





## **\_ΣΩΜΑ ΧΩΡΟΣ & ΧΕΙΡΑΦΕΤΗΣΗ**

**\_ΜΙΑ ΠΕΡΙΠΛΑΝΗΣΗ ΣΤΗ ΖΟΥΓΚΛΑ ΛΑΚΑΝΤΟΝΑ ΜΕ ΤΟΥΣ ΖΑΠΑΤΙΣΤΑΣ ΜΕΣΑ  
ΑΠΟ ΤΟΝ ΚΟΣΜΟ ΤΟΥ ΜΠΑΧΤΙΝ, ΠΡΟΣ ΕΝΑ ΧΕΙΡΑΦΕΤΗΜΕΝΟ ΠΕΡΑΝ.**

**\_Διπλωματική εργασία του σπουδαστή Δημοσθένη Χούπα  
για το μεταπτυχιακό Πολεοδομίας και Χωροταξίας  
της σχολής Αρχιτεκτόνων Μηχανικών  
του Εθνικού Μετσοβίου Πολυτεχνείου**

**Επιβλέπουσα :** Ρούλη Λυκογιάννη

**Σπουδαστής:** Δημοσθένης Χούπας

*... Αφιερωμένο σε όλους όσους, νοερά ή μη, έχουν στηρίξει αυτή την προσπάθεια...*

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

<b>1.</b>	<b>ΑΦΟΡΜΗ- ΑΝΤΙ ΕΙΣΑΓΩΓΗΣ</b>	<b>σελ. 5</b>
1.1	Αναδρομή ειλικρίνειας	σελ. 5
1.2	<b>Ερευνητικό Κίνητρο</b>	<b>σελ. 9</b>
1.2.1	Ουσία-Στόχοι	σελ.13
1.2.2	<b>Υπόθεση Εργασίας</b>	<b>σελ.14</b>
1.2.3	Μεθοδολογία	σελ.16
1.2.4	Σκοπός (Ευσεβής πόθος)	σελ.19
<b>2.</b>	<b>ΣΤΟ ΔΙΑ ΤΑΥΤΑ</b>	<b>σελ.22</b>
<b>3.</b>	<b>ΕΝΝΟΙΟΛΟΓΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ- ΕΡΓΑΛΕΙΑ ΡΩΓΜΩΝ ΤΗΣ ΚΥΡΙΑΡΧΗΣ ΚΟΥΛΤΟΥΡΑ</b>	
3.1	Η έννοια του λαϊκού- Τρόποι και μορφές αντίστασης	σελ.24
3.2	<b>Λίγα λόγια για το έργο του Μιχαήλ Μπαχτίν</b>	<b>σελ.27</b>
3.2.1	Μπαχτίν & « ο κόσμος του Ραμπελαί»	σελ.30
3.2.2	Γκροτέσκο σώμα και λαϊκή κουλτούρα	σελ.39
3.3	<b>Επιλογή εργαλείων διάρρηξης του Κυρίαρχου</b>	<b>σελ.51</b>
3.3.1	Η συμβολή της Μπρεχτικής αποστασιοποίησης πλάι στην παρεμφερή έννοια της ανοικείωσης ( Β. Σκλόφτσκι) και της Αμβλίας σημασίας (Ρ. Μπάρτ)	σελ.54
<b>4.</b>	<b>ΑΠΟ ΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΣΤΗΝ ΠΡΑΞΗ- ΔΕΙΓΜΑΤΑ ΕΝΟΣ ΛΑΙΚΟΥ ΠΟΛΙΤΙΚΟΥ ΦΑΝΤΑΣΙΑΚΟΥ ΣΥΝΤΑΚΤΙΚΟΥ ΜΕΣΑ ΑΠΟ ΜΙΑ ΠΕΡΙΠΛΑΝΗΣΗ ΣΤΗ ΖΟΥΓΚΛΑ ΛΑΚΑΝΤΟΝΑ</b>	
4.1	Ακροβατώντας μεταξύ της κατωφλιακότητας Πράξης και Θεωρίας	σελ.66
4.2	Η καθημερινότητα, του παιχνιδιού της χειραφέτησης, ως μέσο γεφύρωσης της θεωρίας με την πράξη	σελ.78
4.3	Από τη δύναμη τη συνήθειας στη διεκδίκηση ενός Άλλου (Φαντασία- Ουτοπία)	σελ.83
4.4	<b>Κινήματα Νότιας Αμερικής- Το παράδειγμα των Ζαπατίστας</b>	<b>σελ.91</b>
<b>5.</b>	<b>...ΠΕΡΑΣΜΑΤΑ</b>	
5.1	Προς μια λαϊκή χειραφέτηση	σελ.120
<b>6.</b>	<b>ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ</b>	<b>σελ.132</b>

« Μερικές φορές  
Περπατάω ανάποδα:  
Είναι ο τρόπος μου για να θυμάμαι,

Αν περπατούσα μόνο προς τα εμπρός,  
θα μπορούσα να σου εξιστορήσω  
πως είναι η λησμονιά.»

**Μάγια, Ουμπέρτο Ακαμπάλ**

## **1. ΑΦΟΡΜΗ- ΑΝΤΙ ΕΙΣΑΓΩΓΗΣ**

Αφορμή για την ερευνητική εργασία αυτή, αποτέλεσε μια συζήτηση ανάμεσα σε διάφορους στενούς κύκλους συντρόφων και συμφοιτητών, η οποία μονοπώλησε το ενδιαφέρον μου και εγκόλπωνε με ένα καθολικό τρόπο όλους τους επιμέρους προβληματισμούς μου. Το περιεχόμενο της συζήτησης αυτής είχε ως θέμα προβληματοποίησης, την προσπάθεια ανεύρεσης ανανεωτικών τρόπων δράσεων από τα κάτω που θα μπορούσαν να κυφορήσουν και να συνθέσουν διαφορετικές προβληματικές και οπτικές ανατροπών της κυρίαρχης κουλτούρας. Με αυτό τον τρόπο θα μπορούσε να βρίσκεται υπό μία διαρκή διαμόρφωση ένα Ανοικτό Πολιτικό παλίμψηστο στοιχείων και θεωρητικών εργαλείων, ως μια νέα πλατφόρμα δράσεων που θα βρίσκεται ταυτόχρονα μέσα και απέναντι στο Κυρίαρχο, προσδοκώντας συλλογικούς τρόπους χειραφέτησης.

### **1.1 Αναδρομή ειλικρίνειας**

Θα προσπαθήσω να κάνω μια σύντομη αφηγηματική διαδρομή των κεντρικών χρονικών σημείων «κλειδιών» που αποτέλεσαν σημαντικούς κόμβους στα στάδια επεξεργασίας και που συντέλεσαν στην περιπλάνηση καθώς και την τελική μορφή αυτής της έρευνας.

Αρχική προσέγγιση του θέματος αποτέλεσε η βασική ανάγκη αναζήτησης «Της ψευδαίσθησης του δικαιώματος στην πόλη» που είχε άμεση συνάφεια με το θεωρητικό πλαίσιο του ίδιου του μεταπτυχιακού που τα βασικά του μαθήματα κατά βάση, άπτονταν του θέματος, «Το δικαίωμα στην πόλη». Έτσι έγινε μια προσπάθεια να τονιστούν κάποια επίκαιρα, αντιφατικά ζητήματα του Κυρίαρχου αστικού «σχεδιασμού» που επιβάλλονται από τα πάνω και οι δυνάμεις αντίστασης που επιχειρούνται, για μια πολιτική ανατροπής από τα κάτω.

Μετέπειτα με αφορμή κάποιους προβληματισμούς που προέκυψαν μέσα από τη συμμετοχή στο συνέδριο του Βόλου <sup>1</sup>, μέσα

---

<sup>1</sup> «Μεταβολές και ανασηματοδοτήσεις του χώρου στην Ελλάδα της κρίσης»

από δύο θεματικές <sup>2</sup>, εμπλουτίστηκε όλη η προαναφερθείσα προβληματική με το πώς το συλλογικό- δημόσιο φαντασιακό επηρεάζεται συνειδητά ή μη, αναδιαμορφώνεται, αναπαράγει χωρικά, προσηλυτισμένο από τη λογική και τις πρακτικές του Κυρίαρχου συστήματος. Δηλαδή πραγματευόταν την σταδιακή αποφόρτιση του δηmosίου χώρου από την έννοια του Πολιτικού, δηλαδή την από- πολιτικοποίηση του χώρου μέσα από την από- πολιτικοποίηση του κοινωνικού, και συνεπώς τη φετιχοποίηση του φαντασιακού του υποκειμένου να αναγνώζει με αυτόν τον «ορφανό» τρόπο, τον χώρο των κοινών. Ταυτόχρονα το θέμα άρχισε να προβληματοποιείται όσον αφορά την αντίστροφη οπτική δηλαδή, την αποφόρτιση και αποσύνδεση της έννοιας του Πολιτικού από τη συνθήκη του χωρικού, δηλαδή την α- χωρικοποίηση του Πολιτικού, το οποίο επιτελείται με διάφορα μέσα- εργαλεία (νομικά, οικονομικά, γραφειοκρατικά, στρατηγικού σχεδιασμού κ.α.) από την Κυρίαρχη κουλτούρα και αποσκοπεί στην πλήρη αποχάυνωση- πραγματοποίηση- παθητικοποίηση- αδρανοποίηση και τρομοκρατία των υποκειμένων της κοινωνίας μας.

Όπως επισημαίνει ο Κορνήλιος Καστοριάδης, στο βιβλίο του *Οι Χώροι του Ανθρώπου* (1995:196)<sup>3</sup>, η ουσία του δημόσιου χώρου παραπέμπει εξίσου στις προϋποθέσεις των αποφάσεων, καθώς όλα όσα έχουν σημασία πρέπει να εμφανίζονται στη δημόσια σκηνή. Για παράδειγμα, ακόμη και έννοιες όπως εκείνη της *ελευθερίας* ή της *δικαιοσύνης* είναι εκτιμητέες ιδέες, κάτι που σημαίνει διαφορετικά πράγματα για διαφορετικούς ανθρώπους σε διαφορετικούς καιρούς (Sennet 1999:54)<sup>4</sup> -ονομάζοντάς τις

---

<sup>2</sup> "Ανασημασιοδοτήσεις και διακυβεύματα «σχεδιασμού» των κοινών της Αθήνας , σήμερα". (Θεοδωράκη Σοφία, Αλέξης Ιωάννου, Δόμνα Κατσάνη, Εύα Καραγκιοζίδου, Ηλιάνα Κέλλα, Βερίνα Μυροφορίδου, Εύα Παπατζανή, Ελένη Πλουμίδα, Βίκυ Πολυχρονοπούλου, Αντώνης Τσιλιγιάννης, Μάρθα Φωτιάδου, Κάτια Χάγιου, Δημοσθένης Χούπας Σπουδαστές του μαθήματος Θέματα Αστικού Σχεδιασμού Δ.Μ.Π.Σ. Ε.Μ.Π. Διδακτική ομάδα μαθήματος: Ντίνα Βαΐου, Μαίρη Μαντουβάλου, Μαρία Μαυρίδου, Θάνος Παγώνης) **ΚΑΙ "Πόλη-Πολιτικό\_ Κυρίαρχος λόγος και πρακτικές στην συγκυρία της κρίσης"** (Βλάση Αναστασία, Δεμερτζή Αγγελική, Θεοδωράκη Σοφία, Ιωάννου Αλέξης, Καραγκιοζίδου Εύα, Νάσης Κώστας, Παπατζανή Ευαγγελία, Χούπας Δημοσθένης)

<sup>3</sup> Καστοριάδης, Κορνήλιος (1995/1986) *Οι Χώροι του Ανθρώπου*. Αθήνα: Ύψιλον

<sup>4</sup> Sennet Richard (1999/1978) *Η Τυραννία της Οικειότητας*. Αθήνα: Νεφέλη



‘αξίες’ *per se* δεν παρέχουμε καμία ένδειξη όσον αφορά τις αιτίες για τις οποίες τους αποδίδεται αξία.

«Ο κόσμος των **σημασιών** κάθε κοινωνίας είναι διαρκώς ανοικτός στην επαλήθευση ή την αλλαγή, καθώς το πιο σημαντικό ανάμεσα στα δημιουργήματα της ανθρώπινης ιστορίας είναι εκείνο που δίνει στην συγκεκριμένη κοινωνία να αυτο-αμφισβητείται» (Καστοριάδης 2000: 54)<sup>5</sup>.

Τέλος το πρόσφατο ταξίδι στο Μεξικό και πιο συγκεκριμένα στους Ζαπατίστας, συνετέλεσε ώστε να γίνει μια καινούργια ζύμωση όλων των προβληματισμών και επίμαχων σκοποθεσιών με αφορμή όλη την μακρόχρονη διάρκεια της κρίσης που βιώνουμε στην Ελλάδα του σήμερα. Η περίπτωση των Ζαπατίστας μας προβλημάτισε στο γεγονός ότι, πως πήραν κάποιοι άνθρωποι την τύχη της ζωής τους στα χέρια τους. Έτσι μπορούμε να θέσουμε οι ίδιοι στους εατούς μας, ξεκάθαρα το ερώτημα στη βάση του:

*Πώς θα μπορέσουμε να καταφέρουμε να παράξουμε μια γενικότερη λαϊκή παιδεία η οποία θα στέκει όχι απλά με κριτική στάση, αλλά ουσιαστικά απέναντι μέσω μιας ετερογένειας δράσεων στις πρακτικές και τα διακυβεύματα του Κυρίαρχου αλλά και το πώς θα καταφέρουμε να πιστέψουμε στις δυνάμεις μας, δηλαδή στις δυνάμεις των από τα κάτω, αποταξάμενοι όλη αυτή τη θεσμική φετιχοποίηση<sup>6</sup> που καταστρέφει τη ζωή μας καθημερινά;*

Ενολίγης πως θα δημιουργήσουμε τις προϋποθέσεις να προκύψει ένα συλλογικό φαντασιακό που θα βρίσκεται απέναντι σε όποια θεσμική δομή από τα πάνω και θα επιδιώκει σε κάθε επίπεδο της καθημερινότητας την αυτοθέσμιση του, προσδοκώντας την αυτονομία του προς το δρόμο μιας Χειραφέτησης.

Τελικά το ταξίδι αυτό κατάφερε να οργανώσει- ενώσει οργανικά σε μια μορφή αφήγησης τα βιώματα, γύρω από στοιχεία τα οποία εκ πρώτης όψεως φάνταζαν αφαιρετικά και αποσυνδεδεμένα, με αρκετά δυσνόητο περιεχόμενο και συγκεκριμένο, ώστε να γίνουν κατανοητά και να σωματοποιηθούν ως ένα αδιαίρετο «όλο».

---

<sup>5</sup> Κορνήλιος Καστοριάδης (2000) Η Άνοδος της Ασημαντότητας. Αθήνα: Ύψιλον.

<sup>6</sup> Επεξηγώντας τον όρο εννοούμε ότι, το δημόσιο φαντασιακό είναι αγκυλωμένο και πιστεύει ότι διαμέσου του θεσμικού ρητού τρόπου θα ρυθμίζει τη ζωή του, χωρίς να γνωρίζει κάποιον άλλο αποτελεσματικό τρόπο οργάνωσης της από τα κάτω θέσμησης.

Επανεξετάζοντας και ταυτόχρονα συνδυάζοντας συνολικά την ουσία του περιεχομένου των παραπάνω προβληματισμών, κατέληξε ο ερευνητικός συλλογισμός στο συμπέρασμα ότι η από τα κάτω <sup>7</sup> όσμωση κοινωνικών ανθρωπίνων σχέσεων προς ένα χειραφετητικό μέλλον, αποτελεί το πρίσμα μέσα από το οποίο θέλουμε να διερευνήσουμε τις έννοιες που μας έχουν απασχολήσει.

Πως θα μπορούσαμε να ανακαλύψουμε τρόπους και τόπους ελευθεριακούς, ώστε να διαμορφωθούν προϋποθέσεις κοινωνικών- χωρικών σχέσεων προς μια αυτονομία;

Έτσι, κίνητρό στάθηκε η ανάγκη να αναφερθούμε και να στηριχτούμε στο χαρακτηριστικό παράδειγμα- φαινόμενο των Ζαπατίστας, που αφορά μια ολοκληρωμένη επαναστατική έκφραση που στέκει μέσα και ταυτόχρονα απέναντι, στη λογική που έχει εγκαθιδρυθεί από το παγκοσμιοποιημένο καπιταλιστικό σύστημα και γράφει τη δική του λαϊκή- επαναστατική ιστορία των από τα κάτω, διαρρηγνύοντας την Κυρίαρχη κουλτούρα σε διάφορα επίπεδα.

Μέσα από τη ματιά του προσωπικού βιωματικού απολογητή επιδιώκεται να γίνουν όσο το δυνατόν πιο απλοί και κατανοητοί οι προβληματισμοί και οι προθέσεις, κάνοντάς το θέμα μας προσιτό - άμεσο και συνάμα ενδιαφέρον. Με αυτό τον τρόπο προκρίνονται συγκεκριμένοι άξονες και θεωρητικά εργαλεία που όπως θα δούμε παρακάτω αναδεικνύουν τους στόχους που θέτει η ίδια υπόθεση εργασίας.

Θέλοντας λοιπόν να καταλήγει σε έναν τίτλο - περιεχόμενο, ο οποίος θα πληρεί τις παραπάνω προϋποθέσεις- προβληματισμούς, διατυπώθηκε η πρώτη εκδοχή του «ανοικτού» στις αναπάντεχες απαιτήσεις τίτλου «...Το συντακτικό μιας πολιτικής γλώσσας από τα κάτω, ξαναϊδωμένο μέσα από τον κόσμο του Μπαχτίν και του γκροτέσκου σώματος, προς ένα χειραφετημένο Πέραν. Μια περιπλάνηση στη Ζούγκλα Λακαντόνα με τους τους Ζαπατίστας...». Με τελική και πιο συμπυκνωμένη εκδοχή **«ΜΙΑ ΠΕΡΙΠΛΑΝΗΣΗ ΣΤΗ ΖΟΥΓΚΛΑ ΛΑΚΑΝΤΟΝΑ ΜΕ ΤΟΥΣ ΖΑΠΑΤΙΣΤΑΣ ΜΕΣΑ ΑΠΟ ΤΟΝ ΚΟΣΜΟ ΤΟΥ ΜΠΑΧΤΙΝ, ΠΡΟΣ ΕΝΑ ΧΕΙΡΑΦΕΤΗΜΕΝΟ ΠΕΡΑΝ.»**

---

<sup>7</sup> Η διεκδίκηση πάντως είδους δικαίωματος που προκύπτει από πρακτικές πολιτικών διαβουλεύσεων της αυτόθεσμισμένης οργάνωσης του λαού, δηλαδή όλες τις μη θεσμικές- εξωθεσμικές διαδικασίες.

## 1.2 Ερευνητικό Κίνητρο

Δυσπρόσιτα, αναπάντητα ερωτήματα, που προέκυψαν κατά τη διάρκεια των κομβικών ερευνητικών σημείων που προαναφέρθηκαν καθώς και μέσα από την εμπλοκή με ζητήματα και διαδικασίες του έξω-θεσμικού χώρου<sup>8</sup>, υπήρξαν διάφοροι και σημαντικοί λόγοι που αποτέλεσαν κινητήριο μοχλό άμεσης αναζήτησης- διάνοιξης καινούργιων δρόμων- μονοπατιών προς μια διάρρηξη του καπιταλιστικού, κυρίαρχου και επίσημου τρόπου αντίληψης των πραγμάτων γύρω μας.

Ο κοινωνικός χώρος της πόλης είναι μια χρησιμοποίηση του χρόνου και ο χρόνος αντίστοιχα ένας τρόπος να απολαμβάνουμε το χώρο (Lefebvre 1990:121)<sup>9</sup>. Αυτό σημαίνει ότι ο χώρος δεν είναι στατικός και παγιωμένος μέσα στο χρόνο, αλλά αντίθετα δυναμικός, όπως και οι ποικίλες κοινωνικές σχέσεις που διαμορφώνει και μέσα από τις οποίες γίνεται κάθε φορά αντιληπτός.

Ο χώρος πηγάζει από τον τρόπο που τον βιώνουν τα άτομα, από τις κοινωνικές σχέσεις που διαμορφώνουν και από την όσμωση που παράγουν οι σχέσεις αυτές. Δηλαδή, η πολλαπλότητα, η διαφορετικότητα και ο χώρος είναι συστατικά που συλλειτουργούν και αλληλοεπηρεάζονται. Συνεπώς, η παραδοσιακή αντίληψη του χώρου ως στατικού και δεδομένου τον διαχωρίζει από τους μετασχηματισμούς του, τους οποίους αντιμετωπίζει σαν κάτι παροδικό -αναπόφευκτο ή αναστρέψιμο.

Η αντίληψη αυτή στην ουσία προάγει μια πολιτική επιλογή. Μη αναγνωρίζοντας την πολλαπλότητα των ζητημάτων της πόλης και τη δυνατότητα συνύπαρξης ποικίλων διαφορετικών 'αφηγήσεων', δέχεται την ιστορική εξέλιξη ως προκαθορισμένη διαδικασία σε σχέση με ένα "ιδανικό" πρότυπο ανάπτυξης. Υπό το πρίσμα των μοντελοποιημένων δίπολων, αυτό κάθε φορά αξιολογείται ως ζήτημα ανώτερου-κατώτερου, αναπτυγμένου-υποανάπτυκτου κ.ο.κ.

---

<sup>8</sup> Καταλήψεις, στέκια, αυτοδιαχειριζόμενοι χώροι κτλ.

<sup>9</sup> Lefebvre Henry (1990/1970) *Μηδενισμός και Αμφισβήτηση*. Αθήνα: Ύψιλον.

**H Doreen Massey** <sup>10</sup> ονομάζει τόπο ένα σημείο συνάντησης και συνάρθρωσης ιδιαίτερων στοιχείων, ένα μοναδικό κράμα που διαμορφώνεται μέσα από πλέγματα κοινωνικών σχέσεων<sup>11</sup> (στο Jess & Massey 1995: 60-2)<sup>12</sup> .

**Οι τόποι δε διαθέτουν απλουστευτική και μονολιθική ταυτότητα, αλλά περικλείουν πλήθος εσωτερικών αντιθέσεων.** Ο χώρος προκύπτει από μια στρατηγικού χαρακτήρα πρόσθεση διαφορετικών επιπέδων, η ανθρώπινη δηλαδή πρακτική επηρεάζεται άμεσα από διάφορα "δίκτυα πιέσεων".

Για παράδειγμα, ο τρόπος με τον οποίο αντιλαμβάνονται το χώρο ανταποκρίνεται στην προσωπική τους αντίληψη και στο σύστημα αξιών που έχουν οικειοποιηθεί.

Αυτό το σύστημα αξιών διαφέρει σε κάθε κοινωνική τάξη και κουλτούρα. Τα άτομα υφίστανται την επίδραση των πολιτισμικών συνθηκών του περιβάλλοντος τους και παράλληλα οργανώνονται και δρουν σε σχέση με τις άμεσες καθημερινές τους ανάγκες και τις μακροπρόθεσμες προσδοκίες τους.

**Συνεπώς δεν είναι εφικτή η κατανόηση των πολύπλοκων μηχανισμών που δρουν και διαμορφώνουν το χώρο με τη χρήση μονοδιάστατων εδαφικών, ταξικών ή άλλων όρων.** Σε κάθε τόπο συνυπάρχουν διαφορετικές ομάδες, οι οποίες έχουν διαφορετικές αντιλήψεις και οπτικές, αλλά και διαφορετικούς τρόπους, δυνατότητες συμμετοχής και συνεισφοράς στον κοινωνικό χώρο της πόλης.

Το παραπάνω πλαίσιο προβληματισμού προτείνει αφενός την οριοθέτηση των ερωτημάτων και της οπτικής καθενός σε σχέση με το χώρο. Αφετέρου επισημαίνει την ανάγκη συνειδητοποίησης ότι

---

<sup>10</sup> **Massey Doreen** (2005) *For Space*. London:Sage. Το 2008 εκδίδεται μεταφρασμένο από τον εκδοτικό οίκο *Ελληνικά Γράμματα*

<sup>11</sup> Κάθε τόπος είναι η σφαίρα της συνύπαρξης και αλληλεπίδρασης μιας πληθώρας ταυτόχρονων διαδρομών, σημείο συνάρθρωσης τοπικών και παγκόσμιων κοινωνικών σχέσεων, από τις οποίες προκύπτει η ιδιαιτερότητα και η ταυτότητα του τόπου (Massey 1998, 1999).

Οι ταυτότητες του τόπου δεν είναι οριστικά καθορισμένες. Όπως υποστηρίζει η Massey (1998: 7) "είναι πολλαπλές, ευμετάβλητες και πιθανά απεριόριστες". Ο χώρος, οι τόποι και οι ταυτότητες των τόπων αποτελούν τμήματα της παραγωγής της αλληλοδιαπλοκής μεταξύ προηγούμενων και νεώτερων, τοπικών και παγκόσμιων ιστοριών και ταυτοτήτων, μεταξύ των πολλαπλών κοινωνικών, οικονομικών και πολιτισμικών σχέσεων και πρακτικών που "βρίσκονται σε μια διαδικασία συνεχούς εξέλιξης που δεν είναι ποτέ κλειστή και τελειωμένη".

