ας μην αναφερθούμε καν στην κατάσταση εκτάκτου ανάγκης– βομβαρδίζουν καθημερινά το κοινωνικό φαντασιακό και θυμικό.

χώρους (2001: 10). Είναι αλήθεια όπως λέει ο Deleuze, ότι ο καπιταλισμός διατήρησε σε κατάσταση ακραίας δυστυχίας τα $\frac{3}{4}$ της ανθρωπότητας. Πολύ φτώχη για να ξεχρεώσει, πολυάριθμη για να εγκλειστεί (ό.π.: 14). Κι εδώ ακριβώς βρίσκεται η αντιστροφή της σχέσης που επισημαίνουν οι Deleuze και Guattari. Για το Nietzsche η ενοχή και η αίσθηση της υποχρέωσης δημιουργούνται σε αυτόν που χρωστάει. Για τους Deleuze και Guattari δημιουργείται πλέον σε αυτόν που δε μπορεί να βρεθεί στη θέση του χρεώστη (ας θυμηθούμε ξανά την περίπτωση της τρέχουσας οικονομικής κρίσης όπου το πρόβλημα συνίσταται μάλλον στο ότι το ελληνικό κράτος δεν μπορεί να δανειστεί –ή τουλάχιστον να δανειστεί με ευνοϊκούς όρους- παρά στο ότι χρωστάει). Το ζήτημα όπως γράφουν δεν είναι ότι είμαστε όλοι ύποπτοι εκ των προτέρων ως κακοί μελλοντικοί χρεώστες (ούτως ή άλλως το να βγάλεις μια πιστωτική κάρτα ή ένα δάνειο ήταν εδώ και χρόνια παιχνιδάκι). Το ζήτημα είναι το αντίστροφο. «Θα έρθει μια εποχή όπου ο πιστωτής δε θα έχει ακόμη δανείσει και ωστόσο ο χρεώστης δε θα έχει σταματήσει να ξεπληρώνει, γιατί η ανταπόδοση θα είναι χρέος και καθήκον, ενώ η προσφορά επιλογή» (Deleuze & Guattari 2004: 215).

Έτσι, στα κλειστά ομότιμα δίκτυα να μεν τα αρχεία αποεμπνευματοποιούνται και καθίστανται δημόσια, ωστόσο η έμφαση προς την ισόρροπη ανταλλαγή και η τήρηση αρχείου που επιτρέπει τον έλεγχο των ιχνών του χρήστη (συγκροτώντας τη μνήμη/χρέος) και τη σύνδεση ονόματος–αρχειοθέτη (προσδίδοντας κατ’ αυτόν τον τρόπο μια νέα αύρα πνευματικής ιδιοκτησίας όπως θα δούμε στο επόμενο κεφάλαιο), τείνουν -παρόλο που εκ πρώτης όψεως θεωρούνται πιο δίκαιες ρυθμίσεις- να νομιμοποιούν τον αιώνιο οικονομικό κύκλο και τη δημιουργία αισθήματος υποχρέωσης. Επαναφέρουν μάλιστα στο προσκήνιο την έννοια της σπάνης. Η σπάνη ποτέ δεν ήταν πρόβλημα για την αγορά, η αφθονία και ο χείμαρρος (*torrent*) των ροών όμως ήταν πάντα. Γι’ αυτό και σε κάθε κοινωνία το πρόβλημα είναι να κωδικοποιηθούν οι ροές που διαφεύγουν της κυρίαρχης κωδικοποίησης. Γι’ αυτό και στη γενική οικονομία του Bataille, οι κοινωνίες χαρακτηρίζονται περισσότερο από τους τρόπους δαπάνης και σπατάλης του πλεονάσματος και όχι από την παραγωγή και τη σπάνη.

Κατ’ επέκταση, οι ανταλλαγές αρχείων στα κλειστά δίκτυα υπονομεύουν σε ένα επίπεδο την εμπορευματοποίηση και την πνευματική ιδιοκτησία, αλλά σε ένα δεύτερο νομιμοποιούν την λογική του τυραννικού οικονομικού κύκλου όπως τον χαρακτηρίζει ο Derrida στην ανάλυσή του για το δώρο. Αντιθέτως, στα δημόσια δίκτυα οι τροχιές που ακολουθούν τα αρχεία χαρακτηρίζονται από μεγάλη

αβεβαιότητα. Η δημιουργία αίσθησης χρέους μπορεί συχνά να απαλείφεται εξ' ολοκλήρου. Η μη τήρηση αναλογίας και αρχείου είναι καταλυτικές διαδικασίες. Αυτός που προσφέρει δε γνωρίζει, παραγνωρίζει ή δε θυμάται τις περισσότερες φορές σε ποιον προσφέρει και αντιστρόφως. Κάτι τέτοιο ωστόσο δεν υποβαθμίζει την αμοιβαιότητα, απλώς την κατευθύνει προς το εύρος των χρηστών του δικτύου. Έτσι, τις περισσότερες φορές η αίσθηση του χρέους εξαλείφεται ενώ ο κύκλος του δώρου φαίνεται να ανοίγει επ' άπειρον. Στα ανοιχτά δίκτυα λοιπόν, το βασικότερο ζήτημα δεν είναι η αποεμπορευματοποίηση, αλλά η διάρρηξη αυτού του κύκλου. Πιθανό να μην μπορούμε έτσι να κάνουμε καν λόγο για ανταλλαγή, αλλά για επανάληψη, επανάληψη που για τον Deleuze συνίσταται σε μη ανταλλάξιμες και μη αντικαταστάσιμες μοναδικότητες.

6) *Clopyright, Πνευματική Ιδιοκτησία και Δημιουργία*

Στο παρόν κεφάλαιο, θα εστιάσω την ανάλυση μου πρωτίστως στις έννοιες της πνευματικής ιδιοκτησίας και της δημιουργίας και δευτερευόντως σε κάποιες άλλες έννοιες (κλοπή, αυθεντικότητα, ψηφιακή συλλογή) οι οποίες είναι άρρηκτα συνδεδεμένες με τις προαναφερθείσες. Θα υποστηρίξω ότι πρώτον, η έννοια της πνευματικής/διανοητικής ιδιοκτησίας δεν εξαφανίζεται στο πλαίσιο των ομότιμων δικτύων, αλλά επαναπροσδιορίζεται, ανασηματοδοτείται, ρυθμίζεται μέσα από κοινωνικές νόρμες και αποκτά νέες πολιτικές και πολιτισμικές σημασίες και νοήματα που αποκρυσταλλώνονται σε συγκεκριμένους λόγους, πεποιθήσεις και πρακτικές. Πιο συγκεκριμένα, θα μπορούσαμε να κάνουμε λόγο για την ανάδυση και τη συνύπαρξη πολλαπλών πολυτοπικών και διασπορικών λόγων αναφορικά με την πνευματική ιδιοκτησία. Για ποικίλες συνυπάρχουσες επιστημολογίες και διευθετήσεις.

Δεύτερον, θα υποστηρίξω ότι, οι πρακτικές των χρηστών και η γενικότερη λειτουργία των ομότιμων δικτύων δεν είναι αναγώγιμες μόνο στο διαμοιρασμό και στην ανταλλαγή αρχείων, αλλά είναι άρρηκτα συνδεδεμένες και με πρακτικές δημιουργίας (θέση που διέτρεχε και το προηγούμενο κεφάλαιο). Πολλοί χρήστες (άμεσοι και έμμεσοι) δεν ανταλλάσσουν μόνο αρχεία, αλλά δημιουργούν έργα και συχνά καινοτομούν (νέες τεχνικές, νέες πρακτικές δημιουργίας, νέες κοινωνικότητες δημιουργίας κ.ά.). Η έννοια της δημιουργίας αναφέρεται στον περεταίρω μετασχηματισμό ενός ήδη υπάρχοντος έργου ή και στη δημιουργία ενός νέου με τη χρήση ανακτημένου υλικού από τις πρακτικές του διαμοιρασμού³⁰⁸. Αναφέρεται όμως και στη δημιουργία αρχείων. Και ο/η αρχειοθέτης με άλλα λόγια προσλαμβάνεται σε ένα βαθμό ως δημιουργός.

Με τον όρο πνευματική ιδιοκτησία³⁰⁹ εννοείται μια σειρά από ιδιοκτησιακά δικαιώματα όπως το δικαίωμα της αντιγραφής (*copyright*), η πατέντα, το εμπορικό σήμα και το εμπορικό μυστικό. Στην παρούσα διατριβή, αυτό που ενδιαφέρει περισσότερο είναι το *copyright*. Σε αυτό το κεφάλαιο, θα υποστηρίξω ότι στο πλαίσιο των ομότιμων δικτύων οι έννοιες της πνευματικής ιδιοκτησίας και της κατοχής δεν

³⁰⁸ Έχω ήδη αναφερθεί στο εν λόγω ζήτημα και στο προηγούμενο κεφάλαιο και συγκεκριμένα στο υποκεφάλαιο όπου ανέπτυξα τα κίνητρα συμμετοχής των χρηστών στα ομότιμα δίκτυα.

³⁰⁹ Για μια αναλυτική νομική και ιστορική προσέγγιση της έννοιας της πνευματικής ιδιοκτησίας βλ. Lawrence Lessig 2004.

εξαλείφονται, αλλά ανασηματοδοτούνται στη βάση πολιτισμικών πρακτικών και λόγων.

Σύμφωνα με τον ελληνικό νόμο 2121/93 η πνευματική ιδιοκτησία αναφέρεται σε δύο αποκλειστικά και απόλυτα δικαιώματα. Το δικαίωμα της εκμετάλλευσης του έργου (περιουσιακό δικαίωμα) και το δικαίωμα της προστασίας του προσωπικού δεσμού του δημιουργού ως προς αυτό (ηθικό δικαίωμα). Από τους συνομιλητές μου, παρόλο που συχνά αστειευόμενοι ονομάζουν τους φακέλους με τα κατεβασμένα αρχεία *clorpy music*, *clorpyright* κ.ά., στην ουσία σχεδόν κανένας δεν προσλαμβάνει την χωρίς εξουσιοδότηση και πληρωμή απόκτηση αρχείων ως κλοπή. Η θέση αυτή τεκμηριώνεται σε μια σειρά επιχειρημάτων ή και δογματικών θέσεων, όπως «η πληροφορία πρέπει να είναι ελεύθερη», «πώς είναι δυνατό να είναι κλοπή αφού αυτό που αποκτώ εγώ δεν το στερείται ο άλλος», «γιατί να πληρώνω για πνευματικά δικαιώματα αφού δε χρησιμοποιώ για εμπορικούς σκοπούς αυτά τα αρχεία», «δεν είμαι κλέφτης εγώ, αλλά αυτοί με τις τιμές που βάζουν στα cd». Υπάρχει δηλαδή μια σαφής άρνηση ή και αδιαφορία έναντι του περιουσιακού δικαιώματος που προβλέπεται από το νόμο για την πρόσβαση και τη χρήση των αρχείων για μη εμπορικούς σκοπούς, για τη χρήση τους σε ιδιωτικό επίπεδο (σε ένα *private party*, σε μια οικιακή συγκέντρωση), αλλά και για τη χρήση τους σε οριακά πλαίσια (για ευκαιριακή απασχόληση όταν ένας *Dj* παίζει μουσική με αντιγραμμένα *cds* και μπορεί να πληρώνεται στοιχειωδώς για αυτό).

Θα πρέπει παρ' όλα αυτά να επισημάνουμε το γεγονός ότι, ακόμη και μεγάλοι *trackers* όπως ο *filemp3.org*, προτρέπουν τους χρήστες να αγοράσουν τις δουλειές που θεωρούν ότι αξίζουν. Ακόμη, η *H2O*, ομάδα που κατάφερε να σπάσει το πρόγραμμα *QBase* το διοχέτευσε στο διαδίκτυο ως έκδοση «*QBase: Try Before Buy*». Γενικότερα, πολλοί συνομιλητές παράλληλα με το διαμοιρασμό αρχείων ανέκαθεν αγόραζαν *cds*, δίσκους, ενοικίαζαν ταινίες, πήγαιναν κινηματογράφο. Στις περιπτώσεις αυτές θα μπορούσαμε να κάνουμε λόγο για μια επιλεκτική και κριτική κατανάλωση, όπου ο χρήστης αφού πρώτα δοκιμάσει, καταναλώνει αυτό που ο ίδιος θεωρεί ότι αξίζει να πληρωθεί.

Ενώ σε σχέση με το περιουσιακό δικαίωμα οι πρακτικές των περισσότερων χρηστών κινούνται μεταξύ άρνησης/απαξίωσης και κριτικής/επιλεκτικής κατανάλωσης (κατανάλωσης με την έννοια της αγοράς ενός πολιτισμικού αγαθού), σε ό,τι αφορά στο ηθικό δικαίωμα, όχι απλώς αναγνωρίζεται, αλλά προστατεύεται στη βάση καλλιτεχνικών, ηθικών και πολιτισμικών κριτηρίων. Ένας *dj*, «έχει το

δικαίωμα» να αποκτήσει κομμάτια από το διαδίκτυο και να συνθέσει ένα *set*, σε καμία όμως περίπτωση «δεν έχει το δικαίωμα» να ισχυριστεί ότι αυτά τα κομμάτια είναι δικά του δημιουργήματα. Αντίστοιχα, το να πάρει ένας παραγωγός ένα *sample* από ένα *copyrighted* κομμάτι και να το χρησιμοποιήσει για να κάνει ένα *remix* ή και ένα δικό του κομμάτι δεν έχει τίποτα το μεμπτό, ωστόσο είναι σχεδόν βέβαιο ότι θα υπάρχει αναφορά σε σχέση με το από που πάρθηκε το εν λόγω *sample* (τουλάχιστον στην περίπτωση που θα ερωτηθεί, θα γνωρίζει και θα θυμάται)³¹⁰. Συνεπώς, ενώ υπάρχει μια γενική απαξίωση και αδιαφορία ως προς το περιουσιακό δικαίωμα, το ηθικό δε φαίνεται να αίρεται και θεμελιώνεται μέσω αναφορών (*references*) και *credits*. Ο πλαгиαρισμός και η στείρα αντιγραφή θα χαρακτηρίζονταν από τα περισσότερα μέλη των εν λόγω δικτύων ως πράξεις στερούμενες δημιουργικότητας και καινοτομίας, αξίες και έννοιες που το ίδιο το *copyright* υποτίθεται ότι προστατεύει. Με άλλα λόγια, από τη μία δεν υπάρχει ένας ισοπεδωτικός αφορισμός της ιδιοκτησίας, ενώ από την άλλη παρατηρείται τάση για προώθηση της δημιουργικότητας (όπως και στις περιπτώσεις της πληροφοριακής υπερφόρτωσης και της ψηφιακής συλλογής στις οποίες θα αναφερθώ στο τέλος του κεφαλαίου).

Μάλιστα, ήταν επικρατούσα η άποψη ότι τόσο μέσω της κριτικής κατανάλωσης όσο και της «διαφήμισης» που επιτελούνταν από την κυκλοφορία των έργων στα *P2P*, εν τέλει και σε επίπεδο περιουσιακού δικαιώματος οι καλλιτέχνες (πιθανότατα και οι εταιρείες) και κυρίως οι ανεξάρτητοι παραγωγοί, καθίσταντο γνωστοί. Συγκροτήματα και δημιουργοί που δε θα είχαν υπό άλλους όρους τη δυνατότητα να δημοσιεύσουν τη δουλειά τους, τώρα πλέον μπορούσαν να ακουστούν από ένα τεράστιο ακροατήριο το οποίο πέραν του ότι μπορεί να δαπανούσε χρήματα για τα έργα που αποτυπώνονται στα μέσα, θα πήγαινε και στις συναυλίες τους, σε διάφορα φεστιβάλ, θα τους καλούσε σε *parties*.

Από τα παραπάνω διαπιστώνουμε ότι στο πλαίσιο των ομότιμων δικτύων δεν υπάρχει μια συνολική αμφισβήτηση και αφορισμός της πνευματικής ιδιοκτησίας ούτε και ένας ολοκληρωτικός θάνατος του δημιουργού (*author*). Η μεταφυσική αντίληψη σχετικά με το ότι μια ιδέα και μια καλλιτεχνική δημιουργία ανήκει σε κάποιον/κάποια επειδή αυτή/αυτός τη συνέλαβε διαιωνίζεται. Αυτό συμβαίνει εξαιτίας του ότι ναι μεν υπάρχει υπονόμηση της αναγνώρισης ιδιοκτησιακών περιουσιακών δικαιωμάτων σε έναν καλλιτέχνη, αλλά ταυτόχρονα υπάρχει –μέσω του λόγου των συνομιλητών μου–

³¹⁰ Τίθεται λοιπόν και πάλι το ζήτημα της λήθης και παραγνώρισης της πηγής όπως και στην περίπτωση της ανταλλαγής και του διαμοιρασμού αρχείων.

η νομιμοποίηση του ηθικού ιδιοκτησιακού δικαιώματος του πάνω στο έργο. Και αναφέρομαι σε αυτήν την αντίληψη ως μεταφυσική εξαιτίας του ότι προϋποθέτει την ύπαρξη ενός αυτόνομου και αυθύπαρκτου, μη σχεσιακού υποκειμένου, με άλλα λόγια ενός Καρτεσιανού Ανθρώπου που γεννήθηκε και μεγάλωσε σε «γυάλα» συλλαμβάνοντας ιδέες³¹¹.

Εδώ λοιπόν τίθεται το ερώτημα του κατά πόσο οι ιδέες «ανήκουν» απόλυτα στο άτομο και κατά πόσο στην κοινωνία και στον πολιτισμό. Το γεγονός αυτό αντανakλάται και στη σχετική νομοθεσία του εκάστοτε έθνους-κράτους. Για παράδειγμα, σε πολλές χώρες της Ε.Ε. το ηθικό δικαίωμα παραμένει στην «κατοχή» του αρχικού δημιουργού ακόμη και όταν το οικονομικό δικαίωμα έχει μεταβιβαστεί. Το έργο, έστω και μετά την πώλησή του δεν μπορεί να τροποποιηθεί. Αντιθέτως, στις Η.Π.Α., στον Καναδά και στην Αγγλία, μετά την πώληση ενός έργου όλα τα δικαιώματα έχουν μεταβιβαστεί στον αγοραστή. Στην Κίνα και σε αρκετές άλλες Ασιατικές χώρες δεν υπάρχει καν η έννοια της πνευματικής ιδιοκτησίας σε θέματα δημιουργικής έκφρασης. Οι πράξεις ατομικής έκφρασης προσλαμβάνονται ως συνδεδεμένες με τους «προγόνους» (όχι απαραίτητα με την ανιμιστική έννοια) και η δημιουργία θεωρείται ως συμπαραγωγή μεταξύ του ατόμου, των προγόνων του και των σύγχρονών του. Εν ολίγοις, οι ιδέες θεωρούνται ως κοινωνικό δημιούργημα και όχι ως ατομικό (Burnett & Marshall 2003: 138-140).

Αξίζει ακόμη να αναφέρω ότι, σε σχέση με την πνευματική ιδιοκτησία εξαιρετικό ενδιαφέρον παρουσιάζει η σχεδόν απόλυτη αναλογία των όσων προανέφερα με στρατηγικές και λόγους που αναπτύσσουν αρκετές εταιρείες και νομικοί τους εκπρόσωποι σχετικά με το *sampling* ήχων από πολιτισμούς της Αφρικής, της Ασίας, και της Αυστραλίας, οι οποίοι αναπαρίστανται ως μη δυτικοί, εξωτικοί, πρωτόγονοι, αυθεντικοί και μέσω αυτών των ταυτοποιήσεων προωθούνται σημαντικά οι πωλήσεις. Σε πολλές περιπτώσεις παραγωγών από μεγάλες δισκογραφικές εταιρείες η πνευματική και πολιτισμική ιδιοκτησία αναγνωρίζονται – και μάλιστα όχι πάντοτε– ενίοτε δε και λανθασμένα (αυτή τη φορά η παραγνώριση επιτελείται από τη σκοπιά των εταιριών), μόνο μέσω αναφορών στα σχόλια που

³¹¹ Η συζήτηση γύρω από το κατά πόσο ο εαυτός ή το υποκείμενο μπορούν να αποτελέσουν ενιαία και αυτόνομη πηγή νοήματος και δράσης απασχολεί το χώρο της φιλοσοφίας και των κοινωνικών επιστημών εδώ και αιώνες. Δε θα επεκταθώ περισσότερο στο πλαίσιο της παρούσας διατριβής. Για μια σχετική βιβλιογραφία βλ. Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού (2003: 15-110) και Παπαταξιάρχης «Περί της Συμβολικής Κατασκευής της Ταυτότητας» (1997). Επιπλέον, σχετικά με το συγκεκριμένο ζήτημα, κυρίως από τη σκοπιά του «φύλου» βλ. Αθηνά Αθανασίου, Judith Butler και Chantal Mouffe στο συλλογικό τόμο «Φεμινιστική Θεωρία και Πολιτισμική Κριτική» (2006).

βρίσκονται στο *cd*. Σε οικονομικό επίπεδο σχεδόν ποτέ δεν υπάρχει αποζημίωση ως προς τον αρχικό καλλιτέχνη (μπορεί να υπάρχει μια σχετικά μικρή αποζημίωση η οποία μάλιστα είναι εφάπαξ και δεν του δίνει δικαίωμα συμμετοχής στο ποσοστό των συνολικών πωλήσεων)³¹². Η εύκολη νομιμοποίηση αυτής της πρακτικής συνίσταται στο ότι συνήθως αυτά τα *samples* δεν είναι κατοχυρωμένα με *copyright* και εντοπίζονται στα πλαίσια της «προφορικής παράδοσης». Μιας έννοιας που όπως υποστηρίζει ο Feld, στα χέρια ενός δικηγόρου του ευρωαμερικανικού χώρου εύκολα μπορεί να μετατραπεί σε έννοια που συνεπάγεται ότι το εν λόγω *sample* δεν ανήκει σε κανέναν (2001). Αυτές οι στρατηγικές, πέραν της ανάδειξης ενός νομικού εθνοκεντρισμού και μίας νεοαποικιοκρατικής λογικής (εφόσον αγνοούν τους τοπικούς κανόνες ιδιοκτησίας και πρόσβασης αναγνωρίζοντας μόνο τη νομική εγκυρότητα του *copyright*) υπονομεύουν και ακυρώνουν τις ίδιες τις διεκδικήσεις των πολυεθνικών απέναντι στους χρήστες των *P2P*. Τόσο εξαιτίας του ότι εν τέλει στην προκειμένη περίπτωση οι εταιρείες παραγωγής όπως και οι χρήστες προσανατολίζονται προς στην ηθική αναγνώριση, αλλά και εξαιτίας του ότι στην περίπτωση των χρηστών δεν υπάρχει χρηματικό κέρδος -σε αντίθεση με την περίπτωση των πολυεθνικών.

Η πεποίθηση γι' αυτό το είδος νομικού ιμπεριαλισμού αναδύεται και από τη ρητορική πολλών χρηστών, εντοπιζόμενη μάλιστα όχι μόνο μεταξύ δυτικών και μη εθνών-κρατών αλλά και εντός του ευρωαμερικανικού χώρου. Σε ένα ντοκιμαντέρ με τον προβοκατόρικο τίτλο *Steal This Film*, που δημιουργήθηκε από τα μέλη του *Pirate Bay* και διοχετεύτηκε μέσω δικτύων *P2P*, υπάρχουν συνεχείς αναφορές προς τον νομικό ιμπεριαλισμό των ΗΠΑ. Με αφορμή την εισβολή της αστυνομίας που έγινε στις 31/5/2006 στο κτίριο που στεγάζονταν οι *servers* του *TPB*, στο ντοκιμαντέρ γίνονται σχόλια σχετικά με το ότι «η επίθεση ήταν προϊόν πολιτικών παιχνιδιών σε υψηλό επίπεδο μεταξύ της σουηδικής κυβέρνησης και του Λευκού Οίκου» και ότι «το αμερικανικό νομικό λόμπι υπαγόρευσε στην σουηδική αστυνομία να επιτεθεί³¹³».

Από τα παραπάνω διαπιστώνουμε ότι το ηθικό δικαίωμα, η σύνδεση δηλαδή ονόματος δημιουργού/έργου δεν εξαφανίζεται στο πλαίσιο των ομότιμων δικτύων (ειδικότερα στους κλειστούς *trackers* όπου συνήθως η αρχειοθέτηση απαιτεί την

³¹² Για συγκεκριμένες περιπτώσεις και για μια ανάλυση του εν λόγω ζητήματος βλ. Theberge P. 2003 και Feld S. 2001.

³¹³ Παρόμοιες απόψεις εξέφρασε αρκετός κόσμος στην συγκέντρωση διαμαρτυρίας στη Θεσσαλονίκη μετά το κλείσιμο του *Gamato.info* και τις προσαγωγές μελών του. Το κλείσιμο του *tracker* συνδέθηκε από πολλούς παρευρισκομένους με την επίσκεψη του Πρωθυπουργού Γ. Παπανδρέου στις Η.Π.Α., η οποία είχε λάβει χώρα λίγες μέρες πριν.