<sup>12</sup> **Jess Pat M. & Massey Doreen** (ed) (1995) *A Place in the World ? : Places, cultures and globalization*. Oxford: Open University

η πόλη δεν μπορεί να ορισθεί σε αντίθεση με κάτι άλλο, όπως για παράδειγμα την ύπαιθρο.

Όπως επισημαίνει ο Edward Soja στο *Human Geography Today* (1999:268)<sup>13</sup>, ο Λεφέβρ υποστήριζε ότι δύο έννοιες δεν μπορεί να είναι ποτέ αρκετές και ικανές να αντιμετωπίσουν ολόκληρο τον κόσμο ή να περιγράψουν το βιωμένο χώρο (το χώρο της αναπαράστασης, όπως τον ονομάζει): **«θα υπάρχει πάντα κάτι άλλο (Il y a toujours l' Autre), καθώς ένα φαινόμενο μπορεί να ανήκει ταυτόχρονα σε περισσότερες ιστορίες<sup>14</sup>»**.

Έτσι προκύπτουν κάποια κεντρικά ερωτήματα που συναντάμε στους μελετητές του χώρου του κοινωνικού όπως είδαμε και παραπάνω:

- **Οι κοινωνικές σχέσεις αποτελούν τη βασική προϋπόθεση διαμόρφωσης του χώρου, του χρόνου και του τρόπου που ζούμε;**
- **Ο χώρος αποτελεί λευκή σελίδα;**
- **Πως θεσμίζεται το φαντασιακό από τα κάτω;**

Ως εκ τούτου, θελήσαμε να θέσουμε ένα νέο επίπεδο προβληματισμού, σκέψης -ιδεών, δημιουργώντας νέες αναγεννητικές προϋποθέσεις για την εξέλιξη της ίδιας της προβληματικής, της Πολιτικής σκέψης, του στοχασμού και της δράσης των από τα κάτω.

---

<sup>13</sup> Soja Edward W. (1999) "Thirdspace: Expanding the Scope of the Geographical Imagination" in Doreen Massey, John Allen, Philip Sarre (1999) *Human Geography Today*. Oxford: Blackwell, σελ. 260-278.

<sup>14</sup> Όπως λέει ο Edward Soja "ο Lefebvre ψάχνει να ξεφύγει από τους περιορισμούς της Μεγάλης Διχοτομίας εισάγοντας το Άλλο, μία διαφορετική εναλλακτική που επανα-συγκροτεί/επανα-συστήνει και ταυτόχρονα διευρύνει την αρχική αντίθεση. Η σκέψη αυτή δεν ήταν αποκλειστικότητα του Λεφέβρ. Χαρακτήριζε τη διαλεκτική σκέψη από πολύ παλιά: από τους αρχαίους Έλληνες μέχρι το Χέγκελ και το Μαρξ, και είναι προεξέχουσα στην πιο πρόσφατη ανάπτυξη των μεταμοντέρνων, μεταστρουκτουλαστικών, μετα-αποικιοκρατικών και φεμινιστικών κριτικών του μοντερνισμού, των επίμονων περιορισμών και φραγμών των μοντέρνων επιστημολογιών, και των κλειστών δίπολων, όπως ενεργό υποκείμενο/δομή, άνδρες/γυναίκες, αποικιοκράτης/αποικιοκρατούμενος κλπ. **Αλλά, ο Λεφέβρ ήταν ο πρώτος που εφάρμοσε αυτή την κριτική μέθοδο με τρόπο κατανοητό για τους τρόπους με τους οποίους σκεπτόμαστε για την πρακτική, αυτό που περιγράφει παραγωγή του χώρου, με άλλα λόγια για την συγκρότηση της ανθρωπογεωγραφίας**". Και κάνοντας αυτό συνδέθηκε με ένα άλλο φιλοσοφικό (και πολιτικό) έργο: τη χωρικοποίηση της ίδιας της διαλεκτικής σκέψης. Αυτό ακριβώς ήταν αυτό που ονόμασε τριμερή διαλεκτική".

**Ο δημόσιος χώρος** <sup>15</sup> **ως κοινός κόσμος,** είναι ο χώρος στον οποίο μπαίνουμε όταν γεννιόμαστε και αφήνουμε πίσω μας όταν πεθαίνουμε. «Υπερβαίνει το χρόνο της ζωής μας τόσο προς το παρελθόν όσο και προς το μέλλον» (Arendt 1986:81), καθώς **ο δημόσιος χώρος δεν μπορεί να οικοδομείται μόνο για μια γενιά και να σχεδιάζεται μόνο για τους ζώντες.**

Χωρίς αυτή την υπέρβαση σε μία δυνάμει επίγεια αθανασία, καμία πολιτική, με την αυστηρή έννοια της λέξης, κανένας κοινός κόσμος και κανένας δημόσιος χώρος δεν είναι δυνατός. Διότι αντίθετα από το κοινό καλό όπως το εννοούσε ο Χριστιανισμός –η σωτηρία της ψυχής ως ένα κοινό για όλους συμφέρον –ο κοινός κόσμος διαρκεί περισσότερο από τη σύντομη διαμονή μας σε αυτόν. Αυτό για την αρχαία ελληνική σκέψη σήμαινε ότι δεν υπάρχει κάποια υπερβατική, εξωκοσμική δύναμη που καθορίζει τις πράξεις των ανθρώπων.

Με άλλα λόγια, ο δημόσιος λόγος και χρόνος της σκέψης, σημαίνει ότι δεν υπάρχουν ως “καθολικές” και δεδομένες σημασίες που ορίζουν τη ζωή των ανθρώπων, κάτι μας οδηγεί στη δεύτερη και **βασική προϋπόθεση για την ύπαρξη της δημόσιας σφαίρας και αυτό είναι η αμφισβήτηση.**

Απεγκλωβισμένοι πλέον από τα συντηρητικά Ακαδημαϊκά και παρωπιδικά ιδεολογικά στεγανά, πρότυπα γίνεται μια προσπάθεια διάνοιξης μιας συζήτησης γύρω από το θέμα ενός πιο ανθρώπινου και συνεπώς συλλογικού τρόπου ζωής αναλογιζόμενοι τους αγώνες των κινημάτων της Νότιας Αμερικής και πιο συγκεκριμένα το παράδειγμα των Ζαπατίστας που έχουμε πολλά να διδαχτούμε από αυτό.

Όπως προαναφέρθηκε στην παρουσίαση της αφορμής, ατράκτορας στην ενασχόληση με αυτήν την έρευνα, **αποτελεί η διερεύνηση της σχέσης της πολιτικής, του χώρου και του σώματος, των επαναστατικών υποκειμένων που συγκροτούν την εκπροσώπηση των από τα κάτω, διεκδικώντας χειραφετητικά μέλλοντα και πως οι**

---

<sup>15</sup> Ο δημόσιος χώρος είναι το πεδίο όπου μπορούν να τεθούν όλα τα ζητήματα. Είναι το (δημόσιο) πεδίο που “ανήκει σε όλους”: τα κοινά, ο χώρος συναλλαγής του δημόσιου χώρου, ο χώρος μέσα στον οποίο οι πολίτες δρουν πολιτικά. Αυτό σημαίνει ότι οι αποφάσεις σχετικά με τις κοινές υποθέσεις πρέπει να λαμβάνονται από την κοινότητα: ότι το δημόσιο (το κοινό) δεν είναι ιδιωτική υπόθεση της εκάστοτε κυρίαρχης κοινωνικής τάξης.

έννοιες αυτές, συνυφασμένες, διαμέσου του ριζοσπαστικού-ελευθεριακού χώρου, διαμορφώνουν συνθήκες αυτονομίας, αλληλεγγύης, συντροφικότητας μέσα από μια παιδεία πολιτικής σκέψης, θέσης, στάσης, με στόχευση την εύρεση ουσιαστικότερων και πιο ανθρωπινότερων τρόπων ζωής, πλάι στη φύση.

### 1.2.1 Ουσία-Στόχοι

Μέσα από αυτή την ενδοσκόπηση- εργασία επιχειρείται μία μικρή ακροβασία αναγνώρισης της εκκρεμότητας, της κοινωνίας μας σήμερα. Οι προβληματισμοί που παρατίθενται σκοπό έχουν μία γενικότερη ανάκληση διακριτών επίμαχων σκοποθεσιών, και νεωτερικών συμβάσεων που διαμορφώνουν με εξτρεμιστικά βίαιο τρόπο το επαναστατικό φαντασιακό του σύγχρονου ανθρώπου, καθώς και τις διαδικασίες όσμωσης των κοινωνικών σχέσεων ανακαλύπτοντας ποικίλους αυθόρμητους, δημιουργικούς, παιγνιώδεις, λαϊκούς τρόπους χειραφέτησης.

Μέσα από την επιλογή της ανάδευσης και του ξανά-διαβάσματος της λογικής του Μιχαήλ Μπαχτίν και του γκροτέσκου σώματος, διαμέσου της λογική του ανατρεπτικού λαϊκού γέλιου - θέματα που θα αναλύσουμε παρακάτω- επιχειρείται η διάρρηξη του μονόπλευρου, μονολιθικού, αυταρχικού, δογματικού λόγου και πράξης της όποιας εξουσίας <sup>16</sup> που τείνει να πραγματοποιεί τον άνθρωπο και τον έρωτα διασπώντας και εξαλείφοντας την δημιουργία ουσιαστικών δεσμών και κατακρεουργώντας την ομορφιά των ανθρωπίνων σχέσεων καθώς και της σχέσης μας με τη φύση, με άμεσο αποτέλεσμα την πλήρη διάλυση του κοινωνικού οικολογικού ιστού.

Μέσα από το ενδιαφέρον- αγωνία, του να φωτιστούν-ακουμπηθούν κάποια βασικά προβλήματα του κοινωνικού- πολιτικού προβληματισμού στο σήμερα, υπήρξε η ανάγκη προς μια πορεία ενός πιο ουσιαστικά επαναστατικού λαϊκού σώματος που θα ήταν ικανό με βάση τη μετασηματιστική ιδιότητα της συλλογικής φαντασίας, να είναι ικανό να περιπλανηθεί από τον κόσμο της αναγκαιότητας σε τόπους ελευθερίας, από γρανάζι της

---

<sup>16</sup> θεσμικής, εταιρικής, κρατικής, εκκλησιαστικής κτλ.

υπερμηχανής να μεταμορφωθεί σε πουλί, για αυτό γίνεται μια αναφορά στην σημαντικότητα της παρουσίας του γκροτέσκου σώματος το Μεσσαίωνα.

Με αυτόν τον τρόπο το έργο του Μπαχτίν επιλέγεται εδώ, για να μας ξαναθυμίσει το καρναβαλικό παλλαϊκό γέλιο του Μεσαίωνα, το οποίο φέρνει στο προσκήνιο μια οπτική καλειδοσκοπική, ανοικτή, πορώδη, φαντασμαγορική, μη ιεραρχική, αμφίσημη, ατελή, σωματοποιημένη και πληθυντική. Έτσι ο άνθρωπος, έξω από το παιχνίδι προς μια χειραφέτηση, δεν είναι παρά μια νοήμον μηχανή και αν υπάρχει ένα κοινωνικό ζήτημα, αυτό δεν είναι ζήτημα σωστής ή δίκαιης μοιρασιάς των αγαθών- αντικειμένων, αλλά η ανακάλυψη του μεγάλου παιχνιδιού που μας κάνει όλους ανθρώπους.

### **Μήπως έχει χαθεί η απλότητα και η αυθεντικότητα της ανθρώπινης επικοινωνίας;**

Η γκροτέσκα μωρία, ο αυθορμητισμός, η σάτιρα, η διακωμώδηση, η παρωδία, το κωμικό, το παιγνιώδες, το αμφίσημο, το διττό δηλαδή οι ιδιότητες που προσδιδόταν στις πρακτικές και στους τρόπους καθημερινής επικοινωνίας του γκροτέσκου σώματος των Μεσαιωνικών υποκειμένων, μέσα από την αδιάλυτη και αδιάρρηκτη λογική του λαϊκού καρναβαλικού γέλιου. Το λαϊκό καρναβαλικό γέλιο δια-μέσω της χειραφετητικής συλλογικής φαντασίας αμφισβητεί, σωματοποιεί, διαρρηγνύει, εγκυμονεί εν δυνάμει τρόπους και τόπους ελευθερίας. Με αυτόν τον τρόπο βρίσκεται προ, μέσα και Πέραν από κάθε τι κυρίαρχο, εξουσιαστικό, επίσημο, σοβαρό, θεσμικό, ιδεολογικό, αφαιρετικό, εργαλειώδες, γραφειοκρατικό, συστημικό, επιστημονικά ορθολογικό, εμπορικό.

### **1.2.2 Υπόθεση Εργασίας**

Βασισμένοι στην ιδιότητα του λαϊκού καρναβαλικού γέλιου, συνυφασμένο βέβαια άμεσα με τη πολιτική στόχευση ανατροπής του Κυρίαρχου, μέσα από τη λογική του γκροτέσκου σώματος, προσπαθούμε να ασκήσουμε κριτική στο πως έχει διαπλαστεί και παγιωθεί το νεωτερικό επαναστατικό σώμα, μέσα από την αλλοτρίωση του καπιταλιστικού τρόπου ζωής που το συνοδεύει,



ώστε τελικά το γκροτέσκο σώμα να μην συναντάται παρά μόνο ως απουσία στη ζωή μας.

Επειδή το συλλογικό γκροτέσκο σώμα θεωρείται από την οπτική μας, ως το βασικό συστατικό κομμάτι του παλίμψηστου διάνοιξης μονοπατιών αντίστασης απέναντι στο κυρίαρχο αναρωτιόμαστε αν τελικά το ίδιο, που εδώ θα γίνει για πρώτη φορά μια αυθαίρετη- παρακινδυνευμένη παραδοχή, θα μπορούσε να αντιστοιχηθεί με τα χαρακτηρίστηκα ενός ιδεατού επαναστατικού σώματος το οποίο θα μπορούσε να επεξεργαστεί τις προϋποθέσεις για την δημιουργία αυθεντικών και ανθρώπινων κοινωνικών δεσμών, ως μια λογική παραγωγής νέων κοινοτικών- κοινωνικών σχέσεων αλληλεγγύης. Συνάμα προσδοκάται η γέννηση μιας παιδείας που θα απορρέει μέσα από την ολοκλήρωση μιας κοινοτικής- αυτό-οργανωμένης και αυτονομημένης γκροτέσκας ζωής στην πράξη και από μια ηθική που θα διαπερνάται- διαπνέεται και πραγματώνεται από τη πνευματική σχέση και την αγαθή- μη κυριαρχική εμπλοκή με την ίδια την Φύση, παιδευόμενοι μέσα από το επαναστατικό υποκείμενο, παράδειγμα των Ζαπατίστας όπως θα το συναντήσουμε παρακάτω.

**Αντικείμενο της ερευνητικής εργασίας αποτελεί η διερεύνηση της σχέσης του χώρου, της πολιτικής και του σώματος των επαναστατικών υποκειμένων που συγκροτούν την εκπροσώπηση των από τα κάτω, διεκδικώντας χειραφετητικά μέλλοντα, μέσα από το παράδειγμα των Ζαπατίστας. Επίσης μας απασχολεί πως οι έννοιες αυτές, συνυφασμένες, διαμορφώνουν συνθήκες αλληλεγγύης, αυτό-οργάνωσης, αυτονομίας μέσα από μια παιδεία πολιτικής σκέψης, θέσης, στάσης, δράσης με στόχευση την εύρεση ουσιαστικότερων λαϊκών, ελεύθερων τρόπων και τόπων ζωής, έξω από τον καπιταλισμό, η ακόμα καλύτερα για να νοιώθουμε γειωμένοι μέσα και απέναντι.**

Σε αυτό το σημείο θα ρισκάρουμε ακόμη περισσότερο διατυπώνοντας κάποια παράλληλα ερωτήματα με αυτά που ήδη εγκολπώνει η υπόθεση εργασίας μας:

- **Η λογική του διαλόγου, της πολυφωνίας και η συνεργατική δημιουργικότητα είναι μέθοδος;**

- Αποτελεί μια διαδικασία γνώσης δραστηριότητας και επίσης μια σχέση υποκειμένου προς υποκείμενο, χαρακτηριστική ενός κόσμου που οι άνθρωποι δεν κυριαρχούνται από σχέσεις αλλοτρίωσης, δηλαδή αντικειμενοποίηση και πραγματοποίηση;
- Οι προϋποθέσεις της επανάστασης- δημιουργικότητας θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς ότι έγκειται στη σχέση υποκειμένου προς υποκείμενο και η οποία αποτελεί μια ζωντανή καθημερινή διαλεκτική αντίφαση μιας κατάστασης εγρήγορσης μιας συνεχούς εν δυνάμει αλλιότητας δημιουργίας<sup>17</sup> απέναντι στην μόνιμη παθητικοποίηση;

Ο κόσμος του Μπαχτίν, όπως θα μας αποκαλυφθεί και παρακάτω είναι διαλεκτικός, καθώς βασίζεται σε ένα περίπλοκο-πολυεπίπεδο σύστημα σχέσεων, όπου **η μορφή αρνείται το Κυρίαρχο περιεχόμενο της, με τρόπο όπου το περιεχόμενο μεταμορφώνεται στο αντίθετό του.** Όλα αυτά αποκαλύπτονται πιο ξεκάθαρα στον κόσμο του Καρναβαλιού μέσα από τη λογική του Μπαχτίν, δηλαδή ο ίδιος φωτίζει το καρναβάλι ως μια άλλη αλήθεια της ζωής, με το πρόσημο του αντιθέτου μιας επίσημης ιεραρχίας, ως άρνηση και γελοιοποίηση του εγκαθιδρυμένου συστήματος κανόνων και αξιών.

### 1.2.3 Μεθοδολογία

Η αντιμετώπιση που επιζητούν τα ζητήματα στα οποία αναφερθήκαμε μέχρι τώρα, καθώς και η επιχειρηματολογία πάνω σε αυτά, οδήγησε σε μια επιτακτική ανάγκη άμεσης εύρεσης μονοπατιών επίλυσής τους.

Πρώτα, με έναν πρόλογο που μας εισαγάγει στους τρόπους και τις μορφές αντίστασης, το οποίο λειτουργεί ως πυξίδα για τις μετέπειτα μεθοδολογικές επιλογές. Εν συνεχεία ξεδιπλώνεται η συγκρότηση ενός εννοιολογικού πλαισίου, το οποίο μας βοηθά να συγκροτήσουμε μια θεωρητική φαρέτρα εργαλείων. Νεωτερικά εργαλεία τα οποία διαρρηγνύουν και ριγματώνουν, από τη δική του σκοπιά το καθένα, το Κυρίαρχο, διαμορφώνοντας έτσι ένα

---

<sup>17</sup> Αντί- κουλτούρα.

λαϊκό πολιτικό συντακτικό αυτοθέσμισης, του φαντασιακού των από κάτω.

Όλο αυτό βρίσκει την απόλυτη έκφρασή της καθολικότητας του, μέσα από τον κόσμο του Μπαχτίν που μας εισάγει στο παλλαϊκό καρναβαλικό γέλιο του Μεσαίωνα και του γκροτέσκου σώματος των υποκειμένων του.

Θεωρούμε ότι η παράθεση αυτών αποτελεί μια μέθοδο που, απλουστευμένα και εν "συντομία", θέλει να οδηγήσει στην κατανόηση της αυταπόδεικτης συνεργασίας, συνέργιας και αλληλοεπικάλυψης των εννοιών του χώρου, του σώματος και της χειραφέτησης που μέσα από την πρακτική εφαρμογή τους, σε ευρεία κλίμακα, ως συνομοσπονδιοποίηση πολλών τοπικοτήτων, μπορούμε να οδηγηθούμε μέσω του παιχνιδιού, σε έναν κόσμο Πέραν του καπιταλισμού. Το ζητούμενο σ' αυτή τη μέθοδο είναι να τονίσουμε το απόσταγμα της αλληλεπίδρασης, αυτών των τριών, που μένει, όταν ο χώρος που δημιουργείται και ορίζεται από τους από τα κάτω, δημιουργείται μέσα από τις αυθεντικές σχέσεις επικοινωνίας τους, γίνεται παράλληλα τόπος πολιτικής πράξης.

Κατά δεύτερον, θελήσαμε να μεταγράψουμε και να ερμηνεύσουμε όλες αυτές τις έννοιες, μέσα από το σώμα του παραδείγματος των Ζαπατίστας που εν τέλει, συναντάμε σε όλη την γκάμα των πρακτικών και του τρόπου σκέψης τους, όλα τα παραπάνω εργαλεία αντίστασης, σε πολλά επίπεδα. Το ίδιο το υποκείμενο των Ζαπατίστας αποτελεί το χωνευτήρι όλων των εννοιών, των προβληματισμών καθώς και των πρακτικών, σύμφωνα με το οποίο βρισκόμαστε πιο κοντά σε χρονότοπους χειραφέτησης.

Τέλος, Πώς ο ίδιος ο ανθρωπογενής χώρος, καθώς και οι τεράστιες δυνάμεις του ανθρώπου να μετασχηματίζει τη φύση γύρω του, αποτελούν τροχοπέδη για την ελευθερία του τρόπου σκέψης του και της πεπερασμένης και φυλακισμένης φαντασίας του. Η ζωή μέσα στην βιοποικιλότητα και τον πλουραλισμό της Φύσης αφήνει την φαντασία ελεύθερη να γεννά ουτοπίες και πρακτικές απεγκλωβισμένες από τη λογική των κανονιστικών, επίσημων και δυστοπικών φαντασιώσεων. Έτσι δημιουργείται ένα συλλογικό δημιουργικό φαντασιακό το οποίο δεν φοβάται. Μέσα από τη λογική του λαϊκού αμφίσημου γέλιου όπου εξοπλίζει με την

κατάλληλη τόλμη το υποκείμενο, και έτσι διαμέσου του γκροτέσκου σώματος του ρίχνει άμεσα μια ζαριά στην πράξη. Το όνειρο αποτελεί την πυξίδα του κάθε ανθρώπου, οπότε είναι καλό να μπορείς να δομείς το δικό σου όνειρο ελεύθερα καθώς και να μπορείς να συνυπάρχεις ελεύθερα στην ομορφιά της συνδημιουργίας ενός συνεχώς αναδιπλούμενου- ανανεούμενου πολύμορφου, συλλογικού πολιτικού συντακτικού δράσης του δημόσιου φαντασιακού, με κοινές αντικαπιταλιστικές οδεύσεις, με κοινές σκοποθεσίες υπέρβασης. Έτσι η συμποσιακότητα του ονείρου μέσα από τη σύνθεση από πολλών διαφοροτήτων καθώς και η άμεση δημιουργία δράσης, παύει να είναι μια απλή ονειρώξη, παράγει ενός είδους εορταστικότητα, αποτελεί μια συμμετοχή στην ανακάλυψη της συλλογικής όμορφης αλήθειας η οποία προκύπτει μέσα από τη διαδικασία του ευτράπελου παιχνιδιού.

Το παράδειγμα που διατυπώνει ο Κορνήλιος Καστοριάδης (1981:199)<sup>18</sup>, εξηγώντας γιατί η ανάδυση νέων θεσμών και νέων τρόπων ζωής δεν είναι 'ανακάλυψη' αλλά ενεργός συγκρότηση, αποσαφηνίζει με τον καλύτερο ίσως τρόπο τη νέα αυτή 'ματιά' στην οπτική της πόλης:

**«Οι Αθηναίοι δε βρήκαν τη δημοκρατία ανάμεσα στα άλλα αγριολούλουδα που φύτρωσαν στην Πνύκα, και οι Παρισινοί εργάτες δεν ξέθαψαν την Κομμούνα σκάβοντας στα βουλεβάρτα. Και ούτε 'ανακάλυψαν' οι μεν και οι δε, αυτούς τους θεσμούς στον ουρανό των ιδεών, μετά από επιθεώρηση όλων των μορφών διακυβέρνησης που βρίσκονται εκεί αιώνια εκτεθειμένες και τακτοποιημένες στις βιτρίνες τους. Εφηύραν κάτι που ασφαλώς αποδείχτηκε βιώσιμο μέσα στις δεδομένες περιστάσεις, αλλά που με τη σειρά του, από την πρώτη κιόλας στιγμή που άρχισε να υπάρχει, τις τροποποίησε σημαντικά».**

---

18 Καστοριάδης Κορνήλιος (1981/1975) *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*. Αθήνα: Ράππα.