παράθεση όλων των στοιχείων του έργου-αρχείου). Παράλληλα με αυτήν την πρακτική, νέες μορφές σύνδεσης ονόματος/έργου-αρχείου αναδύονται και σε ένα άλλο επίπεδο. Στο επίπεδο του δημιουργού αρχείων. Η δημοφιλέστερη σχετική πρακτική αναφοράς και αναγνώρισης γύρω από την οποία μάλιστα λαμβάνουν χώρα και έντονες τριβές είναι τα *credits*. Τα *credits* «αποτυπώνονται» δίπλα στο όνομα του αρχείου, στην περιγραφή του *torrent*, στο *NFO*³¹⁴ που συνοδεύει το αρχείο ή και σε όλα τα παραπάνω. Αυτή η μορφή «πνευματικής ιδιοκτησίας» –ή πιο σωστά σύνδεσης του ονόματος του δημιουργού του αρχείου με το αρχείο– συνίσταται στο εξής. Ο δημιουργός του αρχείου δε διεκδικεί το δημιούργημα καθαυτό. Δε διεκδικεί με άλλα λόγια να καταστήσει δικό του δημιούργημα ένα μουσικό κομμάτι ή μια ταινία. Αυτός/ή που θα διοχετεύσει μια ταινία του Stanley Kubrick δεν επιδιώκει να καταστήσει το όνομά του/της ως δημιουργό ταινίας ή ως σκηνοθέτη. Συνδέει ωστόσο το όνομά του/της με το ψηφιοποιημένο αρχείο. Θεωρείται δημιουργός του αρχείου. Στη μεταπήδηση από το ένα καθεστώς αξίας στο άλλο (αγορά/ομότιμα δίκτυα) επιτελείται ταυτόχρονα ένας μετασχηματισμός του αρχείου (ψηφιοποίηση) και αναδύεται μια νέα σχέση ιδιοκτησίας, η οποία βεβαίως αναφέρεται μόνο στο ηθικό επίπεδο και δε συνεπάγεται τη διεκδίκηση περιουσιακών δικαιωμάτων.

Το έργο αποσπάται/εκτρέπεται από το αρχικό του μονοπάτι και ψηφιοποιημένοι και περεταίρω επεξεργασμένοι κλώνοι του διοχετεύονται στα ομότιμα δίκτυα. Κατά τη διάρκεια αυτών των διαδικασιών ο δημιουργός του αρχείου επιτελεί έργο στα εξής επίπεδα. Μπορεί να δημιουργεί το αντίγραφο ενός έργου (από την τηλεόραση, από μια συναυλία, από τον κινηματογράφο). Να καθαρίζει και να τροποποιεί την εικόνα ή τον ήχο με σκοπό την υψηλότερη πιστότητα, τη βέλτιστη ποιότητα. Πιθανό, αν πρόκειται για ταινία να δημιουργεί τους υπότιτλους. Τέλος, προσπαθεί να κάνει μια όσο το δυνατόν καλύτερη περιγραφή (τουλάχιστον όταν αναφερόμαστε σε κλειστό *tracker*) και να σιντάρει με υψηλές ταχύτητες. Είναι προφανές ότι, κατ' αυτόν τον τρόπο ο/η *uploader* επιτελεί έργο, καταβάλλει κόπο, σπαταλά χρόνο και συχνά χρήμα. Δεν είναι ούτε και θεωρεί τον εαυτό του ή την ομάδα της δημιουργούς της ταινίας, ωστόσο θεωρεί ότι είναι δημιουργός του

³¹⁴ Γραπτό κείμενο που εντάσσεται μέσα στο φάκελο που βρίσκεται μια ταινία, ένας μουσικός δίσκος κ.ο.κ.

αρχείου³¹⁵, σημείο στο οποίο συνίσταται και η προσπάθεια σύνδεσης ονόματος ομάδας ή ατόμου/αρχείου μέσω των *credits*.

Το επεξεργασμένο/ψηφιοποιημένο αρχείο αποτελεί και πηγή ανταγωνισμού. Ποιος θα διοχετεύσει το αρχείο στην βέλτιστη δυνατή μορφή, ποιος θα το διοχετεύσει πιο γρήγορα, ποιος θα είναι ο καλύτερος υποτιτλισμός, η καλύτερη περιγραφή, ο ταχύτερος διαμοιρασμός; Μέσα από αυτές τις πρακτικές το άτομο ή/και η ομάδα αποκτά φήμη, κύρος (είμαστε βέβαιοι ότι αυτή η ομάδα κάνει καλή δουλειά, την εμπιστευόμαστε και κατεβάζουμε από αυτήν), αυξάνει το πολιτισμικό, συμβολικό και οικονομικό (*ratio*) της κεφάλαιο. Συνεπώς, πρέπει να υπάρχει κάτι που να αποδεικνύει ποιος είναι δημιουργός και επιτελεστής των παραπάνω. Όπως συνήθιζε να λέει ο Οδυσσέας, πρέπει να αποδίδονται «τα του καίσαρος τω καίσαρι». Ποιος εργάστηκε και κατέβαλε κόπο και προσπάθεια για να διοχετευτεί το εν λόγω αρχείο στα ομότιμα δίκτυα.

Συνήθως τα *credits* εγγράφονται στον τίτλο του αρχείου. Ειδικότερα όταν πρόκειται για *scene release* σε καμία περίπτωση δεν επιτρέπεται η αλλαγή του τίτλου. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται στους κανόνες ενός *tracker*, κάποια «*ασυγχώρητα παραδείγματα*» αλλαγής των τίτλων είναι τα εξής. Το αρχείο «*Etymhgoria.2006.DVDRiP.XviD.-Reymond*», να γραφτεί ως «*Etymhgoria 2006 by John*» ή «*Ετυμηγορία [by Stayros]*». Όταν πρόκειται για προσωπική δουλειά ενός *uploader* ο τίτλος του αρχείου πρέπει να ακολουθεί το ίδιο πρότυπο με τη διαφορά ότι, στο τέλος μπαίνει το όνομα του *uploader* (και στο συγκεκριμένο *tracker* που έχει δύο τομείς [*scene releases* και *P2P*] πρέπει να ανεβεί στο *P2P*). Σε περίπτωση που ανεβαίνει ένα *pack*³¹⁶ από άλλο *site* αλλά ο *uploader*³¹⁷ έχει προσθέσει δικούς του υπότιτλους εξακολουθεί να ισχύει το δεύτερο πρότυπο εφόσον ναι μεν το *pack* δεν είναι του *uploader* έχει προσθέσει όμως δική του δουλειά. Ωστόσο, σε περίπτωση που «δεν έχει γίνει η παραμικρή τροποποίηση (προσθήκη υποτίτλων ή οποιαδήποτε άλλη προσθήκη ή αφαίρεση υλικού)» πρέπει να παραμείνει ο αρχικός τίτλος (χωρίς δηλαδή να έχει προστεθεί το όνομα του *uploader*).

³¹⁵ Μια παρόμοια περίπτωση μου είχε αναφέρει ο *Powerpc* σε μια συζήτηση/συνέντευξη, όχι αναφορικά με κάποιο αρχείο, αλλά με την περιγραφή του. Όταν κάποια στιγμή είδε ένα δικό του κείμενο/περιγραφή μιας κινηματογραφικής ταινίας να έχει αναρτηθεί σε άλλη ιστοσελίδα χωρίς αναφορά του ονόματός του και γνωρίζοντας ποιοι διατηρούσαν αυτό το *site*, μου επεσήμανε ότι πήρε κατευθείαν τηλέφωνο σε έναν από αυτούς και του είπε «Είστε κλέφτες. Βάζετε το κείμενό μου και το παρουσιάζετε σαν να ήταν δικό σας».

³¹⁶ Αρχείο που περιέχει πολλές ταινίες, δίσκους, επεισόδια τηλεοπτικών σειρών κ.ά.

³¹⁷ Παρατηρούμε και πάλι ότι σε όλη την πορεία του κειμένου ο *Uploader* διατυπώνεται ως αρσενικός.

Επίσης, αν ο αρχικός *uploader* έχει αιτηθεί να μην ανεβεί το αρχείο του σε άλλο δίκτυο, η θέση αυτή πρέπει να γίνει σεβαστή και απαγορεύεται αυστηρά η επανανάρτησή του (αν συμβεί μπορεί να χαρακτηριστεί ως κλοπή). Αν όπως χαρακτηριστικά αναγράφεται στον κανονισμό, πρόκειται για ΚΛΕ³¹⁸ που πήρε το αρχείο από αλλού «και το παίζει ιστορία, τότε γράψτε τον εκεί που ξέρετε». Σε πολλούς κλειστούς *trackers* λοιπόν, υπάρχει ρητή απαγόρευση να ανεβάζεις/διαμοιράζεσαι τα αρχεία που ανακτάς από αυτούς σε άλλα ομότιμα δίκτυα. Αν και πολλές φορές κάτι τέτοιο δεν τηρείται (και κατ' επέκταση παράγονται λόγοι περί κλοπής), μπορούμε μέσω αυτής της διαδικασίας να διαπιστώσουμε την προσπάθεια συγκρότησης ρυθμιστικών πρακτικών που αφενός τείνουν να δημιουργήσουν ένα πλαίσιο ιδιοκτησίας αρχείων, όχι ατομικής αλλά συλλογικής (τα αρχεία μπορούν να διαμοιράζονται και να ανήκουν σε όλους, οι όλοι όμως πρέπει να ανήκουν στη συγκεκριμένη κοινότητα ή πολλαπλότητα), αφετέρου η πρακτική αυτή οριοθετεί ένα διαχωρισμό μεταξύ του εμείς/άλλοι, εφόσον υπάρχει προσπάθεια διατήρησης της δυνατότητας πρόσβασης στα αρχεία μόνο όσων ανήκουν στην εν λόγω πολλαπλότητα και αποκλεισμός των άλλων. Εδώ δεν έχουμε μόνο προσπάθεια σύνδεσης ατομικού ονόματος/έργου, αλλά και πολλαπλότητας-κοινότητας/έργου.

Τέλος, σύμφωνα με τον κανονισμό του προαναφερθέντος δικτύου, αξίζει να σημειωθεί ότι οι *uploaders* θα μπορούσαν στην αρχειοθέτηση να συμπεριλάβουν και την πηγή από 'που βρέθηκε το αρχείο (εφημερίδα, *web*, περιοδικό). Το σημείο αυτό έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον εξαιτίας του ότι σηματοδοτεί το διττό χαρακτήρα της πηγής (μέσο-άνθρωπος). Όπως θα δείξω παρακάτω –και όπως ήδη τόνισα στο προηγούμενο κεφάλαιο σχετικά με την ταύτιση ατόμου-χώρου- για πολλούς χρήστες αυτός ο διαχωρισμός δεν υφίσταται και ως πηγή προλαμβάνεται αποκλειστικά ο χώρος/μέσο.

Παρακολουθώντας λοιπόν την κοινωνική ζωή και την πολιτισμική βιογραφία του εκάστοτε αρχείου όπως αυτή εγγράφεται, αποθηκεύεται και κυκλοφορεί στα ομότιμα δίκτυα, διαπιστώνουμε μια σειρά από νέες σχέσεις που στοχεύουν στη σύνδεση ονόματος δημιουργού και έργου. Ο θάνατος του συγγραφέα δεν είναι ολοκληρωτικός. Είναι μια σχέση εκκρεμής και ανοιχτή. Αν και δεν υπάρχει διεκδίκηση περιουσιακού δικαιώματος από το έργο του αρχειοθέτη, υπάρχει ισχυρή τάση προς τη διατήρηση ενός ηθικού δικαιώματος. Η πιο σωστά δύο ηθικών δικαιωμάτων. Του δημιουργού του έργου (π.χ. του σκηνοθέτη της ταινίας) και του

³¹⁸ Κλέφτης

αρχειοθέτη (ατόμου ή ομάδας που δημιουργήσε και διοχέτευσε το αρχείο). Ας μην ξεχνάμε άλλωστε ότι σύμφωνα με τον Benjamin, η ιστορία ενός έργου περιλαμβάνει «τόσο [τις] αλλοιώσεις, που έπαθε η φυσική δομή του στο πέρασμα του χρόνου (ψηφιοποίηση), όσο και [τις] εναλλασσόμενες ιδιοκτησιακές σχέσεις στις οποίες ενδεχομένως ενεπλάκη» (αλλαγή στο καθεστώς πνευματικής ιδιοκτησίας) (1978: 14, έμφαση δική μου). Κι επιπλέον, όπως ισχυρίζεται ο Γερμανός φιλόσοφος, περιλαμβάνει και κάτι περισσότερο από αυτό. «Για παράδειγμα η ιστορία του πίνακα της Μόνα Λίζα περιλαμβάνει και τον αριθμό και το είδος των αντιγράφων που δημιουργήθηκαν στο 17, 18 και 19ο αιώνα» (1999: 236). Θα επανέλθω στη συνέχεια σε αυτές τις θέσεις του Benjamin.

Και από τη σκοπιά των αντικειμένων λοιπόν μπορούμε να διαπιστώσουμε ότι τα *P2P* αναδύονται ως πολιτισμικές πολλαπλότητες, ως πολυποίκιλες οικονομίες γνώσης και πληροφορίας. Ένα αρχικό αντικείμενο (*dnd*) αποκτάται με κάποιον τρόπο (αγορά, ενοικίαση, κατέβασμα από άλλο διαδικτυακό χώρο, αντιγραφή από κάποιον γνωστό ή φίλο), ψηφιοποιείται και εισέρχεται σε πλαίσια όπου οι ιδιοκτησιακές του σχέσεις ποικίλουν. Αλλού απαγορεύεται η αναδημοσίευση του, αλλού καθίσταται αντικείμενο διαμοιρασμού ή ανταλλαγής για συγκεκριμένους χρήστες και κοινωνικότητες, αλλού για όλους, ενώ η εγχάραξη των ονομάτων συνεχίζει να το συνδέει με δημιουργούς δύο τάξεων (αρχικούς δημιουργούς και αρχειοθέτες/*rippers*/υποτιτλιστές κ.ο.κ.).

Ωστόσο, θα δείξω στη συνέχεια ότι όπως και στην περίπτωση της αίσθησης της υποχρέωσης στο πλαίσιο της ανταλλαγής και του διαμοιρασμού, η σύνδεση αυτή μπορεί να καταρρέει είτε από την άγνοια και την αδιαφορία είτε από τη λήθη και την παραγνώριση. Επίσης, μπορεί να «υπονομεύεται» από τη συνήθη πρόσληψη της σχέσης ονόματος/αρχείου ως σχέσης χώρου/αρχείου (το κατέβασα από το *Torrentech* και όχι το κατέβασα από τον τάδε χρήστη).

Οι τρόποι τώρα με τους οποίους γίνεται η διεκδίκηση των *credits* αποτελούν πηγή συχνών συγκρούσεων. Εγείρουν ζητήματα κλοπής, ψευδοεργασίας και δικαιώματος *upload*, κατ' επέκταση και αναλογίας και πρόσβασης. Ένας από τους κυριότερους μη αποδεκτούς τρόπους για πολλούς χρήστες –σε ελληνικό/τοπικό επίπεδο– ήταν οι ενσωματωμένοι υπότιτλοι. Πολλές ομάδες (απ' όσο έχω υπόψη μου ελληνικές, αλλά ίσως να συμβαίνει και σε άλλες περιπτώσεις) ενσωμάτωναν τους υπότιτλους στις ταινίες που ανέβαζαν. Αναγκαστικά, οι μόνοι υπότιτλοι που

μπορούσες να χρησιμοποιήσεις ήταν αυτοί. Η πρακτική αυτή δημιουργούσε τα εξής ζητήματα.

Πρώτον, δεν μπορούσες να παρέμβεις στους υπότιτλους, να τους βελτιώσεις, να τους συγχρονίσεις διαφορετικά, να τους αντικαταστήσεις, να μεταβάλεις το μέγεθός τους. Το δημιουργήμα με άλλα λόγια δεν παρέμενε ανοιχτό προς περαιτέρω επεξεργασία από άλλους χρήστες. Για τον Οδυσσέα που ασχολούταν συστηματικά με τον υποτιτλισμό, καθώς επίσης και με τη βελτίωση και το συγχρονισμό ήδη υπαρχόντων υποτίτλων, οι ενσωματωμένοι υπότιτλοι ήταν σημαντικός λόγος για να μην κατεβάζει από ελληνικούς κλειστούς *trackers* και κυρίως από ομάδες και άτομα που υιοθετούσαν αυτήν την πρακτική. «Πολλές φορές οι υπότιτλοι είναι χάλια. Γιατί να μην έχω τη δυνατότητα να τους επεξεργαστώ ξανά και να πρέπει να δω αυτές τις αηδίες;». Επιπλέον, αρκετοί χρήστες διαμαρτύρονταν ότι οι υπότιτλοι είναι μικροί και δυσανάγνωστοι και ότι με την ενσωμάτωσή τους δεν υπήρχε δυνατότητα παράκαμψης των εν λόγω προβλημάτων.

Δεύτερον, όταν ένα αρχείο είχε ήδη ανεβεί σε ένα ομότιμο δίκτυο (για να διοχετευτεί γρήγορα την πρώτη μέρα συνήθως ανέβαινε χωρίς υπότιτλους) και κατόπιν τούτου ο/η *uploader* θα μπορούσε να προσθέσει τους υπότιτλους ως άλλο αρχείο, συχνά το ξανα ανέβαζε ολόκληρο με ενσωματωμένους, γεγονός που συνεπαγόταν ότι οι χρήστες έπρεπε να το κατεβάσουν και πάλι, ξοδεύοντας εκ νέου χρόνο και αναλογία. Για πολλούς συνομιλητές η πρακτική αυτή αποτελούσε εμπόδιο στη συνεργατικότητα και ουσιαστικά υποδείκνυε ότι οι συγκεκριμένοι *uploaders* αποσκοπούσαν στο να εξυπηρετήσουν τη φήμη τους και τα κεφάλαιά τους και όχι το εύρος της πολλαπλότητας. Σε ένα παρόμοιο επίπεδο, η πρακτική πολλών χρηστών και ομάδων *upload* να ανεβάζουν ένα αρχείο την πρώτη μέρα στα 700 *mb* και μια-δυο μέρες μετά στα 1400, επίσης αποτελούσε -σύμφωνα με την άποψη πολλών συνομιλητών- προϊόν ψευδοεργασίας, εφόσον η δουλειά αυτή θα μπορούσε να γίνει εξ αρχής έτσι ώστε να μην αναγκαστούν οι χρήστες να το ξανακατεβάσουν. Με άλλα λόγια, ισχυρίζονταν ότι οι δήθεν μετασχηματισμοί δεν ήταν μετασχηματισμοί.

Σε αυτό το σημείο κρίνω απαραίτητο να παραθέσω και μια εθνογραφική περίπτωση σχετικά με τον υποτιτλισμό, η οποία συνοψίζει τα όσα προανέφερα. Ο διάλογος που ακολουθεί αναπτύχθηκε μεταξύ χρηστών του *Gamato.info*³¹⁹.

³¹⁹ Βλ. παράρτημα Β.

Τα παραπάνω αναφέρονται κυρίως –αν και όχι αποκλειστικά– στο επίπεδο των τακτικών *uploaders* και στην έννοια του δημιουργού ως αρχειοθέτη. Παρ' όλα αυτά, μορφές σύνδεσης ονόματος δημιουργών και έργων/αρχείων που οι ίδιοι έχουν παράξει εντοπίζονται και σε άλλα επίπεδα. Μια τέτοια μορφή διαχωρισμού σε «δικό μου» και «δικό σου» ήταν η διάκριση των έργων με βάση το υλικό που χρησιμοποιήθηκε για τη δημιουργία τους και τον τρόπο ανάκτησης του. Για τον *+ma*, τα ψηφιακά του έργα (*installations*, *video art*), χωρίζονταν σε δύο κατηγορίες. «Στα δικά μου» και «σε αυτά που εργάζομαι με υλικό άλλων». Σε αυτά δηλαδή που το πρωτογενές υλικό ήταν δημιουργημένο με δική του προσπάθεια και σε αυτά που το υλικό το συγκέντρωνε από το διαδίκτυο (*youtube*, *P2P* κ.ά.). Στα πρώτα αναλάμβανε όλη τη διαδικασία ο ίδιος ενώ στα δεύτερα δούλευε με υλικό άλλων το οποίο εν συνεχεία αναδημιουργούσε/αναδομούσε.

Εδώ φυσικά δεν υπήρχε απαραίτητα μια γραπτή δήλωση σχετικά με το από πού βρέθηκε και συλλέχθηκε το υλικό. Ωστόσο, υπήρχε πάντοτε μια προφορική δήλωση όταν γινόταν μια συζήτηση γύρω από το έργο ή όταν ο *+ma* δεχόταν ερωτήσεις σχετικά με αυτό. Δήλωση που αναφερόταν στο αν ο *+ma* δημιούργησε ο ίδιος το αρχικό υλικό ή το κατέβασε από το *youtube* και άλλους δικτυακούς χώρους. Υπήρχε δηλαδή μια προφορική θεμελίωση της αρχικής πηγής. Παρ' όλα αυτά, ή αρχική πηγή σχεδόν ποτέ δεν αναφερόταν στο χρήστη που δημιούργησε και διοχέτευσε στο διαδίκτυο το αρχικό υλικό (το οποίο μπορεί κάλλιστα να μην ήταν αρχικό αλλά και η πηγή να το είχε συλλέξει από αλλού και να το είχε τροποποιήσει), αλλά στο διαδικτυακό περιβάλλον στο οποίο βρέθηκε. Με άλλα λόγια, ως πηγή δεν αναφερόταν ο αρχικός χρήστης –τις περισσότερες φορές ο *+ma* και ο εκάστοτε δημιουργός δεν είχαν δει καν ή δε θυμόντουσαν το όνομα του χρήστη– αλλά το *youtube* ή το εκάστοτε ομότιμο δίκτυο.

Δύο πράγματα προκύπτουν από τα παραπάνω. Πρώτον, ότι πολύ συχνά –όπως είδαμε και στο 4ο κεφάλαιο– τα πρόσωπα/χρήστες ταυτίζονται με το διαδικτυακό χώρο. Η απόκτηση υλικού από έναν πάροχο/χρήστη/*uploader* τις περισσότερες φορές αποδίδεται στον τεχνοκοινωνικό χώρο απ' όπου αυτό αποκτήθηκε. Η πηγή θεωρείται μάλλον το *site* παρά ο χρήστης. Παρά την προσπάθεια «σφραγίσματος» ενός αρχείου/έργου/κειμένου με το όνομα μιας ομάδας ή ενός προσώπου μέσω των *credits*, πολλοί χρήστες δεν παρατηρούν και δε θυμούνται (η λήθη εδώ έρχεται να κλονίσει τη σχέση ταυτότητας ονόματος/έργου, όπως στο επίπεδο ανταλλαγής τείνει να κλονίζει την αίσθηση του χρέους) τον/την *uploader* και συνδέουν το αρχείο όχι με το

κυβερνοσώμα του, αλλά με το εκάστοτε ψηφιακό περιβάλλον απ' όπου αυτό αποκτήθηκε.

Θα αναφέρω εδώ και το εξής παράδειγμα. Στον *Torrentech*, υπάρχει ένα *forum* που ονομάζεται *P2P news*. Στο συγκεκριμένο φόρουμ αναρτώνται νέα σχετικά με τα *P2P* (περιπτώσεις διώξεων, προσκλήσεις κ.ο.κ.). Η συνηθέστερη πρακτική είναι ο κάθε χρήστης να κάνει *copy-paste* ένα άρθρο από το *Torrent Freak*. Όταν λοιπόν κάποια στιγμή ανάρτησα ένα άρθρο από το *Torrent Freak* στον *Torrentech* (σχετικά με την υπόθεση των *sceners* που ανέφερα στο 3^ο κεφάλαιο) έβαλα ως πηγή το *Torrent Freak*. Σύντομα ένας άλλος χρήστης πρόσθεσε ένα *post* που συμπλήρωνε: «*written by enigmax on January 7, 2008*»... συνοδευόμενο από ένα *emoticon* που κλείνει με νόημα το μάτι του. Εγώ ακουσίως απέδωσα το κείμενο στο *site* και ο συνομιλητής με συμπλήρωσε προσθέτοντας –ή μάλλον υπαγορεύοντας μου– να αναρτώ και το όνομα του συγγραφέα. Ακόμη και στον καθημερινό προφορικό λόγο των συνομιλητών μου, για πολλούς, τις περισσότερες φορές η πηγή εξεύρεσης και κατεβάσματος του αρχείου αποδιδόταν στο ομότιμο δίκτυο και όχι στο χρήστη/ομάδα. Όπως όμως ήδη σημείωσα, ο συνεχής βομβαρδισμός με *credits*, εν τέλει καθιστούσε γνωστές κάποιες ομάδες και πρόσωπα.

Με την προφορικότητα συνδέεται και το δεύτερο ζήτημα που προκύπτει από τα παραπάνω. Στον καθημερινό λόγο των συνομιλητών μου –στον οικιακό τους χώρο και γενικότερα σε *offline* επίπεδο– υπήρχε σχεδόν πάντοτε αναφορά σχετικά με το ποιος έδωσε σε ποιον αρχεία. Όταν για παράδειγμα ο *Digitalnerve* έβαζε ένα *cd* σε μια συγκέντρωση στο σπίτι του ή ένα κομμάτι κατά τη διάρκεια ενός *party* και προέκυπτε κάποια συζήτηση αναφορικά με αυτό, ήταν σχεδόν βέβαιο ότι αν το είχε αντιγράψει από κάποιον άλλο θα έλεγε «*μου το έδωσε/έγραψε ο τάδε*». Εδώ θεμελιωνόταν περισσότερο το όνομα του ψηφιακού ιχνηλάτη -του *downloader*, αυτού που βρήκε, κατέβασε κι εν συνεχεία προσέφερε το αρχείο σε *offline* επίπεδο– παρά του αρχικού *uploader*. Ως πάροχος δηλαδή στο πλαίσιο ενός φιλικού δικτύου/παρέας θεμελιωνόταν ο φίλος *downloader* και όχι ο αρχικός *uploader*. Το ενδιαφέρον σε αυτό το σημείο είναι ότι ο πάροχος μπορεί να μη θυμόταν ούτε την αρχική πηγή (τον *uploader*) ούτε όμως και τον εαυτό του ως πάροχο. Πολλές φορές σε ένα *party*, όταν ένας *dj* έβαζε ένα κομμάτι, κάποιος άλλος μπορεί να έλεγε: «*Ωραίο κομμάτι αυτό. Από πού το κατέβασες*» και να έπαιρνε απάντηση: «*Εσύ μου το έδωσες από δικά σου mp3. Δε το θυμάσαι;*».

Κατεβάζω άρα Υπάρχω. Αποθηκεύω άρα Ξεχνώ;

Το γεγονός αυτό (η προαναφερθείσα αμνησία) είναι άρρηκτα συνδεδεμένο με ένα κρίσιμο ζήτημα που άπτεται των εννοιών της αρχειοθέτησης, της κατοχής και της ιδιοκτησίας και ανακύπτει στο πλαίσιο των *P2P*. Το ζήτημα της ψηφιακής συλλογής, το οποίο όπως ήδη έχω επισημάνει είναι και ένα από τα σημαντικότερα κίνητρα που επικαλούνται πολλοί συνομιλητές για τη συμμετοχή τους στο διαμοιρασμό και στις ανταλλαγές ψηφιακών αρχείων. Τα πρώτα χρόνια λειτουργίας των *P2P*, οι μεγάλοι συλλέκτες και κάτοχοι αρχείων αντιμετωπίζονταν με θαυμασμό και η συλλογή τους τους προσέδιδε φήμη (είτε στο πλαίσιο των φιλικών δικτύων είτε στο πλαίσιο της πολιτισμικής πολλαπλότητας των *P2P* εν γένει). Ωστόσο, οι περισσότεροι δήλωναν ότι θυμούνται και γνωρίζουν μόνο ένα μικρό τμήμα από τον τεράστιο όγκο πληροφορίας που είχαν συσσωρεύσει. Ειδικότερα στις περιπτώσεις των δυναμικών *downloaders* οι οποίοι κάλλιστα μπορεί να κατέβαζαν αρκετά *gigabyte* πληροφορίας ημερησίως (τουλάχιστον μετά την έλευση των ευρυζωνικών συνδέσεων) και να είχαν πολλά *terabyte* αποθηκευμένα σε σκληρούς, *cd* και *dvd*, το μεγαλύτερο τμήμα αυτών των αρχείων έμενε στο «σκοτάδι».

Η κατά των Αριστοτέλη «κτητική» γνωρίζει την αποθέωσή της στο φαινόμενο που ο Tim Jordan ονομάζει «πληροφοριακή υπερφόρτωση», εννοώντας την ακατάσχετη συλλογή πληροφορίας σε βαθμό που η επίγνωση και η χρήση της να γίνονται ουσιαστικά αδύνατες (1999: 101, 117-135). Πολύ συχνά μάλιστα, από τους συνομιλητές μου χρησιμοποιείται και η λέξη *junk* (σκουπίδι), υποδηλώνοντας ότι ένα αρχείο είναι άχρηστο και κατέβηκε περισσότερο από συνήθεια και όχι επειδή ήταν απαραίτητο στο χρήστη. Αν σε αυτό το σημείο λάβουμε υπόψη μας το Foucault, θα θυμηθούμε ότι, οι λόγοι (στη συγκεκριμένη περίπτωση η πληροφορία) επιβάλλουν και εμπεριέχουν σχέσεις ελέγχου, ιεραρχίας κι εξουσίας ακόμη κι όταν δεν είναι απαγορευτικοί, αλλά παραγωγικοί. Δεν είναι η απαγόρευση της πρόσβασης στην πληροφορία και στη γνώση που εγκλωβίζει τα σώματα, αλλά η απλόχερη παροχή της που εν τέλει καταλήγει να οδηγεί στην κατοχή της, όχι όμως και στην επίγνωσή της³²⁰.

³²⁰ Παραθέτω τα λόγια δύο συνομιλητών μου. Ο πρώτος μου δήλωσε ότι: «σπανίως πλέον κατεβάζω αρχεία, γιατί είχα καταντήσει να έχω τόσα πράγματα και τελικά να μην ξέρω τι έχω. Δε θέλω να γίνω ένας απλός συλλέκτης πληροφορίας. Θέλω να έχω πληροφορία για να τη διαχειρίζομαι δημιουργικά». Ο δεύτερος μου σημείωσε ότι: «Μου έχει αλλάξει γενικά τον τρόπο που αντιμετωπίζω το ίντερνετ. Έχω χάσει την ουσία του διαδικτύου. Ξυπνάω το πρωί και πίνω καφέ μπροστά στον υπολογιστή μου πριν πάω

Από τα παραπάνω, θα μπορούσαμε να πούμε ότι και στο πλαίσιο της ψηφιακής συλλογής οι έννοιες της ιδιοκτησίας και της κατοχής δεν εξαλείφονται, αλλά επαναπροσδιορίζονται. Αυτό που είναι ιδιωτικό, την ίδια στιγμή μπορεί να είναι και δημόσιο, χωρίς να το στερείται ο αρχικός κάτοχός του, εφόσον η δυνατότητα της αδιάκοπης αναπαραγωγής αντιγράφων επιτρέπει την ταυτόχρονη κατοχή από δυνητικά άπειρους χρήστες. Ωστόσο, πολλά αρχεία «καταδικάζονται» στη λήθη και στην άγνοια. Πολλές φορές, ένα αρχείο δε γίνεται ούτε αντικείμενο γνώσης και απόλαυσης ούτε αντικείμενο περεταίρω δημιουργίας, αλλά βρίσκεται χαμένο κάπου μέσα στον H/Y ή σε διάφορα άλλα αποθηκευτικά μέσα.

Ας θυμηθούμε και πάλι κάποια λόγια του Walter Benjamin. «Η αντιμετώπιση των έργων τέχνης γίνεται με διαφορετικές σημασιολογικές αποχρώσεις, που βρίσκονται ανάμεσα σε δύο πόλους. Ο ένας από τους πόλους αυτούς είναι η λατρευτική αξία και ο άλλος η εκθετική αξία του έργου τέχνης. Η καλλιτεχνική παραγωγή αρχίζει με δημιουργήματα που εξυπηρετούν τη λατρεία. Μπορούμε να δεχτούμε για τα δημιουργήματα αυτά πως είναι σημαντικότερο να **υπάρχουν** παρά να **βλέπονται** [και να **ακούγονται**] (1978: 19, έμφαση δική μου). Για τον Benjamin, με την έλευση των τεχνολογιών μηχανικής αναπαραγωγής (κυρίως της φωτογραφίας και του κινηματογράφου) η λατρευτική αξία του έργου τέχνης υποσκελίζεται από την εκθετική και οδηγεί σε «μια ποιοτική αλλαγή της φύσης του» (ό.π.: 20). Ωστόσο, όπως είδαμε παραπάνω, η πληροφοριακή υπερφόρτωση έχει συχνά ως αποτέλεσμα την **ύπαρξη** των έργων, αλλά όχι την **έκθεσή** τους. Ένας μικρός αριθμός μόνο από τα έργα που υπάρχουν αποθηκευμένα στον υπολογιστή και σε άλλα μέσα εκτίθεται στα *parties*, στις οικιακές συγκεντρώσεις και γενικότερα στην καθημερινή ζωή των χρηστών. Πρόκειται λοιπόν για μια παράληψη ή για μια λανθασμένη παρατήρηση του Benjamin; Μάλλον όχι, εφόσον ήταν αρκετά διορατικός για να μη θεωρήσει μονοσήμαντη και μονογραμμική τη μετάβαση από τη λατρευτική προς την εκθετική αξία. Παρόλο που δεν προσεγγίζει διεξοδικά το συγκεκριμένο ζήτημα, δηλώνει ότι: «Όπως δηλαδή στην προϊστορική εποχή το έργο τέχνης, με το απόλυτο βάρος που δινόταν στη λατρευτική του αξία, έγινε κατά κύριο λόγο όργανο μαγείας, το οποίο κατά κάποιο τρόπο μόνο αργότερα αναγνωρίστηκε ως έργο τέχνης, έτσι και σήμερα [1936], με το απόλυτο βάρος που δίνεται στην εκθετική του αξία, το έργο τέχνης

στη δουλειά, κοιτάζοντας απλώς τα κομμάτια να κατεβαίνουν και τις μπάρες να γεμίζουν. Μου ζητάει η Κατερίνα να δω κάτι στο ίντερνετ ...ή θέλω κι εγώ να δω κάτι και δεν το κάνω για να μην κόψω την ταχύτητα από τα downloads. Το διαδίκτυο έχει χάσει το πραγματικό του νόημα».

γίνεται ένα δημιούργημα με ολότελα καινούριες λειτουργίες, από τις οποίες η συνειδητή σε εμάς, δηλαδή η καλλιτεχνική, διακρίνεται ως εκείνη που αργότερα πιθανότατα θα θεωρηθεί δευτερεύουσα» (ό.π.).

Σύμφωνα με το Γεράσιμο Κουζέλη, «ένας σημερινός Μαρξ» θα μπορούσε να υποστηρίξει ότι «ο πλούτος των κοινωνιών όπου κυριαρχεί η ΤΠΕ, εμφανίζεται σε μια τεράστια συγκέντρωση πληροφοριών και συσκευών» (2006: 83). Παραφράζοντας τον Baudrillard στην ανάλυσή του για την Καταναλωτική Κοινωνία, θα μπορούσε επίσης να υποστηριχθεί ότι για το χρήστη, στο πλαίσιο της ψηφιακής συλλογής το κάθε αρχείο ξεχωριστά χάνει την ειδική χρησιμότητά του (την αξία χρήσης του) ενώ αυτό που έρχεται στο προσκήνιο είναι ένα σύνολο αρχείων στην ολική του σημασία, εφόσον όλα μαζί αποκτούν ένα άλλο νόημα απ' ότι το καθένα τους ξεχωριστά. Δεν πρόκειται δηλαδή «...για μια αλύσωση απλών αντικειμένων αλλά [για] μια αλύσωση σημαινόντων στο μέτρο που αυτά σημασιοδοτούν το ένα το άλλο ως πιο περίπλοκο υπερ-αντικείμενο και παρασύρουν τον καταναλωτή [χρήστη] σε μια σειρά πιο περίπλοκων κινήτρων (Baudrillard 2000: 15, έμφαση δική μου).

Εκ πρώτης όψεως, ο κτητικός ατομικισμός, όρος που σύμφωνα με το Macpherson, κατά το 17^ο αιώνα σηματοδοτεί την ιστορική ανάδυση του ιδανικού εαυτού ως κατόχου/ιδιοκτήτη αντικειμένων φαίνεται να είναι κατάλληλος για το χαρακτηρισμό αυτής της μανιώδους πρακτικής του συλλέγειν. Ωστόσο, όπως υποστηρίζει η Πηνελόπη Παπαηλία, η έννοια της συλλογής η οποία φέρνει στο μυαλό την έννοια του ατόμου και της ατομικής ιδιοκτησίας, ως διαδικασία συλλογής, συσσώρευσης και οργάνωσης υλικών σημείων και αντικειμένων σε συγκεκριμένους τόπους μπορεί να ιδωθεί ως στενά σχετιζόμενη με την πρακτική της αρχειοθέτησης. Συλλογή και αρχειοθέτηση, μπορούν συχνά να συνιστούν αλληλοδιεισδύουσες πρακτικές οι οποίες κινούνται μεταξύ αποκάλυψης και απόκρυψης, μεταξύ ιδιωτικού και δημοσίου. Επισημαίνει παρ' όλα αυτά και κάποιες διαφορές μεταξύ του αρχειοθέτη και του συλλέκτη. Ο αρχειοθέτης δεν αναζητεί τη διαγραφή, αλλά αντιθέτως τη διατήρηση των σημείων των πρωτότυπων/αυθεντικών πλαισίων απ' όπου προέρχεται το υλικό. Τα αρχεία αφορούν στην αναφορά. Αντιθέτως, ο συλλέκτης τείνει συχνά να «καταστρέφει» το αρχικό πλαίσιο αναδομώντας κατά βούληση το σύνολο των αντικειμένων και των σημείων που απαρτίζουν τη συλλογή. Επιπλέον, ενώ οι αρχειοθετήσεις συχνά χαρακτηρίζονται από ακαταστασία και χάος, η συλλογή συνήθως διέπεται από οργάνωση και τάξη (2005: 3-4).

Οι διακρίσεις αυτές όμως δεν είναι αυστηρές και απόλυτες. Τα όρια είναι θολά και στην περίπτωση μας διασαλεύονται ακόμη περισσότερο εφόσον η αρχειοθέτηση συνιστά μια συλλογή (μουσικών κομματιών, ταινιών, λογισμικών) και η συλλογή αποτελείται από ψηφιακά αρχεία. Αναφέρθηκα σε περιπτώσεις ομότιμων δικτύων που οι αρχειοθετήσεις επιβάλλουν την αναφορά και διατήρηση των αρχικών πλαισίων δημιουργίας ενώ σε πολλές άλλες κάτι τέτοιο δε συμβαίνει. Στο επίπεδο της εξατομικευμένης συλλογής αρχείων (πώς οργανώνει κάποιος τα αρχεία στον Η/Υ του) μπορεί και πάλι να διατηρούνται τα αρχικά πλαίσια και σημεία αναφοράς (κάποιες φορές όπως στην περίπτωση του προς διαμοιρασμό φακέλου σε ορισμένα *hubs* του DC++ η διαδικασία αυτή επιβάλλεται), ωστόσο άλλες φορές μπορεί να καταστρέφονται (όπως στην περίπτωση του συνομιλητή που ανέφερα στο σχετικό με την κοινότητα κεφάλαιο και ο οποίος ισχυρίστηκε ότι άλλαζε την ονομασία του αρχείου για λόγους αισθητικής και πρακτικότητας). Ακόμη, στην περίπτωση των P2P η διάκριση μεταξύ ατομικής/συλλογικής ιδιοκτησίας και ιδιωτικού/δημοσίου υπερβαίνεται, εφόσον μέσω της δυνατότητας απεριόριστης αναπαραγωγής αντιγράφων αυτό που είναι ιδιωτικό, την ίδια στιγμή μπορεί να είναι και δημόσιο. Υπάρχει ταυτόχρονα λοιπόν, τεράστια συσσώρευση πληροφορίας σε ατομικό επίπεδο, αλλά και εντατική αναδιανομή αυτής μέσω των ανταλλαγών και του διαμοιρασμού.

Από τη σκοπιά πολλών συνομιλητών τώρα, η πληροφοριακή υπερφόρτωση σύντομα αντιμετωπίστηκε ως μείζων πρόβλημα του διαμοιρασμού και των ανταλλαγών. «Τι να τα κάνω τόσα γίγα μουσικής όταν τα περισσότερα κομμάτια δεν αξίζουν μία;». «Για ποιο λόγο κάθε λίγο και λιγάκι να αλλάζω λογισμικά αφού κάνω τη δουλειά μου και με τα ήδη υπάρχοντα;». Η μανία της υπερσυσσώρευσης άρχισε να προσεγγίζεται από πολλούς κριτικά και αυτοκριτικά. Έτσι η έμφαση από το συλλέγειν άρχισε να μετατοπίζεται προς το δημιουργείν και προς το να έχεις επίγνωση της συλλογής σου. Ενώ αρχικά σε όρους *status* «προπορεύονταν» αυτοί που κατείχαν μεγάλο όγκο πληροφορίας, πλέον αντιμετωπίζονται με αρκετό σκεπτικισμό από άλλους χρήστες και το αυξημένο *status* κυρίως αποδίδεται σε αυτούς που έχουν επίγνωση του τι κατέχουν και που το ενορχηστρώνουν με δημιουργικό τρόπο. Κατ' αυτόν τον τρόπο, αναδύεται η ταυτότητα ενός αναστοχαστικού συλλέκτη που γνωρίζει τι έχει στη συλλογή αρχείων του, την ταξινομεί, την εκθέτει, τη χρησιμοποιεί δημιουργικά, μπορεί να την «κυβερνά». Αυτή η ταυτότητα, αντιπαραβάλλεται ως προς το μανιακό, το φετιχιστή συλλέκτη, καθώς

όπως υποστηρίζει και η Susan Stewart, η σχέση συλλογής και φετιχισμού διαμεσολαβείται από τις δυνάμεις της ταξινόμησης και της εκθεσιμότητας οι οποίες αντιπαραβάλλονται προς τις δυνάμεις της συσσώρευσης και της μυστικότητας. Υπάρχει και πάλι λοιπόν έντονη τάση για προώθηση της δημιουργικότητας και της καινοτομίας μέσω της κριτικής που γίνεται από πολλούς χρήστες στην ακατάσχετη συλλογή. Ωστόσο, εδώ μένει να αναρωτηθούμε το εξής. Είναι ρηξικέλευθος αυτός ο λόγος που αρθρώνεται από τον αναστοχαστικό συλλέκτη προσπαθώντας να υπερνικήσει τις δυνάμεις του φετιχισμού και της αλόγιστης συσσώρευσης ιδιοκτησίας; Ή μήπως εν τέλει νομιμοποιεί περεταίρω μια από τις πιο ισχυρές ιδεολογίες της νεωτερικής εποχής εγκλωβίζοντας εκ νέου τα αντικείμενα στη μέγγενη της χρησιμότητας;

Τέλος, ο πυρετός της αρχειοθέτησης και της αποθήκευσης, αλλά και η αναπαράσταση του Κυβερνοχώρου ως το απόλυτο μετανεωτερικό αρχείο που σύμφωνα με το Huyssen έχουν ως αποτέλεσμα τη μουσειοποίηση της μνήμης, την ανάδυση της «μνημονικής βιομηχανίας» και τη συγκρότηση του «μαζικού μάρκετινγκ νοσταλγίας», οδηγούν συχνά σε ένα μεγάλο παράδοξο. Όσο περισσότερο αποθηκεύουμε για να θυμόμαστε τόσο περισσότερο η λήθη έρχεται στο προσκήνιο.

Ωστόσο, θεωρώ ότι ο Huyssen ρίχνει όχι αδικαιολόγητα, αλλά σχετικά μονομερώς το βάρος προς το παρελθόν, καθώς στο πλαίσιο της ψηφιακής αρχειοθέτησης και συλλογής επιδιώκεται και η συλλογή του ίδιου του μέλλοντος (ταινίες, μουσική και λογισμικά που συλλέγονται πριν από την ίδια τους την επίσημη κυκλοφορία ή τουλάχιστον σε *0 day*³²¹), ενώ παράλληλα με τη λήθη αναδύεται και η καταγραφή η οποία οδηγεί προς την ενθύμηση (η βάση δεδομένων και τα όσα προαναφέραμε για την αίσθηση του χρέους και τη σύνδεση ονόματος–έργου). Πρόκειται περισσότερο για μια ένταση μεταξύ μνήμης και λήθης, με την πρώτη να αφορά περισσότερο στις μηχανές και τη δεύτερη περισσότερο στους χρήστες.

Κλοπή και Αυθεντικότητα

Σε άμεση σχέση με τα παραπάνω βρίσκονται και δυο άλλες κεντρικές έννοιες που αναδεικνύονται από τους λόγους και τις πρακτικές των χρηστών των ομότιμων δικτύων, αλλά και των θεσμικών «αντιπάλων» τους. Η κατηγορία της κλοπής (η

³²¹ *0 Day/Zero Day*. Αρχεία που κυκλοφορούν στα P2P την ημέρα της επίσημης κυκλοφορίας.

οποία θέτει σαφώς ζητήματα ιδιοκτησίας) και η διαχείριση της έννοιας της αυθεντικότητας.

Αν τα ομότιμα δίκτυα συνιστούν ετεροτοπίες κοινωνικοπολιτικής κριτικής, δημιουργίας, μετασχηματισμού του στάτους των πολιτισμικών αγαθών σε σχέση με την πνευματική τους ιδιοκτησία και την εμπορευματική τους μορφή, μέσα στο ίδιο καθεστώς αξίας συγκροτούνται λόγοι, ενεργοποιούνται στρατηγικές και αναπτύσσονται πολιτικές διαχείρισης της αξίας και από άλλους δρώντες του δικτύου. Ας ξεκαθαρίσουμε αρχικά ότι δεν πρόκειται για μια στεγανή αντιπαραβολή χρηστών/εταιριών, εφόσον και στο επίπεδο του εταιρικού κόσμου μπορούμε να εντοπίσουμε μεγάλη ετερογένεια. Δεν ήταν λίγοι οι καλλιτέχνες -και μάλιστα πολλοί αναγνωρισμένοι και δημοφιλείς- που υποστήριζαν ανοιχτά το διαμοιρασμό αρχείων μέσω των *P2P*, ενώ άλλοι, όχι τόσο επιφανείς, διένειμαν έργα που είχαν απορριφθεί από εταιρίες διανομής και παραγωγής μέσω *torrent trackers*. Επιπλέον, *trackers* στους οποίους διαμοιράζονταν μουσικά κομμάτια ανεξάρτητων και «μικρών» εταιριών –όπως ο *Torrentech*- σχεδόν ποτέ δεν είχαν αντιμετωπίσει νομικά προβλήματα³²².

Ωστόσο, αρκετοί άλλοι «καλλιτέχνες» και εταιρίες κινήθηκαν με ιδιαίτερη μανία εναντίον των ομότιμων δικτύων. Αγωγές με σκοπό τον εκφοβισμό, νέες τεχνολογίες «κλειδώματος», συμμετοχή «χρηστών» που εργάζονταν για τις εν λόγω εταιρίες σε *P2P* με σκοπό να «ψαρεύουν» χρήστες, διοχέτευση μολυσμένων και *fake* αρχείων με στόχο την αποθάρρυνση είναι κάποιοι από τους τρόπους που ενεργοποιήθηκαν για την καταπολέμηση της πειρατείας. Εδώ θα σταθώ σε δυο άλλες στρατηγικές που θεωρώ ότι είναι οι πιο ενδιαφέρουσες. Πολλές πολυεθνικές εταιρίες και οι νομικοί τους εκπρόσωποι ταξινομούν τις πρακτικές των χρηστών στο επίπεδο της κλοπής αποσκοπώντας στο να διαφυλάξουν τον εμπορευματικό χαρακτήρα των διακινούμενων πολιτισμικών αγαθών και να διατηρήσουν την τροχιά τους μέσα στα πλαίσια της ελεύθερης αγοράς. Μια πολύ χαρακτηριστική στρατηγική για την επίτευξη των παραπάνω είναι οι διαφημιστικές καμπάνιες με στόχο την καλλιέργεια αντιπειρατικής ηθικής. Σε διάφορα *trailers* μπορούμε να δούμε ότι, μέσω χρήσης μεταφορών γίνεται προσπάθεια ταύτισης του *downloading* με άλλες μορφές «παραβατικότητας» (την κλοπή μιας τσάντας, ενός αυτοκινήτου, ακόμη και την κλοπή/απαγωγή της συντρόφου ενός *downloader* εν είδει αντιποίνων), οι οποίες στο

³²² Όταν κάποια στιγμή χρήστες του *Torrentech* είχαν θέσει προς συζήτηση το κατά πόσο θα ήταν εφικτό να διακινείται λογισμικό σχετικό με τη μουσική παραγωγή η πρόταση απορρίφθηκε αμέσως στη βάση της επικινδυνότητας που θα συνεπαγόταν η εν λόγω πρακτική για τον *tracker*.

κοινωνικό φαντασιακό φέρουν μάλλον μεγαλύτερη ηθική βαρύτητα και απαξίωση. Παρ' όλα αυτά, από την πλευρά των χρηστών, το *downloading* δεν προσλαμβάνεται ως πρακτική ταυτόσημη με τις προαναφερθείσες.

Παράλληλα, τίθεται και το ζήτημα της «πολιτικής της αυθεντικότητας και αυθεντικοποίησης» (Appadurai 1986: 41-8). Ο Appadurai, αντλώντας από τους Walter Benjamin, Jean Baudrillard και Pierre Bourdieu ισχυρίζεται ότι η περιπλοκή των κριτηρίων γύρω από την αυθεντικότητα και τη γνησιότητα ενός έργου στοχεύει κυρίως στη διατήρηση της διάκρισης μεταξύ ατόμων και ομάδων. Με άλλα λόγια στη διατήρηση της απόστασης μεταξύ αντικειμένου και συγκεκριμένων υποκειμένων, με σκοπό η δυνατότητα απόκτησης του να είναι προσβάσιμη σε λίγους (ή να είναι προσβάσιμη με συγκεκριμένους τρόπους—π.χ. με πληρωμή³²³) και κατ' αυτόν τον τρόπο να διαιωνίζονται κοινωνικές και πολιτισμικές διακρίσεις (ό.π.). Για τον Baudrillard, η ίδια η ιδέα του αντίγραφου (*copy*) μέχρι το 19^ο αιώνα δεν έχει τίποτα το μεμπτό. Αντιθέτως, ένα αντίγραφο έχει τη δική του αξία και η αντιγραφή θεωρείται νόμιμη πρακτική. Στον 20^ο αιώνα, το αντίγραφο ενός έργου τέχνης θεωρείται πλέον μη αυθεντικό και συχνά παράνομο. Εν ολίγοις, η έννοια του αντιγράφου ως παράνομη και καλλιτεχνικά απαξιωμένη πρακτική είναι ιστορική και πολιτισμική κατασκευή της νεωτερικότητας (ό.π.).