### 1.2.6 Σκοπός (Ευσεβής πόθος)

Η ικανότητα, η επιθυμία και η αγωνία να απομακρυνθούμε από παραποιημένες- αλλοτριωμένες μορφές ζωής, μέσω της καρναβαλοποίησης και της βαθιάς συνειδητοποίησης της χρησιμότητας του παλλαϊκού γέλιου, ως βασικό στοιχείο ώσμωσης συλλογικών δεσμών και επαναστατικών διαθέσεων. Γίνεται ώστε να μπορέσουμε να εισχωρήσουμε στην ουσία των διαδικασιών και εν τέλει της ανατροπής του υπάρχοντος συστήματος, όχι με σκοπό την δημιουργία κάποιου άλλου πανάκειου. Αλλά με σκοπό την δημιουργία προϋποθέσεων για την εξερεύνηση άλλων πολύμορφων ουσιαστικών τρόπων Ελευθερίας. Έτσι ο διάλογος, η δράση που πηγάζει από την διαλεκτική του καρναβαλικού- μπαχτινικού υποκειμένου, πηγάζει από τη διαλεκτική και επεκτείνεται πέρα από αυτή χωρίς όμως να την εξαντλεί.

Σκοπός αυτής της έρευνας μέσα από όλους τους στόχους που προαναφέρθηκαν, της υπόθεσης εργασίας και των βιωμάτων που έχουμε, είναι, χωρίς δόλιες προθέσεις αλλά μέσω γόνιμης επιχειρηματολογίας και κριτικής, **να θιχτούν προβληματισμοί για το πώς και το γιατί ο κινηματικός αγώνας των από τα κάτω μπορεί να υπερπηδήσει κάποιες πιθανόν αντιφάσεις του.**

Κάπως έτσι ευελπιστούμε να στήσουμε μια αναθεωρημένη πλατφόρμα προβληματισμού, ώστε μέσα από αυτό, το πιθανόν ατελές υλικό να δημιουργηθούν καινούργια μονοπάτια, σταυροδρόμια και συναστρίες ανασηματοδοτήσεων των εμπειριών, των σκέψεων και των δράσεων. Απεγκλωβισμένα πλέον από αδυναμίες και στεγανά ιδεολογικών κονιρτοποιήσεων προς ένα ουσιαστικό και αυθεντικό ελευθεριακό λαϊκό Μέλλον, μακριά από τις δομές μιας εξουσιαστικής κεντρικότητας, ενός κράτους.

Με αυτόν τον τρόπο προσπαθούμε να υπερβούμε την περιχαρακωμένη-παρεικμασμένη εμπειρία, αναδεικνύοντας ένα καινούργιο πεδίο συνθέσεων πλούσιων εμπειριών όπως το παράδειγμα των Ζαπατίστας καθώς και την ανατροπή- ξεπέραςμα της συγκρουσιακής λογικής, μεταξύ της συλλογικής έννοιας του κατοικείν και της υπερ-νεωτερικότητας που έχτισε τόσα χρόνια ο Κυρίαρχος δυτικός τρόπος σκέψης. Με αυτή την έννοια θα προσπαθήσουμε να ψηλαφίσουμε στοιχεία ανοικτείας,

ιδιαιτεροποίησης και βιοποικιλότητας των εμπειριών, με στόχο την ανάκτηση τόπων ελπίδας μέσα σε μια διαρκούμενη ερημική συνθήκη καταιγισμού. Αποσκοπούμε στη δημιουργία αλληλοσυσχετίσεων, αλληλοεπικαλύψεων, αποσυνθέτοντας, ανασυνθέτοντας και προωθώντας εκρηκτικές συναντήσεις.

Μέσα σε όλη αυτή την περιπλάνηση προσπαθούμε να μην καταλήγουμε σε στατικά-αγαματοποιημένα συμπεράσματα αλλά σε περάσματικές συνδηλώσεις **«Αμβλίας σημασίας»** (Bart, χρονολογία / **τίτλος βιβλιογραφία**) όπως χαρακτηριστικά έχει αναφερθεί ο ίδιος ο Bart, ως μια υπόνοια ανοικτής ανάγνωσης και ελπίδας, μια αναστολή της οριστικοποίησης, ερήμην πολλές φορές της συνθήκης αναγνώρισης του. Ένα νόημα που διαρκώς διαφεύγει, ως μια συνθήκη διαρκούς ερεθισμού το οποίο υπόρρητα αναδεικνύει και την ανοικτότητα του. Τελικά, το σημαντικό σημείο των νοημάτων, δεν είναι το τι φέρουν μονάχα, αλλά ο τρόπος που τα ανασημασιοδοτούμε επαναστατικά και τελικά το πώς μετέχουν στη ίδια τη ζωή των ανθρώπων. **Αφού η διεύθυνση είναι άγραφη θα πρέπει να τους δίνεται ο χώρος να αναπτύσσουν τη δική τους γραφή.** Η ίδια αυτή η χειρονομιακότητα, κεντρίζει το ενδιαφέρον ως μια διαρκή αναβλητικότητα του οριστικού, παράγοντας διαφορές από το τίποτα. Δεν αναφέρεται ως απουσία οργάνωσης ή συσχέτισης, αλλά τονισμός της ουσίας της διαδικασίας. Ξεπερνώντας το φοβικό σύνδρομο του αποτελέσματος, αν έχουμε κάτι σημαντικό να διδάχουμε και να παιδεύουμε από τα κινήματα της Νότιας Αμερικής είναι το γεγονός ότι αρκετά από τα ζητήματα δεν μπορούμε να τα λύσουμε στην πολυπλοκότητα τους σε επίπεδο μόνο θεωρίας, εκεί αυτό που ακριβώς μας φοβίζει είναι να ρίχνουμε μια ζαριά επί της διαδικασίας της πράξης και αυτό γίνεται μόνο με την απαραίτητη τόλμη που μας εφοδιάζει το γέλιο του παιχνιδιού.

Κατά επέκταση αναρωτιόμαστε, πώς η από τα κάτω θέσμιση-αντίσταση μπορεί να ανοιχτεί στους νέους ορίζοντες πολυπλοκότητας και πολυμορφικότητας από τη σύλληψη μιας ιδέας μέχρι και την πραγμάτωση μιας χειραφετήσης, σε θεωρία και σε πράξη, εκεί όπου εναρμονίζεται η πράξη με το όνειρο, τους στόχους καθώς και με τους τρόπους επίτευξής της.

«Η "κόλαση" των ζωντανών δεν είναι κάτι που αφορά το μέλλον· αν υπάρχει μια "κόλαση", είναι αυτή που υπάρχει ήδη εδώ, η "κόλαση" που κατοικούμε καθημερινά, που διαμορφώνουμε με την συμβίωσή μας, ως άνθρωποι. Δύο τρόποι υπάρχουν για να μην υποφέρουμε. Ο πρώτος είναι για πολλούς εύκολος: να αποδεχθούν την "κόλαση" και να γίνουν τμήμα της μέχρι να καταλήξουν να μην την βλέπουν πια. Ο δεύτερος είναι επικίνδυνος και απαιτεί συνεχή προσοχή και διάθεση για μάθηση: **να προσπαθήσουμε και να μάθουμε να αναγνωρίζουμε ποιος και τι, μέσα στην "κόλαση", δεν είναι "κόλαση", και να του δώσουμε διάρκεια, να του δώσουμε χώρο».**

**Ιτάλο Καλβίνο.**

## 2. ΣΤΟ ΔΙΑ ΤΑΥΤΑ

Σε μια αδίσταχτη εποχή όπου, η φίρμα, δεν είναι πια προϊόν αλλά τρόπος ζωής, διάθεση, σύνολο αξιών και στόχος της δεν είναι να «χορηγεί» την κουλτούρα, αλλά να είναι «η κουλτούρα». Σε έναν πολιτισμό εργασιακής ανασφάλειας, με ένα ανύπαρκτο κράτος κοινωνικού δικαίου. Σε ένα "σύμπαν" εδραιωμένου φασισμού, με έναν δημόσιο χώρο που μετατρέπεται ολοκληρωτικά σε έναν εταιρικό χώρο όπου όλοι υποδεχόμαστε τις βίαιες πολιτικές και έχουμε περιορισμένες ευκαιρίες να ασκήσουμε κριτική πλέον, καθώς κάθε υλική πτυχή της ζωής μας όπως ο χώρος- τόπος, οι νόμοι, οι πρώτες ύλες- πηγές ενέργειας, τα δημόσια αγαθά, ελέγχονται όλα από το αύλο αφαιρετικό δίκτυο των πολυεθνικών κεφάλαιων. Σε μια εποχή σύγχυσης και βαρβαρότητας, όπου οι συλλογικότητες και οι ανθρώπινες σχέσεις, τείνουν να καταστούν εφήμερες συμμαχίες και οι ατομικές επιλογές του καθενός τείνουν να εξαντληθούν στη διαλογή μεταξύ προϊόντων. Η Πολιτική δραστηριοποίηση και η θέσμιση ενός φαντασιακού από τα κάτω, μέσα από τη διαμόρφωση καινούργιων δράσεων και τη δημιουργία νέων ελευθεριακών συντακτικών ασύμμετρης ανατροπής του κυρίαρχου καπιταλιστικού μοντέλου, θα πρέπει να καταλαμβάνει ολοένα και περισσότερο το βάρος της προβληματοποίησης όλων μας.

Απεγκλωβισμένοι πλέον από την μονόπλευρη λογική της απλής συν-δήλωσης των κοινωνικοπολιτικών προβληματικών. Το σύνολο των παρατιθέμενων θεωρητικών στοχοθεσιών όσο και των παραδειγμάτων της εργασίας επιλέχθηκαν, ώστε να μπορέσουμε, με έναν διαφορετικό αλλά και «γνώριμο» τρόπο, να ακροβατήσουμε, να πειραματιστούμε όχι μόνο σε μια ανάγνωση, των κυρίαρχων τάσεων που θέτει η πραγματικότητα του δυτικού πολιτισμού αλλά πιο συγκεκριμένα της κατανόησης των δικών μας αντιφάσεων αλλά και των εργαλείων της κυριαρχίας ώστε να αναπτύσσουμε μέσω τις συνειδητοποίησης τους, έναν απaráμιλλα παιγνιώδη, ερευνητικό, παραβατικό, επαναστατικό τρόπο κωδικοποίησης των μέσων εγκαθίδρυσης τους, ώστε να μπορούμε να μεταλλάσουμε ασύμμετρα τις ίδιες σε «κλειδιά » ανατροπής τους.



### **3. ΕΝΝΟΙΟΛΟΓΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ- ΕΡΓΑΛΕΙΑ ΡΩΓΜΩΝ ΤΗΣ ΚΥΡΙΑΡΧΗΣ ΚΟΥΛΤΟΥΡΑΣ**

Η οικειοποίηση των στοιχείων που συλλέγονται για την συγκεκριμένη εργασία, συναποτελούν ένα πρωταρχικό δείγμα μιας εννοιακής εργαλειοθήκης με πρόθεση να διαμορφώσουν μια ελευθεριακή πλατφόρμα, όσο το δυνατόν ανοιχτής αφήγησης. Αυτή η προσπάθεια μετεωρίζεται ως μια ακολουθία λέξεων, προτάσεων, ιδεών, δράσεων που υπονοούν σε κάθε καμπή τους διαφορετικές ακόμη και αντιφατικές, δυνατότητες και ασπάζονται ακόμη και απρόθυμα τις δυσκολίες που ενδέχεται να αντιμετωπίσει κανείς όταν αποπειράται να πειραματιστεί με «εναλλακτικές» κατευθύνσεις.

Αυτός ο αποκλίνων ρυθμός από ιδέες και ατμόσφαιρες ο οποίος συντίθεται γύρω από τον μεταφορικό, ανιστορικό άχρονο τόπο της Ανατροπής του Κυρίαρχου, πιθανόν να καταλήξει και σε έναν οδηγό για το πουθενά. Αν εν τέλει υπάρχει κάποιο ίχνος συνοχής σε τούτη εδώ την αφήγηση, είναι αποκλειστικά η συνοχή που βρίσκει η ψυχή τη στιγμή της αντίδρασης, εκεί όπου η βεβαιότητα υπάρχει μόνο ως απουσία. Η αφήγηση αυτή ανενδοίαστα διαμορφωμένη από παρελθοντικές εκκρεμότητες και προτεινόμενα μέλλοντα, αντανakλά στη σύλληψη της ένα νεφελώδες κρισεακό παρόν, με αρκετές ρωγμές.

Ο καπιταλισμός από τη γέννηση του και προπαντός στην εποχή μας, σαρώνει- απορροφά- οικειοποιείται εμπειρίες, δεξιότητες, κοσμοαντιλήψεις, αφηγήσεις, συνολικά μορφές πολιτισμών που έχουν εναύσματα ή ρίζες αλλιώτικες από τον ίδιο (πχ. εξισωτικές κοινωνίες). Τις σαρώνει ή τις αφομοιώνει, μετατρέποντας τις σε ακίνδυνο φολκλόρ, αφαιρώντας τους τα στοιχεία του ριζοσπαστισμού που είχαν ως συστατικό στοιχείο τους. Συνεπώς μεγάλο νόημα έχει και η μελέτη στοιχείων του λαϊκού πολιτισμού που στοχοποιήθηκε και εκφυλίστηκε σταδιακά. Ψήγματα αναπαραστάσεων τα οποία μας βοηθούν να επαν-εφεύρουμε και να επα-νοηματοδοτήσουμε τρόπους εμπειρίας, με τους οποίους θα δίναμε μια διαφορετική οπτική κατασκευής εργαλείων Αντίστασης απέναντι στο κυρίαρχο.

### 3.1 Η έννοια του λαϊκού- Τρόποι και μορφές αντίστασης

Σε αυτό σημείο να τονίσουμε ότι οι έννοιες του λαού και του λαϊκού προκαλούσαν πάντα αμηχανία στις επιστήμες και στους ειδικούς αναλυτές που ασχολήθηκαν μαζί τους. Από την άλλη πλευρά οι ποικίλες ευφημιστικές ή ριζοσπαστικές χρήσεις του όρου είχαν ως συνέπεια, όπως παρατηρούσε στο Γλώσσα και Συμβολική Εξουσία, ο Πιέρ Μπουρντιέ (χρονολογία), «οι εκφράσεις που περιέχουν το μαγικό επίθετο "λαϊκός" να προστατεύονται από τον έλεγχο και αυτό γιατί οποιαδήποτε κριτική ανάλυση από κοντά ή από μακριά άπτεται του "λαού" διατρέχει τον κίνδυνο να ταυτιστεί με συμβολική επίθεση κατά της πραγματικότητας που δηλώνει» (bourdier τίτλος σελίδα, χρονολογία). Αναπόφευκτο λοιπόν ήταν η έννοια λαϊκός να έχει δεχθεί ποικίλες προβολές, διεκδικήσεις, και αποικιοποιήσεις ιδεολογικού, πολιτικού και επιστημονικού χαρακτήρα.

Ταυτόχρονα η εδραίωση του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής καθώς και το πέρασμα από την προφορικότητα στην εγγραμματοσύνη και η βαθιά μετάλλαξη των δυτικών κοινωνιών στη διάρκεια του τελευταίου αιώνα, συνεπαγόταν καθοριστικές και ποικίλες αλλαγές στους τρόπους, στις μορφές και τις συνδηλώσεις με τις οποίες εμφανίζεται το «λαϊκό», δηλαδή ότι έχει να κάνει με τις έξεις, το παιχνίδι, την γλώσσα, τις τελετουργίες, την ψυχαγωγία, τη δόμηση του χώρου, τις σχέσεις των ανθρώπων με το φυσικό, βιολογικό και ιστορικό χρόνο. Αυτές οι ιστορικές αλλαγές σε όλους τους τομείς της υλικής και πολιτισμικής ζωής άλλαξαν επίσης και τον τρόπο που η κυρίαρχη ιδεολογία, φόρτιζε τον τρόπο ύπαρξης και εμφάνισης του λαϊκού. Έτσι, ενώ παλιότερα ευρείες ζώνες του λαϊκού πολιτισμού, πάντα υποτελούς στο εκάστωτε σύστημα αλλά με ποικίλες φύτρες αντίστασης και μια αντιπολιτευτική στάση απέναντι στην επίσημη σκέψη και ιδεολογία, αφηνόταν στον πρωτογονισμό τους, στον εξωτισμό τους, στο περιθώριο ή για να εκφραστούμε *Μπαχτινικά* στη «δεύτερη ζωή» τους. Η καινούργια ιστορική μορφή της υπερνεωτερικότητας οδηγεί τις παλαιότερες τοπικές ή εθνικές λαϊκές παραδόσεις στην έκπτωση, στην τυποποίηση, στην πειθάρχηση, στη μεταλλαγή τους και εν τέλει στη αναγκαστική ή

υποχρεωτικά συναινετική ένταξής τους στο χρόνο και στο χώρο του κεφαλαίου και των αναγκών του.

Η συναίνεση και η αλληλεγγύη αποτελούν, δύο χαρακτηριστικά στάσης του υποκειμένου απέναντι στο Κυρίαρχο, βρίσκονται πάντα σε αντίθεση, όσο αυξάνει η αλληλεγγύη τόσο μειώνεται η συναίνεση, το οποίο είναι αναμενόμενο δεδομένου ότι η εξουσία αντιδρά στις λαϊκές συσπειρώσεις. Εξαιτίας του πιεστικού τρόπου της επιβολής της συναίνεσης και τις χαρακτηριστικές ιδιότητες του ανθρώπου, η συναίνεση αμφισήμαντη διότι βεβιασμένα γίνεται μέρος της συνείδησης αλλά ταυτόχρονα υπάρχουν πίσω από αυτή τάσεις φυγής.

**Σε αυτό το σημείο ως αναρωτηθούμε γιατί μορφωμένος και ενάρετος άνθρωπος, νοείται όποιος τηρεί καλούς τρόπους, δηλαδή κατέχει την ετικέτα της συναίνεσης;**

Η δύναμη της εξουσίας εκδηλώνεται σε αλληλεξάρτηση με το αντίθετό της, την αντίσταση, οπότε αντίστοιχα με τις δομές δύναμης υπάρχουν και οι δομές των ρητών (συμμετρικών ως προς το κυρίαρχο) και των άρρητων (ασύμμετρων ως προς το κυρίαρχο) μορφών αντίστασης.

Η οπτική μας για τον κόσμο και η στάση μας σε αυτόν περιορίζονται από τα φίλτρα της εμπειρίας και από τις κατηγορίες της σκέψης που μας επιβάλλει η κυρίαρχη κουλτούρα στη σφαίρα του ρητού. Επομένως, η περιοχή του άρρητου είναι απροσπέλαστη- μη κατανοητή και μη διαχειρίσιμη πλέον από το υποκείμενο. Σε αυτή την περιοχή όμως εκδηλώνεται η πολιτισμική αντίσταση, αφού η σφαίρα του ρητού μονοπωλείται από τον κυρίαρχο λόγο.

Οι συνεχής ζυμώσεις των από τα κάτω (κοινωνικά κινήματα) κατά τα διαστήματα μεταξύ των μετασχηματισμών δεν είναι ορατές, λόγω του ότι οι κοινωνικές επιστήμες καταγράφουν μόνο τα μεγάλα γεγονότα των επαναστάσεων αλλά κυρίως διότι κατά το πλείστον διεξάγονται στη σφαίρα του άρρητου. Η άρρητη και η αυθόρμητη μορφή αντίστασης λέγεται ανυπακοή.

Τις μορφές ανυπακοής μπορούμε να τις ξεχωρίσουμε σε τέσσερεις μεγάλες ομαδοποιήσεις (Σωτήρης Δημητρίου, Η συναίνεση και οι συνέπειες της- Μορφές αντίστασης, 04/03/14):

1. Σε αυτές που η δομή τους διαμορφώνεται μέσα σε λαϊκές εορταστικές συγκεντρώσεις, παραδείγματος χάρη στο καρναβάλι, σε γιορτές και στις κομπανίες, οι οποίες εξασφαλίζουν την κάλυψη της *communitas* και την ανωνυμία ώστε να επιτρέπουν στο άτομο να εκδηλωθεί. Το καρναβάλι που το ανέλυσε ο M.Bakhtin είναι μια από τις μεγαλύτερες συνθέσεις πολλών άρρητων σημειωτικών συστημάτων που εκφράζονται ως αντίσταση στην εξουσία, παραδείγματος χάρη αμφίεσης, εκφράσεων, μάσκας, μουσικής, θορύβων, χλευασμών (Ανάλογο είναι το θέατρο του δρόμου).
2. Σε αυτές που εκδηλώνονται στην καθημερινότητα μεταμφιεσμένες σε «μεταγραφές» (J.Scott, 1990:57), οι οποίες περικλείουν ένα απέραντο πεδίο από αδιερεύνητες μεταβολές συμπεριφοράς που αντανakλούν τους υπόγειους μετασχηματισμούς και τις άρρητες μορφές αντίστασης. Παραδείγματος χάρη οι φήμες- οι προβοκάτσιες, η χλεύη, οι αστεϊσμοί, η κλοπή, η απόκρυψη, η υποκρισία, το σούφρωμα, η λούφα, η ψευδοσυναίνεση, οι ευτράπελες αφηγήσεις (όπως λόγου χάρη οι συμποσιακές συζητήσεις), η ανεκδοτολογία. Πιο συγκροτημένη μορφή στις μέρες μας έχουν τα γκράφιτι.
3. Μια άλλη μορφή άρρητης αντίστασης εκφράζεται και καμουφλαρεται με τη μουσική. Παραδείγματος χάρη το τάνγκο, η τζάζ, το μπλούζ, το φάντο, το ρεμπέτικό, η φολκλόρ μουσική της *capoeira*<sup>19</sup>. Τα περισσότερα κινήματα συνοδεύονται και από τη δική τους μουσική και γενικά τους δικούς τους ξεχωριστούς τρόπους έκφρασης μέσα από την τέχνη.
4. Στην τελευταία ομάδα ανήκουν οι φραστικές εκδηλώσεις ή οι εκδηλώσεις συμπεριφοράς οι οποίες κατατάσσονται στην κοινωνική παθογένεια και στην παραβατικότητα ως αποτέλεσμα της υποτέλειας και της περιθωριοποίησης των

---

<sup>19</sup> Είναι Βραζιλιάνικη πολεμική τέχνη. Αναπτύχθηκε αρχικά από Αφρικανούς σκλάβους στη Βραζιλία, ξεκινώντας από την αποικιοκρατική περίοδο. Συμμετέχοντες από ένα *roda* (κύκλος) εναλλάσσονται παίζοντας όργανα, τραγουδώντας και χωρίζονται σε ζευγάρια στο κέντρο του κύκλου. Το παιχνίδι χαρακτηρίζεται από συνεχή ακροβατικά, προσποιήσεις, προφάσεις και εκτεταμένη χρήση του εδάφους, καθώς και σαρωτικών κινήσεων, κλωτσιών και κεφαλιών. Η τεχνική και η στρατηγική είναι τα στοιχεία-κλειδιά για ένα καλό παιχνίδι. Η καποέιρα έχει δύο κύρια είδη, γνωστά ως «τοπικό» και «Ανγκόλα».

υποκειμένων. Παραδείγματος χάρη βλασφήμιες, χλευαστικά ανέκδοτα ενάντια στη κοσμική εξουσία, η μη προσαρμογή σε πλαίσια που κατά βάση απαγορεύονται από την επίσημη κουλτούρα αλλά βρίσκονται στα όρια του νόμου.

Όλες αυτές οι διεργασίες που κυοφορούνται στη σφαίρα του άρρητου προετοιμάζουν τη δυναμική της κοινωνίας σε μετασχηματισμό, μετατρέποντας την ποσοτική αλλαγή σε ποιοτική η οποία εκδηλώνεται και γίνεται ορατή, με έναν αιφνίδιο τρόπο. Η οριοθέτηση των συμβολικών μορφών αντίστασης, μπορεί να συμβάλλει στον επαναπροσανατολισμό τους, πάντα έπειτα από την ανάλυση των σχέσεων δύναμης. Διότι συχνά καλλιεργείται η αντίσταση από μια άλλη ελίτ η οποία κινητοποιεί το λαό για να σφετεριστεί την εξουσία, τη μέθοδο αυτή τη χρησιμοποιούν οι δυνάμεις που υποκινούν τα πραξικοπήματα αλλά κυρίως οι υπερισχύουσες δυνάμεις του κοινοβουλευτισμού, το πιο συστηματικό πράγμα που μπορεί κανείς να εντοπίσει πολύ εύκολα στο πολιτικό σκηνικό της Ελλάδας, με πιο πρόσφατο το παράδειγμα το κόμμα του Σύριζα. Μια «αριστερίζουσα» κυβέρνηση είναι η πιο ικανή γιατί της παρέχεται ένα ευρύτατο ποσοστό συναίνεσης.

Μέσα από την παραπάνω μικρή ανάλυση της ανυπακοής θα διερευνήσουμε πιο κάτω, τη λογική του **Mihail Bahtin** ο οποίος μελετά την συνθήκη ύπαρξης του λαϊκού μέσα στο καρναβαλικό γέλιο του Μεσαίωνα, τα πιθανά στοιχεία ετερολογίας του καθώς και κάποιους όρους και προϋποθέσεις του που μπορούν να μετατρέψουν αυτή τη δύναμη ετερολογία σε συνειδητή και συγκεκριμένη, η οποία οδηγεί εν τέλει προς μορφές αυτονομίας, αλληλεγγύης και αντίστασης.