Για τον Benjamin, μέσω της αναπαραγωγής ενός έργου τέχνης, το αρχικό έργο χάνει την αύρα του. Η αύρα αυτή συνίσταται στη μοναδικότητα του, στο «εδώ» και στο «τώρα» του έργου. Το «εδώ» και «τώρα» του πρωτότυπου αποτελεί την έννοια της γνησιότητάς του. Ωστόσο, σημειώνει ότι, κατά βάση το έργο τέχνης ήταν πάντα αναπαραγώγιμο. Ό,τι έφτιαξαν οι άνθρωποι, μπορούσε πάντοτε να αποτελέσει αντικείμενο μίμησης από άλλους ανθρώπους (1999: 212-14). Επισημαίνει ακόμη ότι, ένας πίνακας της Μαντόνα στο Μεσαίωνα δεν προσλαμβάνονταν ως αυθεντικός, αλλά έγινε τέτοιος μόνο μέσα από το πέρασμα αρκετών αιώνων και κυρίως του 20ου. Επιπλέον, στο δοκίμιο του για τη συλλογή βιβλίων υποστήριζε ότι, για το συλλέκτη, όχι μόνο τα βιβλία, αλλά και τα αντίγραφά τους έχουν το πεπρωμένο τους (1999: 62-3). Τέλος, ισχυριζόταν ότι «...ενώ το γνήσιο διατηρεί ακέραιο το κύρος του απέναντι στο χειροποίητο αντίγραφο, που κατά κανόνα στιγματίζει σαν πλαστό δε συμβαίνει το ίδιο και με το τεχνικό αντίγραφο». Αυτό συμβαίνει για δύο λόγους. α) Το τεχνικό αντίγραφο είναι περισσότερο αυτόνομο απέναντι στο πρωτότυπο, απ' ότι το

³²³ Εδώ ας ξαναθυμηθούμε τον τρόπο ιδιοποίησης του έργου που ανέφερα στα κίνητρα των χρηστών.

χειροποιήτο. Με την εφαρμογή μεθόδων όπως η μεγέθυνση, το ρελαντί και γενικότερα τα εφέ, στο αναπαραγόμενο έργο μπορούν να αποτυπωθούν εικόνες και ήχοι που «ξεφεύγουν» από τη «φυσική» οπτική και ακοή (η έννοια του δυνητικού στο χώρο της φυσικής). β) «...η τεχνική αναπαραγωγή μπορεί να μεταφέρει το αντίγραφο του πρωτοτύπου σε συνθήκες που δεν είναι εφικτές στο ίδιο το πρωτότυπο» (1978: 14-15). Με άλλα λόγια, το έργο μπορεί να «πηγαίνει» στο θεατή ή στον ακροατή. «Ο καθεδρικός ναός φεύγει από τη θέση του για να εγκατασταθεί στο στούντιο του φιλότεχνου. Το χορωδιακό έργο που εκτελούνταν σε μια κλειστή αίθουσα ή σε ένα ύπαιθρο μπορεί κανείς να το ακούσει στο σπίτι του» (ό.π.).

Στην περίπτωση της ψηφιακής τέχνης και αναπαραγωγής ο πρώτος λόγος μας φέρνει στο μυαλό τον ατέρμονο μετασχηματισμό της «πραγματικότητας/αλήθειας» που καθιστά το ψηφιακό έργο/αρχείο τέχνης ως κάτι που δεν «κλείνει» ποτέ, αλλά βρίσκεται δυνητικά σε διαδικασία συνεχούς μεταβολής, από χρήστη σε χρήστη. Ο δεύτερος λόγος συνδέεται άμεσα με την ενεργοποίηση μιας μορφής πανταχού παρουσίας, μιας ένταξης δηλαδή των αντιγράφων σε απειράριθμα «εδώ» και «τώρα» (συνεπώς στην ανάδυση της αύρας στο κάθε εδώ και τώρα³²⁴) σε βαθμό που το πρωτότυπο ουσιαστικά έχει ξεχαστεί. Από άποψη πολιτικής μάλιστα, θα μπορούσαμε να πούμε ότι ίσως το αντίγραφο να είναι προτιμότερο, εφόσον μέσω της ανταλλαγής και του διαμοιρασμού αρχείων (και σύμφωνα με τις θέσεις του Derrida σχετικά με το ότι στην ανταλλαγή δεν ανταλλάσσονται μόνο αντικείμενα αλλά «και οι αξίες και τα σύμβολα που εμπλέκονται...»), συμβολίζεται τόσο η ρήξη με τους «αντίπαλους παίκτες»³²⁵ όσο και η αξία της πρακτικής του προσφέρει. Τέλος, από τη σκοπιά της

³²⁴ Σε αυτό το σημείο έγκειται και βασική μου διαφωνία με τον Benjamin. Η «αύρα» κατά τη γνώμη μου δε θα έπρεπε να θεωρείται ως δεδομένη, αλλά να επιχειρείται προσπάθεια «εντοπισμού» της στα εκάστοτε συμφραζόμενα. Η σύνδεση της αύρας με ένα συγκεκριμένο «εδώ» και «τώρα» είναι προβληματική. Ο Benjamin αναφέρει: «...η αύρα συνδέεται με το «εδώ» και το «τώρα». Δεν μπορεί να υπάρξει ομοίωμά της. Η αύρα που περιβάλλει στη σκηνή το Μάκβεθ, δεν μπορεί να διαχωριστεί από την αύρα που για το ζωντανό κοινό περιβάλλει τον ηθοποιό που παίζει το Μάκβεθ. Όμως η ιδιομορφία της κινηματογραφικής λήψης στο στούντιο έγκειται στο ότι στη θέση του κοινού τοποθετεί τη μηχανή. Έτσι η αύρα που περιβάλλει τον ερμηνευτή δεν μπορεί παρά να διαλυθεί και μαζί της ταυτόχρονα και η αύρα που περιβάλλει τον ερμηνευόμενο» (1978: 24). Το επιχείρημα αυτό είναι εξαιρετικά προβληματικό. Αν η διαμεσολάβηση της μηχανής μεταξύ ερμηνευτή και κοινού έχει ως αποτέλεσμα τη διάλυση της αύρας του ερμηνευτή και του ερμηνευόμενου, τότε και η διαμεσολάβηση του θεατρικού ηθοποιού μεταξύ γραπτού κειμένου και αναγνώστη, αλλά και η διαμεσολάβηση γραπτού κειμένου μεταξύ απευθείας αφήγησης του Σαίξπηρ και ενός ακροατή θα έπρεπε να είναι προβληματικές ως προς την έννοια της αύρας. Κατά τη γνώμη μου πρόκειται για διαφορετικές μορφές και «τάξεις» αναπαράστασης ή και προσομοίωσης και όχι για αντιπαράθεσεις μεταξύ καθαρών πρωτότυπων μορφών με αύρα και διαμεσολαβημένων μορφών που οδηγούν στη διάλυσή της.

³²⁵ Αναφέρω σε αυτό το σημείο τη δήλωση ενός συνομιλητή μου: «Γουστάρω να κατεβάξω *software*. Να βλέπω τι καινούριο βγαίνει και να το χρησιμοποιώ. Και γουστάρω να είναι **πειρατικό**. Μ' αρέσει το **πειρατικό**».

αισθητικής και των πολιτικών της προεκτάσεων, ένα αντίγραφο (ένα αντιγραμμένο *cd* με εξώφυλλο που έχει φτιάξει κάποιος μόνος του) και πάλι ίσως να είναι προτιμότερο. Ίσως με άλλα λόγια να προτιμάται μια *low budget* αισθητική από αυτήν της επίσημης βιομηχανίας. Αν αναλογιστούμε ότι και ο Benjamin, θεωρεί ως κρίσιμα στοιχεία της «ιστορίας ενός δεδομένου έργου τέχνης κατά τη διάρκεια της ύπαρξής του... τόσο [τις] αλλοιώσεις, που έπαθε η φυσική δομή του στο πέρασμα του χρόνου, όσο και [τις] εναλλασσόμενες ιδιοκτησιακές σχέσεις στις οποίες ενδεχομένως ενεπλάκη» (1978: 14), οι αλλοιώσεις που επέρχονται από την ψηφιακή αναπαραγωγή και συμπίεση στο αντίγραφο και οι συγκρούσεις γύρω από το ζήτημα της ιδιοκτησίας του δεν είναι τίποτα άλλο παρά η ιστορική πορεία του έργου καθώς αυτό διασχίζει τα διάφορα θραύσματα των δικτύων στα οποία αναφέρομαι.

Θα ήταν ενδιαφέρον να δούμε και το πώς προσλαμβάνουν τις έννοιες πρωτότυπο και αντίγραφο οι ίδιοι οι χρήστες. Σχεδόν όλοι υποστηρίζουν ότι, μέσω της αντιγραφής και της συμπίεσης αρχείων υπάρχει απώλεια ποιότητας³²⁶. Παράλληλα όμως, σχεδόν όλοι θεωρούν ότι τόσο οι βελτιώσεις της τεχνολογίας όσο και της ικανότητας των χρηστών να δημιουργούν, να αναζητούν, να βρίσκουν και να μοιράζονται «ποιοτικά» αρχεία έχουν οδηγήσει σε ελαχιστοποίηση του προβλήματος. Μια απώλεια υφίσταται πάντα, αλλά από 'κει και πέρα «οι καινούριες μηχανές για *mp3* παρέχουν πολύ καλή ποιότητα», «το αντί συνηθίζει να ακούει και το αντιγραμμένο» και κυρίως «εξαρτάται από τη δουλειά που κάνεις κι εσύ. Αν κατεβάζεις μουσική και ταινίες σε κακή συμπίεση υπάρχει πρόβλημα. Μπορείς όμως να κατεβάζεις στα 320 k/bps ή σε *flac*³²⁷ και τις ταινίες σε *BR Rip*³²⁸ και να έχεις πολύ καλή ποιότητα». Μάλιστα, η ενέργεια του μουσικού συγκροτήματος *Radiohead* να διανείμει το δίσκο του μέσω *internet* ζητώντας από το κοινό να πληρώσει ότι θέλει και αν θέλει, με τη χρήση όμως πιστωτικής κάρτας ακόμη και για μηδενικό ποσό και σε συμπίεση κατώτερη από την ποιότητα *CD* προκάλεσε ανάμεικτα συναισθήματα. Από τη μία φαίνεται ότι πολλοί χρήστες ικανοποιήθηκαν από αυτήν την ενέργεια, ωστόσο το ότι η ποιότητα ήταν χαμηλή και το ότι η χρήση πιστωτικής ήταν απαραίτητη αντιμετωπίστηκαν με καχυποψία και προβληματισμό από άλλους.

³²⁶ Παρ' όλα αυτά, κανένας ποτέ δεν έδειξε να συμφωνεί με τη ρητορική περί φθοράς και καταστροφής των μηχανημάτων (π.χ. ενός *DVD Player*), η οποία επίσης προωθήθηκε από τον εταιρικό λόγο σε σχέση με την αναπαραγωγή «μη αυθεντικών» έργων.

³²⁷ *Free Lossless Audio Codec*.

³²⁸ Ριπάρισμα του οποίου η αρχική πηγή είναι *Blue Ray Disc*. Το *Blue Ray Disc* επιτρέπει αποθήκευση δεδομένων 5 φορές περισσότερο απ' ότι ένα κανονικό *DVD*.

Για τους περισσότερους χρήστες δεν είναι όλα τα αντίγραφα ίδιας αξίας. Μια ταινία *cam*³²⁹ (παρόλο που σε πολλές περιπτώσεις μπορεί να είναι εξαιρετικά «ποιοτική» για *cam*) για παράδειγμα, επουδενί δεν προσλαμβάνεται ως ισάξια με ένα *DVDr* ή *BRr*. Παράλληλα, ακόμη και μεταξύ των *cam* υπάρχουν διαφορές και κατ' επέκταση ένα *cam* μπορεί να θεωρείται πολύ καλό (για *cam*) ενώ ένα άλλο να θεωρείται *nuke*³³⁰. Επιπλέον, για πολλούς χρήστες ένα «καλό» αντίγραφο δεν ήταν μόνο αυτό που προσομοίαζε στο «πρωτότυπο»³³¹. Αρχεία στα οποία ο δημιουργός επεξεργαζόταν την εικόνα με τέτοιο τρόπο ώστε να προσδίδει «ένα φοβερό μπλε χρώμα», το οποίο απουσίαζε από την αρχική ταινία, συχνά θεωρούνταν αισθητικά προτιμότερα.

Έχει ακόμη ενδιαφέρον να αναφερθώ και σε κάποια σχετικά έργα ενός συνομιλητή. Ο Anders Weberg, Σουηδός *video artist*, στα πλαίσια ενός *project* το οποίο ονομάζει "*P2P Art-The aesthetics of ephemerality*", έχει δημιουργήσει ορισμένα βίντεο. Όπως δηλώνει και στην προσωπική του ιστοσελίδα, αλλά και στο *My Space* και στο *Facebook*, «Πρόκειται για τέχνη φτιαγμένη για και διαθέσιμη μόνο μέσω δικτύων P2P. Το πρωτότυπο έργο μοιράστηκε αρχικά από τον καλλιτέχνη μέχρι ένας άλλος χρήστης να το κατεβάσει. Μετά από αυτό, το έργο θα είναι διαθέσιμο για όσο το μοιράζονται οι υπόλοιποι χρήστες. Το αρχικό αρχείο και όλο το υλικό που χρησιμοποιήθηκε για τη δημιουργία του φιλμ έχει σβηστεί από τον ίδιο τον καλλιτέχνη. Δεν υπάρχει πρωτότυπο».

Με βάση τα παραπάνω, το ζήτημα της πρόσληψης πρωτότυπου/αντιγράφου δεν περιορίζεται μόνο στο ζήτημα της ποιότητας ούτε και σύμφωνα με τη θέση του Benjamin στην μοναδικότητα της ύπαρξης ενός έργου σε συγκεκριμένο χώρο και χρόνο. Η αύρα που σύμφωνα με τον Benjamin ενυπάρχει στο πρωτότυπο και εκτοπίζεται από τις νεωτερικές τεχνικές αναπαραγωγής φαίνεται να είναι και η ίδια

³²⁹ Ένα αντίγραφο *Cam* δημιουργείται μέσω της βιντεοσκόπησης της οθόνης προβολής. Με τη χρήση κάμερας ο/η *releaser* βιντεοσκοπεί μια ταινία την ώρα που αυτή προβάλλεται στο κινηματογραφικό «πανί». Ο ήχος αντιγράφεται επίσης από το μικρόφωνο της κάμερας. Θεωρείται το κατώτερο ποιοτικά αντίγραφο (αν και συχνά επιδέχεται βελτιώσεις), ωστόσο το πιο συνηθισμένο για ταινίες που μόλις έχουν κυκλοφορήσει στον κινηματογράφο.

³³⁰ Αρχείο κακής ποιότητας. *Nuke* θεωρούνται επίσης και τα *fake* και μολυσμένα αρχεία.

³³¹ Βάζω τον όρο πρωτότυπο σε εισαγωγικά, εφόσον ουσιαστικά δεν πρόκειται για πρωτότυπο. Μια κινηματογραφική ταινία αποτελεί ήδη αναπαραγωγή και μάλιστα ο κινηματογράφος είναι ένα από τα κατεξοχήν παραδείγματα του Benjamin στο δοκίμιό του για την αναπαραγωγικότητα του έργου τέχνης. Σήμερα, αυτό το κατεξοχήν αντίγραφο τείνει να θεωρείται πρωτότυπο σε σχέση με ένα αρχείο *Cam*, *TS* κ.λ.π. Το *TS* (*Telesync*), αποτελεί αντίστοιχο αντίγραφο με το *Cam*, με τη διαφορά ότι έχει καλύτερο ήχο. Ενώ η εικόνα αντιγράφεται με την ίδια τεχνική όπως και στην περίπτωση του *Cam*, ο ήχος αντιγράφεται είτε με επαγγελματικό μικρόφωνο είτε απευθείας από την «πηγή» του κινηματογράφου κι εν συνεχεία συγχρονίζεται με την εικόνα.

ιστορικό προϊόν της νεωτερικότητας, προϊόν που αναδύεται μέσα από σχεσιακότητα και δεν υφίσταται ως αυθύπαρκτη διάσταση στο «αυθεντικό» αντικείμενο. Θα μπορούσαμε σήμερα να εντοπίσουμε την αύρα που έχουν αρχίσει να αποκτούν οι αναλογικές φωτογραφίες σε σχέση με τις ψηφιακές, το βινύλιο σε σχέση με το *CD*, (γενικότερα το αναλογικό σε σχέση με το ψηφιακό ως *retro*) τα οποία με βάση την ανάλυση του Benjamin αποτελούν αντίγραφα που έχουν ήδη απωλέσει την αύρα τους από τις νεωτερικές τεχνικές αναπαραγωγής, αλλά φαίνεται να την ξανακερδίζουν στο πλαίσιο της ψηφιοποίησης. Με άλλα λόγια, η απώλεια της αύρας μάλλον δε συνιστά απώλεια μιας εγγενούς ουσίας του πρωτότυπου, αλλά μετατόπιση της ανάμεσα σε διαφορετικά αντίγραφα ή πιο σωστά σε διαφορετικές τάξεις αντιγράφων. Στην περίπτωση του Weberg μάλιστα, το εδώ και το τώρα «διαλύονται» εσκεμμένα από τον ίδιο τον καλλιτέχνη, η έμφαση δίνεται στο εφήμερο και η οντολογική ύπαρξη του έργου εξαρτάται πλέον από τη δυναμική του μοιράζειν και όχι από την προνομιακή ύπαρξη ενός πρωτοτύπου σε ένα συγκεκριμένο χωροχρονικό κέντρο.

Επίλογος

Σε αυτό το κεφάλαιο της διατριβής θα συνοψίσω τις βασικές θέσεις που ανέπτυξα στην πορεία της. Αρχικά, σε ότι αφορά στις τεχνοκοινωνικότητες που αναδύονται στο πλαίσιο των ομότιμων δικτύων, όπως επεσήμανα στο 3^ο κεφάλαιο, δεν είναι όλες αναγώγιμες στην κοινότητα. Πολλοί χρήστες (άμεσοι και έμμεσοι) αυτοαναφέρονται ως ανήκοντες σε κάποια ή σε κάποιες κοινότητες και χρησιμοποιούν καθημερινά τον όρο ενώ άλλοι όχι, ασκώντας μάλιστα κριτική ή/και σαρκάζοντάς τον, εξαιτίας των ενδεχόμενων περιορισμών και αποκλεισμών που μπορεί να δημιουργήσει.

Από τη σκοπιά των χρηστών, για να θεωρηθεί ένας/μία χρήστης ως μέλος της κοινότητας, η καταλυτικότερη πρακτική είναι αυτή της λεκτικής/γραφτής επικοινωνίας. Οι ανήκοντες συμμετέχουν εντατικά στις συζητήσεις που ανοίγουν στα διάφορα *fora* και στους υπόλοιπους επικοινωνιακούς χώρους ενώ οι μη ανήκοντες αναπτύσσουν ελάχιστη έως και καθόλου γραπτή επικοινωνιακή δράση. Με άλλα λόγια, οι ανήκοντες εντάσσονται στην κοινότητα μέσω της συγκρότησης τους ως υποκειμένων διαδικτυακής επικοινωνίας (και όχι μόνο ως μετέχοντες στις ανταλλαγές και στο διαμοιρασμό), ενώ οι μη ανήκοντες παραμένουν «εκτός» μέσω της μη συγκρότησής τους ως τέτοιων υποκειμένων. Προκύπτει έτσι ένας «εντόπιος» διαχωρισμός μεταξύ ενεργητικών-ανηκόντων/παθητικών-μη ανηκόντων χρηστών.

Επιπλέον, η αίσθηση του ανήκειν σε κάποιου τύπου κοινότητα βρίσκεται και σε άμεση σχέση με το βίωμα των διαδικτυακών χώρων. Ενώ οι χρήστες που αντιλαμβάνονται τον εαυτό τους ως ανήκοντα στην κοινότητα είναι εξαιρετικά εξοικειωμένοι όχι μόνο με τους χώρους διαμοιρασμού και ανταλλαγών, αλλά και με τα *fora* και τους χώρους γραπτής και γενικότερα πολυκειμενικής επικοινωνίας, οι μη ανήκοντες βιώνουν τους εν λόγω χώρους ως μη τόπους. Μπορεί να αγνοούν την ύπαρξη τους εξολοκλήρου, να μην τους επενδύουν με σημασία και συναισθηματική αξία, να μην τους επισκέπτονται ποτέ ή να τους επισκέπτονται κάνοντας μόνο *lurking*.

Τέλος, βασικό στοιχείο που μας υπαγορεύει ότι δεν ανήκουν όλοι οι μετέχοντες στα ομότιμα δίκτυα σε κάποια κοινότητα είναι και η μη συμμετοχή τους σε έναν κοινό συμβολικό τομέα. Συμβολικές πρακτικές όπως τα *credits*, πολλές φορές δεν αποδίδονται από μεγάλη μερίδα των χρηστών, όχι εξαιτίας της διαφωνίας

τους ή της διαφορετικής πρόσληψης του εν λόγω συμβολισμού, αλλά εξαιτίας της άγνοιας του συγκεκριμένου πολιτισμικού κώδικα.

Κατ' επέκταση, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι ενώ στο πλαίσιο των ομότιμων δικτύων συγκροτούνται κοινότητες, το σύνολο των χρηστών δεν είναι αναγώγιμο σε αυτές. Η κοινότητα είναι ένας τύπος κοινωνικότητας ανάμεσα σε άλλους, όπως τα φιλικά δίκτυα, τα καλλιτεχνικά *projects*, οι διάφορες ομάδες. Τα *P2P* αποτελούν πολλαπλότητα με την έννοια του Deleuze. Ένα σύνολο στοιχείων, διαφορικών σχέσεων και μοναδικοτήτων που δεν έχει ανάγκη την ύπαρξη μιας απόλυτης ενότητας για να μορφοποιηθεί ως σύστημα. Μια πολλαπλότητα που δεν εκκινεί από ένα ταυτοτικό προϋπάρχον ούτε και καταλήγει απαραίτητα σε αυτό, μια κατά Levy συλλογική νοημοσύνη που μπορεί να συγκροτεί κοινές συνάψεις χωρίς την απαραίτητη ύπαρξη ενός ενιαίου υποκειμένου και μιας ενιαίας συνείδησης.

Αυτή η πολιτισμική πολλαπλότητα αναδύεται μέσω της συγκρότησης δικτυακών και ριζωματικών σχέσεων επικοινωνίας, ανταλλαγής και διαμοιρασμού. Μέσω της συγκρότησης με άλλα λόγια ανθρωπο-τεχνολογικών συναρμογών. Σύμφωνα με τον ορισμό της Strathern για την έννοια του δικτύου, αλλά και με βάση τον ορισμό που δίνει ο Deleuze στην έννοια της πολλαπλότητας, οι πολιτισμοί και οι τεχνοκοινωνικότητες που αναδύονται αναφορικά με τα *P2P* χαρακτηρίζονται από ετερογένεια, ποικιλομορφία, μορφοκλασματισμό και υβριδισμό (ετερογενείς πρακτικές και λόγοι, αισθήσεις του ανήκειν σε διαφορετικές τεχνοκοινωνικότητες, συνύπαρξη ανθρώπων/τεχνολογιών). Ωστόσο, η μη ύπαρξη απόλυτης ενότητας, ομοιογένειας και ταυτότητας δεν αποκλείει εξολοκλήρου τις ταυτοποιήσεις και την ανάδυση συλλογικών μορφών ζωής. Πρόκειται για ταυτίσεις κομβικές (συναισθηματικές, χωρικές, ιδεολογικές, αξιακές) –για μια ιστορία ταυτίσεων- για σημεία και ζώνες επαφής και μερικής καθήλωσης, για «διασταυρούμενες θέσεις» υποκειμένων (Mouffe (2006) και Laclau & Mouffe, αναφέρεται στο Μαδιανού 2003: 65). Για μερικές, συγκυριακές, αποσπασματικές και ευμετάβλητες κοινοτικές και άλλες ταυτοτικές σχέσεις (κάποιες εκ των οποίων μπορεί να χαρακτηρίζονται από ισχυρότερη καθήλωση και παγίωση στο χρόνο ενώ άλλες να είναι εξαιρετικά εφήμερες) και όχι για μια συνολική ομοιογένεια. Διαφορετικοί τύποι κοινωνικότητας, κοινότητες, παρέες, φιλικά και επαγγελματικά δίκτυα, πλάνητες και πλήθη κινούνται νομαδικά στα *P2P*.

Ως επακόλουθο των παραπάνω έχουμε την παραγωγή ετεροτήτων, τη συγκρότηση ετεροτοπιών, αλλά και κομβικών ταυτίσεων που δεν περιορίζονται μόνο

μεταξύ ανηκόντων και μη, αλλά προκύπτουν από την ένταση, την έμφαση και το βαθμό (όχι δηλαδή από την πλήρη απουσία ή παρουσία του ενός ή του άλλου πόλου στο πλαίσιο του εκάστοτε ομότιμου δικτύου) ανοιχτότητας και κλειστότητας των ομότιμων δικτύων, από τον ιδιωτικό ή δημόσιο «χαρακτήρα» τους, καθώς επίσης και από τις πρακτικές αρχειοθέτησης που υιοθετούνται στο καθένα από αυτά. Έτσι, μεταξύ κλειστών και ανοιχτών ομότιμων δικτύων αναδύονται αντιπαραθέσεις και συσχετίσεις αναφορικά με έννοιες/σύμβολα όπως ανοιχτότητα/κλειστότητα, ριπαρότητα/καθαρότητα, αταξία/ευταξία, αργοπορία/ταχύτητα.

Ωστόσο, εκτιμώ ότι, οι σημαντικότερες ετεροτοπίες παράγονται από τις ρυθμιστικές πρακτικές αρχειοθέτησης του εκάστοτε *P2P*. Τα διαδικτυακά περιβάλλοντα των ομότιμων δικτύων συν-γράφονται από τους δημιουργούς και τους χρήστες τους. Συν-γράφονται μέσω πολυκειμενικών επιτελέσεων, εφόσον σε αυτούς τους χώρους αρχειοθετούνται και αποθηκεύονται γραπτά κείμενα, φωτογραφίες, *videos*, σύμβολα, αριθμοί, αρχεία ταινιών, μουσικής, λογισμικών κ.ο.κ. Στους κλειστούς *trackers*, όλα τα παραπάνω (και πολλά ακόμη στοιχεία και πληροφορίες που ανέφερα στο 4^ο κεφάλαιο) παραμένουν μονίμως αποθηκευμένα. Συγκροτούνται έτσι βάσεις δεδομένων, σύνολα καταγεγραμμένων αρχείων, λόγων και πρακτικών. Αυτές οι βάσεις δεδομένων μας δείχνουν αφενός τη δυνατότητα συγκρότησης ετεροτοπιών που αντιπαραβάλλονται, αντιτίθενται ή και συμβιβάζονται, επαναπροσδιορίζουν και συνδιαλέγονται με κυρίαρχες συμβάσεις και πρακτικές. Τα *P2P* συνιστούν μια αντίστοιχη αρχειακή συλλογή με αυτή των επίσημων μη παραβατικών σελίδων (*imdb*, *discogs*) και της αγοράς, με τη μεγάλη διαφορά ότι στα ομότιμα δίκτυα δεν παρέχονται μόνο πληροφορίες για τα αρχεία, αλλά και τα αρχεία καθεαυτά. Οι σχέσεις δύναμης και εξουσίας, αποκλεισμού και εμπορευματοποίησης που αποτυπώνονται στο επίσημο αρχείο γνώσης και έργων τέχνης της αγοράς διασαλεύονται, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι αίρονται εξολοκλήρου. Κατ' αυτόν τον τρόπο αρθρώνονται εναλλακτικές οικονομίες και αρχεία που αντιπαραβάλλουν μια διαφορετική αισθητική, ποιητική και ηθική στην κυρίαρχη αρχειοθέτηση, στους κυρίαρχους σχηματισμούς λόγου. Αναδόμηση αρχείων από την οποία προκύπτουν νέα αρχεία μέσω της μη διαμεσολάβησης, της ανοιχτότητας, της δωρεάν πρόσβασης.

Αφετέρου όμως, η αναπαράσταση της εκάστοτε κοινότητας και πολλαπλότητας εν είδη αρχείου υπαγορεύει την ανάδυση ετεροτοπικών νησίδων όχι μόνο ως προς ένα «έξω», αλλά και εντός των ίδιων των ετεροτοπιών που προανέφερα. Εφόσον υπάρχουν διαφορετικές δομές αρχειοθέτησης που

προσδιορίζουν τα παραπάνω, η ηθική, η ποιητική και η αισθητική του αρχείου, οδηγούν σε διαφορετικές αναπαραστάσεις της συλλογικής μνήμης, σε διαφορετικές οικονομικές πρακτικές και υπαγορεύουν σχέσεις εξουσίας που διέπουν τη συγκρότηση του υποκειμένου, παράγοντας έτσι ποικίλες ετεροτοπικές νησίδες.

Σε πολλά κλειστά δίκτυα η ποιητική του χρήστη αναφορικά με τη δημιουργία και το διαμοιρασμό αρχείων περιορίζεται στο να αναπαράγει τα αρχεία όπως αυτά κυκλοφορούν στην αγορά, ενώ η αισθητική πρέπει να ακολουθεί συγκεκριμένα πρότυπα και συγκεκριμένη αρχειοθετούσα δομή. Η ηθική, να μεν στρέφεται προς την ανοιχτότητα, ωστόσο μόνο για τα μέλη τους. Από την άλλη, στα ανοιχτά δίκτυα η ποιητική επιτρέπει το διαμοιρασμό και αναδομημένων αρχείων, τροποποιημένων όπως ο/η *uploader* θέλει και ανοιχτά στην αίρεση και την κρίση των Άλλων. Μπορεί να διοχετεύσει ότι αυτός/ή θεωρεί σημαντικό, με τη μορφή που θέλει και όχι όπως το αρχείο-έργο κυκλοφορεί στην αγορά. Μπορεί ακόμη να κυκλοφορήσει δικά του δημιουργήματα τα οποία δεν είναι αναγκασμένος να κυκλοφορήσει προηγουμένως ούτε στην αγορά ούτε σε κάποιο *netlabel*. Η ηθική του διαμοιρασμού στρέφεται προς τους χρήστες του διαδικτύου εν γένει και όχι μόνο σε κάποια συγκεκριμένα εγγεγραμμένα μέλη.

Έτσι, στην πρώτη περίπτωση (στα κλειστά δίκτυα) συγκροτείται ένα τεράστιο ψηφιακό αρχείο που κατασκευάζεται μέσω της μιμητικής αναπαραγωγής της επίσημης αρχειοθέτησης, του επίσημου συστήματος αποφάνσεων. Μια αρχειοθέτηση που ενώ πράγματι αποσπά αρχεία/έργα τέχνης και διανόησης από την εμπορευματική τους κατάσταση και από το καθεστώς της ατομικής ή/και εταιρικής τους ιδιοκτησίας, εν τέλει πραγματοποιεί απλώς το δυνατό, περιστέλλοντας τη δημιουργικότητα και τις δυνατότητες ενεργοποίησης ή και δυνητικοποίησης, διοχετεύοντας την σε συγκεκριμένα κανάλια, περιστέλλοντας την ίδια την πολλαπλότητα, οδηγώντας την σε όσο το δυνατό καθαρότερες και όμοιες μορφές. Αντιθέτως, τα δημόσια δίκτυα αναδύονται ως συλλογικές μνήμες που επιτρέπουν τον παιγνιώδη χαρακτήρα της αρχειοθέτησης, μια περεταίρω δημιουργία, μια δυνητικοποίηση των επίσημων αρχειοθετήσεων, στερούμενα βέβαια συχνά σε ταχύτητα, «ασφάλεια» και «καθαρότητα». Συνεπώς, καθίσταται ακόμη πιο δύσκολο το να αναγάγουμε όλους τους χρήστες των ομότιμων δικτύων σε μια κοινότητα.

Η πολυκειμενική επιτέλεση τώρα, δεν αναφέρεται μόνο στο επίπεδο των συλλογικών υποκειμένων, αλλά και στις ατομικές υποκειμενικότητες/συναρμογές. Τόσο τα κείμενα που τοποθετεί και αποθηκεύει ο/η χρήστης στα ομότιμα δίκτυα

(όνομα χρήστη, πληροφορίες προφίλ, υπογραφές, φωτογραφίες, διατύπωση απόψεων και θέσεων κ.ά.) όσο και η συλλογή αρχείων της, συγκροτούν και πάλι βάσεις δεδομένων και αναδεικνύουν προτιμήσεις, τάσεις, έξεις και ροπές, καταναλωτικές συνήθειες, πολιτικές απόψεις και δράσεις, σεξουαλικές πρακτικές. Η πραγμάτωση και η θεατρική εκ-δραμάτιση του κυβερνοσώματος διαμέσου των ιστορικών και τεχνικών δυνατοτήτων του στις σκηνές των ομότιμων δικτύων (της αρχειακής μεταφοράς, αναπαράστασης και προσομοίωσης των έξεων/προδιαθέσεων του), συναρμώνει και παγιώνει έστω και ευμετάβλητα κάποιες διαδικτυακές ταυτότητες των χρηστών και παράγει σημασίες για τους υπόλοιπους χρήστες που θεωρούν ότι μπορούν να αποκωδικοποιήσουν νοήματα και να σχηματίσουν μια εικόνα ακόμη κι όταν δε βλέπουν και δεν αγγίζουν την απτή σωματικότητα του συνομιλητή τους.

Μια βασική προβληματική που ανακύπτει από τα παραπάνω είναι η έλευση ενός νέου Πανοπτισμού. Ειδικότερα όπως είπαμε στην περίπτωση των κλειστών *trackers* όπου πολλά δεδομένα και πληροφορίες αποθηκεύονται μόνιμα, γεννιούνται ερωτήματα όπως το ποιος διαχειρίζεται αυτά τα αρχεία, ποιος ο λόγος τήρησης τέτοιων μορφών βάσης δεδομένων, τι γίνεται με όλες αυτές τις πληροφορίες που υπαγορεύουν προτιμήσεις και έξεις του κάθε χρήστη και μάλιστα για παραβατικές πρακτικές; Τι γίνεται σε περίπτωση που κατασχεθούν οι *servers* από διωκτικές αρχές; Ποιος θα κατέχει πλέον αυτό το αρχείο και πως θα το χρησιμοποιήσει;

Ακόμη, ένα εξαιρετικά ενδιαφέρον ζήτημα -άμεσα σχετιζόμενο με τη συγκρότηση βάσεων δεδομένων- είναι η πολυκειμενική επιτέλεση, συγγραφή και αρχειοθέτηση των έμφυλων υποκειμενικοτήτων/συναρμογών στο πλαίσιο των ομότιμων δικτύων. Τι μας δείχνει αναφορικά με το φύλο ένα ομότιμο δίκτυο ως αρχείο και σύστημα αποφάνσεων του οποίου δεν είναι τα ειπωμένα πράγματα που πρέπει να μας απασχολήσουν πρωτίστως, αλλά το σύστημα της λεκτικότητάς τους, οι δυνατότητες και οι αδυνατότητες εκφοράς που διευθετεί; Μας δείχνει ότι, το φύλο γράφεται εν πολλοίς με αρσενικό *keyboard*. Κι αυτό εξαιτίας του ότι η αρχειοθέτηση -όπως και ο λόγος- δεν καταγράφει απλώς συμβάντα, αλλά παράγει. Έτσι, όπως υποστήριξα στο τέταρτο κεφάλαιο, υποκείμενα και χώρος (τόσο του *Home-studio* στο επίπεδο της οικιακότητας όσο και του ψηφιακού αρχείου στο επίπεδο των διαδικτυακών περιβαλλόντων των ομότιμων δικτύων) ανά-παράγονται ως αρσενικά. Οι θηλυκές υποκειμενικότητες που επιτελούνται μέσα από γραπτά και άλλα κείμενα, οι θηλυκές ψηφιακές «υλοποιήσεις», άσχετα με το αν πίσω τους κρύβεται ή φανερώνεται ένας άνδρας, μια γυναίκα, ένας ομοφυλόφιλος ή και περισσότεροι από

ένας, επαναεπιτελούνται διαλογικά και δημόσια και επαναϋλοποιούνται ως αρσενικά. Το κάθε *P2P*, ως αρχείο που δε διαφυλάσσει απλώς το παρελθόν, αλλά αποτελεί παρακαταθήκη για το μέλλον, χωρίς να απαγορεύει, τείνει να περιστέλλει μέσω της παραγωγής γραπτών και οπτικοακουστικών κειμένων την ανάδυση θηλυκών πολυκειμενικών κυβερνοσωμάτων. Φυσικά, τόσο εξαιτίας του ότι η υποκειμενικότητα παράγεται μέσα από επανάληψη και όχι μονομιás, όσο και εξαιτίας της υλικότητας του μέσου, υπάρχουν περιθώρια ρήξης και αμφισβήτησης, αντίστασης προς την καθήλωση και την παγίωση της αρσενικότητας των χρηστών, αλλά και του αρχείου καθαυτού (όπως είδαμε σε κάποιες εθνογραφικές περιπτώσεις).

Από την πολυκειμενική επιτέλεση και αρχειοθέτηση των υποκειμένων, καθώς επίσης και από το βαθμό ανοιχτότητας/κλειστότητας, αλλά και τις πρακτικές και τις επιτρεπόμενες δομές αρχειοθέτησης που αναπτύσσονται στο εκάστοτε ομότιμο δίκτυο, προκύπτουν και κάποια ζητήματα που άπτονται των οικονομικών πρακτικών που ενεργοποιούνται στα *P2P*. Οι χρήστες των ομότιμων δικτύων, μέσω της κυκλοφορίας αρχείων επιτελούν διαδικασίες διαχείρισης αξίας και ιδιοκτησίας που οδηγούν στην αποεμπορευματοποίηση πολιτισμικών αγαθών. Τα αποσπούν από το μονοπάτι της εμπορευματικής τους φάσης και της ατομικής ή εταιρικής τους ιδιοκτησίας και τα διαμοιράζουν ή ανταλλάσσουν χωρίς τη μεσολάβηση χρήματος, καθιστώντας τα δημοσίως προσβάσιμα (στα ανοικτά δίκτυα) ή εν μέρει δημοσίως προσβάσιμα (στα κλειστά). Ωστόσο, εκτιμώ ότι είναι παραπλανητικό να κάνουμε λόγο για μια ενιαία οικονομία. Εφόσον υπάρχουν μεγάλες διαφορές από κοινότητα σε κοινότητα, από πολλαπλότητα σε πολλαπλότητα, αλλά και διαφορές σε ότι αφορά στα κίνητρα συμμετοχής και στις πρακτικές των χρηστών, πρόκειται για συνύπαρξη ποικίλων πολυτοπικών οικονομιών, αλλά και για πολλούς συνυπάρχοντες μετασχηματισμούς στο στάτους των αρχείων.

Στα κλειστά δίκτυα, η τήρηση αναλογίας υπαγορεύει τον προσανατολισμό τους προς την ισόρροπη ανταλλαγή/ανταπόδοση (τις περισσότερες φορές μάλιστα πρέπει να επιτελείται σε συγκεκριμένο χρονικό διάστημα) όχι προς έναν αρχικό πάροχο αλλά προς όλα τα μέλη τους. Για τους υποστηρικτές των κλειστών δικτύων αυτή είναι η πιο δίκαιη λύση ώστε να αποφευχθεί το *leeching*. Ακόμη, η τήρηση αρχείου παγιώνει μια έστω ευμετάβλητη συναρμογή των χρηστών μέσα από πολυκειμενικές επαναληπτικές επιτελέσεις. Τα κυβερνοσώματα των χρηστών εγχαράσσονται, μαρκάρονται και αρχειοθετούνται με κειμενικούς τρόπους, διαδικασία που συνιστά την καταστατική συγκρότηση της αίσθησης του χρέους,

εφόσον οι πρακτικές του χρήστη αναφορικά με το τι πήρε και το τι, πόσο και πότε πρέπει να ανταποδώσει καθίστανται ανιχνεύσιμες και ελέγξιμες (και όπως τόνισα στο 5^ο κεφάλαιο, σύμφωνα με τους Deleuze & Guattari, το μαρκάρισμα και η εγχάραξη στο σώμα είναι η στιγμή δημιουργίας του χρέους στον κοινωνό). Οι χρήστες με άλλα λόγια καθίστανται ποσοτικά μετρήσιμοι.

Κατ' επέκταση, στα κλειστά ομότιμα δίκτυα ναί μεν τα αρχεία αποεμπορευματοποιούνται και γίνονται δημοσίως προσβάσιμα (μόνο για τα εγγεγραμμένα μέλη που τηρούν θεμιτή αναλογία), ωστόσο η έμφαση προς την ισόρροπη ανταλλαγή και η τήρηση αρχείου που επιτρέπει τον έλεγχο των ιχνών του χρήστη και τη σύνδεση ονόματος–αρχαιοθέτη (προσδίδοντας κατ' αυτόν τον τρόπο και μια νέα αύρα πνευματικής ιδιοκτησίας), τείνουν -παρόλο που εκ πρώτης όψεως θεωρούνται πιο δίκαιες ρυθμίσεις- να νομιμοποιούν τον αιώνιο οικονομικό κύκλο και τη δημιουργία αισθήματος χρέους. Κατ' αυτόν τον τρόπο επαναφέρουν στο προσκήνιο και την έννοια της σπάνης. Συνεπώς, οι ανταλλαγές αρχείων στα κλειστά δίκτυα υπονομεύουν σε ένα επίπεδο την εμπορευματοποίηση και την πνευματική ιδιοκτησία, αλλά σε ένα δεύτερο νομιμοποιούν την λογική του τυραννικού οικονομικού κύκλου.

Αντιθέτως, στα ανοιχτά δίκτυα, το ζητούμενο είναι όχι οι ανταλλαγές, αλλά ο διαμοιρασμός. Παρόλο που και εδώ προωθείται η ιδέα της ανταπόδοσης, δεν επιβάλλεται από κάποια κεντρική αρχή, αλλά επαφίεται στην κρίση των χρηστών. Οι τροχιές που ακολουθούν τα αρχεία χαρακτηρίζονται από μεγάλη αβεβαιότητα. Η δημιουργία αίσθησης χρέους μπορεί συχνά να απαλείφεται εξ' ολοκλήρου. Η μη τήρηση αναλογίας και αρχείου είναι καταλυτικές διαδικασίες. Αυτός που προσφέρει δε γνωρίζει, παραγνωρίζει ή δε θυμάται τις περισσότερες φορές σε ποιον προσφέρει και αντιστρόφως. Έτσι, τις περισσότερες φορές η αίσθηση του χρέους εξαλείφεται ενώ ο οικονομικός κύκλος φαίνεται να ανοίγει επ' άπειρον, δυνητικοποιώντας την ανάδυση τεχνοκοινωνικοτήτων δώρου χωρίς την απαίτηση αντιδώρου. Στα ανοιχτά δίκτυα λοιπόν, το βασικότερο ζήτημα δεν είναι η αποεμπορευματοποίηση, αλλά η διάρρηξη αυτού του οικονομικού κύκλου. Η μεγαλύτερη «απειλή» (για τους επίσημους φορείς) από τα ομότιμα δίκτυα συνίσταται ακριβώς στη δυνατότητα διάρρηξης της οικονομικής λογικής, στο σπάσιμο της ανταλλαγής ως κλειστού στατιστικού κύκλου, στην ανάδυση της πρακτικής του μοιράσματος και στην εν δυνάμει δημιουργία οικονομιών αφθονίας και όχι μόνο στη συγκρότηση εναλλακτικών οικονομιών πληροφορίας και γνώσης. Με άλλα λόγια, το βασικό είναι

όχι η συγκρότηση εναλλακτικών κύκλων κυκλοφορίας, αλλά ακριβώς το σταμάτημα της ανταλλαγής, η εξάλειψη της αίσθησης της υποχρέωσης, η διάρρηξη της ισόρροπης ανταπόδοσης.

Διαφορετικές οικονομίες ωστόσο, μπορεί να αναδύονται και από τις πρακτικές των χρηστών, ανεξάρτητα με το αν αναφερόμαστε σε ανοιχτό ή κλειστό δίκτυο. Για αρκετούς συνομιλητές, ο βασικός λόγος συμμετοχής στα ομότιμα δίκτυα είναι η απόκτηση αρχείων. Πολλοί άλλοι –τουλάχιστον στα πρώτα χρόνια λειτουργίας των P2P και συγκεκριμένα στο *Soul Seek*- για να δώσουν ένα αρχείο επεδίωκαν να πάρουν την ίδια στιγμή ένα άλλο που με βάση τα υποκειμενικά τους κριτήρια αποτελούσε ισοδύναμο αξίας. Στις περιπτώσεις αυτές πρόκειται ουσιαστικά για αντιπραγματισμό και όχι για άλλες μορφές ανταλλαγής και μοιράσματος.

Επιπλέον, πολύ συνηθισμένες είναι οι περιπτώσεις της αρνητικής αμοιβαιότητας όπως το *leeching*. Για πολλούς χρήστες οι *leechers* θεωρούνται ως κλέφτες ή τουλάχιστον ως άτομα που δε βοηθούν στο διαμοιρασμό και ουσιαστικά μετατρέπουν αυτό που έχει μπει σε μονοπάτια δημόσιας/κοινής ιδιοκτησίας σε δική τους (εφόσον παύουν να το μοιράζονται μετά την απόκτησή του). Τέλος, όπως τόνισα, στο πλαίσιο των ομότιμων δικτύων κυκλοφορούν και εμπορεύματα όπως μπλουζάκια που πωλούνται έναντι χρηματικού ποσού, καθώς επίσης και διαφημίσεις.

Σε ό,τι αφορά στην πνευματική ιδιοκτησία στο πλαίσιο των ομότιμων δικτύων, όπως επεσήμανα στο 6^ο κεφάλαιο, δεν εξαλείφεται, αλλά επαναπροσδιορίζεται μέσα από πολιτισμικές συμβάσεις και ρυθμίσεις. Ενώ σε γενικές γραμμές το οικονομικό δικαίωμα του δημιουργού αίρεται (βεβαίως και εδώ υπάρχουν οι περιπτώσεις που σημείωσα με πολλούς χρήστες να συνεχίζουν να αγοράζουν *cd*, να πηγαίνουν στον κινηματογράφο, αλλά και αρκετά ομότιμα δίκτυα και ομάδες *release* και *upload* να προτρέπουν του χρήστες να αγοράσουν τα έργα που θεωρούν αξιόλογα, στρέφοντάς τους προς μια περισσότερο αυτόνομη και κριτική κατανάλωση), το ηθικό δικαίωμα όχι απλώς δεν «παραβιάζεται», αλλά προστατεύεται αυστηρά (ειδικά στις περιπτώσεις δικτύων με αυστηρές δομές αρχειοθέτησης). Στις περιπτώσεις που το ηθικό δικαίωμα «παραβιάζεται», αυτό οφείλεται περισσότερο είτε στη λήθη είτε τέλος σε μια εξαιρετικά διαδεδομένη πρόσληψη/παραγνώριση των χρηστών να αποδίδουν ένα έργο/αρχείο/κείμενο στο διαδικτυακό χώρο απ' όπου ανακτήθηκε και όχι στο δημιουργό του.

Παράλληλα με την πρακτική «προστασίας» του ηθικού δικαιώματος του δημιουργού (σκηνοθέτη, τραγουδιστή, ομάδας προγραμματιστών, μουσικού κ.ο.κ.),

νέες μορφές σύνδεσης ονόματος/έργου–αρχείου αναδύονται στα *P2P* και σε ένα άλλο επίπεδο. Στο επίπεδο του δημιουργού αρχείων. Αυτή η μορφή σύνδεσης του ονόματος του δημιουργού του αρχείου με το αρχείο συνίσταται στο εξής. Ο δημιουργός του αρχείου δε διεκδικεί το δημιούργημα καθαυτό, αλλά τη σύνδεση του ονόματός του με το ψηφιοποιημένο αρχείο. Θεωρείται δημιουργός του αρχείου. Στη μεταπήδηση από το ένα καθεστώς αξίας στο άλλο (αγορά/ομότιμα δίκτυα) αναδύεται μια νέα σχέση ιδιοκτησίας, η οποία βεβαίως αναφέρεται μόνο στο ηθικό επίπεδο και δε συνεπάγεται τη διεκδίκηση περιουσιακών δικαιωμάτων. Οι παραβιάσεις και οι μη αναφορές μπορεί να επισύρουν την κατηγορία της κλοπής, αυτή τη φορά όχι από τις πολυεθνικές εταιρίες και τους ΟΣΔ, αλλά από χρήστη σε χρήστη, από *P2P* σε *P2P*, από *sceners* σε *P2P*.

Ακόμη, η προτροπή προς τη μεταποίηση, το μετασχηματισμό και την αναδόμηση και όχι προς τον πλαγιαρισμό και τη στείρα αντιγραφή, καθώς επίσης και η αναστοχαστική στάση πολλών χρηστών έναντι της μανιώδους και ακατάσχετης συλλογής αρχείων που προτρέπει προς τη δημιουργική τους ενορχήστρωση και όχι στην απλή τους κατοχή, διανοίγουν νέα μονοπάτια καινοτομίας και δημιουργικότητας. Οι έννοιες αυτές υποτίθεται ότι θα έπρεπε να εξυπηρετούνται από το *Copyright*. Εντούτοις, στην παρούσα ιστορική περίοδο οι επίσημες ρυθμίσεις πνευματικής ιδιοκτησίας αποτελούν μάλλον τροχοπέδη για την καινοτομία και τη δημιουργία που φαίνεται να προωθούνται περισσότερο από τις πρακτικές των χρηστών και τα ομότιμα δίκτυα. Προβληματοποιείται έτσι και η περίφημη ρητορική του «*Copy Kills Your Music*». Η φράση αυτή, βγαλμένη κυρίως από τα σπλάχνα της βιομηχανίας ηχογραφημάτων αποτέλεσε μια προσπάθεια ταύτισής της μουσικής με τον εαυτό της ενώ παράλληλα ομογενοποιούσε την αντιγραφή, τις ανταλλαγές και το διαμοιρασμό (υπό την ταμπέλα της πειρατείας) ως ένα πράγμα. Μουσική στις μέρες μας δεν είναι μόνο η βιομηχανία ηχογραφημάτων, αλλά ένα τεράστιο δίκτυο ανθρώπων, φορέων, χώρων, αντικειμένων, συναισθημάτων και εμπειριών. Μουσική είναι οι δισκογραφικές εταιρείες, οι εταιρείες διανομής και τα επαγγελματικά στούντιο, είναι όμως και τα ωδεία, οι δάσκαλοι μουσικής, τα *home-studios*, οι εταιρείες παραγωγής ψηφιακών και αναλογικών οργάνων, οι εταιρείες παραγωγής λογισμικού και γενικότερα ειδών πληροφορικής, οι *ISPs*, τα *netlabels*, τα *festivals* και τα *parties* σε μαγαζιά, δημόσιους χώρους και σπίτια, μουσική είναι ακόμη και το «άσχημα» και «ερασιτεχνικά» παραγόμενο κομμάτι που ανεβαίνει στο *My Space* ή που αυτοκαταναλώνεται εντός συγκεκριμένων φιλικών δικτύων, είναι η παρέα που

παίζει κιθάρα σε μια παραλία ή η παρέα που διοργανώνει ένα *party* με πολλά κιλά ήχου σε μια άλλη. Και η αλήθεια είναι ότι δε φαίνεται να πεθαίνουν όλα τα παραπάνω, αλλά αντιθέτως πολλά από αυτά θα λέγαμε ότι ανθούν.