### **3.2 Δίγα λόγια για το έργο του Μιχαήλ Μπαχτίν**

Ο Μιχαήλ Μπαχτίν, Ρώσος θεωρητικός της λογοτεχνίας και κοινωνικός φιλόσοφος, γεννήθηκε το 1895 στο Οριόλ της Ρωσίας. Τα πρώτα έργα του ήταν φιλοσοφικές μελέτες που δημοσιεύτηκαν κατά τη δεκαετία του 1920. Το 1929 δημοσιεύτηκε το βιβλίο του για τον Ντοστογιέφσκι, το πρώτο μείζον έργο του, που είλκυσε

αμέσως την προσοχή. Την ίδια χρονιά όμως συλλαμβάνεται και καταδικάζεται σε δεκαετή απομάκρυνση από τη Μόσχα. Για τριάντα περίπου χρόνια θα ζήσει στην αφάνεια, μακριά από το κέντρο της σοβιετικής πνευματικής ζωής. Το 1960 τον ανακαλύπτουν στο Σαράνσκ τρεις φοιτητές φιλολογίας, που είχαν διαβάσει το έργο του αλλά τον θεωρούσαν νεκρό. Τον πείθουν να επανεκδώσει το βιβλίο του για τον Ντοστογιέφσκι (Ζητήματα της ποιητικής του Ντοστογιέφσκι, 1963) και την αδημοσίευτη διατριβή του για τον Ραμπελαί (Το έργο του Φρανσουά Ραμπελαί και ο λαϊκός πολιτισμός του Μεσαίωνα και της Αναγέννησης, 1965). Το 1969 επιστρέφει στη Μόσχα, όπου θα ζήσει μέχρι τον θάνατό του το 1975. Ο Μπαχτίν θεωρείται σήμερα ένας από τους κορυφαίους στοχαστές του 20ού αιώνα. Με το έργο του εισήγαγε στη μελέτη της λογοτεχνίας τις έννοιες της πολυφωνίας, της διαλογικότητας, του καρναβαλικού στοιχείου, του χρονότοπου. Επηρέασε όμως και πολλούς άλλους επιστημονικούς κλάδους: την επιστημολογία, την πολιτισμική θεωρία, τη φιλοσοφική ανθρωπολογία, την κοινωνική και πολιτική φιλοσοφία κ.α.

Είναι μια αμφίσημη φιγούρα που προσπαθεί να παντρέψει και να συμφύρει τον στοχασμό με τη φιλοσοφία. Μέσα από αυτή την μίξη των δύο ειδών, του στοχασμού και της φιλοσοφίας, δημιουργείται η ποιητική, δηλαδή η θεωρία της λογοτεχνίας όπως την οραματίζεται ο Μπαχτίν.

Επέλεξε μια τολμηρή θέση, μέσα σε μια συγκυρία κρίσης (λίγα λόγια για την κρίση της Ρωσίας), η οποία θέτει απέναντι της το φόβο για το ερευνητικό ρίσκο του και για τις ερευνητικές υποθέσεις, στέκει απέναντι σε κάθε μορφή κυριαρχίας και πιο συγκεκριμένα στο ίδιο το αντικείμενό του, απέναντι στην κυριαρχία των κοινοτυπιών και των στερεοτύπων.

Δέχεται τον ενεργό ρόλο του ατόμου ως παράγοντα ιστορικής αλλαγής αλλά απορρίπτει τον τελεολογικό ουμανισμό, κλίνοντας σαφώς προς τον πολιτισμικό και ιστορικό σχετικισμό. Δεν θεωρεί το άτομο πηγή του νοήματος αλλά το διυποκειμενικό διάστημα όπου το νόημα συντίθεται διαλογικά μεταξύ ατόμων. Ο Μπαχτίν μοιράζεται με την αποδόμηση την ατέρμονη ακολουθία συμφραζομένων, σημαινόντων και νοημάτων. Επιμένει όμως πως το περικείμενο γι' αυτόν δεν είναι ένα αμετάβλητο πλαίσιο που

διατηρεί το νόημα σταθερό αλλά ένα σύστημα με τη δυνατότητα απεριόριστων μεταθέσεων, μετατοπίσεων και εναλλαγών.

Μέσα από τους προβληματισμούς που μας θέτει αντιμέτωπους στα έργα του, διαφαίνεται έντονα η ανάγκη υπέρβασης των ορίων, των κανόνων και των νορμών. Είναι ένα θέμα που απασχολεί τον Μπαχτίν, χωρίς όμως να παραβλέπει ότι χωρίς όρια στη ζωή μας δεν μπορούμε να ζήσουμε, αρκεί να τα δομούμε και να τα θεσμίζουμε εμείς οι από τα κάτω.

Υπέρμαχος της ελεύθερης δημιουργικής εργασίας, δραστηριότητας, ως βάση για μια κοινωνία που θα άφηνε πίσω την παρεικμασμένη ανθρώπινη εμπειρία και θα αναζητούσε ποιότητες προκαπιταλιστικών κοινωνιών. Ο Μπαχτίν φαίνεται να προεκτείνει τη «ρομαντική» εξέγερση εναντίον του θετικισμού που ξεκίνησε κατά τη δεκαετία του 1870, διότι πίσω από τα σημανόμενα κρύβεται η ρομαντική νοσταλγία του για μια προκαπιταλιστική προφορική κουλτούρα της αμεσότητας και της ανθρωπινότερης επικοινωνίας.

Ο Μπαχτίν είναι από τους λίγους θεωρητικούς που μέσα από την ανάλυση του έργου σημαντικών συγγραφέων (Ντοστογιέφσκι, Ραμπελαί) προσφέρει μια πολιτική αντίληψη του κόσμου, πιθανώς ουτοπική, αρκετά όμως ερεθιστική όσον αφορά τη διαλογική θεώρηση της γλώσσας και την πολυφωνική αντίληψη της λογοτεχνίας. Πρόκειται για μία από τις ελάχιστες περιπτώσεις θεωρητικού που λειτουργεί αμφίδρομα από τη λογοτεχνία για να καταλήξει στην πολιτική αλλά και από την πολιτική για να καταλήξει στη λογοτεχνία. Συναιρώντας την ουτοπία με την ανατρεπτικότητα, την εξουσία με την παρωδία, την ηθική με την επικοινωνία, ο Μπαχτίν καταλήγει στην αισθητικοποίηση της κοινωνίας και στην κοινωνικοποίηση της αισθητικής.

Μολονότι ο Μπαχτίν φαίνεται να προσκομίζει την ιστορική διάσταση που απουσιάζει από την αποδόμηση, παραδόξως όμως η βασική του ιδέα για το καρναβαλικό στοιχείο μπορεί να αξιοποιηθεί επαναστατικά μόνο αν αποϊστορικοποιηθεί και θεωρηθεί μια γενική, ανατρεπτική αρχή παρά αν ιδωθεί στα ιστορικά της συμφραζόμενα ως μια πρακτική θεσμικά και κοινωνικά αποδεκτή στη μεσαιωνική και αναγεννησιακή κοινωνία.

Πως το παλλαϊκό πλήθος ορισμένες φορές έστω και προσωρινά, αναπτύσσει κοινωνικές σχέσεις που ανατρέπουν την κανονικότητα, δίνοντας άλλο νόημα στο χώρο και το χρόνο, δημιουργώντας χώρους και στιγμές ουτοπίας;

### 3.2.1 Ο Μπαχτίν & «ο κόσμος του Ραμπελαί<sup>20</sup>»

Ένας νέος κόσμος πέρα από την αλλοτρίωση αποτελεί μια πολύ ενδιαφέρουσα ιστορική μορφή για τον κόσμο της φιλοσοφίας, των κοινωνικών επιστημών και άλλων πεδίων γνώσης. Το ενδιαφέρον είναι πως τέτοιοι ετερογενείς και αμέτρητοι κόσμοι που εγκυμονούνται μέσα στον Μπαχτινικό κόσμο, επανοηματοδοτούν το χρόνο και κυρίως ουσιαστικό σημείο αποτελούν τα θραυσματικά χωρικά τους αποτυπώματα. Κάπου εδώ θα αρχίσουμε να περιπλανιόμαστε μέσα στην ουσία του παιγνιώδους και του λαϊκού γέλιου.

Ο Ραμπελαί θεωρείται όχι μόνο ένας μεγάλος συγγραφέας αλλά επίσης σοφός και "προφήτης", γι αυτό θα παραθέσουμε μια χαρακτηριστική άποψη εκπεφρασμένη από τον ιστορικό Michelet:

«Ο Ραμπελαί συνέλεξε τη σοφία από τις λαϊκές στοιχειακές δυνάμεις των αρχαίων προβηγκιανών ιδιωμάτων, ρήσεων, παροιμιών, σχολικών φαρσών, από τα στόματα των τρελών και των γελωτοποιών. Όμως διαθλασμένο μέσ' απ' όλη αυτή τη μωρία, το πνεύμα του αιώνα και η προφητική του δύναμη αποκαλύπτονται σε όλη τους τη μεγαλοπρέπεια. Όπου δεν ανακαλύπτει, προβλέπει υπόσχεται, κατευθύνει. Κάτω από το παραμικρό φύλλο αυτού του

---

<sup>20</sup> ΚΕΦΑΛΑΙΟ LVII ΓΑΡΓΑΝΤΟΥΑ. "ΠΩΣ ΕΙΧΑΝ ΚΑΝΟΝΙΣΕΙ ΟΙ ΘΕΛΗΜΙΤΕΣ ΤΟΝ ΤΡΟΠΟ ΤΗΣ ΖΩΗΣ ΤΟΥΣ"- «Όλη τους η ζωή ήταν κανονισμένοι όχι από νόμους, κανόνες ή καταστατικά, αλλά κατά το θέλημά τους και την αυτεξουσιότητά τους. Σηκωνόταν από το κρεβάτι όποτε τους γουστάριζε, έπιναν, έτρωγαν, δούλευαν και κοιμόντουσαν όποτε τους έσκαζε. Κανείς δεν τους ξυπνούσε, κανείς δεν τους ζόριζε ούτε να πιούν, ούτε να φάνε, ούτε να κάνουν οτιδήποτε άλλο. Έτσι το είχε καθιερώσει ο Γαργαντούας. Στον κανονισμό τους δεν ήταν γραμμένη παρά μόνο αυτή η ρήτρα: Κάνε ότι θελήσεις γιατί οι λεύτεροι άνθρωποι που κατάγονται από καλή γεννιά, κι είναι μορφωμένοι και ζούν πάντα μέσα σε τίμιες συντροφίες, έχουν από φυσικού τους ένα ένστικτο και μια διάθεση, που τους σπρώχνουν πάντα να κάνουν ενάρτετες πράξεις και τους αποτραβούν από το κακό, κι αυτό το ένστικτο τ' ονόμασαν τιμή. Αυτοί όταν υποδουλώνονται και πιέζονται από μια φαύλη δύναμη που τους υποτάσσει, μεταστρέφουν τον ευγενικό ζήλο με τον οποίον εργαζόταν λεύτεροι για ενάρτετους σκοπούς, και τον χρησιμοποιούν για να αποτινάξουν και να ξεφύγουν το ζυγό αυτό της δουλείας, γιατί πάντα καταπιανόμαστε με πράγματα απαγορευμένα και πεθυμάμε εκείνο που αρνούμαστε να μας δώσουν. Με αυτήν την ελευθερία άρχισαν οι θελημιτές να παραβγαίνουν στο να κάνουν όλοι ότι έβλεπαν πως γουστάριζε να κάνει ένας μόνον απ' αυτούς...»



δάσους των ονείρων, κρύβεται ένας καρπός που το μέλλον θα τρυγήσει.» ( Μιχαήλ Μπαχτιν, εισαγωγή στο «Ο Ραμπελαί και ο κόσμος του», μεταφ. Τερζάκης Φ., περιοδικό πλανόδιον 38)

Οι εικόνες του Ραμπελαί έχουν έναν ανυποχώρητα ανεπίσημο χαρακτήρα. Κανένα δόγμα καμία αυθεντία, καμία ανούσια σοβαρότητα δεν μπορούν να συνυπάρχουν μαζί τους. Οι Ραμπελαισιανές εικόνες αντιπαρά τίθενται σε κάθε τι το τελειωμένο, σταθερό και στατικό, σε κάθε μεγαλοστομία, σε κάθε παρωπιδική και συντηρητική ιδεολογία, σε κάθε προκατασκευασμένη λύση σε ότι αφορά τη σκέψη και την αντίληψη του κόσμου.

Για τη βαθύτερη κατανόηση του απαιτείται η εξερεύνηση της παράδοσης του λαϊκού πολιτισμού του γέλιου, εγκαταλείποντας όλοι εμείς που μπαίνουμε σε μια διαδικασία κατανόησης του τις βαθιές ριζωμένες αντιλήψεις και τις εγχάρακτες δομές που η κυρίαρχη κουλτούρα μας έχει εμποτίσει.

Σύμφωνα με τον Μπαχτιν οι εκδηλώσεις του λαϊκού αυτού πολιτισμού μπορούν να διακριθούν σε τρεις διακριτές μορφές:

1. Τελετουργικά θεάματα: καρναβαλικές παράτες, κωμικές παραστάσεις στο παζάρι.
2. Κωμικές λεκτικές συνθέσεις: παρωδίες προφορικές και γραπτές τόσο στη λατινική όσο και σε εθνικά ιδιώματα.
3. Διάφορα είδη βωμολοχίας: βρισιές, βλαστήμιες, όρκοι, λαϊκές διαλαλήσεις.

Το μυθιστόρημα του Ραμπελαί χρησιμεύει ως κλειδί για τον απέραντο θησαυρό του λαϊκού γέλιου (βιβλιογραφία). Οι τρεις προαναφερθείσες μορφές λαϊκού χιούμορ, οι οποίες παρά την ποικιλία τους αντανακλούν μια μοναδική χιουμοριστική άποψη του κόσμου συνδέονται στενά και διαπλέκονται μεταξύ τους με διάφορους τρόπους. Στόχος της εργασίας δεν αποτελεί η διεξοδική ανάλυση της κάθε μιας μορφής ξεχωριστά αλλά η προσπάθεια αποτύπωσης της γενικής καρναβαλικής εικόνας και διάθεσης καθώς και η προσεκτική επιλογή των στοιχείων της μωρίας που στέκουν απέναντι στο κυρίαρχο.

Όλες αυτές οι μορφές πρωτοκόλλου και τελετουργίας οι οποίες ήταν βασισμένες στο γέλιο και καθιερωμένες από την παράδοση υπήρχαν σε όλες τις χώρες της Μεσαιωνικής Ευρώπης. Έτσι με αυτόν τον τρόπο, δημιουργούσαν έναν κοινωνικό ιστό ο οποίος στηριζόταν εκτός των άλλων και στο πλέξιμο ενός παλίμψηστου στοιχείων λαϊκής κουλτούρας η οποία ασυναίσθητα ή κάποιες φορές πιο σκόπιμα, προσπαθούσε να βρει τρόπους διάρρηξης του κυρίαρχου. Με αυτόν τον τρόπο όλες οι μορφές του λαϊκού γέλιου παρείχαν μια εντελώς διαφορετική, ηχηρά ανεπίσημη, εξωεκκλησιαστική και εξωπολιτική άποψη του ανθρώπου και των ανθρώπινων σχέσεων, δηλαδή οικοδομούσαν έναν δεύτερο κόσμο και μια δεύτερη ζωή έξω από την επίσημη οργάνωση της κοινωνίας. Έναν κόσμο στον οποίο συμμετείχαν όλοι οι μεσαιωνικοί άνθρωποι, στον οποίο ζούσαν για μια ορισμένη εποχή του χρόνου. Οι εορτασμοί καρναβαλικού τύπου αντιπροσώπευαν ένα υπολογίσιμο μέρος της ζωής του μεσαιωνικού ανθρώπου, ακόμη και σε περιόδους οι οποίες κανονικά δεν τους ανήκαν. Για παράδειγμα οι μεγάλες Μεσαιωνικές πόλεις αφιέρωναν κατά μέσο όρο τρεις μήνες σε τέτοιους καρναβαλικούς εορτασμούς, δηλαδή το ένα τέταρτο του έτους.

Ιστορικά το να αγνοούμε ή να υποτιμάμε τη συμβολή του λαϊκού γέλιου το οποίο αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι της λαϊκής κουλτούρας παραμορφώνει την εικόνα της ιστορικής εξέλιξης του Ευρωπαϊκού πολιτισμού και προφανώς δεν μπορούν να γίνουν κατανοητά ερήμην του ούτε η Μεσαιωνική πολιτική- πολιτισμική συνείδηση, ούτε ο πολιτισμός της αναγέννησης.

Σε αυτό το σημείο θα προσπαθήσουμε να κάνουμε μια συμπυκνωμένη ιστορική αναδρομή των χρονικών σημείων που κλειδιών που το πρωτόγονο λαϊκό γέλιο, έπαιζε μεγάλη σημασία και τελικά πως παραγκωνίστηκε από την ίδια τη διάρθρωση των δεσμών του κοινωνικού σώματος.

Ακόμη και στα παλαιότερα στάδια εξέλιξης του πολιτισμού, για παράδειγμα στο φολκλόρ των πρωτόγονων λαών, υπήρχε αυτή η διπλή άποψη του κόσμου και της ανθρώπινης ζωής (λατρείες γέλιου και χλευασμού, μύθοι κωμικοί και υβριστικοί).

Στα πρώιμα στάδια της προ- ταξικής και προ- πολιτικής κοινωνικής τάξης φαίνεται πως οι σοβαρές και οι κωμικές όψεις

του κόσμου και της θεότητας ήταν εξίσου ιερές, διαδεδομένες, «επίσημες» (θρήνος εξύμνηση και διακωμώδηση, θριαμβική πομπή αποθέωση και εμπαιγμός).

Την περίοδο του οριστικά παγιωμένου κράτους, με την ταξική δομή, μια τέτοια ισότητα των δύο όψεων έγινε αδύνατη. Όλες οι κωμικές μορφές μεταφέρθηκαν, άλλες νωρίτερα και άλλες αργότερα σε ένα ανεπίσημο επίπεδο όπου εκεί απέκτησαν ένα νέο νόημα, πιο βαθύ και πιο σύνθετο το οποίο υπονοούσε υπόρρητα μια καινούργια ζύμωση των σκοποθεσιών που προέκυπταν, με ένα νέο περιεχόμενο το οποίο θα καθρέφτιζε τον τρόπο της αντίστασης των από τα κάτω, δηλαδή του λαού. Με αυτόν τον τρόπο έγινε έκφραση της λαϊκής συνείδησης και κουλτούρας απέναντι στο κυρίαρχο. Τέτοιοι υπήρξαν οι καρναβαλικοί εορτασμοί των ρωμαϊκών Σατουρναλίων και τα μεσαιωνικά Καρναβάλια.

Λόγω του αισθησιακού τους χαρακτήρα και του ισχυρού παιγνιώδους στοιχείου τους οι καρναβαλικές εικόνες θυμίζουν καλλιτεχνικές μορφές και θεάματα. Αντιστρόφως από εκείνη την εποχή τα ίδια τα Μεσαιωνικά θεάματα έτειναν και δανείζοταν στοιχεία του καρναβαλικού λαϊκού πολιτισμού, του πολιτισμού του παζαριού και σε κάποιον βαθμό έγιναν συστατικά του. **Αλλά ο θεμελιώδης καρναβαλικός χαρακτήρας αυτού του πολιτισμού δεν είναι με κανένα τρόπο αμιγώς καλλιτεχνική μορφή, ούτε θέαμα και δεν ανήκει γενικά μιλώντας στη σφαίρα της τέχνης. Ανήκει στην οριακή γραμμή ανάμεσα στην τέχνη και την ζωή. Ουσιαστικά είναι η ίδια η ζωή αλλά διαρυσθμισμένη σύμφωνα με ένα πρότυπο παιχνιδιού.**

Το καρναβάλι είναι η δεύτερη ζωή του λαού, οργανωμένη στη βάση του γέλιου. Επανεφευρίσκει μέσα στην καθημερινή ζωή καινούργιες μελωδικότητες και χρονοτόπους νέων ουτοπικών ελευθεριακών ετεροτήτων συμποσιακότητας. Είναι μια εορταστική και υπό ποίηση ζωή. Η εορταστικότητα είναι μια σημαντική πρωτομορφή του ανθρώπινου πολιτισμού. Η γιορτή έχει πάντα ένα ουσιώδες και μεστό νοήματος φιλοσοφικό περιεχόμενο. Έτσι για να μπορέσει το παιχνίδι να γίνει γιορτή πρέπει οι ανώτεροι πνευματικοί και ιδεολογικοί στόχοι της ανθρώπινης ύπαρξης να συντεριαστούν με τους τρόπους οργάνωσης και επανοηματοδότησης

των μέσων της κοινωνικής εργασίας για την επανευφύρεση μιας διαφορετικής παιγνιώδους συνεχώς ανανεώσιμης διαδικασίας παραγωγής έργου. ( Fourier εργασία= παιχνίδι)

Η ιδέα του καρναβαλιού ταυτοχρονίζεται με τους νόμους της ελευθερίας, διαπνέεται από το οικουμενικό πνεύμα της συμμετοχής της ετερογένειας, συμπεριλαμβάνοντας όλον τον κόσμο σε αυτή τη διαδικασία της ανανέωσης και της αναγέννησης. Η εορταστικότητα επιζητεί από μόνη της μια αναγκαιότητα εγκαθίδρισης της χρονικότητας της. Οπότε συνδέεται άμεσα και ουσιαστικά με τον χρόνο είτε υπό τη μορφή της επανόδου στον κοσμικό- φυσικό κύκλο είτε υπό τη μορφή βιολογικών- ιστορικών κύκλων. Γενικά η εορταστικότητα συνδέεται με χρονικά σημεία ρήξεων, ανατροπών και γενικά κρίσεων στη ζωή της κοινωνίας και του ανθρώπου. Σηματοδοτούσε στιγμές θανάτου και αναγέννησης, γενικότερα το χρονικό κατώφλι που γινόταν πιο αισθητή με πιο σωματοποιημένους όρους η περίοδος μετάβασης- κρίσης, ως αλλαγή και ανανέωση όπου αυτό οδηγούσε σε μια εορταστική βίωση του κόσμου. Αυτές οι στιγμές δημιούργησαν των χαρακτήρα των γιορτών.

Επομένως το καρναβάλι αποτελούσε τη δεύτερη ζωή του λαού στο μεσαίωνα, ο οποίος μέσω όλης της επιτελεστικότητας του εισερχόταν στη ουτοπική σφαίρα της κοινότητας, της ελευθερίας, της αλληλεγγύης και της αφθονίας. Ως εκ τούτου το καρναβαλικό γέλιο δεν συνιστά ατομική πρακτική απέναντι σε κάποιο μεμονωμένο συμβάν, είναι το παλλαϊκό γέλιο το οποίο είναι καθολικό ως προς το στόχο του απευθύνεται και συγκροτείται από τους πάντες. Τα υποκείμενα του καρναβαλικού γέλιου ξανά-αντικρίζουν τον κόσμο από την αστεία του πλευρά, παρατηρώντας πολύ πιο διαλεκτικά τα σημεία των αντιφάσεων του, ως προς την εύθυμη σχετικότητα τους. Έτσι το παλλαϊκό καρναβαλικό γέλιο είναι αμφίσημο: είναι χαρούμενο και ταυτόχρονα ζοφερό, θριαμβευτικό και ταπεινό, κοροϊδευτικό και επίσημο, περιπαιχτικό και σοβαρό. Με αυτόν τον τρόπο ο αμφίσημος χαρακτήρας του γέλιου εντάσσει και το ίδιο το υποκείμενο στην κριτική της περιπαιχτικότητας του ίδιου του εαυτού, οπότε ταυτόχρονα καταφάσκει, αρνείται, ενταφιάζει και αναζωογονεί.

Με κυρίαρχα τα χαρακτηριστικά αυτά το καρναβάλι εισβάλλει ως το αντίθετο της επίσημης γιορτής, δίνει μια δυνατή γεύση αποδέσμευσης από την επικρατούσα- κυρίαρχη στατική και παγιωμένη αλήθεια, σηματοδοτεί την άρση όλων των ιεραρχικών διακρίσεων, προνομίων κανόνων και απαγορεύσεων. Κατά αυτόν τον τρόπο αποτελούσε την αληθινή γιορτή της ποιήσης του γίγνεσθαι, της αλλαγής, της επανοσηματοδότησης, της καθολικής αναγέννησης.

Βασικό στοιχείο αποτελεί ότι κατά τη διάρκεια του καρναβαλιού όλοι θεωρούνταν ίσοι. Επίσης στο παζάρι υπήρχε μια ειδική μορφή ελεύθερης και οικείας επαφής ανάμεσα σε ανθρώπους. Παρόλο που αυτό βρισκόταν σε αντίθεση με το ιεραρχικό υπόβαθρο και τις ακραίες σωματειακές και ταξικές διακρίσεις της Μεσαιωνικής κοινωνικής οργάνωσης τέτοιες στιγμές υπήρξαν ιδιαίτερα ισχυρές, παραδείγματος χάρη οι άνθρωποι ήταν χωρισμένοι από τους φραγμούς της κάστας, της περιουσίας, της ηλικίας. Κατά τον τρόπο αυτό, κατανοούμε ότι τέτοιες ελεύθερες, οικείες επαφές είχαν βαθιά απήχηση και συνιστούσαν ένα ουσιώδες στοιχείο του καρναβαλικού πνεύματος το οποίο αναγεννούσε νέες αυθεντικές ανθρώπινες σχέσεις.