Προφανώς η «κρίση» σε έναν κόμβο –και μάλιστα ζωτικής μέχρι πρότινος σημασίας– του δικτύου επιφέρει μετατοπίσεις και μετασχηματισμούς στο εύρος του. Ωστόσο, θα ήταν δύσκολο να κάνουμε λόγο για μια συνολική κατάρρευση του, καθώς συγκεκριμένα θραύσματά του φαίνεται να ακμάζουν. Συνεπώς, οι δύσκολες στιγμές που πέρασε και φαίνεται ακόμη να περνάει η βιομηχανία ηχογραφήματων δεν μπορούν να σημάνουν το θάνατο της μουσικής. Η ριζική αναδιάταξη των τρόπων και των χώρων δημιουργίας, η υπέρβαση των χωροχρονικών αποστάσεων κυκλοφορίας μέσω διαδικτύου, υπονόμευσαν –αλλά δεν εξουδετέρωσαν– τόσο τα επαγγελματικά στούντιο όσο κυρίως και τους μεσάζοντες, όπως τις εταιρίες διανομής. Η δημιουργία στα πλαίσια του *DIY* δε σκότωσε ποτέ τη μουσική αν και σύμφωνα με τους συνομιλητές είχε ως αποτέλεσμα την ανάδυση κάποιων προβληματικών διαστάσεων. Για τους περισσότερους, οι όποιες δυσκολίες φαίνεται να ταλανίζουν το θέμα μουσική αυτήν την περίοδο, μάλλον ανάγονται στην υπερπαραγωγή, στην υπερσυσσώρευση και στην υπερβολική επιτάχυνση των ρυθμών που καθιστούν «δύσκολο το να ξεχωρίσεις την ήρα από το σιτάρι».

Παράρτημα Α:

m00b ■	hiya guys
Group: Members Posts: 4 Thanks: 4 Joined: 21.10.08 Member No.: 39,279 Downloaded: 0bytes Uploaded: 0bytes Ratio: ---	just to clarify, yes, we ban a wide variety of countries & ISPs from using our invite interview channel. certain countries have a less than stellar reputation on the bittorrent community, with above average volume of account & invite traders, sellers, ratio cheaters while we do ban these countries, they are only banned from the #what.cd-invites channel, not banned from being invited. if you are in one of the banned countries, you will need to be invited the old fashioned way, by a member who has invites, and thinks you'd make a good member. sellers from some of these countries forces us to take action. while at one time Spain & Italy were banned, the bans were lifted several months ago. here is our current list of countries banned from the interview process .uy Uruguay .ua Ukraine .tw Taiwan .tr Turkey .th Thailand .sv El Salvador .sg Singapore .sa Saudi Arabia .ro Romania .pt Portugal .ps Palestine Territory .pk Pakistan .pl Poland .my Malaysia .mx Mexico .md Moldova .ma Morocco .lv Latvia .lt Lithuania .kr South Korea .in India .il Israel .id Indonesia .hu Hungary .gr Greece .eg Egypt .co Colombia .cn China .cl Chile .cc Cocos (Keeling) Islands .br Brazil .bg Bulgaria .ar Argentina .ae United Arab Emigrates as i've said, if your home is listed above, your only option is to be invited by an existing member

Παράρτημα Β:

Φίλε μου το παράδειγμα που έδωσες δεν είναι ότι σου ήρθε στο μυαλό απλά είναι το μονο παράδειγμα που μπορούσες να δώσεις. Το ότι δεν υπάρχει αυτό το έργο χωρίς ενσωματωμένους δεν φταίμε εμείς αλλά η ομάδα που έκανε την μετάφραση που δεν αντέχει τον ανταγωνισμό και δεν της αρέσει να μοιράζει το υλικό της και απλά κοιτάει την πάρτι της. Αυτό είναι και απάντηση στο φίλο πιο πάνω που έκανε τον κόπο σαν μέλος τις GMTeam να κάνει καινούργιο account για να ευλογήσει τα γενιά του. (αρχηγός ομάδας για μια άλλη ομάδα).

motherJim
Jade
Member

ΑΠΑΡΑΔΕΚΤΗ & ΑΝΤΙΔΕΟΝΤΟΛΟΓΙΚΗ ΚΛΟΠΗ
ΞΕΝΟΥ ΚΟΠΟΥ-ΠΡΟΣΠΑΘΕΙΑΣ!!!
« on: July 13, 2009, 12:00:58 pm »



Offline

Gender:
Posts: 8



Αγαπητοί φίλοι, σήμερα 13/7/2009 διαπίστωσα κάτι, το οποίο μ' έκανε να βγω απ'τα ρούχα μου κυριολεκτικά.... Μπαίνοντας σε ένα διεθνές site υποτίτλων, που όλοι γνωρίζετε (open...κλπ.) και στο οποίο δεν είμαι εγγεγραμμένος και άρα δεν έχω τη δυνατότητα να ανεβάζω αρχεία υποτίτλων, είδα τους υπότιτλους της ταινίας "MONAMOUR", την οποία εγώ μετέφρασα, επιμελήθηκα και ανέβασα στο gamato.info (ξεχωριστά το αρχείο .avi και το αρχείο .srt)

Το πρόβλημά μου, δεν είναι ότι κάποιος ανέβασε το αρχείο των υποτίτλων, που μετέφρασα και επιμελήθηκα εγώ.
ΜΠΡΑΒΟ ΤΟΥ ΓΓ ΑΥΤΟ ΚΑΙ ΣΩΣΤΑ ΕΚΑΝΕ!!!

Το εξοργιστικό είναι, ΟΤΙ ΤΟ ΠΡΟΣΩΠΟ, ΠΟΥ ΑΝΤΙΣΤΟΙΧΕΙ ΣΤΟΝ USER "ΘΕΟΜΕΤ" (ΚΑΙ..Ο ΟΠΟΙΟΣ ΕΙΝΑΙ ΣΙΓΟΥΡΑ ΧΡΗΣΤΗΣ ΚΑΙ ΤΟΥ GAMATO), ΔΙΕΓΡΑΨΕ ΤΟ ΟΝΟΜΑ ΜΟΥ- motherJim - ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΥΠΟΤΙΤΛΟΥΣ ΤΗΣ ΤΑΙΝΙΑΣ, ΤΗΝ ΟΠΟΙΑ ΞΑΝΑΛΕΩ- ΕΓΩ ΜΕΤΕΦΡΑΣΑ ΚΑΙ ΕΠΙΜΕΛΗΘΗΚΑ.

ΓΡΑΦΟΝΤΑΣ "ΕΠΕΞΕΡΓΑΣΙΑ ΥΠΟΤΙΤΛΩΝ: ΘΕΟΜΕΤ"

ΔΙΑΒΑΖΟΝΤΑΣ ΤΟ ΚΕΙΜΕΝΟ ΠΡΟΣΕΚΤΙΚΑ ΔΙΑΠΙΣΤΩΣΑ, ΟΤΙ ΔΕΝ ΕΚΑΝΕ ΚΑΜΜΙΑ ΕΠΕΞΕΡΓΑΣΙΑ ΣΤΟ ΚΕΙΜΕΝΟ ΜΟΥ!!!

Η ΜΟΝΑΔΙΚΗ "ΕΠΕΞΕΡΓΑΣΙΑ" ΗΤΑΝ ΝΑ ΑΦΑΙΡΕΣΕΙ ΤΟ ΟΝΟΜΑ ΜΟΥ ΩΣ ΜΕΤΑΦΡΑΣΤΗ ΚΑΙ ΝΑ ΒΑΛΕΙ ΤΟ ΔΙΚΟ

ΤΟΥ ΩΣ "ΕΠΕΞΕΡΓΑΣΤΗ" 

ΕΙΝΑΙ ΣΑΝ ΝΑ ΜΕ ΕΦΤΥΣΕ ΣΤΑ ΜΟΥΤΡΑ ΓΙΑ ΤΟΝ ΚΟΠΟ
ΠΟΥ ΕΚΑΝΑ 3 ΜΕΡΕΣ ΣΤΗΝ ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ.....
ΕΙΝΑΙ ΤΟΣΟ ΑΠΑΡΑΔΕΚΤΟ ΚΑΙ ΑΝΤΙΔΕΟΝΤΟΛΟΓΙΚΟ
ΑΥΤΟ, ΠΟΥ ΔΕΝ ΕΧΩ ΛΟΓΙΑ!!! 🤔🤔🤔🤔

ΑΠΑΙΤΩ ΑΠΟ ΤΟΝ ΧΡΗΣΤΗ ΘΕΟΜΕΤ:

1. ΝΑ ΜΟΥ ΖΗΤΗΣΕΙ ΣΥΓΓΝΩΜΗ (ΕΣΤΩ ΜΕ ΡΜ, ΟΧΙ ΔΗΜΟΣΙΑ)
2. ΝΑ ΞΑΝΑ-ΑΝΕΒΑΣΕΙ ΤΟ ΑΡΧΕΙΟ ΣΤΟ ΣΥΓΚΕΚΡΙΜΕΝΟ ΣΑΙΤ, ΜΕ ΤΟ ΟΝΟΜΑ ΜΟΥ ΑΥΤΗ ΤΗ ΦΟΡΑ Ή ΑΠΛΑ ΣΒΗΝΟΝΤΑΣ ΚΑΙ ΤΟ ΔΙΚΟ ΤΟΥ!!!

Παρακαλώ όλους τους φίλους του φόρουμ να πάρουν θέση για το
απαράδεκτο αυτό φαινόμενο!!!

« Last Edit: July 13, 2009, 06:25:44 pm
by motherJim »

Report to moderator



Logged

KostasRK
Diamond
Member

 **Re: ΑΠΑΡΑΔΕΚΤΗ & ΑΝΤΙΔΕΟΝΤΟΛΟΓΙΚΗ
ΚΛΟΠΗ ΞΕΝΟΥ ΚΟΠΟΥ-ΠΡΟΣΠΑΘΕΙΑΣ!!!**
« Reply #1 on: July 13, 2009, 12:12:51 pm » 

☐ Offline

Posts: 32



Δυστηχως η ευτυχως ετσι λειτουργει ο κοσμος των υποτιτλων και των p2p φιλε μου.

Αλλοι σεβονται τους κοπους αλλων...και αλλοι οχι...

Το τοπικ που ανοιξες φυσικα δεν θα οδηγησει πουθενα..Εχει
ξανασυζητηθει κατα καιρους το θεμα...

Μπορουσες να μιλησεις με τον λεγομενο και να συζησεις ευγενικα να
αναφερθει το ονομα σου σαν μεταφραστη στο torrenτ σου...ετσι
πιστευω θα λυνονταν η παρεξηγηση..

Report to moderator



Logged

vtsourlianis
member

 **Re: ΑΠΑΡΑΔΕΚΤΗ & ΑΝΤΙΔΕΟΝΤΟΛΟΓΙΚΗ
ΚΛΟΠΗ ΞΕΝΟΥ ΚΟΠΟ&**
« Reply #2 on: July 13, 2009, 12:13:21 pm » 

☐ Offline

Gender: 

Φίλε μου εχεις απολυτο δικιο, αλλα που να το βρεις εδω μεσα....

Posts:
29485

Κι όσο για τον ΘΕΟΜΕΤ, τι να πω....



Με ξενο κ*λο κανει τον π*υστη...

Αγνωστος
Μεταξύ
Αγνωστων

« Last Edit: July 13, 2009, 01:01:30 pm
by vtsourlianis »

Report to
moderator  Logged

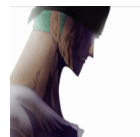


Ολα Καλα(Λεμε Τωρα)

kagias1992k
member

☐ Offline

Gender: 
Posts: 3178



**Re: ΑΠΑΡΑΔΕΚΤΗ & ΑΝΤΙΑΕΟΝΤΟΛΟΓΙΚΗ
ΚΛΟΠΗ ΞΕΝΟΥ ΚΟΠΟΥ-ΠΡΟΣΠΑΘΕΙΑΣ!!!**
« Reply #3 on: July 13, 2009, 12:16:18 pm »



Παίρνω θέση και λέω :

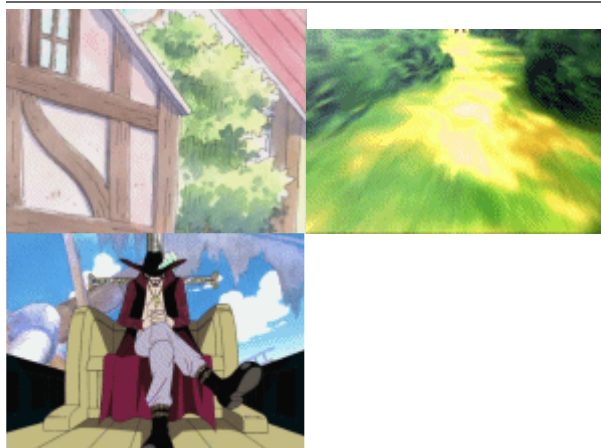
Πριν απο κανα χρόνο μετέφρασα μια πολύ σπάνια ταινία της
Αγκάθα Κρίστι ... Υπότιτλοι στο ιντερνετ δεν υπήρχαν ... Καθως
ηταν η πρώτη μου φορα που εφτιαχνα υποτιτλους, κατέβαλα πολύ
κοπο ... Μετά απο συνεχόμενα λάθη σε τρεις μερες κατάφερα να
ολοκληρώσω τον υποτιτλισμο ... Ανεβασα την ταινια με τους
υποτιτλους μονο στο γαματο ...

Μετα απο κανα εξάμηνο κάνω ενα search στο ιντερνετ μήπως εχει
βγάλει και κάποιος αλλος υπότιτλους για την συγκεκριμένη ταινια ...
Βρίσκω λοιπόν τον υπότιτλο που ειχα ανεβάσει στο γαμάτο σε
πολλά site όπως το www.greek-subs.gr , greeksubtitles project κλπ
...

Ξέρεις πως ενιωσα εκεινη την στιγμή ;; Δεν προσεξα καν αν μου
ειχαν αφαιρέσει credit ... Και μονο που ειδα οτι οι δικές μου φράσεις
ήταν στην διαθεση όλων οσων είχαν την ταινια και δεν εβρισκαν
υποτιτλους , μονο και μονο που κάποιος εκανε τον κοπο και
μετέφερε τον υπότιτλο και αλλου ωστέ να γινει προσιτός σε όλους,
αυτό το συναίσθημα ήταν απίστευτο ... Ενωσα σαν να βρήκα ενα
πολύ σπανιο βιβλίο και να το έβαλα στην διαδικτυακή βιβλιοθήκη
...Οπου όλοι μπορούσαν να το πάρουν, να το διαβάσουν, να
γράψουν στα περιθώρια Αυτη ειναι η πραγματικη χαρά του να
προσφέρεις ... Δεν γράφεις υποτιτλους για να γινεις διασημος , αν
θες αυτό μπες σε ενα στουνιο υποτιτλισμου και καντο επι πληρωμή
... Εμενα προσωπικά η χαρά που μου εδωσε οτι ο υποτιτλος που
εγραψα διαδόθηκε έσβησε ολον τον κοπο και την προσπάθεια που

εκανα για να δημιουργησω τον υποτιτλο ... Οποτε μου φαινεται πως ολοι εσεις που αποζητάτε την δόξα σε ενα περιβάλλον που ολα προσφέρονται και δίνονται δωρεάν θα πρέπει να στραφείτε σε άλλον χώρο , που θα είναι ικανός να ικανοποιήσει την οποιαδήποτε ματαιοδοξία που μπορεί να κουβαλάει ο καθένας ...

Report to moderator  Logged



KostasRK
Diamond
Member

☐ Offline

Posts: 32

 **Re: ΑΠΑΡΑΔΕΚΤΗ & ΑΝΤΙΔΕΟΝΤΟΛΟΓΙΚΗ ΚΛΟΠΗ ΞΕΝΟΥ ΚΟΠΟΥ-ΠΡΟΣΠΑΘΕΙΑΣ!!!**
« Reply #4 on: July 13, 2009, 12:18:29 pm » 

Νομιζω οτι ο Καγιας τα ειπε ολα φιλε μου...Περιεκτικοτατος :respekt:



Report to moderator  Logged

ntanny
VIP

☐ Offline

Gender: 
Posts: 5259

 **Re: ΑΠΑΡΑΔΕΚΤΗ & ΑΝΤΙΔΕΟΝΤΟΛΟΓΙΚΗ ΚΛΟΠΗ ΞΕΝΟΥ ΚΟΠΟΥ-ΠΡΟΣΠΑΘΕΙΑΣ!!!**
« Reply #5 on: July 13, 2009, 12:20:07 pm » 

Quote from: vtsourlianis on July 13, 2009, 12:13:21 pm

Με ξενο κ*λο κανει τουν π*υση...



Τι ειπε παλι ο Θεος !!!  

Κατα τ'αλλα, το παληκαρι εχει δικιο εν μερη. Δυστυχως ομως αυτο γινετε σε μεγαλο βαθμο.



Report to moderator  Logged

....ΔΕΝ ΣΕ



ΞΕΧΑΣΑ....

....ΔΕΝ ΣΕ ΞΕΧΑΣΑ....

ΚΑΙ ΣΕ Ο,ΤΙ

ΕΝΟΧΛΕΙ...ΛΟΥΚΕΤΟ !

motherJim
Jade
Member



**Re: ΑΠΑΡΑΔΕΚΤΗ & ΑΝΤΙΔΕΟΝΤΟΛΟΓΙΚΗ
ΚΛΟΠΗ ΞΕΝΟΥ ΚΟΠΟΥ-ΠΡΟΣΠΑΘΕΙΑΣ!!!**
« Reply #6 on: July 13, 2009, 12:24:35 pm »



☐ Offline

Φίλε kagias1992k είσαι εκτός θέματος!!!

Gender: 
Posts: 8

**ΔΕΝ ΖΗΤΩ ΔΟΞΑ!!!
ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΖΗΤΩ!!**



« Last Edit: July 13, 2009, 12:34:25 pm by motherJim » Report to moderator  Logged

motherJim
Jade
Member



**Re: ΑΠΑΡΑΔΕΚΤΗ & ΑΝΤΙΔΕΟΝΤΟΛΟΓΙΚΗ
ΚΛΟΠΗ ΞΕΝΟΥ ΚΟΠΟΥ-ΠΡΟΣΠΑΘΕΙΑΣ!!!**
« Reply #7 on: July 13, 2009, 12:31:27 pm »



☐ Offline

Gender: 
Posts: 8

**...Η ΑΣ ΤΟΥΣ ΑΝΕΒΑΖΕ ΧΩΡΙΣ ΝΑ ΓΡΑΨΕΙ ΤΙΠΟΤΑ,
ΣΒΗΝΟΝΤΑΣ ΑΠΛΩΣ ΤΟ ΟΝΟΜΑ ΜΟΥ!!!.**

ΟΧΙ ΟΜΩΣ ΚΑΙ ΝΑ ΒΑΛΕΙ ΤΟ ΔΙΚΟ ΤΟΥ ΣΤΗ ΘΕΣΗ ΜΟΥ..

Α-Π-Α-Ρ-Α-Δ-Ε-Κ-Τ-Ο



« Last Edit: July 13, 2009, 12:34:54 pm by motherJim » Report to moderator  Logged

mary70
member



**Re: ΑΠΑΡΑΔΕΚΤΗ & ΑΝΤΙΔΕΟΝΤΟΛΟΓΙΚΗ
ΚΛΟΠΗ ΞΕΝΟΥ ΚΟΠΟΥ-ΠΡΟΣΠΑΘΕΙΑΣ!!!**
« Reply #8 on: July 13, 2009, 12:32:42 pm »



☐ Offline

Δυστυχώς είναι απαράδεκτο αυτό που κάνουν κάποιοι κι αλλάζουν τα

Gender: 
Posts: 2698



ονόματα ... είναι όμως κάτι που γίνεται συχνά ... γι αυτό και πολλοί μεταφραστές απλά τους ενσωματώνουν τους υπότιτλους ...

Από την άλλη όμως όταν κάνεις κάτι και το ανεβάζεις στο ίντερνετ το κάνεις για να το πάρουν όλοι ... με το όνομα σου ή χωρίς αυτό ... ανεβάζεις κάτι γιατί θέλεις να βοηθήσεις νομίζω κι όχι γιατί θέλεις να σε αναγνωρίσουν ...



Ευτυχώς δεν υπάρχουν πνευματικά δικαιώματα στο ίντερνετ ...

Φαντάσου να ζητούσαν δικαιοσύνη από σένα κι αυτοί που έκαναν την ταινία στην οποία εσύ πρόσθεσες υπότιτλους και την ανέβασες στο ίντερνετ ...

Και κάτι τελευταίο [motherJim](#) ... δεν είμαστε τυφλοί εδώ ... διαβάζουμε και κανονικές γραμματοσειρές ...

Report to moderator  Logged

Περήφανη αρχιέρεια της φράξιας της καμμένης τυρόπιτας που τρώει τα γεμιστά με κιμά

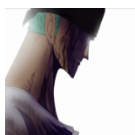
Είμαι κιμαδογεμίστρα και μΕ αρέσει

Καληνύχτα Κεμάλ ... αυτός ο τόπος δεν θα αλλάξει ποτέ ...
καληνύχτα ...

kagias1992k
member

☐ Offline

Gender: 
Posts: 3178



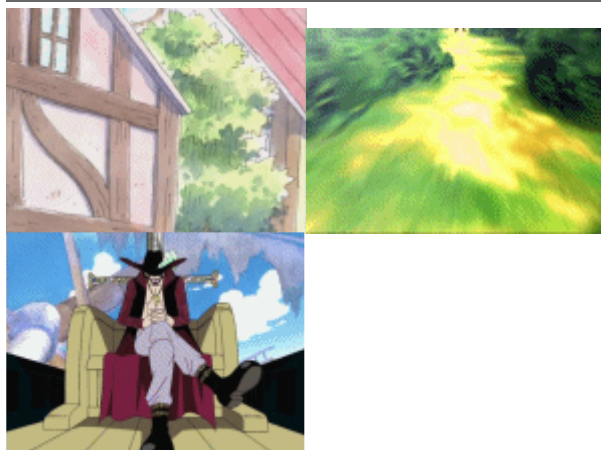
 **Re: ΑΠΑΡΑΔΕΚΤΗ & ΑΝΤΙΔΕΟΝΤΟΛΟΓΙΚΗ ΚΛΟΠΗ ΞΕΝΟΥ ΚΟΠΟΥ-ΠΡΟΣΠΑΘΕΙΑΣ!!!**
« Reply #9 on: July 13, 2009, 12:33:37 pm » 

Το ότι ζητάς δικαιοσύνη πηγάζει από το ότι ζητάς δόξα ... Δεν υπάρχουν copyrights στο χώρο των ελεύθερων υποτίτλων γιατί πολύ απλά είναι ότι λέει το όνομα, ελεύθεροι ... Δεν είναι αθεμιτό το να βάζεις το όνομα σου στο τέλος του υπότιτλου ... Αλλά δεν μπορείς να ΑΠΑΙΤΕΙΣ από τον άλλον σεβασμό ... Μπορείς να απαιτείς μόνο όταν στηρίζεσαι νομικά κάπου ... Όχι όταν κάτι προσφέρεται και δίνεται δωρεάν ...

Και τέλος δεν διαφωνούμε ότι ήταν άσχημο αυτό που έκανε ο θεομέτ ... Διαφωνούμε απλά αν είναι αρκετά σημαντικό για να ανοίξεις τόπικ ...

Και δεν χρειάζεται να γράφεις με κεφαλαία ...

Report to moderator  Logged



motherJim
Jade
Member

 **Re: ΑΠΑΡΑΔΕΚΤΗ & ΑΝΤΙΔΕΟΝΤΟΛΟΓΙΚΗ
ΚΛΟΠΗ ΞΕΝΟΥ ΚΟΠΟΥ-ΠΡΟΣΠΑΘΕΙΑΣ!!!**
« Reply #10 on: July 13, 2009, 12:40:37 pm » 

☐ Offline

Gender: 
Posts: 8

Quote from: motherJim on July 13, 2009, 12:31:27 pm

...Η ΑΣ ΤΟΥΣ ΑΝΕΒΑΖΕ ΧΩΡΙΣ ΝΑ ΓΡΑΨΕΙ ΤΙΠΟΤΑ,
ΣΒΗΝΟΝΤΑΣ ΑΠΛΩΣ ΤΟ ΟΝΟΜΑ ΜΟΥ!!!.

ΟΧΙ ΟΜΩΣ ΚΑΙ ΝΑ ΒΑΛΕΙ ΤΟ ΔΙΚΟ ΤΟΥ ΣΤΗ ΘΕΣΗ ΜΟΥ..