Έτσι κατά τη διάρκεια του εύθυμου χρόνου βιώνονταν το ουτοπικό ιδεώδες και αναμειγνυόταν με το άμεσα ρεαλιστικό συγκεκριμένο, οπότε δεν είχε κάτι το αφηρημένο ή πλασματικά φανταστικό αλλά αποτελούσε με απτό τρόπο την ίδια την καρναβαλική εμπειρία. Η ιδιαίτερη δύναμη του γέλιου είναι να μπορεί να φέρνει κοντά ένα αντικείμενο, δηλαδή να φέρνει πιο κοντά τη θεωρία στην πράξη και το αντίστροφο. Το γέλιο είναι βασικός παράγοντας για να θεμελιωθεί εκείνο το είδος τόλμης που είναι απαραίτητη για κάθε ρεαλιστική προσέγγιση του κόσμου. Γι αυτό σε περιόδους κρίσεων, σαν αυτή που βιώνουμε σήμερα, το καπιταλιστικό σύστημα για την εδραίωση του και την συντήρηση του σπέρνει το φόβο σε όλα τα επίπεδα της καθημερινότητας μας ώστε να είναι το μόνο που θα μπορεί μέσα από όλες αυτές τις προκαθορισμένες φοβικοποιημένες και άρα επιβεβλημένες χρονικότητες, να πουλάει ασφάλεια, δηλαδή να μπορεί να είναι ο μοναδικός σωτήρας της δικής του αστάθειας. Κατά αυτόν τον τρόπο ο Μπαχτίν εντάσσει το γέλιο στη σφαίρα της λαϊκής δημιουργίας.

Αυτή η εμπειρία αντίθετη σε κάθε τι το προσκευασμένο και τελειωμένο, σε κάθε αξίωση πλασματικής ασφάλειας και σταθερότητας, ζητούσε μια δυναμική έκφραση ανατροπής η οποία απαιτούσε διαρκώς μεταλλασσόμενες παιγνιώδεις και ακαθόριστες μορφές. Η βασική αρχή, μέσα στην αμφισημότητά της, όπου διακατέχεται η καρναβαλική εμπειρία είναι η διάρρηξη κάθε μορφής κυριαρχίας και ελέγχου, δημιουργώντας συνεχώς τη λογική του **ανάποδα**, τη λογική της **ασύμμετρης αντιστροφής**. Δηλαδή δεν αποτελεί μια συνθήκη απλής και προδιαγεγραμμένης αντιστροφής όρων, μέσων και ρόλων, αναπαράγοντας το κυρίαρχο στο αντίστροφό του με τον κίνδυνο μιας δημιουργίας ενός άλλου κυρίαρχου, αλλά αντίθετα κανένας δεν αναλαμβάνει θέση εξουσίας και δεν υπάρχει η έννοια της κεντρικότητας της ομοιομορφίας της εξουσίας της πρωτοπορίας, απλά εξαλείφεται. Οπότε η λογική της **ασύμμετρης αντιστροφής** σωματοποιούταν ως μια διαρκή μετατόπιση από την κορυφή προς τον πυθμένα, από το πάνω στο κάτω, από το εμπρός στο πίσω, από την κουλτούρα στην αντικουλτούρα (υποκουλτούρα), από την κυρίαρχη ιστορία στην θραυσματική ιστορία των από τα κάτω, από τις κυρίαρχες ρυθμικές χρονικότητες στις ετερογενείς μελωδικότητες, από την τυποποιημένη καθημερινή ιδιωτική ζωή στη ζωή που κατοικεί τον καταιγιστικό υπερνεωτερικό δημόσιο χώρο και τον μετατρέπει δικαιωματικά ως κοινό ως κοινοτικό, από το ατομικό απονευρωμένο-φοβικοποιημένο υποκείμενο στο συλλογικό υποκείμενο του ατρόμητου παιχνιδιού και της περιπλάνησης.

Η μοναδική δύναμη είναι αυτή του παιχνιδιού που αντιτίθεται σε κάθε είδος συνήθειας, όχι με τη μορφή της γυμνής διαλεκτικής της άρνησης. Πρώτιστα εναντιώνεται σε κάθε μορφή ελέγχου μέσω του τεμαχισμού της ολότητας της ζωής μας, ιδιαίτερα μέσω του πνευματικού, σωματικού, χρονικού, χωρικού κατακερματισμού της σε μια πληθώρα ανούσιων επιβεβλημένων σημασιοδοτήσεων- ταυτοτήτων που όλες σαν στόχο έχουν τον αποπροσανατολισμό από τους πραγματικούς και ουσιαστικούς στόχους μιας ανθρωπινότερης ζωής. Επιπροσθέτως αντιτάσσεται απέναντι στις τεράστιες δυνάμεις μετασχηματισμού και υποταγής της φύσης και των ανθρώπων της κοινωνίας οι οποίες έχουν

αφεθεί έρμαια της απόλυτης εξουσίας της εργαλειακής ορθολογικότητας.

Όλη αυτή η διαδικασία της καρναβαλικής ενοποίησης όλου του λαϊκού σώματος ανταποκρινόταν σε μία μόνο ιδέα, στην ανάπτυξη της ίδιας της ζωής. Οπότε το γέλιο είναι η γλώσσα της ζωής, η μοναδική αδιάβλητη γλώσσα του «συγκεκριμένου».

Αυτή η περιστασιακή άρση των ιεραρχικών διακρίσεων, τόσο ιδεώδης όσο και πραγματική δημιουργούσε στη διάρκεια του καρναβαλικού χρόνου έναν ειδικό τρόπο επικοινωνίας που ήταν αδύνατος στην καθημερινή ζωή. Ένας νέος τύπος επικοινωνίας αναδύεται, ένας τύπος καρναβαλικής οικειότητας ο οποίος δημιουργεί νέες μορφές λόγου και άλλα είδη επικοινωνίας. Κατά αυτόν τον τρόπο παράγεται ένα καινούργιο μεστό νοήματος στις παλαιές μορφές λόγου- κωδίκων ή τις καταργεί, οσμώνοντας νέους πραγματικούς δεσμούς έρωτα, φιλίας, αδελφοσύνης, αλληλεγγύης.

Αν η επιτελεστική σύλληψη αυτής της καρναβαλικής εορταστικότητας υπάρχει όχι σαν διάλειμμα αλλά σαν αναγκαίος καταλύτης, ως ένας καθολικός τρόπος ζωής, ως ένας καινούργιος τρόπος «κατοικείν» τότε η ενότητα της καθολικότητας των ασύμμετρων συνθηκών που συγκροτούν την έννοια του παιγνιώδους δεν αφήνουν κανένα περιθώριο ύπαρξης νοήματος, «αξίας», ή δύναμης στις αφηρημένες έννοιες και πρακτικές της κυριαρχίας. Τις οδηγούν στην αχρηστία διότι αδυνατούν να κεφαλαιοποιούν και να οικειοποιούνται τα πολύμορφα και συνεχώς ανανεούμενα ασύμμετρα στοιχεία της καρναβαλικής εορταστικότητας, χωρίς να μπορεί να υπονομεύει πλέον τις ανθρώπινες αυθεντικότητες των κοινωνικών δεσμών, επομένως μαζί με αυτές ούτε το χρόνο και το χώρο που θα ορίζεται από αυτές.

Η έννοια της μωρίας και του παιγνιώδους ενέχει σε ένα πολύ μεγάλο βαθμό τη χαρά του πειραματισμού, του αυτοσχεδιασμού, της ατρόμητης συνάντησης με το φόβο του άγνωστου ως φόβος υπέρβασης της ουσίας της συνήθειας. Υπό αυτή την έννοια η ιδιαίτερη πειραματική σύντηξη του παιγνιώδους μετεωρίζεται στα κατώφλια της υπαρξιακής, βιολογικής- φυσικής, καλλιτεχνικής και εξωθεσμικής σφαίρας ως μια μεταθεωρητική ή υπερθεωρητική σύλληψη καταστάσεων η οποία λειτουργεί ως αιχμή, ρωγμή, ως ένα παροδικό θεμέλιο του τώρα, ως ένας συνεχώς

αναδιπλούμενος στόχος στην κριτική και στην επανακάλυψη πτυχών της καθημερινής ζωής. Κατά αυτόν τον τρόπο προκύπτει φεγαλαία και συλλαμβάνεται στιγμιαία σαν να υπάρχει ένας ετεροχρονισμένος μηχανισμός γλυκιάς λήθης, που απορροφά τα πάντα και που χρονικά επανακαθορίζει την αναγκαιότητα και τη χρονικότητα της δράσης του εδώ και τώρα.

Η διαδικασία της κατασκευής του παιχνιδιού ως μια συναστρία εύρεσης και δημιουργίας τέτοιων παιγνιωδών καρναβαλικών καταστάσεων- στιγμών είναι αυτή που κινητοποιεί, αναζωογονεί και συλλαμβάνει την ουσιαστική ύπαρξη κοινωνικών δεσμών καθώς και το περιεχόμενο μιας θεωρίας- πράξης, που συνεχώς διαφεύγει της στατικότητας και της περιεκτικότητας της, συνεχώς τα όρια της γίνονται δυσδιάκριτα και διαφεύγει ακόμα και του πλαισίου της.

Μέχρι τώρα η όποια εξιδανίκευση και εγκαθίδρυση της όποιας θεωρίας και η δεδομένη αποδοχή της αντίστοιχης ιδεολογίας με τη μορφή της πρωτοπορίας σε κρατά δέσμιο του εκάστωτε πολιτισμικού συστήματος που θέλεις να καταγγείλεις και να ανατρέψεις. Οπότε καταλήγεις να αναπαράγεις το ίδιο σύστημα κατά κάποιο τρόπο εργαλειοκά, συμμετρικά αντίστροφα, πράγμα το οποίο δρα αντί-δημιουργικά. Έτσι δημιουργείς ένα εσώτερο γλωσσικό ιδίωμα που δανείζεται πολλά στοιχεία από εκείνο που καταγγέλλει ανατρέποντας μόνο τα εξόφθαλμα, το οποίο αμυνόμενο αποτελεί ένα ερμητικά κλειστό νεωτερικό σώμα κλειστού πεδίου σκέψης και δράσης. Σε περιπτώσεις αρκετών χειραφετητικών φράξεων και των μεγάλων πρωτοποριών, ιστορικά βλέπουμε όλη την εσωτερική παθογένεια που ανακαλεί τα πρώτερα επαναστατικά προτάγματα ανατρέποντας τα σε μορφές εσωτερικής ιεραρχίας και συντηρητισμού. Ο πιο σύνηθες τρόπος που διαμόρφωνε την κατάσταση κάπως έτσι, υπήρξε η κεφαλαιοποίηση από λίγα άτομα της θεωρίας και γενικότερα ότι μπορεί να καταστεί ικανό ώστε να θεωρείται αφαιρετικό, δηλαδή η κατανόηση, η νοηματοδότηση της θεωρίας από τους λίγους πρωτοπόρους διαμεσολαβητές, «διανοούμενους» υπονόμει, καναλιζάρριζε και διαστρέβλωνε πάντα την πλήρη οριζοντιότητα μιας επαναστατικής παλλαϊκής σκέψης- δράσης- διαδικασίας, ορίζοντας ξεκάθαρες ιεραρχίες και ρόλους. Γι αυτό η θεωρία



μπορεί εύκολα να μετατραπεί σε μια μορφή κλειστής γλωσσικής κυριαρχίας και να κεφαλαιοποιηθεί με πολύ καθοδηγούμενο τρόπο από τους λίγους που την κατανοούν, την νοσηματοδοτούν και την ενεργοποιούν με πολύ συγκεκριμένο τρόπο και σκοπό.

Γενικότερα σε αυτή την περίπτωση όταν σε όλα προσπαθούμε να βρούμε την ιδανική λύση τους στην συνολικότητα της πολυπλοκότητας τους στη θεωρία, καταλήγουμε σε ατοπήματα και σε μεγάλες αντιφάσεις, οπότε πρέπει να απεγκλωβιστούμε από τον διαποτισμό της διαδικασίας της εκκοσμίκευσης που προωθεί όλη η ουσία του αστικού διαφωτισμού και οι πρακτικές του καπιταλισμού.

### **3.2.3 Γκροτέσκο σώμα και λαϊκή κουλτούρα**

Ο χώρος προκύπτει από τις ανθρώπινες σχέσεις που έχουν οσμωθεί στο συγκεκριμένο ιστορικό περιβάλλον. Με αυτό τον τρόπο η υλικότητά του, δημιουργείται από τα όριά του νοήματος που του προσδίδεται μέσα από τις ποιότητες των κοινωνικών δεσμών, τον τρόπο που το συλλογικό φαντασιακό αντιλαμβάνεται το σώμα του, καθώς και τις μετασχηματιστικές παραγωγικές δυνάμεις που διαμορφώνουν ένα πλαίσιο αναφοράς. Είναι το σημείο όπου η συλλογική φαντασία, για μια επανοσηματοδότηση του εκάστωτε πλαισίου, ποιεί μια χορογραφία ως αλληλουχία κινήσεων που αναδεικνύει εν δυνάμει νέους σχηματισμούς και συγκροτείται βάσει της ανάγκης του σώματος για ελεύθερη κίνηση- δράση η οποία εμπεριέχει συμπυκνωμένα και όλους τους κοινωνικό-πολιτικούς προβληματισμούς και τις ανάγκες του ιστορικού υποκειμένου. Έτσι το σώμα ενσωματώνει χωρικές διαστάσεις και μετατρέπεται σε χωρογραφία. Επομένως το σώμα ως παρουσία και υλικότητα καθώς και ο ιδιαίτερος τρόπος που χορογραφεί επηρεάζει την παραγωγή χώρου άμεσα. Κατά αυτή την έννοια μέλημα μας αποτελεί μια προσέγγιση ενός επαναστατικού σώματος υποκειμένου το οποίο βρίσκεται απέναντι στο κυρίαρχο και περιπλάνειται σε μονοπάτια τα οποία έχουν έντονα χειραφετητικό και αντιστασιακό χαρακτήρα.

Το γκροτέσκο είναι ένα αισθητικό είδος που βασίζεται στο συνδυασμό ετερογενών στοιχείων, αφενός του κωμικού και

αφετέρου του τρομακτικού, του μυστηριώδους ή ακόμη του αποκρουστικού. Από την συνύπαρξη και ταυτόχρονη σύγκρουση των αντιφατικών αυτών στοιχείων δημιουργείται μια δυσαρμονία, μια ασυμμετρία και μια αίσθηση παραδοξότητας. Το γκροτέσκο εμπεριέχει μια τρομακτική ιδιότητα και ταυτόχρονα μια δυνητική κωμικότητα, που προκύπτει από τη σύγκυση του πραγματικού με το εξωπραγματικό, του ρεαλιστικού με το ουτοπικό, με αποτέλεσμα να επιτελεί εντέλει μια αποπροσανατολιστική, αποστασιοποιητική λειτουργία.

Ο όρος «grotesque» αποδόθηκε στις φαντασμαγορικές νωπογραφίες και στα διακοσμητικά που βρέθηκαν κατά τις εκσκαφές υπόγειων τμημάτων λουτρών του Τίτου και ονομάστηκαν *grotesca* από την ιταλική λέξη *grotta* (σπήλαιο), στα τέλη του 15<sup>ου</sup> αιώνα. Στις παραστάσεις αυτές καταρρίπτονταν και παραβιαζόταν τολμηρά τα σύνορα που χώριζαν το βασίλειο της φύσης και του ανθρώπου (Murray Bookchin, *Τι είναι κοινωνική οικολογία*, Η έννοια της κυριαρχίας και της ιεραρχίας αρχίζει όταν έγινε ένας σαφής διαχωρισμός μεταξύ Φύσης και ανθρώπου, οπότε δεν είμαστε σε θέση να δούμε ως προέκταση της φύσης μας τον συνάνθρωπό μας). Οι μορφές έμοιαζαν τόσο αλληλοδιαπλεγμένες σαν να γεννούσαν η μία την άλλη έχοντας ένα ευφάνταστο, ελεύθερο, παιγνιώδη και σαφώς ανολοκλήρωτο χαρακτήρα.

Κατά τον 16<sup>ο</sup> αιώνα, ο όρος γκροτέσκο διαπερνούσε μορφές τέχνης και γενικότερα περιέγραφε καλλιτεχνική τεχνοτροπία, με έναν χαρακτήρα ύστερου διακοσμητικού ύφους εισηγμένου από Μικρά Ασία, κατά την οποία τα πραγματικά πλουραλιστικά φυσικά (φύση και άνθρωπος) σύνολα αποσυντίθενται και τα μέλη τους αναδιανέμονται κατά τρόπο φανταστικό. Αργότερα, επεκτείνεται πέρα από την τέχνη της διακόσμησης, έτσι ώστε από την εποχή της Αναγέννησης το γκροτέσκο αναδεικνύεται σε αυτόνομο λογοτεχνικό είδος (*Commedia dell' arte*, οι κωμωδίες του *Moliere*, οι ιστορίες του *Voltaire* και του *Diderot*), το οποίο επιτρέπει το συνδυασμό διαφορετικών συστατικών και την καλλιτεχνικά ελεύθερη αναδιοργάνωση των σχέσεων τους, με αποτέλεσμα την ανατροπή περιοριστικών και στερεότυπων συμβάσεων.

Η ιστορική εξέλιξη του όρου τον συνδέει κατά βάση με την παράδοση του λαϊκού γέλιου και της κωμικής λογοτεχνίας του Μεσαίωνα (Rabelais), καθώς έγινε αντιληπτό ότι το πνεύμα του γκροτέσκου είναι κατά βάθος κοινό σε πολλές μορφές της αταβιστικής, ελληνικής, ρωμαϊκής, ανατολικής και ευρωπαϊκής τέχνης και ιδίως σε μορφές που σχετιζόταν με τις παραδοσιακές τελετουργίες, τις εορτές και γενικότερα με τη κωμική παράδοση των λαών.

Το σημαντικό σημείο εμπλοκής με τον όρο του γκροτέσκου ρεαλισμού σε αυτή την εργασία είναι η αντίσταση που προβάλλεται μέσα από την εορταστικότητα του λαϊκού τρόπου ζωής, από τον οποίο διαφαίνεται η ανάγκη σύσφιξης κοινωνικών δεσμών και δημιουργίας νέων επαναστατικών-αντιστασιακών τρόπων διεκδίκησης και επανομηματοδότησης των στόχων και των ονείρων προς ένα χειραφετημένο Πέραν. Κάπως έτσι ανασυστήνονται συλλογικά ανατρεπτικά υποκείμενα τα οποία μέσα από τη διαδικασία της ποίησης του παιγνιώδους, αυτοθεσμίζουν ή εττεροθεσμίζουν νέες συναστρίες φαντασιακών για μια κοινωνία. Κάπως έτσι εμφανίζονται νέες μορφές αντίστασης απέναντι στο Κυρίαρχο, το οποίο έχει χτίσει εν προκειμένω το φαντασιακό που έχουν επιβάλει οι βίαιες μετασχηματιστικές δυνάμεις του Καπιταλισμού γύρω μας.

Το ευτυχές γεγονός είναι ότι κάθε πολιτισμική και ιστορική περίοδο, εκεί που δημιουργούνται δυνάμεις καταπίεσης και ελέγχου του λαού από τις δομές Κυριαρχίας, αναπτύσσονται γκροτέσκες εκφάνσεις ανατροπής ή προσπεράσματος τους που ανταποκρίνονται στις ανάγκες της εποχής.

Η αρχή του γκροτέσκου βρίσκεται στο σημείο που η θετική υπερβολή ο θριαμβευτισμός και η χαρά φτάνει σε φανταστικές, ουτοπικές διαστάσεις. Ο μετασχηματισμός του ανθρώπινου στοιχείου σε ζώδες και ο συνδυασμός τους όπως γνωρίζουμε αποτελούν μία από τις παλαιότερες γκροτέσκες φόρμες.

Το γκροτέσκο αναζητά εκείνο που προεξέχει από το σώμα, όλα όσα προσπαθούν να υπερβούν τα όρια του σώματος, όλα όσα υπερβαίνουν τα όρια του πλαισίου τους από το απολύτως σωματοποιημένο, από το υπαρκτό. Δηλαδή ιδιαίτερη σημασία δίνεται στα βλαστάρια και στα κλαδιά σε οτιδήποτε προεκτείνει

το σώμα και το συνδέει με άλλα σώματα ή με τον εξωτερικό κόσμο. Ότι άπτεται της σωματικής έντασης. Έτσι η καλλιτεχνική μορφή της γκροτέσκας εικόνας αγνοεί την κλειστή, λεία και αδιαπέραστη επιφάνεια του σώματος και διατηρεί μόνο τις εκπλαστήνσεις τους (βλαστούς, μπουμπούκια) και τα στόμια τους, μόνο ότι οδηγεί πέρα από τον περιορισμένο χώρο ή στα βάθη του σώματος (Αυτή η γκροτέσκα λογική επεκτείνεται επίσης σε εικόνες φύσης και αντικειμένων στις οποίες δίνεται έμφαση στα βάθη- τρύπες και στις κυρτότητες). Όρη και άβυσσοι, έτσι είναι το ανάγλυφο του γκροτέσκου σώματος ή μιλώντας με όρους πιο χωρικοποιημένους αρχιτεκτονικής πύργοι και υπόγειες διαβάσεις (πανοπτικά σημεία και υπόγεια περάσματα).

Αντίστοιχα θα μπορούσε να γίνει η υπόθεση από ένα νεωτερικό μυαλό ότι το γκροτέσκο σαν κάτι σωματοποιημένο θα μπορούσε να μεταγραφεί ως ο σωματοποιημένος τρόπος ο οποίος βοηθά στο να ξεπεραστεί και να αντιστραφεί ασύμμετρα η κανονική, κυρίαρχη, πλαισιωμένη σκέψη. Εκεί που η ζαριά πράξης δίνει ώθηση στη θεωρία, εκεί που το μυαλό παραμένει ανήσυχο, ζωηρό, συνειρμικό, ποιητικό, τρελό. Δηλαδή εκεί που η σκέψη και η παρειασμένη γνώση προσπαθεί να γεφυρωθεί με το άγνωστο, το ανατρεπτικό, το μη γνωσιακό, εκεί που η πραγματικότητα προσπαθεί να αγκυρωθεί- συμπορευτεί από το όνειρο, εκεί που η περιέργεια δεν φοβάται, προεξέχει και αναζητά νέες Ιθάκες. Το γκροτέσκο αρχίζει όλη την σπειροειδή κίνηση κατ' αρχήν όσον αφορά το απτό και το σωματοποιημένο, την υλη, το σώμα, την πράξη και έπειτα κινείται ως προς την ανατροφοδότηση του μη σωματοποιημένου το άύλο, την σκέψη, την θεωρία στα κατώτερα στάδια της γέννησης τους, στα όρια της κατωφλιακότητας τους (δες Σταυρίδης).

Έτσι το γκροτέσκο σώμα αποτελεί ένα σώμα εν τω γίγνεσθαι, που ποτέ δεν ολοκληρώνεται και ποτέ δεν είναι πλήρες, οπότε συνεχώς οικοδομείται και δημιουργείται καθώς και οικοδομεί και δημιουργεί ένα άλλο σώμα. Δηλαδή το σώμα είναι κοσμικό και οικουμενικό κατά τρόπο ώστε απορροφά τον κόσμο και το ίδιο απορροφάται από τον κόσμο (ας θυμηθούμε την γκροτέσκα εικόνα στο επεισόδιο της γέννησης του Γαργαντούα, στο πανηγύρι της

σφαγής των ζώων). Επιπλέον αντικατοπτρίζει όλη την κοσμική ιεραρχία, συγχωνεύεται με φυσικά φαινόμενα και χαρακτηρίστηκα,

Το γκροτέσκο στην πιο ιδεατή εκδοχή του, ποτέ δεν παρουσιάζει ένα εξατομικευμένο σώμα, η εικόνα συντίθεται από στόμια και κυρτότητες που συγκροτούν ένα νέο σώμα που μόλις έχει συλληφθεί. Είναι ένα σημείο μετάβασης σε μια ζωή αιωνίως ανανεούμενη, το ανεξάντλητο δοχείο θανάτων και συλλήψεων.

Οι εικόνες αυτές στην εποχή του Μεσαίωνα κυριαρχούσαν και κυριαρχούν σε χρονικότητες οι οποίες οριζόταν έξω από την επίσημη ζωή των ανθρώπων, αφήνοντας βέβαια τα σπέρματα του γονιδιώματος τους να κλώθονται και στην καθημερινή επίσημη ζωή.