Α-Π-Α-Ρ-Α-Δ-Ε-Κ-Τ-Ο



Συγγνώμη έχετε δίκιο για τα κεφαλαία...αλλά ξαναλέω - ας μην έβαζε το όνομά μου, εντάξει....Όχι όμως να βάζει το δικό του!!
Να μην έβαζε τίποτα!
Πάντως ήλπιζα να βρω περισσότερη στήριξη σε αυτό το ζήτημα ηθικής και δεοντολογίας! Αντιθέτως εισπράτω και κριτική από πάνω, που επιτίθεμαι στο καημένο το παιδί-τον ΘΕΟΜΕΤ

Report to moderator  Logged

ganga
member

 **Re: ΑΠΑΡΑΔΕΚΤΗ & ΑΝΤΙΔΕΟΝΤΟΛΟΓΙΚΗ
ΚΛΟΠΗ ΞΕΝΟΥ ΚΟΠΟΥ-ΠΡΟΣΠΑΘΕΙΑΣ!!!**
« Reply #11 on: July 13, 2009, 12:41:55 pm » 

■ Online

Gender: ♀
Posts: 1146



cats up



υπαρχει το ζητημα της προσφορας και το ζητημα της ηθικης, εχει ξανασυζητηθει πολλες φορες οντως κι ειναι ενα θεμα που σαν ολα τ αλλα εχει δυο οψεις. Απ τη μια ο κοπος σου που καταπατειται κι απ την αλλη το προιον του κοπου σου που παιρνει το δρομο του, ανεξελεγκτο πια απο σενα. ον-οφ τοπικ αυτο που μου ηρθε στο μυαλο, διαβασε το ισως καπου εκει δικαιωθεις

«Τα παιδιά σας δεν είναι δικά σας.
Είναι οι γιοι και οι θυγατέρες της Ζωής
που ενδιαφέρεται για τον εαυτό της.
Βγαίνουν μέσα από σας, όχι όμως για σας.
Και αν είναι μαζί σας, δεν ανήκουν σε σας.
Μπορείτε να τους δώσετε την αγάπη σας,
όχι όμως και τις σκέψεις σας.
Γιατί έχουν τις δικές τους σκέψεις.
Μπορείτε να στεγάσετε τα σώματά τους,
όχι όμως τις ψυχές τους.
Γιατί οι ψυχές τους ζουν στο σπίτι του αύριο,
που εσείς δεν μπορείτε να επισκεφθείτε,
ούτε ακόμα στα όνειρά σας.
Μπορεί να προσπαθείτε να είστε σαν κι αυτά,
Όμως μην επιδιώκετε να τα κάνετε σαν εσάς.
Γιατί η ζωή δεν πηγαίνει προς τα πίσω,
Ούτε μένει με το χθες».

Report to moderator Logged

Lazy Cat Productions

rat
Emerald
Member

**Re: ΑΠΑΡΑΔΕΚΤΗ & ΑΝΤΙΔΕΟΝΤΟΛΟΓΙΚΗ
ΚΛΟΠΗ ΞΕΝΟΥ ΚΟΠΟΥ-ΠΡΟΣΠΑΘΕΙΑΣ!!!**
« Reply #12 on: July 13, 2009, 12:44:37 pm »

□ Offline

Gender: ♂
Posts: 1452



motherJim, καταρχάς σταμάτα να γράφεις κεφαλαία, μπλε, κόκκινα, πράσινα και με πολλά θαυμαστικά. Αν το κάνεις για να σε προσέξουμε περισσότερο, τότε πρέπει να ξέρεις ότι περισσότερο μετράει αυτό που γράφεις, παρά το μέγεθος της γραμματοσειράς με το οποίο γράφεις.

Σε ένα μέσο τόσο τεράστιο και άναρχο όπως είναι το internet, όταν μπαίνεις στη διαδικασία να συνεισφέρεις ένα αρχείο που είναι

FiSH
Rippers -
Fine vids ;)



προσωπικός σου κόπος, πρέπει να είσαι αποφασισμένος ότι ενδέχεται να συμβεί αυτό που μας περιγράφεις. Θα ήταν πολύ ωραία αν όλοι ακολουθούσαν έναν δεδομένο κώδικα δεοντολογίας, αλλά έχεις αυταπάτες εάν νομίζεις ότι κάτι τέτοιο είναι δυνατόν να συμβεί. Ο kagias1992k έθιξε πολύ ωραία το θέμα, λέγοντας ότι αυτό που μετράει είναι η ηθική ικανοποίηση της προσφοράς. Ωστόσο, όποιος πει ότι δεν τον χαλά να βλέπει κάποιον άλλον να παίρνει εύσημα για τον κόπο που έχει κάνει ο ίδιος, νομίζω ότι κάνει λάθος. Και εξ άλλου, γιατί να μην κατακρίνουμε τέτοιες συμπεριφορές από τη στιγμή που απέχουν από το αγνο fileshareing που περιγράφεις kagias; Φαντάζομαι πως θεωρείς τον εαυτό σου σωστό file sharer. Θα έκανες κι εσύ το ίδιο; Θα άλλαζες το όνομα; Δεν νομίζω... Με άλλα λόγια: εγώ το κατακρίνω, αλλά όταν συμβαίνει το ίδιο σε μένα, δε θα κάτσω να απαιτήσω αυτά που λέει ο motherJim.

Το θέμα είναι τελικά τι υπερισχύει; Η ηθική ικανοποίηση της προσφοράς ή η αναγνώριση του κόπου που έχεις κάνει; Το πρώτο είναι πιο σημαντικό και πιο ουσιαστικό κατά τη γνώμη μου....

όπως και να έχει.... διαλέγεις και παίρνεις!

Report to moderator Logged

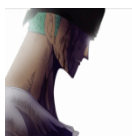


Όποιος έχει τεράστια υπογραφή, κουβαλά μικρό πουλί!

kagias1992k
member

☐ Offline

Gender:
Posts: 3178



Re: ΑΠΑΡΑΔΕΚΤΗ & ΑΝΤΙΔΕΟΝΤΟΛΟΓΙΚΗ



ΚΛΟΠΗ ΞΕΝΟΥ ΚΟΠΟΥ-ΠΡΟΣΠΑΘΕΙΑΣ!!!

« Reply #13 on: July 13, 2009, 12:55:47 pm »

rat το εγραψα και πιο πριν

Quote from: kagias1992k on July 13, 2009, 12:33:37 pm

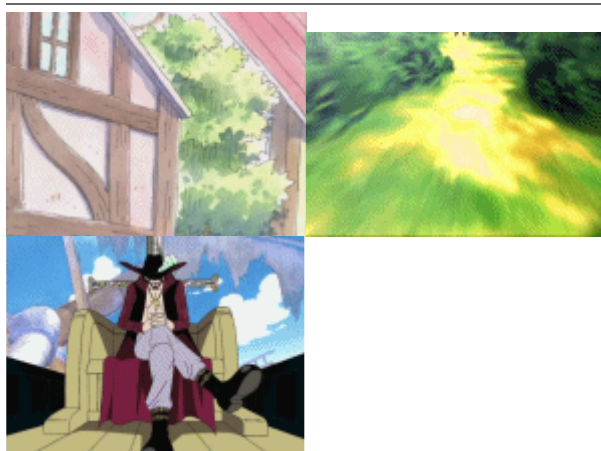
Και τέλος δεν διαφωνούμε οτι ήταν άσχημο αυτό που εκανε ο θεομέτ ... Διαφωνούμε απλα αν είναι αρκετά σημαντικό για να ανοίξεις τόπικ ...

Φυσικά και είναι πολύ ασχημο ... Αλλά πίστεψε με εγώ εχω δει τόσες ταινίες και ποτέ δεν θυμάμαι ποιος έγραψε τον υπότιτλο ... Δεν έχει κανένα νόημα γιατί πολύ απλά κανένας δεν θυμάται ποιός προσέφερε τον υπότιτλο, δεν τελειώνει η ταινία και λέει αυτος που την ειδε " Στην υγεία του kagias που μου εφτιαξε τον υπότιτλο " ... Το οτι βάζω το ονομα στα upload είναι καθαρά τυπικό και το έκανα περισσότερο για να μπορεί ο άλλος να πατήσει στο banner που

εφτιαξα και να δεί και αλλα upload που μπορεί να θελει ...

Και για να μην μακρυγορώ πιστεύω πως ειδικά στο filessharing δεν υπάρχουν ευσημα ... Δεν υπάρχει διαφήμιση ... Δεν σε νοιάζει ποιος σου προσφέρει αυτό που σου προσφέρει ... Και γι αυτό νομίζω οτι το ονομα στο τέλος του υπότιτλου δεν σημαινει απολύτως τίποτα ... Δεν κάνει κανέναν σημαντικό ή διάσημο ... Το συναισθημα αυτό είναι μια αυταπάτη που προκαλείται απο την ματαιοδοξία του δημιουργού ...

Report to moderator  Logged



motherJim
Jade
Member



**Re: ΑΠΑΡΑΔΕΚΤΗ & ΑΝΤΙΔΕΟΝΤΟΛΟΓΙΚΗ
ΚΛΟΠΗ ΞΕΝΟΥ ΚΟΠΟΥ-ΠΡΟΣΠΑΘΕΙΑΣ!!!**
« Reply #14 on: July 13, 2009, 12:59:02 pm »



☐ Offline

Gender: 
Posts: 8

Quote from: rat on July 13, 2009, 12:44:37 pm

Το θέμα είναι τελικά τι υπερισχύει; Η ηθική ικανοποίηση της προσφοράς ή η αναγνώριση του κόπου που έχεις κάνει; Το πρώτο είναι πιο σημαντικό και πιο ουσιαστικό κατά τη γνώμη μου....

όπως και να έχει.... διαλέγεις και παίρνεις!



Για τη γραμματοσειρά ζήτησα ήδη συγγνώμη...

Κοντεύω να τρελαθώ εδώ μέσα...Με έχετε παρεξηγήσει ή δεν θέλετε να καταλάβετε τι εννοώ?

Το ξαναλέω- δεν θέλω το όνομά μου μέσα- Ας μην γράφει τίποτα!

Όχι όμως να φαίνεται άλλο όνομα και μάλιστα ως "επεξεργασία υποτίτλων", κάτι το οποίο ουδέποτε έγινε!

Το έλεγξα ενδελεχώς το κείμενο και...η μόνη "επεξεργασία" που έχει

γίνει είναι να αντικατασταθεί το δικό μου όνομα με αυτό κάποιου άλλου!

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Adorno W.T & Horkheimer M. 1996. *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*. Αθήνα: Νήσος.
- Agamben G. 2007. *Η Κοινότητα που Έρχεται*. Ίνδικτος.
- Agre E.P. 1998. «Designing Genres for New Media: Social, Economic and Political Contexts». Στο Jones G.S. *Cybersociety 2.0.: Revisiting Computer-Mediated Communication and Community*, (σελ. 69-99). Sage Publications.
- Anderson B. 1997. *Φαντασιακές Κοινότητες: Στοιχασμοί για τις Απαρχές και τη Διάδοση του Εθνικισμού*. Αθήνα: Νεφέλη.
- Appadurai A. 1996. «Introduction: Commodities and the Politics of Value». Στο Appadurai A. *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, (σελ. 3-63). Cambridge University Press.
- Appadurai A. 1996. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. University of Minnesota Press.
- Argyle K. & Shields R. 1996. "Is There a Body in the Net?". Στο Shields R. *Cultures of Internet: virtual spaces, real histories, living bodies* (σελ. 58-69). Sage Publications.
- Attali J. 1978. *Θόρυβοι*. Κέδρος.
- Auge M. 1995. *Non Places: Introduction to an Anthropology of Supermodernity*. London & New York: Verso.
- Auge M. 1999. *Για μία Ανθρωπολογία των Σύγχρονων Κόσμων*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Auge M. 2008. *Πού Χάθηκε το Μέλλον;* Αθήνα. Πολύτροπον.
- Balsamo A. 2000. "The Virtual Body in Cyberspace", στο Bell D. & Kennedy M.B. *The Cybercultures Reader* (σελ. 489-503). London: Routledge.
- Barthes R. 1983. *Ο Βαθμός Μηδέν της Γραφής*. Ράππα.
- Barthes R. 2007. *Εικόνα-Μουσική-Κείμενο*. Πλέθρον.
- Baudrillard J. 1980. *Ρέκβιεμ για τα Μέσα Επικοινωνίας*. Ελευθεριακή Κουλτούρα.
- Baudrillard J. 1991. *Η Έκσταση της Επικοινωνίας*. Καρδαμίτσα.
- Baudrillard J. 1994. *Simulacra and Simulation*. Michigan: University of Michigan Press.
- Baudrillard J. 2000. *Η Καταναλωτική Κοινωνία*. Σκόπελος: Νησίδες.
- Bauman Z. 2002. *Η Μετανεωτερικότητα και τα Δεινά της*. Αθήνα: Ψυχογιός.
- Baym K.N. 1998. «The Emergence of On-Line Community». Στο Jones G.S. *Cybersociety 2.0.: Revisiting Computer-Mediated Communication and Community*, (σελ. 35-68). Sage Publications.
- Bell D. 2003. *An Introduction To Cybercultures*. London & New York: Routledge.
- Bell D., Loader D.B., Pleace N. & Schuler D. 2004. *Cyberculture: The Key Concepts*. London & N. York: Routledge.
- Benedikt A. 2000. "Cyberspace: First Steps", στο Bell D. & Kennedy M.B. *The Cybercultures Reader* (σελ. 29-44). London: Routledge.
- Benjamin W. 1978. «Το Έργο Τέχνης στην Εποχή της Τεχνικής Αναπαραγωγιμότητάς του». Στο *Δοκίμια για την Τέχνη*, (σελ. 9-46). Αθήνα. Κάλβος.
- Benjamin W. 1994. *Σαρλ Μπωντλαίρ, Ένας Λυρικός στην Ακμή του Καπιταλισμού*. Αλεξάνδρεια.
- Benjamin W. 1999. *Illuminations*. Pimlico.
- Bijker E.W., Hughes P.T. & Pinch T. 1987. "General Introduction". Στο Bijker

- E.W., Hughes P.T. & Pinch T. *The Social Construction of Technological systems*, (σελ. 1-16). Massachusetts & London: The MIT Press.
- Bogard W. 1996. *The Simulation of Surveillance: Hypercontrol in Telematic Societies*. Cambridge University Press.
 - Bohannan P. 1981. "The Impact of Money on an African Subsistence Economy". Στο Dalton G. *Tribal and Peasant Economies: Readings in Economic Anthropology*, σελ. (123-135). Texas: University of Texas Press.
 - Bourdieu P. 2006. *Η Αίσθηση της Πρακτικής*. Αλεξάνδρεια.
 - Bourdieu P. 2008. *Η Διάκριση: Κοινωνική Κριτική της Καλαισθητικής Κρίσης*. Πατάκη.
 - Braidotti R. 2006. «Ενσώματη Ταυτότητα, Έμφυλη Διαφορά και το Νομαδικό Υποκείμενο», στο Αθανασίου Α. *Φεμινιστική Θεωρία και Πολιτισμική Κριτική*. (σελ. 189-211). Αθήνα: Νήσος.
 - Brecht B. 1991. *Το Ραδιόφωνο ως Μηχανισμός Επικοινωνίας/Λόγος για της Λειτουργία του Ραδιόφωνου*. Αθήνα. Αλεξάνδρεια.
 - Bromberg H. 1996. «Are MUDs Communities? Identity, Belonging and Consciousness in Virtual Worlds». Στο Shields R. *Cultures of Internet: virtual spaces, real histories, living bodies*, (σελ. 143-152). Sage Publications.
 - Burkhalter B. 1999. "Reading Race Online: Discovering Racial Identity in Usenet Discussions", στο Στο Smith A.M. & Kollock P. *Communities in Cyberspace*, (σελ. 59-74). London and New York: Routledge.
 - Burnett R. & Marshall D. 2003. *Web Theory: An Introduction*. London & New York. Routledge.
 - Butler J. 2006. «Απο-μίμηση και Έμφυλη Ανυπακοή», στο Γιαννακόπουλος Κ. *Σεξουαλικότητα: Θεωρίες και Πολιτικές της Ανθρωπολογίας*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
 - Butler J. 2006. «Παραστασιακές Επιτελέσεις και Συγκρότηση του Φύλου: Δοκίμιο Πάνω στη Φαινομενολογία και τη Φεμινιστική Θεωρία», στο Αθανασίου Α. *Φεμινιστική Θεωρία και Πολιτισμική Κριτική*, (σελ. 381-408). Αθήνα: Νήσος.
 - Butler J. 2008. *Σώματα με Σημασία: Οριοθετήσεις του «φύλου» στο Λόγο*. Αθήνα: Εκκρεμές.
 - Butler J. 2009. *Η Ψυχική Ζωή της Εξουσίας*. Πλέθρον.
 - Call L. 2002. *Postmodern Anarchism*. New York, Oxford. Lexington Books.
 - Castells M. 2004. «Informationalism, Networks and the Network Society: A Theoretical Blueprint». Στο Castells M. *The Network Society*, (σελ. 3-48). Cheltenham UK & Northampton USA: Edward Elgar Publishing Limited.
 - Castells M. 2005. *Ο Γαλαξίας του Διαδικτύου: Στοχασμοί για το Διαδίκτυο, τις Επιχειρήσεις και την Κοινωνία*. Αθήνα: Καστανιώτη.
 - Clifford J. & Marcus G. 1986. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. University of California Press.
 - Clifford J. 1986. «Introduction: Partial Truths». Στο Clifford J. & Marcus E.G. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, (σελ. 1-26). Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
 - Clifford J. 1986. «On Ethnographic Allegory». Στο Clifford J. & Marcus E.G. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, (σελ. 98-121). Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
 - Clifford J. 1988. *The Predicament of Culture*. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press.
 - Clifford J. 1992. «Travelling Cultures». Στο Grossberg L. *Cultural Studies*.

London: Routledge.

- Clifford J. 1994. «Diasporas». Στο *Cultural Anthropology* 9 (3): 302-338.
- Clifford J. 1997. «Spatial Practices: Fieldwork, Travel, and the Disciplining of Anthropology». Στο Gupta A. & Ferguson J. *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*, (σελ. 185-222). Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Cohen A. 2000. *Signifying Identities: Anthropological Perspectives on Boundaries and Contested Values*. London & New York: Routledge.
- Cohen A. 1985. *The Symbolic Construction of Community*. New York: Routledge.
- Comaroff J. & J. 1993. *Modernity and its Malcontents*. University of Chicago Press.
- Comaroff J. & J. 2001. "Introduction to Of Revelation and Revolution", Moore L.H. & Sanders T. *Anthropology in Theory: Issues in Epistemology*, (382-396). Blackwell Publishing.
- Comaroff J. & J. 1998. *Occult Economies and the Violence of Abstraction: notes from the South African postcolony*. Featured article: issues in debate, the Max Gluckman memorial lecture.
- Crapanzano V. 1992. *Herme's Dilemma & Hamlet's Desire: On the Epistemology of Interpretation*. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press.
- De Certeau M. 1984. *The Practice of Everyday Life*. University of California Press.
- Debord G. 1986. *Η Κοινωνία του θεάματος*. Αθήνα: Ελεύθερος Τύπος.
- Debord G. 1988. *Σχόλια Πάνω στην Κοινωνία του Θεάματος*. Αθήνα: Ελεύθερος Τύπος.
- Deleuze G. & Guattari F. 2004. *A Thousand Plateaus*. London, New York: Continuum.
- Deleuze G. & Guattari F. 2004. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. London, New York: Continuum.
- Deleuze G. 1988. *Η Πτόχωση, Ο Λάμπνιτς και το Μπαρόκ*. Πλέθρον.
- Deleuze G. 2001. *Η Κοινωνία του Ελέγχου*. Ελευθεριακή Κουλτούρα.
- Deleuze G. 2004. *Difference and Repetition*. London, New York: Continuum.
- Deleuze G. 2006. *Bergsonism*. New York: Zone Books.
- Derrida J. 1990. *Περί Γραμματολογίας*. Αθήνα: Γνώση.
- Derrida J. 1992. *Given Time: Counterfeit Money*. Chicago and London. University of Chicago Press.
- Derrida J. 1996. *Η Έννοια του Αρχείου*. Αθήνα: Εκκρεμές.
- Derrida J. 2005. *Paper Machine*. Stanford University Press.
- Downey G. 1998. *The Machine in Me: An Anthropologist Sits Among Computer Engineers*. New York: Routledge.
- Dreyfous L.H. 2003. *Το Διαδίκτυο*. Αθήνα: Κριτική.
- Durham Peters J. 1997. «Seeing Bifocally: Media, Place, Culture». Στο Gupta A. & Ferguson J. 1997. *Culture, Power, Place*, (75-92). Duke University Press.
- Eco U. 1994. *Θεωρία της Σημειωτικής*. Αθήνα: Γνώση.
- Edwards B.D. 1994. «Afghanistan, Ethnography, and the New World Order». Στο *Cultural Anthropology* 9 (3), 345-360.
- Eriksen H.T. 2005. *Η Τυραννία της Στιγμής: Γρήγορος και Αργός Χρόνος στην Εποχή της Πληροφορίας*. Αθήνα: Σαββάλας.
- Escobar A. 2000. «Welcome to Cyberia: Notes on the Anthropology of

- Cyberculture». Στο Bell D. & Kennedy M.B. *The Cybercultures Reader*, (σελ. 56-76). London and New York: Routledge.
- Feld S. 2001. "A Sweet Lullaby for World Music", στο Appadurai A. *Globalization*. (σελ. 189-215). Duke University Press.
 - Feld S. 2005. «Η Δομή του Ήχου ως Κοινωνική Δομή: Οι Καλούλι της Παπούα Νέας Γουινέας». Στο Πανόπουλος Π. *Από τη Μουσική στον Ήχο*, (σελ. 97-150). Αλεξάνδρεια.
 - Fernback J. 1997. "The Individual Within the Collective: Virtual Ideology and the Realization of Collective Principles", στο Jones S.G. *Identity and Communication in Cybersociety*, (σελ. 36-54). Sage Publications LTD.
 - Fischer M.J.M. 1999 «Worlding Cyberspace: Toward a Critical Ethnography in Time, Space, and Theory». Στο Marcus E.G. *Critical Anthropology Now: Unexpected Contexts, Shifting Constituencies, Changing Agendas*, (σελ. 245-304). School of American Research Press.
 - Fischer M.J.M. 1999. «Emergent Forms of Life: Anthropologies of Late or Postmodernities». Στο Annual Review of Anthropology 28: 455-78.
 - Foucault M. 1976. *Επιτήρηση και Τιμωρία: Η Γέννηση της Φυλακής*. Αθήνα: Ράππα.
 - Foucault M. 1978. *Ιστορία της Σεξουαλικότητας: Η δίψα της γνώσης*. Αθήνα: ΡΑΠΠΑ.
 - Foucault M. 1984. "What is an Author?". Στο Rabinow P. *The Foucault Reader: An Introduction to Foucault's Thought*, (σελ. 101-120). Penguin Books.
 - Foucault M. 1987. *Η Αρχαιολογία της γνώσης*. Αθήνα. Εξάντας.
 - Foucault M. 1994. «Το Μάτι της Εξουσίας». Στο Σολομών Ι. & Κουζέλης Γ. *Πειθαρχία και Γνώση*, (σελ.11-24). Αθήνα: Ε.Μ.Ε.Α.
 - Foucault M. 2008. *Οι Λέξεις και τα Πράγματα: Μια Αρχαιολογία των Επιστημών του Ανθρώπου*. Αθήνα: Γνώση.
 - French R.M. 1969. *The Community: A Comparative Perspective*. F.E. Peacock.
 - Geertz C. 2003. *Η Ερμηνεία των Πολιτισμών*. Αθήνα. Αλεξάνδρεια.
 - Gibson W. 1998. *Νευρομάντης*. Αθήνα: Αίολος.
 - Giddens A. 1995. *The constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Polity Press.
 - Giddens A. 2001. *Οι Συνέπειες της Νεοτερικότητας*. Αθήνα: Κριτική.
 - Gimblett B. K. 1996 "The Electronic Vernacular". Στο Marcus E.G. *Connected: Engagements With Media*, (σελ. 21-65). The University of Chicago Press.
 - Ginsburg F. 2002. «Fieldwork at the Movies». Στο McClancy J. *Exotic No More: Anthropology on the Front Lines*. (σελ. 359-376). Chicago & London: The University of Chicago Press.
 - Ginsburg F.D., Abu-Lughod L. & Larkin B. 2002. *Media Worlds: Anthropology on New Terrain*. Berkeley. University of California Press.
 - Godelier M. 2003. *Το Αίνιγμα του Δώρου*. Αθήνα: Gutenberg.
 - Goffman E. 1996. *Συναντήσεις: Δύο Μελέτες στην Κοινωνιολογία της Συμβολικής Αλληλεπίδρασης*. Αθήνα. Αλεξάνδρεια.
 - Goffman E. 2006. *Η παρουσίαση του Εαυτού στην Καθημερινή Ζωή*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
 - Gonzalez J. 2000. «Envisioning Cyborg Bodies: Notes From a Current Research». Στο Bell D. & Kennedy M.B. *The Cybercultures Reader*, (σελ. 540-554). London: Routledge.
 - Goody J. 2001. *Η Λογική της Γραφής και η Οργάνωση της Κοινωνίας*. Αθήνα.

Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου.