Κατά αυτόν τον τρόπο στο βιβλίο του Ραμπελαί οι εικόνες του συμποτικού γεύματος, δηλαδή του φαγητού, του πιοτού της κατάποσης συνδέονται άμεσα με τις μορφές του γκροτέσκου οι οποίες συγκροτούνται κάτω από τη βάση της οικουμενικής λαϊκής συμποτικής γιορτής και αφθονίας, ένα τεράστιο «φαγοπότι για όλο τον κόσμο».

Η συμποσιακότητα αποτελεί ένα αναγκαίο συμπλήρωμα σε κάθε λαϊκή διασκέδαση. Οι εικόνες του συμποτικού γεύματος και του γκροτέσκου σώματος διασυνδέονται οργανικά και ουσιαστικά. Οι εικόνες της διατροφής συνδέονται με αυτές του σώματος και της αναπαραγωγής (γονιμότητα, ανάπτυξη, γέννηση).

Οι εικόνες του συμποτικού γεύματος με τη λέξη, τη σοφή συζήτηση, τη χαρούμενη αλήθεια και το γέλιο, επενδύονται με μια πολύ ιδιαίτερη σημασία (Η λέξη «Πράβντα» στα ρώσικα δεν είναι απλώς η αλήθεια υπό το πρίσμα της τυπικής γνώσης, αλλά η αλήθεια- δικαιοσύνη), η οποία ολοκληρώνεται μέσα σε αυτή την συμποσιακότητα (Κατά Σερεμετάκη, Ανταλλαγή και συγκρισιμότητα των εμπειριών που δύναται να υπάρξουν σαν ξεπέρασμα των παρεικμασμένων εμπειριών, δηλαδή μιλάμε για τις δυνητικές εμπειρίες). Αυτές οι εικόνες είναι βαθύτατα συνειδητές, εκούσιες, φιλοσοφικές, πλούσιες σε αποχρώσεις (πλουραλιστικές, πολυφωνικές και ιδιαίτερες) και διατηρούν ζωντανούς δεσμούς με όλο το περιβάλλον.

Ο θρίαμβος του συμποτικού γεύματος είναι οικουμενικός, είναι ο θρίαμβος της ζωής πάνω στον θάνατο, είναι το ισοδύναμο

της σύλληψης και της γένεσης κατά τρόπο που το νικηφόρο σώμα απορροφά το νικημένο και ανανεώνεται. Η αμφισημία του εγκυμονεί και ενθρονίζει μια καινούργια αρχή έτσι όπως ο θάνατος εγκυμονεί μια καινούργια γέννηση.

Οι συνομιλίες του τραπεζιού είναι ελεύθερες, παιγνιώδεις και ευτράπελες. Δημιουργείται το δικαίωμα του να γελάσει κανείς και να αφεθεί στα παιχνίδια των γελωτοποιών, στους λόγους των τρελών, για μια επικοινωνία που μιλά για ελευθερία και αμεσότητα, δικαίωμα που αποκτιόταν με αφορμή τη λαϊκή εορτή. Αφήνοντας στην άκρη κάθε επιφύλαξη σύνεσης ένας τέτοιος τόνος ανταποκρινόταν στην ίδια την ουσία της σταράτης αλήθειας, μια αλήθεια εσωτερικά ελεύθερη, χαρούμενη και υλιστική. Για τον Ραμπελέ, η σοβαρότητα ήταν ο τόνος της απερχόμενης αλήθειας και της καταδικασμένης αυθεντίας ή του αδύναμου ανθρώπου, του τρομοκρατημένου από κάθε είδους φόβους.

Το συμποτικό γεύμα και οι εικόνες του ήταν το πιο ευνοϊκό περιβάλλον για μια άφοβη και χαρούμενη αλήθεια, απελευθερωμένη από τις αλυσίδες της ευσέβειας και του φόβου του Θεού (Ως όρος εδώ χρησιμοποιείται διττά, και κυριολεκτικά, διότι στο Μεσαίωνα το Κυρίαρχο μέσο εξουσίας μεταξύ άλλων ήταν η Εκκλησία, αλλά και μεταφορικά αναφερόμενοι σε όποιο είδος εξουσίας). Έτσι τα πάντα γίνονται ανοιχτά στο παιχνίδι και στην ευθυμία (Στο βιβλίο του Schlaraffenland ο Hans Sachs περιγράφει μια χώρα όπου έχουν σε μεγάλη εκτίμηση το παιχνίδι, τη ραστώνη την τεμπελιά και τη λαιμαργία, οι υπναράδες ανταμείβονται).

Η εργασία θριάμβευσε και ήταν άμεσα συνδεδεμένη φαγητό, η οποία δεν ήταν αφηρημένη. Η συνάντηση του ανθρώπου με τον κόσμο στην εργασία, ο αγώνας του με τον κόσμο, έκλεινε με την κατανάλωση των τροφών δηλαδή ενός μέρους του κόσμου που έχει κερδηθεί από τον άνθρωπο. Ως τελική νικηφόρα φάση της εργασίας και του φαγητού ήταν συλλογικά, και ότι όλη η κοινωνία συμμετείχε ισότιμα σε αυτά. Το συλλογικό φαγητό, επιστέγασμα μιας συλλογικής εργασίας, δεν είναι βιολογική ή ζωική πράξη αλλά περισσότερο ένα κοινωνικό γεγονός. Αν το φαγητό απομονωθεί από την εργασία ( Όπως γίνεται στις μέρες μας μέσα από την τριτογενοποίηση και αφαιρετικοποίηση της εργασίας, η

οποία έχει αποκοπεί πλήρως από το πρακτικό, χειρονακτικό τρόπο παραγωγής και την αμεσότητα απόδοσης τροφής) και θεωρηθεί ως αφαιρετικό φαινόμενο της ιδιωτικής ζωής, δεν θα μείνει τίποτα από τις εικόνες συνάντησης του ανθρώπου με τον κόσμο, τη γευσιγνωσία του κόσμου, των ουσιωδών δεσμών ανάμεσα στο φαγητό με τη λέξη και τη χαρούμενη αλήθεια, δεν θα μείνει τίποτε άλλο από μερικές εξεζητημένες και δίχως νόημα μεταφορές.

Γι αυτό και ο άνθρωπος που συμμετέχει ενεργά γεύεται τον κόσμο, νοιώθει τη γεύση του, τον εισάγει στο στόμα του, τον κάνει κομμάτι του εαυτού του (Αυτή η συνάντηση με τον κόσμο μέσα από την πράξη της βρώσης και του γέλιου, ήταν χαρούμενη και θριαμβευτική). Αυτές οι εικόνες διατηρούσαν πάντα τον ουσιώδη δεσμό με τη ζωή, το θάνατο, τον αγώνα, τη νίκη, τον θρίαμβο, την αναγέννηση. Για αυτό η γκροτέσκα εικόνα μπορούσε να αναφέρεται σε ένα όλον με τις ιδιαιτερότητες των ατομικοτήτων του χωρίς να έχει ένα σύνολο συνειδητά επιβεβλημένων κανονισμών, προτύπων και αναλογιών, δηλαδή χωρίς να έχει κάποιο στατικό κανόνα, από τη φύση της είναι μη κανονική.

Η καρναβαλική- γκροτέσκα μορφή, επικυρώνει έτσι την δημιουργική ελευθερία, να επιτρέπει τον συνδυασμό μιας ποικιλίας διαφορετικών στοιχείων και την επαναπροσέγγιση τους, να ελευθερώνει από την επικρατούσα κοσμοαντίληψη, από τις συμβάσεις και τις εδραιωμένες αλήθειες, από τα κλισέ, από όσα είναι ανιαρά και κοινώς αποδεκτά από την κυρίαρχη κουλτούρα. Τούτο το καρναβαλικό πνεύμα προσφέρει την ευκαιρία να αντικρίσουμε με καινούργιο μάτι τον κόσμο, να συνειδητοποιήσουμε τη σχετική φύση όλων όσων υπάρχουν και να οραματιστούμε και να εισέλθουμε σε μια εντελώς νέα κατάσταση πραγμάτων.

Η γκροτέσκα εικόνα αντανακλά ένα φαινόμενο μεταμόρφωσης, μια μεταμόρφωση εν τη γενέσει και ανοικτή θανάτου- γένεσης, ανάπτυξης και γίγνεσθαι.

Η σχέση με το χρόνο, τη σύλληψη, την εμπειρία και με το αμφίσημο γίγνεσθαι είναι καθοριστικό γνώρισμα της γκροτέσκας εικόνας. Οι γκροτέσκες εικόνες λόγω της φύσης τους δεν παρέμειναν στην πρωτόγονη ιδέα του κυκλικού χρόνου της φυσικής

και βιολογικής ζωής. Η αίσθηση του χρόνου και της αλλαγής διευρύνθηκε, βάθυνε, έλκοντας στον κύκλο της κοινωνικά και ιστορικά φαινόμενα. Έτσι ο στατικός κυκλικός χαρακτήρας εκτοπίζεται από την αίσθηση του ιστορικού χρόνου. Κατά τη διάρκεια μιας γιορτής ο κυρίαρχος χρόνος σταματούσε, καθώς η φωνή του εορταστικού ουτοπικού χρόνου μιλάει πάνω από όλα για το μέλλον, ο οποίος φέρνει ταυτόχρονα το θάνατο και τη ζωή. Ο θρίαμβος του συμποτικού γεύματος παίρνει τη μορφή της προαναγγελίας των καλύτερων ημερών που θα έρθουν. Αυτό προσδίδει έναν ιδιαίτερο χαρακτήρα στις φράσεις και λέξεις του συμποτικού γεύματος απελευθερώνοντας τις μέσω της εξύμνησης και της γελοιοποίησης του παρελθόντος και του παρόντος. Στον ουτοπικό χαρακτήρα των λέξεων του συμποτικού γεύματος ακόμη ζωντανός στους λόγους και στις προπόσεις παρουσιάζεται ως ο σωματοποιημένος μελλοντικός θρίαμβος της ανθρωπότητας ο οποίος εμφανίζεται στις υλικές και σωματικές εικόνες της αφθονίας και της ανανέωσης του ανθρώπου.

Οι γκροτέσκες εικόνες με την εγγενή σχέση τους προς την αλλαγή, τον πολυφωνικό- πλουραλιστικό διάλογο και με την αμφισημία τους γίνονται το μέσο της καλλιτεχνικής και ιδεολογικής έκφρασης μιας οξύτατης επίγνωσης, κριτικής και ανανοηματοδότησης της ιστορίας και της ιστορικής αλλαγής (Ένα παράδειγμα χειροπιαστό, αποτελεί η ιστορική αλλαγή που έκανε την εμφάνιση της στην Αναγέννηση). Κατά αυτό τον τρόπο η γκροτέσκα λογική δημιουργεί ρωγμές πάνω στον κυρίαρχο γραμμικό χρόνο, είναι η επιτομή του ανολοκλήρωτου εκείνου μεσοτού νοήματος που διαρκώς θα διαφεύγει (Bart, η έννοια της αμβλείας σημασίας).

Η έννοια του χρόνου είναι όσο πιο μακριά γίνεται από τα κατώφλια της ατομικής ζωής ( Παραδείγματος χάρη, η ηλικία που αναπαρίσταται απέχει εξίσου από τη μήτρα όσο και από το μνήμα). Με αυτό τον γκροτέσκο τρόπο υπερβαίνουμε τα όρια της ατομικής εμπειρίας η οποία ενυπάρχει ακέραια γιατί στο ίδιο το σώμα του περιλαμβάνεται το οικουμενικό, έτσι εκφράζονται και τα όρια της κοινής εμπειρίας. Έτσι όλη η λογική του παλλαϊκού γέλιου και του παιγνιώδους, με τη συμμετοχή των γκροτέσκων- επαναστατικών υποκειμένων του, δημιουργεί κοινούς τόπους οι



οποίοι προσδίδουν το χειραφετητικό νόημα σύμφωνα με όλη την παραπάνω περιγραφή, το οποίο είναι ικανό να συμπυκνώνει την επιτελεστικότητα των υποκειμένων (Judith Butler, Η έννοια της επιτελεστικότητας στην Butler πηγάζει από τη θεωρία του J. Austin στο *How to Do Things with Words* (1962), όπου ως επιτελεστικά ορίζονται όσα εκφωνήματα επιτελούν μέσω της γλώσσας την πράξη στην οποία αναφέρονται (για παράδειγμα, Υπόσχομαι πως δεν θα το ξανακάνω). Η επιτελεστικότητα βασίζεται στην κανονιστική δύναμη της επανάληψης. Η αναγκαία επιβολή του να ανήκουμε σε μια ομάδα και να ετεροπροσδιορίζουμε την ταυτότητά μας), επομένως συγκροτεί το κοινωνικό γίγνεσθαι (Όπως είπε και ο Zak Ransier, «γίνεται ένας μη προγραμματισμένος διαμοιρασμός του αισθητού ο οποίος είναι αυτός που καθιστά αναγκαίο και ικανό να αισθάνεσαι ότι μετέχεις σε ένα κόσμο κοινό»). Δηλαδή διανοίγει και αναδεικνύει καινούργιες ιδιαιτερότητες μιας εμπειρίας προς αναζήτηση νέων τρόπων να είσαι, να υπάρχεις, που μέχρι εκείνη τη στιγμή δεν είναι η συνηθισμένη, προτείνοντας, ανατρέποντας, διαπραγματεύοντας, τα μέχρι τώρα όρια της κοινωνίας. Οπότε μιλάμε για την εμπειρία όχι ως μια διαδικασία πρόσληψης αλλά και μετασχηματισμού προς μια διαρκή ανακάλυψη νέων πεδίων εμπειρίας (Aldo Van Eyk, αμφισβητεί τις αρχές του μοντέρνου το οποίο βρίσκεται σε κρίση με τον εκμηδενισμό του ανθρώπου και των ιδιαιτεροτήτων του υποκειμένου). Έτσι δημιουργείται μια διαδικασία ανταλλαγής και δημιουργίας ενός ανοικτού-πολυφωνικού συνεχώς αναδιαμορφούμενου κοινού γλωσσικού και εννοιολογικού κώδικα, το οποίο οργανώνει ένα πεδίο φευγαλέας κατάκτησης της συγκρισιμότητας και των όρων άρθρωσης του Κοινού, με τρόπο ώστε να υπονομεύονται τα όρια της προβλεψιμότητας των εμπειριών που παράγονται.

Η **Διαλογικότητα** (Dialogism) είναι μια θεωρία που αναπτύχθηκε από τον Ρώσο φιλόσοφο Μιχαήλ Μπαχτίν. Η βασική θέση της θεωρίας είναι ότι το άτομο βρίσκεται σε ένα διαρκή διάλογο με κάτι άλλο, ένα άλλο άτομο ή τεχνούργημα (artifact) και μόνο μέσα σε αυτό το διάλογο αποκτά νόημα. Η θεωρία της διαλογικότητας υποστηρίζει ότι όλα τα νοήματα είναι σχετικά και αποτέλεσμα τουλάχιστον δύο σωμάτων που καταλαμβάνουν

ταυτόχρονα δυο διαφορετικούς χώρους, όπου σώματα μπορεί να είναι τα ανθρώπινα σώματα ή σώματα ιδεών και απόψεων. Η θεωρία της διαλογικότητας αντιλαμβάνεται τον εαυτό ως ένα τριαδικό φαινόμενο που περιλαμβάνει ένα κέντρο, ένα μη-κέντρο και τη σχέση μεταξύ τους (μη ιεραρχικό μοντέλο- η αρχή της πολυφωνίας- το τουλάχιστον τρείς). Αυτή η σχέση δεν είναι ποτέ στατική αλλά σε μια διαρκή διαδικασία αλλαγής και επανορισμού της.

Ο διάλογος προϋποθέτει ότι τα υποκείμενα που μπαίνουν σε αυτόν είναι ποιοτικά διαφορετικά και αλληλεπιδρώνται στο εξωτερικό επίπεδο. Ως άτομα και ως υποκείμενα διαφέρουμε ποιοτικά και αυτό σημαίνει ότι ο καθένας μας αντιπροσωπεύει μία ιδιαίτερη ολότητα, την οποία ο άλλος την αποδέχεται ως όλον, σαν να ξεχνούσε τον εαυτό του/ της και να αποδέχεται τον άλλον ολοκληρωτικά. Ο διάλογος του Μπαχτίν είναι θεμελιακά διαφορετικός από τη συσχέτιση ενός προσώπου ως αντικείμενο. Στο διάλογο δεν σχετίζεσαι με τον άλλο συμμετέχοντας πάνω σε μια λειτουργική βάση, ως αγοραστής ή πωλητής, ως ανώτερος ή κατώτερος. Στον σημερινό κόσμο της πραγματοποιημένης αλλοτρίωσης, οι άνθρωποι αλληλοσχετίζονται κυρίως ως αντικείμενα. Ο διάλογος αντιπροσωπεύει ένα άνοιγμα σε έναν διαφορετικό κόσμο, Πέραν από την αλλοτρίωση.

Επομένως η σχέση του διαλόγου υποκειμένου προς υποκείμενο είναι μία σχέση ποιοτικά διαφορετικών ακέραιων οποίων η αλληλεπίδραση γεννά μία νέα ( τρίτη) ποιότητα, το «διάλογο». Η φύση της σχέσης υποκειμένου προς υποκείμενο είναι μια ζωντανή διαλεκτική αντίφαση ενός ιδιαίτερου τύπου - η αντίφαση ενός νέου ανθρώπινου πολιτιστικού κόσμου που δημιουργείται.

Από τη μία πλευρά όταν μπαίνω σε διάλογο, πρέπει να «απομακρύνω» την δική μου ποιοτική προσωπική οντότητα. Το να απομακρύνω ένα ιδιαίτερο φαινόμενο σημαίνει να το υποτάξω σε διαλεκτική άρνηση, σε «μη θάνατο», στην άρνηση της άρνησης που το υποτάσσει. Την ίδια στιγμή, στην ίδια σχέση, η ατομική προσωπικότητά μου πρέπει να αφομοιώσει μέσα της το συνεργάτη μου στο διάλογο, πρέπει να γίνει αυτός ή αυτή, να γίνει μη - εγώ. Είναι αναγκαίο για μένα «να δω τον κόσμο από τη δική του

/ της θέσης», όχι μόνο στη συζήτηση αλλά επίσης στη ζωή, με όρους της δικής μου κατανόησης του κόσμου. Ο συνεργάτης μου στο διάλογο πραγματοποιεί την ίδια διαδικασία «απομάκρυνσης» του δικού του / της «Εγώ» στην ίδια διαδικασία διαλόγου. Έτσι ξαναδημιουργώ αυτόν ή αυτήν ενώ αυτός ή αυτή κάνει το ίδιο για μένα.

Η διαλογικότητα, αποτελεί ένα χαρακτηριστικό που επιτρέπει στο υποκείμενο να παρακολουθεί καλύτερα την ποικιλία του κόσμου. Η διαλογικότητα υπάρχει πρώτα απ' όλα στη ζωή, όπου ο εαυτός διασταυρώνεται με τον άλλο και έτσι αυτό ετεροπροσδιορίζεται. Συναντάται ευρύτερα στη γλώσσα, όπου κάθε πρόταση είναι πρώτα απ' όλα εκφώνημα, εκφορά λόγου δηλαδή που συν-διαμορφώνεται από τις κοινωνικές συνθήκες, τις προθέσεις του ομιλητή και φυσικά τον αποδέκτη, στον οποίο απευθύνεται. Έτσι, η διαλογικότητα προϋποθέτει την πολυφωνία, την επιδιώκει και δεν επιθυμεί να την οδηγήσει στην ενικότητα, εξακοντίζοντάς την μακριά από τα χνάρια της ιεραρχίας, έτσι στηρίζεται στην ετερότητα και μέσω αυτής καθορίζει την υπόσταση κάθε μέλους της.

Ο Μπαχτίν γράφει: «Η διαλογική φύση της συνείδησης, η διαλογική φύση της ίδιας της ανθρώπινης ζωής. Η μοναδική κατάλληλη μορφή γλωσσικής έκφρασης της πραγματικής ανθρώπινης ζωής είναι ο ανολοκλήρωτος διάλογος. Η ζωή από τη φύση της είναι διαλογική. Να ζεις σημαίνει να συμμετέχεις στο διάλογο: να ρωτάς, ν' ακούς, ν' απαντάς, να συμφωνείς, να διαφωνείς, να αρνείσαι κ.λπ. Σ' αυτό το διάλογο ο άνθρωπος συμμετέχει ολόκληρος και καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής του: με τα μάτια, με τα χείλια, με τα χέρια, με την ψυχή, με το πνεύμα, με όλο του το σώμα, με τις πράξεις του. Βάζει όλο τον εαυτό του στο λόγο, και αυτός ο λόγος εισέρχεται στον διαλογικό ιστό της ανθρώπινης ζωής, στη παγκόσμια συμπόσιακότητα.» (Μιχαήλ Μπαχτίν, «К переработке книги о Достоевском», [*Προς μια επανεπεξεργασία του βιβλίου για τον Ντοστογιέφσκι*], *Эстетика словесного творчества [Αισθητική της γλωσσικής δημιουργίας]*, Искусство, Μόσχα 21986 (1η έκδ. 1979), σελ. 318).

Η ιδέα του διαλόγου και της διαλογικότητας μπορεί να ανιχνευτεί σε όλο το έργο του Μπαχτίν, ιδιαίτερα όμως κατά την τελευταία του περίοδο (1950-1975).

Βασικές έννοιες της θεωρίας της διαλογικότητας είναι η ετερογλωσσία (heteroglossia) και η εξωτερική θέαση (transgredience). Η ετερογλωσσία αναφέρεται στην ύπαρξη διαφορετικών διαλεγόμενων μερών μέσα στην ίδια γλωσσική έκφραση. Η εξωτερική θέαση είναι η κατάσταση κατά την οποία όλη η ύπαρξη και το βίωμα ενός ατόμου γίνονται πλήρως κατανοητά από ένα τρίτο εξωτερικό άτομο. Την εξωτερική θέαση ο Μπαχτίν την μελέτησε μέσα από το έργο του Ντοστογιέφσκι.

**Μια αφήγηση μπορεί να ερμηνευτεί βάσει του χρονότοπου της συγγραφής της, καθορίζοντας τις πολιτισμικές συνθήκες που τη γέννησαν, τον χρονότοπο της ιστορίας αλλά και τον χρονότοπο της ανάγνωσης που επανακαθορίζει τα δύο πρώτα.**

Οι έννοιες δηλαδή του χώρου και του χρόνου, συναποτελούν τον χρονότοπο, έννοια που ο Μ. Μπαχτίν δανείστηκε από την αϊνσταϊνική θεωρία της Σχετικότητας.

Ο χρονότοπος δεν είναι απλώς η συνισταμένη χρόνου και χώρου, αφού ο Μ. Μπαχτίν πιστεύει ότι κάθε τόπος σε διαφορετικό χρόνο είναι στην ουσία άλλος τόπος. Είναι περισσότερο μια ιδεολογική στάση που συνδέει τον χρόνο και τον χώρο, αλλά και τις αξίες που ο καθένας κουβαλά μαζί του. Επομένως, το μυθιστόρημα μπορεί να ερμηνευτεί βάσει του χρονότοπου της συγγραφής του, καθορίζοντας τις πολιτισμικές συνθήκες που το γέννησαν, τον χρονότοπο της ιστορίας αλλά και τον χρονότοπο της ανάγνωσης που επανακαθορίζει τα δύο πρώτα.

Έτσι, το γέλιο που σφράγιζε όλες τις μορφές του γκροτέσκου ρεαλισμού, συνδέεται με το σωματικό κατώτερο στρώμα καθαιρώντας, υποβιβάζοντας, επαναπροσγειώνοντας κάθε τι το υψηλό, εκπνευματωμένο, ιδεώδες, αφηρημένο, τρομακτικό. Ο υποβιβασμός είναι αμφίσημος, αρνητικός και καταφατικός ταυτόχρονα. Κατά αυτόν τον τρόπο το αντικείμενο δεν σημαίνει ότι το εξακοντίζει στο κενό της ανυπαρξίας, στην απόλυτη καταστροφή, αλλά ότι το στέλνει πίσω στο αναπαραγωγικό κατώτερο στρώμα (Το κατώτερο στρώμα, αποτελεί η γόνιμη γη και η μήτρα, είναι το επίπεδο που διαρκώς συλλαμβάνει), στην ζώνη

στην οποία επιτελούνται η σύλληψη και η νέα γέννηση όπου τα πάντα φυτρώνουν εν αφθονία ( Είναι μια διαδικασία που ορίζει την έννοια της ανοικείωσης- αποστασιοποίησης που θα συναντήσουμε και πιο κάτω).

### **3.3 Επιλογή νεωτερικών εργαλείων διάρρηξης του Κυρίαρχου**

Όπως προείπαμε ο χώρος δημιουργείται από τις ανθρώπινες σχέσεις και τις ποιότητες που οσμώνονται. Ένα ριζοσπαστικό υποκείμενο προσπαθεί να αποδομήσει τις υπάρχουσες αλλοτριωμένες σχέσεις και να παράξει καινούργιες ανθρωπινότερες σχέσεις αλληλεγγύης. Πρόκειται για μια συγκεκριμένη αντίληψη ενός καθολικού και συγκεκριμένου σώματος υποκειμένου που δεν αποδέχεται τον διαχωρισμό σε κοινωνικά πάνω και κάτω, ούτε την κατηγορία του ατόμου ως αφαίρεση, ούτε τη φύση ως αντικείμενο. Το να διεκδικούμε τον χώρο (πόλη, περιφέρεια, εξοχή, φύση) που κατοικούμε ως υποκείμενα σημαίνει να διεκδικούμε και τον έλεγχο πάνω στις αλλαγές του, σύμφωνα με τα όνειρά μας.

**Πως το πλήθος των υποκειμένων ορισμένες φορές έστω φευγαλέα και προσωρινά, αναπτύσσει κοινωνικές σχέσεις που ανατρέπουν την κανονικότητα της εργαλειακής ορθολογικότητας, την αφαίρεση και πραγματοποίηση των πάντων γύρω μας, προσδίδοντας άλλο νόημα στο χώρο, σωματοποιώντας εντελώς διαφορετικά τα στοιχεία που τον συναποτελούν και προσδίδοντας άλλο νόημα στο χρόνο, δημιουργώντας χώρους και στιγμές ουτοπίας, ως ριγματώσεις της συνήθειας, της επαναληψιμότητας των ρυθμών της πραγματικότητας γύρω μας, προσβλέποντας όχι σε καινούργιες συνήθειες, δηλαδή σε νέες χρονικότητες που αναπαράγουν στατικότητες αλλά προς νέες μελωδικότητες, μια ποιητική σύλληψη της ζωής μας που χωρούν όλες οι διαφορετικότητες μέσα σε ένα οικουμενικό όλον ;**

Ποιες είναι η αλλαγές στη διαδικασία του τρόπου σύλληψης του χώρου που βοηθούν το υποκείμενο να γεννήσει και να πειραματιστεί πάνω σε νέους στοχασμούς χωρικών εννοιών της

ανθρώπινης σκέψης προσβλέποντας προς μια αλλαγή της κοινωνικής και άρα της χωρικής πραγματικότητας του (δομημένο περιβάλλον);

Αυτή η διπλή πορεία σκέψης και πράξης δεν είναι πάντα παράλληλη, γι αυτό λίγο πριν τις δυτικές επαναστάσεις, υπήρξε ο κοινός τόπος της πρωτοπορίας, ότι δεν μπορούσε να αναπνεύσει μέσα σε μια βαθιά ασυμφωνία του στοχασμού με την πραγματικότητα, της θεωρίας με την πράξη. Αυτό επιδεινώνεται όταν στον δυτικό πολιτισμό ιδίως και μετά την εποχή του Διαφωτισμού το κάθε τι απαιτείται να επιλύεται στην πολυπλοκότητα της ολότητας του, σε θεωρητικό επίπεδο σχεδιασμού πριν γειωθεί σε πράξη. Αυτό σταδιακά δημιουργεί έναν ανασφαλή- φοβικό και στατικό τρόπο σκέψης ο οποίος δείχνει να μην έχει εναλλακτική.

Προφανώς αυτό που διερευνάτε σε ακριβώς αυτό το σημείο της εργασίας είναι το πώς εν τέλει, βρίσκουμε κάποια εργαλεία διάρρηξης αυτής της κανονικότητας και ρίχνουμε άφοβα ως υποκείμενα μια ζαριά πράξης και πως κατά τη διαδικασία της ίδιας της δράσης δημιουργούνται και άλλες συναστρίες επίλυσης ενός προβλήματος, δηλαδή ένας σχεδιασμός πράξης ο οποίος προκύπτει επί του τόπου (in situ). Εδώ καλούμαστε να διερευνήσουμε πως η διαδικασία της ριζοσπαστικής κοινωνικής αλλαγής είναι στενά συνδεδεμένη με την έννοια της παραγωγής ευφάνταστων έργων. Η μελωδικότητα μιας επανάστασης είναι η διαδικασία ανυποταγής της ζωντανής εργασίας και της δράσης ως υποκείμενο, μπροστά στην αφηρημένη χρονικότητα του αντικειμένου. Είναι δηλαδή εκείνη η μορφή έντονης μελωδικής και χρονικής συγκέντρωσης όπου το μέλλον της επανάστασης καθίσταται αντικειμενικά πιθανό.

Αν υποθέσουμε ότι είπαμε ότι εδώ υπάρχει ένας μετασχηματισμός της συνείδησης και της πραγματικότητας, αυτό δεν σημαίνει ότι τέμνονται σε κάποια αφηρημένη στιγμή. Αντίθετα, είναι η συγκυριακή κοινωνική πράξη, δηλαδή η επαναστατική κοινωνική συμπύκνωση αλλαγής η οποία ιστορικά απελευθερώνει τις πιο ριζοσπαστικές προσεγγίσεις για το χώρο. Μόνο αυτή δημιούργησε και είναι ικανή να δημιουργεί έναν

**βιωμένο χώρο, διά μέσω της κίνησης των ανθρώπων να κατανοήσουν τον κόσμο και σε αυτή τη βάση να τον αλλάξουν ιστορικά.**

Η πραγματικότητα των αντικειμένων γύρω μας που έχουν νοηματοδοτηθεί πριν από εμάς για εμάς, διαμορφώνουν ένα πολύ συγκεκριμένο πλαίσιο, ορίων του αισθητού της εμπειρίας, το οποίο επηρεάζει και ορίζει τον τρόπο που οσμώνονται οι κοινωνικές σχέσεις και πλάθεται το φαντασιακό μας. Έτσι νέοι συλλογικοί τρόποι και ριζοσπαστικές δράσεις γεννιούνται μέσα από την ποικίλη και πολλαπλή δράση- πράξη επί του πραγματικού και τις ανάγκες της κάθε ιστορικής στιγμής. Όπως και νέοι χώροι δομούνται μέσα από την πολλαπλή αναπαράσταση και νοηματοδότηση του πραγματικού, δηλαδή του χώρου «καθ'εαυτού».

Έτσι η διαδικασία παραγωγής και εκ νέου νοηματοδότησης των αντικειμένων γύρω μας οργανώνει τα όρια του αισθητού. Κατά αυτόν τον τρόπο στόχος αποτελεί η έκθεση κάποιων εργαλείων που δημιουργούν αυτή τη σύγχυση- αποσταθεροποίηση της κυρίαρχης, της συνηθισμένης νοηματοδότησης των αντικειμένων γύρω μας, στέλνοντας τα πίσω στο αναπαραγωγικό στάδιο της σύλληψης και της γέννησης τους, με άμεσο στόχο την επανοηματοδότηση τους και της επαναχρησιμοποίησής τους. Η διεκδίκηση του δικαιώματος της επανεφεύρεσης μιας νέας αφήγησης περιεχομένου των πραγμάτων και γενικότερα των χαρακτηριστικών του χώρου διάμεσο των οποίων αλληλεπιδρούμε, αποτελεί αυτό το ξεχασμένο δικαίωμα του κάθε υποκειμένου να μετέχει στην νοηματοδότηση και την οργάνωση του κοινωνικού ιστού και συνεπώς του χώρου του.

Η πανκ ποιητική της *Rebeca Solnit* ενυπήρχε στην ιδέα ότι μονάχα η εγκαταλελειμμένη πόλη, η ξεχασμένη πόλη μπορεί να αποκτήσει λησμονιά και να παροχετευτεί προς το ασυνείδητο. Όλοι οι εκπρόσωποι της κυρίαρχης ιδεολογίας είναι πεπεισμένοι ότι είναι μέρος συνειδητό της πόλης και νοιώθουν ότι με εφήμερα- ανούσια «μακιγιαρίσματα» και εξευγενισμούς επαναφέρουν την πόλη σε μια κατάσταση εγρήγορσης, διαύγειας και ζωντανίας. Όμως οι πόλεις είναι κυρίως ασυνείδητο· περιέρχονται στο υποσυνείδητο αρκετά γρήγορα, θέλοντας ή μη, και σε αυτή την κατάσταση κατοικούνται.

Μια πόλη προορίζεται ώστε να είναι κατασκευασμένη- σχεδιασμένη για να μοιάζει σε ένα κανονιστικό- συνειδητό νου,

σε μια πλοκή που μπορεί να υπολογίσει, να διοικήσει, να παράξει. Έχει λησμονηθεί πλήρως το γεγονός ότι, τα ερείπια μετατρέπονται σε υποσυνείδητο μιας πόλης, σε μνήμη, σε άγνωστο, σε σκοτάδι, σε ερημωμένη γη. Με τα ερείπια η πόλη απελευθερώνεται από τα προκαθορισμένα- τετελεσμένα και πεπερασμένα σχέδιά της, για να περάσει σε ένα πολύπλοκο στάδιο όπως η ζωή, κάτι που μπορεί να εξερευνηθεί αλλά όχι να αποτυπωθεί σε μια κανονιστική μορφή αναπαράστασης, σε ένα χάρτη. Είναι η ίδια η μεταμόρφωση που αναφέρουν τα παραμύθια όταν τα αγάλματα και τα παιχνίδια γίνονται ανθρώπινα· μπορεί να φαίνεται ότι αυτά ζωντανεύουν ενώ οι πόλεις πεθαίνουν, αλλά είναι όπως αναλύσαμε και στη λογική του Μπαχτίν ένας θάνατος γόνιμος, όπως ένα πτώμα που θρέφει τα φυτά. Κατά αυτό τον τρόπο, το κατοικείν συντελείται από την άμεση επικοινωνία μεταξύ του ασυνειδήτου των πόλεων και του ασυνειδήτου των κατοίκων.

Η ελευθερία να δημιουργούμε και να επαναδημιουργούμε τον εαυτό μας, τον τόπο που ζούμε και κατά επέκταση τη ζωή μας, είναι μία από τις πολυτιμότερες και ταυτόχρονα μία από τις πιο παραμελημένες ανάγκες μας.

**3.3.1** Η συμβολή της **Μπρεχτικής αποστασιοποίησης** πλάι στην παρεμφερή έννοια του **κατώφλιού** (Σ. Σταυρίδης), της **ανοικείωσης** (Β. Σκλόφτσκι) και της **αμβλίας σημασίας** (Ρ. Μπάρτ)

Διασχίζοντας τη λογική της κατώφλιακότητας πιστεύουμε ότι αναφερόμαστε σε εκείνη την συμπυκνωμένη ιστορική στιγμή που το υποκείμενο (ατομικό ή συλλογικό) βρίσκεται στο ύστατο δυναμικό σημείο μετάβασης και υπερνίκησης των φόβων του, προς την ανοικειότητα του άγνωστου, του απρόβλεπτου, του οριακού, του ακραίου. Έτσι το κατώφλι οδηγεί σε έναν τόπο που φαίνεται ότι υφίσταται κανείς, μια επίδραση δυσανάλογη με την έκταση της στο χρόνο και το χώρο. Η αίσθηση του περάσματος από κάτι οικείο σε κάτι άλλο ανοικείο γεννά μια εμπειρία ιδιαίτερη.

Το κατώφλι είναι μια συνολική εμπειρία κοινωνικά νοηματοδοτημένη, μια εμπειρία μετάβασης και αλλαγής. Το



κατώφλι, ως χωροχρονική συνθήκη, ως πραγματικό και συμβολικό σημείο σύναψης των δύο κόσμων διαχειρίζεται και γεννά τη σχέση με το «μέσα» και το «έξω», το ιδιωτικό και το δημόσιο, το «γνώριμο» και το «άλλο», το παρόν και το μέλλον. Εκεί σε αυτόν τον τόπο συνάντησης, μετάβασης, μεσολάβησης γίνεται η ένωση και η αντιπαράθεση των δύο αυτών κόσμων, καθώς και η λειτουργία του εντάσσεται σε ένα δίκτυο συμβολικών σχέσεων που του προσδίδουν την αντίστοιχη συμβολική αξία. Γενικά έχει μάλλον την ιδιότητα, να αναστρέφει ασύμμετρα το νόημα των χώρων και των περιεχομένων τους, σε σχέση με εκείνους που το διαβαίνουν καθώς και με τις πρακτικές που το αναγνωρίζουν, το διαβάζουν, το χρησιμοποιούν. Στο κατώφλι, επιβεβαιώνονται μερικές από τις βασικές αρχές της κοινωνικής χρήσης και γέννησης των συμβόλων. Έτσι, ισχύει και εδώ όπως και σε κάθε άλλο συμβολικό σύστημα η αρχή της αντίφασης, θεμελιώνοντας ταυτόχρονα την ουσία του σε δύο πλαίσια αναφοράς. Ο χρόνος που το διασχίζει και διασχίζεται από το νόημα του, είναι καθοριστικός για την συμβολική του αξία. Είτε πρόκειται για τον χρονικό ορίζοντα της εκτέλεσης είτε για το χρόνο στον οποίο η πρακτική εντάσσεται.

Το κατώφλι, δεν αποτελεί έναν ενδιάμεσο χώρο, ούτε ένα σημείο μετάβασης από το μέσα στο έξω, από το ιδιωτικό στο κοινοτικό. Η λειτουργία του είναι πιο σύνθετη και εντάσσεται σε ένα δίκτυο συμβολικών σχέσεων που του προσδίδουν την συμβολική του αξία. Το κατώφλι ως στοιχείο οργάνωσης του χώρου, έχει τη δομή ενός περίπλοκου μηχανισμού ρύθμισης συμβολικών λειτουργιών. Αποτελεί έναν τόπο με διττό- αμφίσημο συμβολικό περιεχόμενο το οποίο επικυρώνεται κάθε φορά από τις πρακτικές τελετουργίες των υποκειμένων που το διαβαίνουν πραγματικά ή συμβολικά.

Επιπλέον οποιαδήποτε συμβολική σχέση με το χώρο του κατωφλιού το υποκείμενο την κατανοεί, τη ζει, όχι μόνο με κάποια μεμονωμένα αίσθησή του αλλά με το σώμα του. Το συμβολικό τούτο εγγάρακτο σύμπαν του συγκειμένου γύρω που μας επιβάλλεται, μας σημαδεύει και αναπαράγεται όχι μόνο στη σκέψη και στην ομιλία των ανθρώπων αλλά και στις μαθημένες αντιδράσεις και συμπεριφορές, οι οποίες συχνά διαφεύγουν της

συνείδησης, αποκτώντας την αξία των κοινωνικών αντανakλαστικών, και αυτό καναλιζάρει και φυλακίζει το σώμα. Έτσι το κατώφλι αποτελεί ένα μηχανισμό μετατροπής του νοήματος ή γέννησης ενός καινούργιου, που επιβεβαιώνουν τον κοινωνικό του ρόλο, μέσα από τη διαρκή σχέση αλληλεπίδρασης από τις κοινωνικά σημαίνουσες πρακτικές.

Τέλος το κατώφλι δεν είναι ένας τόπος με διαφορετικούς χρόνους αποτελεί μια εμπειρία μετάβασης με συγκεκριμένο κάθε φορά κοινωνικό συμβολικό νόημα. Στα κατώφλια γεννιούνται εμπειρίες οριακές. Είναι οι εμπειρίες εκείνες που σου προκαλούν το δέος μπρος στο μετεωρισμό με την μυθοποιημένη ετερότητα του άγνωστου. Ο θάνατος εξ' ορισμού συνιστά μια ετερότητα που όπως είδαμε και πιο πάνω απαντιέται στη Μπαχτινική θεωρία. Ο φόβος για το θάνατο νικιέται και εξαγνίζεται μέσα από τη λυτρωτική ιδιότητα του γέλιου να φέρνει το άγνωστο τόσο κοντά σαν αντικείμενο και να το λούζει με το φως της αμφισημίας, της χαράς του παιχνιδιού και της απαραίτητης τόλμης, θάρρους που χρειάζεται για να το αντιμετωπίσεις κατάματα. Έτσι το απολύτως ορισμένο ο θάνατος ως τραγικό- τρομερό γεγονός αλώνετε από το λαϊκό γέλιο, το οποίο είναι η απαραίτητη προϋπόθεση για κάθε ρεαλιστική προσέγγιση του κόσμου.

Η τέχνη αποτελεί ένα από τα βασικά εργαλεία που ριγματώνουν το κυρίαρχο. Συνδέεται άμεσα με την άρνηση και ως τέτοια καταδεικνύεται η ρήξη της με το κοινωνικό κατεστημένο. Η τέχνη αρνείται να παραστήσει τον εαυτό της μέσα στη στατική και αδιέξοδη πραγματικότητα, δημιουργώντας μια αντί-πραγματικότητα που μόνο ως αντί- τέχνη μπορεί να την ορίσει ως τέτοια. Ο ντανταϊσμός και ο σουρεαλισμός απορρίπτουν την ίδια τη δομή του λόγου, το θέατρο του Μπρέχτ μετατρέπει την «υπόσχεση ευτυχίας» σε πολιτική ζύμωση. Όλα τα ρεύματα πρωτοπορείας υιοθετούν την αντίληψη ότι η καλλιτεχνική αποδέσμευση από την πραγματικότητα αποτελεί μεταρσίωση.

Η επαναστατική λογική της τέχνης διαγράφεται μέσα στην ιστορία της, η οποία είναι η ίδια ιστορία μέσα στην ιστορία των κοινωνικών ιδεών. Οι δίοδοι επικοινωνίας που αναζητά η τέχνη, την οδηγούν σε άγνωστα εκφραστικά μέσα που σκοπό έχουν

να διακηρήξουν την καταπιεστική επιβολή της καθιερωμένης γλώσσας και των εικόνων πάνω στο μυαλό και το σώμα των ανθρώπων. Η καθιέρωση μιας άλλης γλώσσας ως μετά- γλώσσας και μιας άλλης εικονοποιίας με κοινωνικούς και πολιτικούς όρους καθρευσίζεται τόσο στην τέχνη όσο και στη λαϊκή παράδοση όπως παρατηρήσαμε και πιο πάνω στον Μπαχτινικό κόσμο του Μεσαίωνα.

Η σημασία της τέχνης είναι πολιτική και γι αυτό η μεγάλη άρνηση δεν αναφέρεται καθ' εαυτή στην τέχνη, αλλά έχει να κάνει με τον ποιοτικό μετασχηματισμό της κοινωνίας. Στη σύγχρονη κοινωνία ο Λόγος, έχει αποκτήσει χαρακτηριστικά ρυθμιστικής ισχύος, με αποτέλεσμα να μην ξεχωρίζει το ανορθολογικό από το ορθολογικό και να λογικοποιείται η φαντασία. Στην όψιμη βιομηχανική κοινωνία ο Λόγος, μετατρέπεται σε τεχνολογικό σύστημα ελέγχου, αφαιρώντας από την κοινωνία την αισθητική της διάσταση. Συνεπώς η τέχνη, η αισθητική διάσταση και η δημιουργική δράση η οποία συνοδεύει την παραγωγή ενός έργου, αποτελεί κατ' εξοχήν μια πολιτική διάσταση, γιατί το αισθητικό ιδεώδες της δράσης που είναι ριζωμένο στη φαντασία μπορεί να συνδεθεί με τον ποιοτικό μετασχηματισμό της κοινωνίας. «Η τέχνη προβάλλει το ιδεώδες της συμφιλίωσης και της χειραφέτησης όχι ως εσωτερική κοινωνική συνθήκη, αλλά ως σχέδιο μιας μελλοντικής ελεύθερης και ασύμμετρα έλλογης κοινωνίας» (Marcuse 1971).

Έτσι οι ρίζες της Μπρεχτικής αποστασιοποίησης, αντιλούν τη δυναμική τους σε μια ιδέα Τέχνης που να ριγματοποιεί, που να ανατρέπει τις συνήθειες. Αν και στενά συνδεδεμένη με το Ρομαντικό κίνημα, δεν στοχεύει στην ανασύσταση του παρελθόντος, αλλά σε μια συνειδησιακή εγρήγορση ενώπιον των προβλημάτων του παρόντος. Λανθάνει με άλλα λόγια, μια φιλοσοφική θεώρηση του ιστορικού χρόνου ως αδιάλειπτου γίγνεσθαι, αλλά και ως εξέλιξης που διατηρεί σταθερές, οι οποίες γίνονται αντιληπτές μέσω αναλογιών και αντιστοιχιών.

Τόσο το κίνημα των ρομαντικών που συνδύαζε σαν αίτημα την ανάδειξη μιας καινούργιας ρηξικέλευθης ματιάς με την επέμβαση στο οικείο (παραγωγή ανοίκειου), όσο και οι φορμαλιστές <sup>21</sup> που

---

<sup>21</sup> Σύμφωνα με τη φορμαλιστική θεωρία, η λογοτεχνία θεωρείται ως τέχνη του λόγου. Το ενδιαφέρον επικεντρώνεται στη **λογοτεχνικότητα** του κειμένου, η

συνδύαζαν σαν αίτημα μην προσπαθώντας να γεννήσουν εκείνο που λείπει στον κόσμο αλλά τονίζοντας εκείνο το στοιχείο που μεταλλάσσοντας το, θα φαίνεται ο κόσμος στα μάτια μας, πως είναι να φαντάζει παράξενος, διαφορετικός, δηλαδή δεν προσπαθούν να μιμηθούν ή να αναπαράγουν την πραγματικότητα αλλά την καθιστούν αλλόκοτη και έτσι αποκαλύπτει τον βαθύτερο χαρακτήρα της. Και τα δύο ρεύματα βρίσκουν, μέσω της παιγνιώδους διαδικασίας της τέχνης, στο οικείο την απαραίτητη τόλμη που δύναται να παράξει έτερους τόπους, το Άλλο. Κοινός τόπος και των δύο ρευμάτων, αποτελεί η πεποίθηση πως η τέχνη μπορεί να υποδείξει τρόπους αναμόρφωσης, μιας σχέσης με τον κόσμο που να φαντάζει παράξενος.

Η Μπρεχτική αποστασιοποίηση κληρονομεί τη δύναμη της ανοικείωσης, δηλαδή την ικανότητα της να καταστρέφει τη συνήθεια, ως μια υπονόμευση της συνοχής της συνέχειας του αστικού καθεστώτος. Κατά αυτόν τον τρόπο δημιουργεί ένα είδος αποσυναρμολόγησης, μια συναστρία ρωγμών, ασυνεχειών στο συνεκτικό σύμπαν της μηχανικής ορθολογικότητας.

Η στάση αυτή επιδιώκει να αφαιρέσει το οικείο, από τη συνέχεια που παρουσιάζουν ιστορικά οι ανθρώπινες πράξεις, ως μια αντιστοιχία ριγμάτωσης της θεατρικής δράσης, ως προδιαγεγραμμένης διαδρομής. Η αποσυναρμολόγηση της συνάφειας και της εύκολης αντιστοιχίησης της δράσης με ομολογίες από τη ζωή, επιτυγχάνεται μέσα από τη διαδικασία της διπλής αμφισβήτησης- άρνησης απέναντι στην αμφισβήτηση της συνέχειας του πραγματικού, τονίζοντας τα αφηγηματικά σημεία της ρίξης, της παύσης, της ανατροπής, της εκτροπής, της αναίρεσης. Κατά αυτόν τον τρόπο ο Μπρέχτ υποστηρίζει ότι, τα γεγονότα δεν περνούν απαρατήρητα, αφού το ίδιο το υποκείμενο παρεμβάλλεται ανάμεσά τους με την κρίση του. Έτσι δημιουργούνται κάποια σταυροδρόμια, κόμποι στην αφήγηση των γεγονότων που με την κριτική παρεμβολή του θεατή- υποκειμένου δημιουργείτε ο

---

οποία ανακαλύπτεται στην «ανοικείωση» και στις τεχνικές που τη διασφαλίζουν. Ως ανοικείωση εννοούσαν την χειραφέτηση των λέξεων από την συνηθισμένη τους σημασία μέσω νέων συνδυασμών. Η απόκλιση από τη γλωσσική νόρμα για τους φορμαλιστές αποτελεί βασική επιδίωξη επειδή πιστεύουν ότι η ανοικείωση αυτή αποτελεί εξωτερίκευση βιώματος το οποίο λειτουργεί μέσα σε συγκινησιακό πλαίσιο.

κατωφλιακός διαδραστικός τόπος που μπορεί η συνέχεια να αναιρεθεί. Η τεχνική της παύσης ή της διακοπής είναι βασικές στη Μπρεχτική αποστασιοποίηση, παρέχοντας το πεδίο μιας δυναμικής κριτικής από απόσταση, με τρόπο που δημιουργείτε μια αυτοτελής, μια αυτόνομης αποσπασματικότητα, σε επεισόδια και μια ταυτόχρονη αναστολή της συνολικής αφηγηματικής συνέχειας του έργου. Έτσι υπάρχει δυνατότητα, στο διδακτικό μπρεχτικό θέατρο, να μπορεί να αλλάξει τη σειρά των επεισοδίων, άρα και τη τελική έκβαση του έργου, ως κάτι το οποίο βρίσκεται υπό συνεχή διαμόρφωση.