- Graeber D. 2005. «Value: Anthropological Theories of Value». Στο Carrier J. *A Handbook of Economic Anthropology*, σελ. (439-454). UK: MPG Books.
- Graham G. 2001. *Internet: Μία κοινωνιολογική προσέγγιση*. Αθήνα: Περίπλους.
- Green N. 1997. «Beyond Being Digital: Representation and Virtual Corporeality». Στο Holmes D. *Virtual Politics: Identity & Community in Cyberspace*, (σελ. 59-78). Sage Publications.
- Gupta A. & Ferguson J. 1997. «Discipline and Practice: The "Field" as Site, Method, and Location in Anthropology». Στο Gupta A. & Ferguson J. *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*, (σελ. 1-46). Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Gupta A. & Ferguson J. 2006. «Beyond "Culture": Space, Identity and the Politics of Difference». Στο Moore L.H. & Sanders T. *Anthropology in Theory: Issues in Epistemology*, (608-617). Blackwell Publishing.
- Hakken D. 2001. «"Our" Anthropology of Technoscience?». Στο *American Anthropologist* 103 (2): 535-539.
- Hannerz U. 1996. *Transnational Connections: Culture, People, Places*. London & New York: Sage.
- Haraway D. 2000. "A Cyborg Manifesto: Science, Technology and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century", στο Bell D. & Kennedy M.B. *The Cybercultures Reader*, (σελ. 291-324). London: Routledge.
- Hebdige D. 1988. *Υπο-κουλτούρα: Το Νόημα του Στυλ*. Γνώση.
- Heidegger M. 1993. «Building, Dwelling, Thinking». Στο Farrell Krell D. *Martin Heidegger: Basic Writings*, (σελ. 343-363). London: Routledge.
- Heidegger M. 1993. «The Question Concerning Technology». Στο Farrell Krell D. *Martin Heidegger: Basic Writings*, (σελ. 307-341). London: Routledge.
- Hine C. 2000. *Virtual Ethnography*. Sage Publications.
- Hirsch E. 2003. "Landscape: Between Place and Space", στο Hirsch E. & O' Hanlon M. *The Anthropology of Landscape: Perspectives on Place and Space*. Oxford: Clarendon Press.
- Holmes D. 1997. «Introduction: Virtual Politics-Identity & Community in Cyberspace». Στο Holmes D. *Virtual Politics: Identity & Community in Cyberspace*, (σελ. 1-25). Sage Publications.
- Huizinga J. 1989. *Ο Άνθρωπος και το Παιχνίδι*. Αθήνα: Γνώση.
- Hutson R.S. 2000. "The Rave: Spiritual Healing in Modern Western Subcultures". Στο "Anthropological Quarterly" (σελ. 35-49). January 2000.
- Huyssen A. «The Vamp and the Machine», Στο *New German Critique*, No 24/25 (Autumn, 1981-Winter, 1982), pp 221-237.
- Huyssen A. 2003. *Present Pasts: Urban Palimpsests and the Politics of Memory*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Ibanez T. & Castells M. 2007-8. *Ο Νεοαναρχισμός και η Σύγχρονη Κοινωνία*. Αθήνα: Ελευθεριακή Κουλτούρα.
- Jenkins R. 2007. *Κοινωνική Ταυτότητα*. Αθήνα: Σαββάλας.
- Jones G.S. 1998. «Information, Internet and Community: Notes Toward an Understanding of Community in The Information Age». Στο Jones G.S. *Cybersociety 2.0.: Revisiting Computer-Mediated Communication and Community*, (σελ. 1-34). Sage Publications.
- Jordan T. 1999. *Cyberpower: The Culture and Politics of Cyberspace and the Internet*. London & New York. Routledge.

- Kittler F. 1990. *Discourse Networks: 1800/1900*. Stanford University Press.
- Kittler F. 1997. *Literature Media: Information Systems*. Overseas Publishers Association.
- Kittler F. 2005. *Γραμμόφωνο, Κινηματογράφος, Γραφομηχανή*. Αθήνα: Νήσος.
- Kollock P. 1999. «The Economies of Online Cooperation: Gifts and Public Goods in Cyberspace». Στο Smith A.M. & Kollock P. *Communities in Cyberspace*, (σελ. 220-39). London and New York: Routledge.
- Kopytoff I. 1996. "The Cultural Biography of Things: Commoditization as Process". Στο Appadurai A. *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, (σελ. 64-91). Cambridge University Press.
- Kuhn T.S. 198;. *Η Δομή των Επιστημονικών Επαναστάσεων*. Αθήνα: Σύγχρονα Θέματα.
- Kuper A. 1998. «Ιθαγενής Εθνογραφία, Πολιτική Ευπρέπεια και το Σχέδιο μιας Κοσμοπολιτικής Ανθρωπολογίας». Στο Γκέφου-Μαδιανού Δ. *Ανθρωπολογική Θεωρία και Εθνογραφία: Σύγχρονες Τάσεις*, (σελ. 297-336). Αθήνα. Ελληνικά Γράμματα.
- Lessig L. 2004. *Free Culture: How Big Media Uses Technology and the Law to Lock Down Culture and Control Creativity*. New York, Penguin.
- Levi-Strauss C. 1977. *Άγρια Σκέψη*. Αθήνα. Εκδόσεις Παπαζήση.
- Levy P. 1999. *Δομητική Πραγματικότητα: Η Φιλοσοφία του Πολιτισμού και του Κυβερνοχώρου*. Αθήνα: Κριτική.
- Licklider J.C.R. 1960. "Man-Computer Symbiosis" στο Fruin-Wardrip N. & Montfort N. 2003. *The New Media Reader*, (σελ. 73-82). Cambridge & London: MIT Press.
- Lyon D. 1998. *The Information Society: Issues and Illusions*. Polity Press.
- Lyon D. 1999. «The World Wide Web of Surveillance: The Internet and Off-World Power Flows». Στο Mackay H. & O' Sullivan T. *The Media Reader: Continuity and Transformation*, (353-365). London, California, New Delhi: Sage.
- Lyotard F. 1993. *Η Μεταμοντέρνα Κατάσταση*. Αθήνα, εκδόσεις Γνώση.
- Lysloff R. 2003. «Musical Community on the Internet: An On? Line ethnography». Στο Cultural Anthropology 18 (2): 233-63.
- MacKenzy D. & Wajman J. 1985. "Introductory Essay". Στο MacKenzy D. & Wajman J. *The Social Shaping of Technology*, (σελ. 1-25). Open University Press.
- Malinowski B. 1973. *A Scientific Theory of Culture and Other Essays*. The University of North Carolina Press.
- Malkki H.L. 1997. "News and Culture: Transitory Phenomena and the Fieldwork Tradition", στο Gupta A. & Ferguson J. *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*, (σελ. 86-101). Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Manovich L. 2002. *The Language of New Media*. MIT Press.
- Marcus E.G. 1990. «Once More into the Breach Between Economic and Cultural Analysis». Στο Friedland R. & Robertson A.F. *Beyond the Marketplace: Rethinking Economy and Society*, σελ. (331-352). New York: Aldine de Gruyter.
- Marcus E.G. 1998. *Ethnography Through Thick & Thin*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Marcus G. & Fischer M.J. 1986. *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment In The Human Sciences*. University of Chicago Press.

- Marcus G. E. 1995. «Ethnography In/Of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography». Στο Annual Review of Anthropology 24: 95-117.
- Markus Giesler & Mali Pohlmann. 2002. *The Anthropology of File Sharing: Consuming Napster as A Gift*. Submitted as a Competitive Paper to be Published in the ACR 2002 Proceedings.
- Martin E. 1994. «The Ethnography of the Natural Selection in the 1990s». Στο Cultural Anthropology 9 (3): 383-397.
- Martin E. 1997. "Anthropology and the Cultural Study of Science: From Citadels to String Figures". Στο Gupta A. & Ferguson J. *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*, (σελ. 131-146). Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Mary Douglas. 2007. *Φυσικά Σύμβολα*. Πολύτροπον.
- Massumi B. 1987. «Realer Than Real: The Simulacrum According to Deleuze and Guattari». From Copyright No 1, σελ. (90-97).
- Mauss M. 1979. *Το Δώρο: Μορφές και Λειτουργίες της Ανταλλαγής*. Αθήνα: Καστανιώτη.
- Mauss M. 2004. *Κοινωνιολογία και Ανθρωπολογία*. Αθήνα. Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου.
- McClancy J. 2002. «Introduction: Taking People Seriously». Στο McClancy J. *Exotic No More: Anthropology on the Front Lines*. (σελ. 1-14). Chicago & London: The University of Chicago Press.
- McKenzie W. 2006. *Ένα Μανιφέστο των Χάκερ*. Αθήνα. Scripta.
- McLagan M. 1996. «Computing for Tibet: Virtual Politics in the Post-Cold War Era». Στο Marcus E.G. *Connected: Engagements With Media*, (σελ. 159-194). The University of Chicago Press.
- McLuhan M. (?). *Media: Οι Προεκτάσεις του Ανθρώπου*. Αθήνα. Κάλβος.
- Meyer B. & Pells P. 2003. *Magic and Modernity*. California: Stanford University Press.
- Miller D. & Slayter D. 2000. *The Internet. An Ethnographic Approach*. Oxford, New York: BERG.
- Moore H. L. & Sanders T. 2001. *Magical Interpretations, Material Realities: Modernity, Witchcraft and the occult in postcolonial Africa*. London: Routledge.
- Morley D. & Robins K. 1995. *Spaces of Identity: Global Media, Electronic Landscapes and Cultural Boundaries*. Routledge.
- Mouffe C. 2006. «Ο Φεμινισμός, η Έννοια του Πολίτη και η Ριζοσπαστική Δημοκρατική Πολιτική». Στο Αθανασίου Α. *Φεμινιστική Θεωρία και Πολιτισμική Κριτική*, (σελ. 591-618). Αθήνα. Νήσος.
- Narotzky S. 2007. *Οικονομική Ανθρωπολογία: Νέοι Προσανατολισμοί*. Αθήνα, Σαββάλας.
- Nietzsche F. 2006. *Ανεπίκαιροι Στοχασμοί*. Εκδοτική Θεσσαλονίκης.
- Nietzsche F. *Η Γενεαλογία της Ηθικής*. Αθήνα, Γκοβόστη.
- Nunes 1997. Στο Holmes D. *Virtual Politics: Identity & Community in Cyberspace*, (σελ. 163-178). Sage Publications.
- O' Brien J. 1999. "Writing in the Body: gender (re)production in Online Interaction", στο Στο Smith A.M. & Kollock P. *Communities in Cyberspace*, (σελ. 75-105). London and New York: Routledge.
- Ong W. 2001. *Προφορικότητα κι Εγγραμματοσύνη: Η Εκτεχνολόγηση του Λόγου*. Ηράκλειο. Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.

- Ortner S. 1994. «Είναι το Θηλυκό για το Αρσενικό ό,τι η Φύση για τον Πολιτισμό», στο Μπακαλάκη Α. *Ανθρωπολογία, Γυναίκες και Φύλο: Κείμενα των S. Ortner, M. Strathern, M. Rosaldo*. (σελ. 75-108). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Palmer D.B. 2006. *Κουλτούρες της Νύχτας: Νυχτερινές Περιηγήσεις στις Ιστορίες Παράβασης από το Μεσαίωνα Μέχρι Σήμερα*. Αθήνα: Σαββάλας.
- Papailias P. 2005. *Genres of Recollection: Archival Poetics and Modern Greece*. Palgrave Macmillan.
- Passaro J. 1997. «You Can't Take the Subway to the Field!: «Village» Epistemologies in the Global Village». Στο Gupta A. & Ferguson J. *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*, (σελ. 147-162). Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Perniola M. 1991. *Η Κοινωνία των Ομοιωμάτων*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Plant S. 2000. "On The Matrix: Cyberfeminist Simulations", στο Bell D. & Kennedy M.B. *"The Cybercultures Reader"* (σελ. 325-336). London: Routledge.
- Poster M. 1995. *The Second Media Age*. Polity Press.
- Rabinow P. 1995. «Reflections on Fieldwork in Alameda». Στο Marcus G. E. *Technoscientific Imaginaries: Conversations, Profiles and Memoirs*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Rabinow P. 1996. *Making PCR: A Story of Biotechnology*. Chicago & London. Chicago University Press.
- Rabinow P. 2003. *Anthropos Today: Reflections on Modern Equipment*. Princeton & Oxford. Princeton University Press.
- Rapport N. & Overing J. 2000. *Social and Cultural Anthropology: The Key Concepts*. London & N. York: Routledge.
- Rheingold H. 1993. *The Virtual Community: Homesteading on the Electronic Frontier*. Addison – Wesley Publishing Co.
- Rifkin J. 2001. *Η Νέα Εποχή της Πρόσβασης*. Αθήνα. Λιβάνης.
- Robins K. & Webster F. 2002. *Η Εποχή του Τεχνοπολιτισμού: Από την Κοινωνία της Πληροφορίας στην Εικονική Ζωή*. Αθήνα: Καστανιώτη.
- Robins K. 2000. "Cyberspace and the World We Live In". Στο Bell D. & Kennedy M.B. *The Cybercultures Reader*, (σελ. 77-98). London: Routledge.
- Rosaldo M. 1994. «Χρήση και Κατάχρηση της Ανθρωπολογίας: Σκέψεις για το Φεμινισμό και τη Διαπολιτισμική Κατανόηση», στο Μπακαλάκη Α. *Ανθρωπολογία, Γυναίκες και Φύλο: Κείμενα των S. Ortner, M. Strathern, M. Rosaldo*. (σελ. 185-233). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Rosemary Coombe 1998. *The Cultural Life of Intellectual Properties: Authorship, Appropriation and the Law*. Duke University Press.
- Ross A. 2000. "Hacking Away at the Counter-Culture" στο Bell D. & Kennedy M.B. *The Cybercultures Reader*, (σελ. 254-267). London: Routledge.
- Rushkoff D. 1993. *Cyberia: Οδηγός Επιβίωσης στον Κυβερνοχώρο*. Αθήνα: Εκδόσεις Νέα Σύνορα – Α.Α. Λιβάνη.
- Sahlins M. 2003. *Πολιτισμός και Πρακτικός Λόγος*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Said E. 1996. *Οριενταλισμός*. Αθήνα: Νεφέλη.
- Sennett R. 2003. *Οι Χρήσεις της Αταξίας*. Ιωλκός.
- Shields R. 1996. *Cultures of Internet: virtual spaces, real histories, living bodies*. Sage Publications.
- Silverstone R., Hirsch E. & Morley D. 1992. "Information and Communication Technologies and the Moral Economy of the Household". Στο Silverstone R.

- & Hirsch E. *Consuming Technologies: Media and Information in Domestic Spaces*, (σελ. 15-31). London & New York: Routledge.
- Simmel G. 2004. «Ατομικότητα και Κοινωνική Δομή», στο Μακρυγιάννη Δ. *Τα Όρια του Σώματος*. Αθήνα: Νήσος.
 - Slevin J. 2000. *The Internet and Society*. Polity Press.
 - Sloterdijk P. 1999. *Κανόνες για το Ανθρωποπάγκο: Απάντηση στην Επιστολή για τον Ανθρωπισμό του Martin Heidegger*. Αθήνα: SCRIPTA.
 - Sobchack V. 1995. "Beating the Meat/Surviving the Text, or How to Get Out of This Century Alive". Στο Featherstone M. & Burrows R. *Cyberspace/Cyberbodies/Cyberpunk: Cultures of Technological Embodiment*, (σελ. 205-214). Sage Publications.
 - Squires J. 2000. "Fabulous Feminist Futures and the Lure of Cyberculture", στο Bell D. & Kennedy M.B. *The Cybercultures Reader*, (σελ. 360-373). London: Routledge.
 - Stelarc. 2001. «From Psycho-Body to Cyber-Systems: Images as Post-Human Entities». Στο Bell D. & Kennedy M.B. *The Cybercultures Reader*, (σελ. 560-576). London: Routledge.
 - Stone A.R. 2000. "Will the Real Body Please Stand Up? Boundary Stories About Virtual Cultures", στο Bell D. & Kennedy M.B. *The Cybercultures Reader*, (σελ. 504-528). London: Routledge.
 - Strathern M. & Hirsch E. 2006. *Transactions and Creations: Property Debates and the Stimulus of Melanesia*. New York. Berghahn Books.
 - Strathern M. 1992. "Foreword: The Mirror of Technology". Στο Silverstone R. & Hirsch E. *Consuming Technologies: Media and Information in Domestic Spaces*, (σελ. vii-xiv). London & New York: Routledge.
 - Strathern M. 1994. «Ούτε Φύση Ούτε Πολιτισμός: Η Περίπτωση των Hagen», στο Μπακαλάκη Α. *Ανθρωπολογία, Γυναίκες και Φύλο: Κείμενα των S. Ortner, M. Strathern, M. Rosaldo*. (σελ. 109-184). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
 - Strathern M. 2006. «Cutting the Network». Στο Moore L.H. & Sanders T. *Anthropology in Theory: Issues in Epistemology*, (480-492). Blackwell Publishing.
 - Strathern M. 2008. *Αναπαράγοντας το Μέλλον: Ανθρωπολογία, Συγγένεια και Νέες Τεχνολογίες Αναπαραγωγής*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
 - Taussig M. 1995. «The Sun Gives Without Receiving: An Old Story». Στο *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 37, No2, σελ. (368-398).
 - Thacker E. Feb. 2000. *Database/Body: Bioinformatics, Biopolitics and Totally Connected Media Systems*. Program in Comparative Literature, Rutgers University.
 - Theberge P. 2003. «"Ethnic Sounds": The Economy and Discourse of World Music Sampling». Στο, Lysloff T.A. & Gay L.C. *Music and Technoculture*, (σελ. 93-108). Middletown, Wesleyan University Press.
 - Thompson E.P. 1983. *Χρόνος, Εργασιακή Πειθαρχία και Βιομηχανικός Καπιταλισμός*. Θεσσαλονίκη: Νησίδες.
 - Virilio P. 2000. *Η Πληροφορική Βόμβα*. Θεσσαλονίκη: Νησίδες.
 - Virilio P. 2005. *Το Προπατορικό Ατύχημα*. Θεσσαλονίκη: Νησίδες.
 - Virilio P. 2006. *Speed and Politics*. Semiotext(e).
 - Wakeford N. 2000. "Networking Women and Grrrls With Information/Communication Technology: Surfing Tales of the World Wide Web", στο Bell D. & Kennedy M.B. *The Cybercultures Reader*, (σελ. 350-359). London: Routledge.
 - Watson N. 1997. "Why We Argue About Virtual Community: A Case Study of

- the Phis.Net Fun Community", στο Jones S.G. *Identity and Communication in Cybersociety*, (σελ. 102-131). Sage Publications LTD.
- Weber M. 1997. *Η Προτεσταντική Ηθική και το Πνεύμα του Καπιταλισμού*. Αθήνα: Gutenberg.
 - Wellman B. & Haythornthwaite 2002. "The Internet in Everyday Life: An Introduction". Στο Wellman B. & Haythornthwaite 2002. *The Internet in Everyday Life*, (σελ. 3-44). Blackwell Publishing.
 - Wiener N. 1954. "Men, Machines and the World About", στο Fruin-Wardrip N. & Montfort N. 2003. *The New Media Reader*, (σελ. 65-72). Cambridge & London: MIT Press.
 - Wiener N. 197;. *Κυβερνητική : ή έλεγχος και επικοινωνία στα ζώα και στις μηχανές*. Αθήνα: Καστανιώτης.
 - Wilbur P.S. 2000. "An Archaeology of Cyberspaces: Virtuality, Community, Identity", στο Bell D. & Kennedy M.B. *The Cybercultures Reader*, (σελ. 45-55). London: Routledge.
 - Wilson M.S. & Peterson C.L. 2002. "The Anthropology of the Online Communities". Στο *Annual Review of Anthropology* 31: 449-67.
 - Woodburn J. 1982. «Εξισωτικές Κοινωνίες». Στο *Κοινωνίες Μοιράσματος*, (σελ. 131-164). Αθήνα: Πολιτειακές Εκδόσεις.
 - Woodburn J. 1998. «Το Μοίρασμα δεν Πρέπει να Συγχέεται με την Ανταλλαγή». Στο *Κοινωνίες Μοιράσματος*, (σελ. 177-202). Αθήνα: Πολιτειακές Εκδόσεις.
 - Zickmund S. 2000. "Approaching the Radical Other: The Discursive Culture of Cyberhate". Στο Bell D. & Kennedy M.B. *The Cybercultures Reader*, (σελ. 237-53). London and New York: Routledge.
 - Αθανασίου Α. 2006 «Εισαγωγή: Φύλο, Εξουσία και Υποκειμενικότητα μετά το Δεύτερο Κόμμα». Στο Αθανασίου Α. *Φεμινιστική Θεωρία και Πολιτισμική Κριτική*, (σελ. 13-140). Αθήνα. Νήσος.
 - Αθανασίου Α. 2007. *Ζωή στο Όριο: Δοκίμια για το Σώμα, το Φύλο και τη Βιοπολιτική*. Αθήνα. Εκκρεμές.
 - Αθανασίου Α. *Εθνογραφία στο Διαδίκτυο ή το Διαδίκτυο ως Εθνογραφία: Ψηφιακή Τεχνολογία, Δομητική Πραγματικότητα και Πολιτισμική Κριτική*. Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών.
 - Αριστοτέλης 1993. *Πολιτικά, Τόμος Πρώτος*. Αθήνα: Κάκτος.
 - Γαβριηλίδης Α. 2007. *Στον Κόσμο των Αυθεντικών Είμαστε Όλοι Ξένοι*. ΠΑΝΟΠΤΙΚΟΝ.
 - Γκέφου-Μαδιανού Δ. 1998. *Ανθρωπολογική Θεωρία και Εθνογραφία: Σύγχρονες Τάσεις*. Αθήνα. Ελληνικά Γράμματα.
 - Γκέφου-Μαδιανού Δ. 1999. *Πολιτισμός και Εθνογραφία*. Αθήνα. Ελληνικά Γράμματα.
 - Γκέφου-Μαδιανού Δ. 2003. «Εννοιολογήσεις του Εαυτού και του «Άλλου»: Ζητήματα Ταυτότητας στη Σύγχρονη Ανθρωπολογική Θεωρία». Στο Γκέφου-Μαδιανού Δ. *Εαυτός και «Άλλος»: Εννοιολογήσεις, Ταυτότητες και Πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*, (σελ. 15-110). Αθήνα: Gutenberg.
 - Γκέφου-Μαδιανού Δ. 2008. «Εισαγωγή: Τεχνητή Ζωή», στο Strathern M. *Αναπαράγοντας το Μέλλον: Ανθρωπολογία, Συγγένεια και Νέες Τεχνολογίες Αναπαραγωγής*, (σελ. 37-57). Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

- Γκέφου-Μαδιανού Δ. 2009. «Εισαγωγή: Η Ανθρωπολογική Έρευνα Μετά την Πολιτισμική Κριτική». Στο Γκέφου-Μαδιανού Δ. *Όψεις Ανθρωπολογικής Έρευνας: Πολιτισμός, Ιστορία, Αναπαραστάσεις*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Δεμερτζής Ν. 2002. *Πολιτική Επικοινωνία: Διακινδύνευση, Δημοσιότητα, Διαδίκτυο*. Αθήνα: Παπαζήση.
- Δημητρίου-Κοτσώνη Σ. & Δημητρίου Σ. 2000. *Ανθρωπολογία και Ιστορία*. Αθήνα: Καστανιώτη.
- Εφημερίδα της Κυβέρνησης. ΦΕΚ Α' 25/4-3-1993, ΝΟΜΟΣ ΥΠ' ΑΡΙΘ. 2121. «Πνευματική Ιδιοκτησία, Συγγενικά Δικαιώματα και Πολιτιστικά Θέματα».
- Ζαϊμάκης Γ. 2009. «Κοινωνικός Χώρος και Ετεροτοπία», στο Σπυριδάκης Μ. *Μετασχηματισμοί του Χώρου: Κοινωνικές και Πολιτισμικές Διαστάσεις*, (σελ. 341-371). Νήσος.
- Καββαθάς Δ. 2005. «Επίμετρο: Η Υλικότητα της Επικοινωνίας ή η Τεχνολογική Τάξη των Πραγμάτων», στο Kittler F. *Γραμμόφωνο, Κινηματογράφος, Γραφομηχανή*. Αθήνα: Νήσος.
- Καστοριάδης Κ. 1991. *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*. Ύψιλον/Βιβλία.
- Κολοβός Γ. Ένας Τεχνοσαμάνος της Μουσικής στο Λαύριο. Άρθρο στην Καθημερινή της Κυριακής, 2/6/2006, ένθετο «Τέχνες & Γράμματα σελ. 3.
- Κουζέλης Γ. 2006. *Φιλική Κοινωνία Ή Κοινωνία Χρηστών: Γνώση, Υποκειμενικότητα και Πολιτισμός στον Κόσμο των Νέων Τεχνολογιών*. Αθήνα: Κριτική.
- Μακρυνιώτη Δ. 2004. «Εισαγωγή», στο *Τα Όρια του Σώματος*. Αθήνα: Νήσος.
- Μπακαλάκη Α. 1994. *Ανθρωπολογία, Γυναίκες και Φύλο: Κείμενα των S. Ortner, M. Strathern, M. Rosaldo*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Παπαγαρουφάλη Ε. 2002. *Ωρα Ζωής Μετά Θάνατον: Πολιτισμικές Εμπειρίες*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Παπαταξιάρχης Ε. 1992. «Ο Κόσμος του Καφενείου: Ταυτότητα και Ανταλλαγή στον Ανδρικό Συμποσιασμό». Στο Παπαταξιάρχης Ε. & Παραδέλης Θ. *Ταυτότητες και Φύλο στη Σύγχρονη Ελλάδα: Ανθρωπολογικές Προσεγγίσεις*, (σελ. 209-250). Αθήνα. Αλεξάνδρεια.
- Παπαταξιάρχης Ε. 1996. *Περί της Πολιτισμικής Κατασκευής της Ταυτότητας*. Τοπικά β', (σελ. 197-216). Αθήνα. Νήσος.
- Παπαταξιάρχης Ε. 2006. «Τα Άχθη της Ετερότητας: Διαστάσεις της Πολιτισμικής Διαφοροποίησης στην Ελλάδα του Πρώιμου 21ου Αιώνα», στο Παπαταξιάρχης Ε. *Περιπέτειες της Ετερότητας: Η Παραγωγή της Πολιτισμικής Διαφοράς στη Σημερινή Ελλάδα*, σελ (1-86). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Ράμφος Σ. 1994. *Μυθολογία του Βλέμματος*. Αθήνα. Αρμός.
- Σκαρπέλος Γ. 1999. *Terra Virtualis: Η Κατασκευή του Κυβερνοχώρου*. Αθήνα: Νεφέλη.
- Τσιτσιπής Λ. 1998. *Εισαγωγή στην Ανθρωπολογία της Γλώσσας: Γλώσσα, Ιδεολογία και Επιτέλεση*. Αθήνα: Gutenberg.