Ακριβώς σε αυτό το σημείο συναντάμε, την εύστοχη επιρροή και μεταγραφή κάποιων δανεισμένων πρακτικών και συμβολικών τελετουργιών από την κουλτούρα της Ιαπωνίας. Η τελετή του τσαγιού είναι μια από αυτές τις διαδικασίες όχι σαν συγκεκριμένη εικονοποίηση αλλά σαν μια κατάσταση αποστασιοποίησης που όλα βρίσκονται σε μια διαρκή αναβλητικότητα, αυτό ονομάζεται από τον Μπάρτ Αμβλία σημασία. Δηλαδή είναι αυτό το ίδιο βασικό χαρακτηριστικό της Μπρεχτικής αποστασιοποίησης, όπου υπάρχει μια υπόνοια ελπίδας, μέσω της αναστολής της οριστικοποίησης μιας απόφασης που με αυτό τον τρόπο καταδεικνύεται μια απόφαση που μπορεί να παρθεί ορθολογικοποιημένα, αντανάκλαστικά και εν θερμώ. Είναι μια τελετουργική ελπιδοφόρα κατάσταση που αποφεύγει συνθήκες διαρκούς ερεθισμού και η οποία γίνεται ερήμην της συνθήκης αναγνώρισης της. Με αυτό τον τρόπο, μέσω της αναβλητικότητας του οριστικού παράγονται διαφορές από το τίποτα, από την παύση, από το κενό. Η σημαντικότητα αυτής της διαδικασίας είναι ο χρόνος της αναμονής που την νοηματοδοτεί, μιλώντας μέσω της σιωπής για το τίποτα, αποφεύγοντας την άμεση αποκάλυψη αλλά εντείνοντας την σταδιακά.

Η αποσπασματικότητα που εισάγεται στο επίπεδο της αφήγησης, βοηθά ώστε να ερμηνεύεται ο διδακτικός χαρακτήρας των πράξεων, ο οποίος αποτελεί ένα βασικό εργαλείο αμφισβήτησης της επίσημης ιστορίας. Η ασυνέχεια προκύπτει τη στιγμή της συνειδητοποίησης πως η ιστορία είναι ένα πεδίο πάλης και ανατροπής και όχι επιβεβαίωσης. Έτσι κάθε γεγονός στρατευμένα αποτελεί ένα κατώφλι προς κάτι που ενδέχεται να

συμβεί, μια ελπίδα προς ένα καλύτερο μέλλον αποτελώντας τον τόπο ανάδειξης μιας πολλαπλότητας της ενότητας, στη θέση της μονοσήμαντης κεντρικότητας.

### **Η έννοια της ανοικείωσης (B. Σκλόφτσκι)**

Η «ανοικείωση» είναι ένας όρος που εισήγαγαν οι Ρώσοι φορμαλιστές γύρω στο 1920, προκειμένου να εξηγήσουν μιαν από τις βασικές – κατά τη γνώμη τους – λειτουργίες της λογοτεχνίας. Οι Ρώσοι φορμαλιστές ήταν μια ολόκληρη ομάδα μελετητών της λογοτεχνίας, που ανέπτυξαν τις απόψεις τους στα χρόνια 1915–1930 περίπου. Είναι ίσως οι πρώτοι που προσπάθησαν να καθιερώσουν την επιστημονική μελέτη της λογοτεχνίας, διατυπώνοντας μια ολοκληρωμένη θεωρία για το αντικείμενο τους. Επειδή το ενδιαφέρον και η προσοχή τους στράφηκαν κυρίως προς τα μορφολογικά χαρακτηριστικά της λογοτεχνίας, οι θεωρητικοί τους αντίπαλοι τους ονόμασαν περιφρονητικά «φορμαλιστές».

Οι Ρώσοι φορμαλιστές ξεκινούν απ' τη διαπίστωση ότι το βασικό μέσο που χρησιμοποιεί η λογοτεχνία, δηλαδή η γλώσσα, έχει και άλλες χρήσεις, μη λογοτεχνικές. Κάνουν, λοιπόν, μια πρώτη διάκριση ανάμεσα στην *πρακτική* και την *ποιητική* γλώσσα: η πρώτη είναι η γλώσσα που χρησιμοποιούμε στην καθημερινή μας ζωή, ενώ η δεύτερη είναι η γλώσσα της λογοτεχνίας. Όπως παρατηρούν οι φορμαλιστές, ο πρακτικός καθημερινός λόγος «αποκρύπτει» τα μορφολογικά χαρακτηριστικά και τις λειτουργίες του, ώστε να μπορούμε να τον προσλαμβάνουμε με αμεσότητα, ευκολία και ταχύτητα· να μη στεκόμαστε, δηλαδή, στις ίδιες τις λέξεις, ή τις φράσεις και στον τρόπο κατασκευής και λειτουργίας τους, αλλά να πηγαίνουμε απευθείας στο περιεχόμενό τους. Άρα, έχουμε συνηθίσει να αντιλαμβανόμαστε μηχανικά και σχεδόν αυτόματα όχι μόνο τον ίδιο το λόγο αλλά και τα πράγματα για τα οποία μιλάει. Αυτή η συνήθεια, μέσα στην οποία εντάσσεται και η γλώσσα της καθημερινότητας, μας οδηγεί σε μιαν αυτόματη, μηχανική και ανυποψίαστη σχέση με τη γύρω πραγματικότητα, η οποία μας φαίνεται απολύτως οικεία.

Από την άλλη πλευρά, η γλώσσα της λογοτεχνίας, έχει την ικανότητα να παρεμποδίζει, να διασπά και τελικά να καταργεί

αυτό τον αυτοματισμό της αντίληψης, προσδίδοντας στα πράγματα μια νέα μορφή, ανοίκεια, ξένη και παράξενη, και αναγκάζοντάς μας να τα δούμε όλα μέσα από μια διαφορετική οπτική γωνία. Η πραγματική λογοτεχνία, λένε οι φορμαλιστές, δεν πρέπει να αντανακλά απλώς την πραγματικότητα αλλά να την παρουσιάζει μέσα από ένα ιδιόμορφο πρίσμα, έναν παραμορφωτικό και ανοικειωτικό φακό· μόνο με αυτό τον τρόπο μπορεί να κλονίσει και να διαψεύσει τις αντιλήψεις που μας έχουν επιβληθεί από την τετριμμένη καθημερινή γλώσσα και με τη βοήθεια των οποίων αντιλαμβανόμαστε τον κόσμο.

Με λίγα λόγια, τα λογοτεχνικά κείμενα έχουν τη μοναδική ικανότητα να ανοικειώνουν τη συμβατική γλώσσα της καθημερινότητας και, συνεπώς, την ανθρώπινη εμπειρία, ανατρέποντας τους καθιερωμένους τρόπους με τους οποίους αντιλαμβανόμαστε την πραγματικότητα. Πώς όμως επιτυγχάνεται η ανοικείωση αυτή;

Σύμφωνα με τους φορμαλιστές, η ποιητική γλώσσα επιτυγχάνει την ανοικείωση, επειδή είναι πολύ πιο συστηματική και έχει υψηλότερο βαθμό οργάνωσης από την πρακτική. Συγκεκριμένα, η γλώσσα των λογοτεχνικών κειμένων έχει στη διάθεσή της μια σειρά από *μηχανισμούς*, με τη βοήθεια των οποίων δυσκολεύει τον αναγνώστη και τον εξαναγκάζει να προβληματιστεί, καθιστώντας αδύνατη την αυτόματη πρόσληψη του περιεχομένου. Στους μηχανισμούς αυτούς, οι φορμαλιστές κατέτασαν το μέτρο, το ρυθμό, την ιδιόμορφη σύνταξη, τη μεταφορά, τη μετωνυμία, την ομοιοκαταληξία, τις κάθε είδους αφηγηματικές τεχνικές κτλ. – μ' άλλα λόγια, ένα ευρύ φάσμα μορφολογικών στοιχείων, προς τα οποία έστρεψαν τελικά την προσοχή τους.

Έχοντας διατυπώσει αυτή τη θεωρία της ανοικείωσης, οι φορμαλιστές ενδιαφέρθηκαν ιδιαίτερα, όπως ήταν φυσικό, για τη μοντέρνα λογοτεχνία· κι αυτό, διότι είναι μια λογοτεχνία που δεν προσπαθεί να κρύψει ή να καλύψει το γεγονός ότι είναι μια κατασκευή αλλά, αντίθετα, προβάλλει ξεκάθαρα τις τεχνικές διαδικασίες και τους μηχανισμούς που χρησιμοποιεί. Αυτή η πλήρης *αποκάλυψη ή απογύμνωση των μηχανισμών*, σημειώνουν οι φορμαλιστές, μας υπενθυμίζει συνεχώς ότι αυτό που διαβάζουμε

είναι κάτι υλικό και τεχνητό, μια καλλιτεχνική κατασκευή που είναι αυτόνομη και δεν έχει άμεση σχέση με την πραγματικότητα. Η αληθινή τέχνη, λοιπόν, δεν πρέπει να είναι μια σκιά της πραγματικότητας ή μια αντανάκλαση του κόσμου γύρω μας αλλά μια ιδιόμορφη αναδιοργάνωση και ανασηματοδότησή του.

Ο Shklovsky ξεκινάει από την παρατήρηση ότι σύμφωνα με τους νόμους της ανθρώπινης αντίληψης, οι πράξεις που επαναλαμβάνονται περνάνε στο χώρο της συνήθειας <sup>22</sup>. Την πρώτη φορά που ερχόμαστε σε επαφή με ένα αντικείμενο (το βλέπουμε, το αγγίζουμε κλπ.), που βιώνουμε μια κατάσταση, που εκτελούμε μια πράξη, καταγράφουμε μια σημαντική, άμεση αίσθηση. Με την επανάληψη, η έκπληξη υποχωρεί και η επαφή, η κατάσταση ή η πράξη αυτή χάνει το νόημα που έχει από μόνη της και τελικά γίνεται αυτοματοποιημένη. Το αντικείμενο από ξένο γίνεται γνωστό, δικό μας και δεδομένο. Δεν το αντιλαμβανόμαστε όπως είναι, αλλά όπως γνωρίζουμε ότι είναι <sup>23</sup>.

Ο ρόλος της τέχνης, κατά τον Shklovsky, είναι να επαναφέρει την πρώτη, σωματική και βιωματική επαφή που είχαμε με τα αντικείμενα, πριν αυτά καταγραφούν στη συνείδησή μας ως γνωστά· είναι η άρση της συνήθειας <sup>24</sup>.

Αυτό το κατορθώνει η τέχνη με τον γενικό μηχανισμό που ο Shklovsky ονομάζει ανοικκείωση. Η τεχνική της ανοικκείωσης σε

---

<sup>22</sup> Εάν θελήσουμε να εξετάσουμε τους γενικούς νόμους της αντίληψης, βλέπουμε ότι η αντίληψη, καθώς γίνεται συνήθεια, γίνεται αυτόματη. Έτσι, για παράδειγμα, όλες οι συνήθειές μας υποχωρούν στην περιοχή του υποσυνείδητα αυτοματικού. Αν θυμηθεί κανείς την αίσθηση της πρώτης φοράς που κράτησε ένα στυλό, ή που μίλησε σε μια ξένη γλώσσα, και τη συγκρίνει με την αίσθηση της χιλιοστής φοράς που το έκανε αυτό, θα συμφωνήσει μαζί μας (Shklovsky, 1924, Η τέχνη ως τεχνική).

<sup>23</sup> Δεν αντιλαμβανόμαστε το οικείο, δεν το βλέπουμε, αλλά το αναγνωρίζουμε. Δεν βλέπουμε τους τοίχους του δωματίου μας, μας είναι τόσο δύσκολο να επισημάνουμε ένα λάθος σε ένα τυπογραφικό δοκίμιο -ιδιαίτερα αν είναι γραμμένο σε μια γλώσσα που ξέρουμε καλά, γιατί δεν μπορούμε να κάνουμε τον εαυτό μας να δει και να διαβάσει ενδελεχώς, και να μην αναγνωρίσει την οικεία λέξη (Shklovsky, 1914, Η ανάσταση της λέξης).

<sup>24</sup> Η τέχνη υπάρχει για να επαναφέρει την αίσθηση της ζωής. Υπάρχει για να αισθανόμαστε τα πράγματα, για να κάνει την πέτρα πέτρινη. Ο σκοπός της τέχνης είναι να αποδίδει την αίσθηση των πραγμάτων όπως συλλαμβάνονται από τις αισθήσεις και όχι όπως γνωρίζουμε ότι είναι (Shklovsky, 1924, Η τέχνη ως τεχνική).



γενικές γραμμές μας παρουσιάζει τα γνωστά, οικεία αντικείμενα σαν άγνωστα και διαφορετικά.

Κάθε τέχνη λοιπόν έχει τα υλικά της. Στη λογοτεχνία η ανοικειώση επιτυγχάνεται βασικά μέσω της γλώσσας <sup>25</sup>. Η ανοικειώση, και άρα η λογοτεχνικότητα, λειτουργεί πάντα σε σχέση με το ποια είναι κάθε φορά η δεδομένη γλωσσική, κοινωνική και πολιτισμική πραγματικότητα.

Η ποιητική λειτουργία, χωρίς να είναι η αποκλειστική, είναι όμως η δεσπόζουσα λειτουργία της "ρηματικής τέχνης". Η λειτουργία αυτή πετυχαίνει την "εστίαση στο μήνυμα χάριν του μηνύματος", δηλαδή την πρόσληψη του ηχητικού πλέγματος μέσω των αισθήσεων, την προβολή της "απικότητας" του σημείου. Στην αισθητηριακή πρόσληψη της ποιητικής γλώσσας συμβάλλει και η σωματική ενεργοποίηση που επιτυγχάνεται μέσω της εκφοράς.

Σύμφωνα με μια γλωσσολογική παρατήρηση, όταν κάποιος μιλάει, επιτελεί ταυτόχρονα δύο ενέργειες: επιλέγει από ένα απόθεμα ισοδύναμων γλωσσικών μονάδων μία κατάλληλη και τη συνδυάζει με άλλες γλωσσικές μονάδες προκειμένου να σχηματίσει ακολουθίες. Αυτό που συμβαίνει σε παρόμοιες ακολουθίες είναι ότι η μορφική, ηχητική, μετρική, ρυθμική ομοιότητα των στοιχείων του μηνύματος επιφέρει την νοηματική ισοδυναμία. Πλήττεται έτσι ο συμβατικός χαρακτήρας του γλωσσικού σημείου, η αυθαίρετη σύναψη ήχου και νοήματος, αφού το νόημα "αντηχεί" τον ήχο. Επιπλέον, η σχέση ομοιότητας που αναπτύσσεται μεταξύ των νοημάτων σε βάρος της συνάφειας φέρνει στην επιφάνεια έναν άμεσο τρόπο πρόσληψης, χωρίς τη μεσολάβηση κάποιου κώδικα. Επομένως υπονομεύεται η αναπαραγωγική δύναμη της συνήθειας, διανοίγει την εμπειρία και τη σκέψη προς μια ετερότητα που σηματοδοτεί η κοινωνική επανάσταση προς μια ζωή με άλλες αξίες.

---

<sup>25</sup> Εξετάζοντας τον ποιητικό λόγο, και συγκεκριμένα την φωνητική και λεξική δομή του, την ιδιαίτερη κατανομή των λέξεων και τις ιδιαίτερες νοητικές δομές που συγκροτούν οι λέξεις, βρίσκουμε παντού την υπογραφή της τέχνης -με άλλα λόγια, βρίσκουμε υλικό που δημιουργήθηκε για να αφαιρέσει τον αυτοματισμό της αντίληψης (Shklovsky, 1924, Η τέχνη ως τεχνική).

Έτσι υπονομεύεται η συνέχεια, η συνέχεια της γραμμικότητας της ιστορίας, η συνέχεια που ορίζει ρόλους, η συνέχεια των αξιών, η συνέχεια της ταύτισης, έτσι δημιουργείται τόπος για την συνάντηση με την ετερότητα της εκτροπής, διατηρώντας την ως ετερότητα. Σε αυτή ακριβώς τη συνάντηση είναι που αναδύονται και γεννιούνται σχέσεις ισοτιμίας και αλληλεγγύης. Έτσι η ανοικειοτική δύναμη θέλει να υποδείξει, να επικαλεστεί και να εμπνεύσει με τον τρόπο της ένα τέτοιο μέλλον, την επανευρέση της συνομοσπονδιοποίησης του παιχνιδιού της διαφορετικότητας, της πολλαπλότητας, της ετερότητας.

Το σταυροδρόμι συνάντησης τούτων των θεωρητικών εργαλείων και σκέψεων με την αντίπερα όχθη της πράξης, προσφέρεται στο γόνιμο πεδίο της πραγματικής, καθημερινής ζωής. Κατά αυτή την έννοια όπως και παρακάτω θα επεξεργαστούμε, αναδुकνεύουμε τον τόπο και τον χρόνο της καθημερινότητας της ζωής, ως έναν τόπο αντίστασης. **Πως μικρά τέτοια ευφάνταστα ψήγματα αντίστασης και ασύμμετρης αλλαγής του λαϊκού αυτού ονείρου χειραφέτησης, τα γειώνουμε σταδιακά σε κατακερματισμένες πράξεις και δράσεις μέσα στην καθημερινή ζωή μας;**

«... Μια φορά στα νιάτα τους  
το φως έλαμψε για εκείνους...  
... είδαν το φως κι ακολούθησαν το  
άστρο...  
... αλλά μετά ήρθε η λογική και η  
κοροϊδία...»

Χούπας Δημοσθένης

**4. ΑΠΟ ΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΣΤΗΝ ΠΡΑΞΗ- ΔΕΙΓΜΑΤΑ ΕΝΟΣ ΛΑΙΚΟΥ ΠΟΛΙΤΙΚΟΥ  
ΦΑΝΤΑΣΙΑΚΟΥ ΣΥΝΤΑΚΤΙΚΟΥ ΜΕΣΑ ΑΠΟ ΜΙΑ ΠΕΡΙΠΛΑΝΗΣΗ ΣΤΗ  
ΖΟΥΓΚΛΑ ΛΑΚΑΝΤΟΝΑ**

**Τι είναι πρωταρχικό η Ύλη ή το Πνεύμα;**

**4.1 Ακροβατώντας μεταξύ της κατωφλιακότητας Πράξης και  
Θεωρίας**

Η απάντηση του μαρξισμού ως υλιστικής φιλοσοφίας, στο συγκεκριμένο ερώτημα, είναι ότι η αντικειμενική πραγματικότητα, η Ύλη, υπάρχει πριν και έξω από την συνείδηση. Το Πνεύμα κάτι που σε γνωσιολογικό επίπεδο θέτει το ζήτημα της ταυτότητας της νόησης με το Είναι, δηλαδή αν η νόηση μπορεί να αντιλαμβάνεται αληθινά, επαρκώς χαρακτηριστικά αυτής της αντικειμενικής πραγματικότητας ή όχι. Ως γνωστόν η επαφή του ανθρώπου με το γύρω περιβάλλον του γίνεται πρωταρχικά με τα αισθητήρια όργανα, με τις αισθήσεις και δευτερευόντως μέσα από τις προεκτάσεις τους, δηλαδή τους εγχάρακτους- επινοημένους κώδικες επικοινωνίας και αποκρυπτογράφησης <sup>26</sup>.

**Επομένως γίνεται κατανοητό ότι τα αισθητήρια όργανα δέχονται ερεθίσματα από το περιβάλλον στα οποία αντιδρούν, με αποτέλεσμα η ανθρώπινη συνείδηση να αντιλαμβάνεται στοιχεία- χαρακτηριστικά της αντικειμενικής πραγματικότητας. Βέβαια αυτό γίνεται μέσα από μια σειρά μετασχηματισμών <sup>27</sup> και η πρόσληψη της αντικειμενικής πραγματικότητας γίνεται με υποκειμενικό τρόπο. Όπως σημειώνει ο Ευτ. Μπιτσάκης «το υποκειμενικό αίσθημα είναι λοιπόν ποιοτικά διάφορο από το αρχικό σήμα. Ωστόσο το σήμα είναι η πηγή, η αιτία του, και η διαδικασία μετασχηματισμού είναι αιτιακά καθορισμένη- είναι μια αλυσίδα από αιτιακά καθορισμένες και αλληλεξαρτημένες διαδικασίες. Η εικόνα του αντικειμένου στην περίπτωση της όρασης, δεν υπάρχει σαν τέτοια στον εγκέφαλο. Υπάρχει όμως μια αλλοίωση, μια**

---

<sup>26</sup> Τα σύγχρονα δεδομένα των επιστημών, κυρίως της νευροφυσιολογίας, μας δίνουν σημαντικές πληροφορίες για το πώς λειτουργούν οι αισθήσεις μας.

<sup>27</sup> Χημική διέγερση, νευρική ώση, ολοκλήρωση στον εγκέφαλο κτλ.

εγγραφή, ένα υλικό υπόστρωμα διαμορφωμένο από το εξωτερικό σήμα, που μπορεί να την αναπαράγει. Η παράσταση είναι λοιπόν άλλη ως προς το αντικείμενο. Ωστόσο σχετίζεται μαζί του γενετικά, αντιστοιχεί στις ιδιομορφίες του, αποτελεί ένα είδος "αντιγράφου"» (Μπιτσάκης, 1998).

«Η μόρφωση των πέντε αισθήσεων είναι έργο όλης της ως τώρα παγκόσμιας ιστορίας» (Κ. Marx, 1975).

Η έννοια της αντανάκλασης, μπορούμε σύμφωνα με τον Πατέλη να τη χαρακτηρίσουμε ως «η καθολική ιδιότητα της αντικειμενικής πραγματικότητας, πλευρά της αλληλεπίδρασης που συνίσταται στη διαφόρων βαθμίδων αναπαραγωγή γνωρισμάτων, δομικών χαρακτηριστικών, ιδιοτήτων και σχέσεων του αντανακλώμενου αντικειμένου ή διαδικασίας». (Πατέλης, 1994-95). Ωστόσο η αντανάκλαση της αντικειμενικής πραγματικότητας από τον άνθρωπο δεν είναι μια απλή μηχανική αντανάκλαση, συντελείται μέσα από ένα πλέγμα γνωσιακών δομών, ιδεολογίας, συναισθηματικών καταστάσεων κλπ., δηλαδή μέσα από το συνειδησιακό είναι, από το οποίο μορφώνεται, και το οποίο αναδραστικά τροποποιεί και καθορίζει» (Μπιτσάκης, 1990). Οι **ιδεολογικοί όροι** μιας εποχής συνιστούν ένα πλαίσιο αναφοράς και επεξεργασίας και των πιο «απλών» σταδίων της νοητικής λειτουργίας» (Μπιτσάκης, 1998).

Με όλα αυτά γίνεται φανερό ότι η συνείδηση μέσω της πρακτικής αλληλεπίδρασής της με τον εξωτερικό κόσμο μπορεί να γνωρίσει πλευρές της αντικειμενικής πραγματικότητας. Κατά το μαρξισμό το πιο σημαντικό κριτήριο αυτής της δυνατότητας, της «κυριαρχικότητας» (κατά τον Engels) της ανθρώπινης νόησης είναι η **πράξη**. Σύμφωνα με το γνωστό «αφορισμό» του Marx «το ζήτημα αν η ανθρώπινη νόηση μπορεί να κατακτήσει την αντικειμενική αλήθεια δεν είναι ζήτημα θεωρίας αλλά πρακτικό ζήτημα. Στην πράξη πρέπει ο άνθρωπος να αποδείξει την αλήθεια, δηλαδή την πραγματικότητα και τη δύναμη, το εντεύθεν της νόησής του. Η διαμάχη για την πραγματικότητα ή τη μη πραγματικότητα της απομονωμένης και ανιστορικής από την πράξη νόησης, είναι καθαρά **σχολαστικό** ζήτημα» (Marx-Engels).

Οι φυσικές επιστήμες, όπως και η φιλοσοφία, αγνόησαν απόλυτα την επίδραση της ανθρώπινης δραστηριότητας πάνω στη

σκέψη. Κι όμως το πιο ουσιαστικό και άμεσο θεμέλιο της ανθρώπινης σκέψης, ο συνειδητός τρόπος που επιλέγει ο άνθρωπος να μετασχηματίζει και να συνυπάρχει με τη φύση. Η εργασία αλλά και γενικότερα η πρακτική ως «ιδιότυπα ανθρώπινη, συνειδητή, σκοποθετούσα, σκόπιμη και υλική-αισθητηριακά εμπράγματα δραστηριότητα κατά την οποία το υποκείμενο, ατομικό ή συλλογικό, αφομοιώνει και αλλάζει την αντικειμενική πραγματικότητα, φυσική και κοινωνική, αποτελεί την αφετηρία, τη βάση, την κινητήρια δύναμη τον τελικό προορισμό (άμεσα ή έμμεσα) και το κριτήριο της αλήθειας της γνώσης. Τροφοδοτεί την επιστήμη με πραγματολογικό-εμπειρικό υλικό, καθορίζει τη διάρθρωση, το αντικειμενικό περιεχόμενο και την κατεύθυνση της ανθρώπινης νόησης» (Πατέλης, 1994-95).

Για τη μαρξιστική φιλοσοφία, η ανθρώπινη νόηση δεν μπορεί να γνωρίσει απόλυτα την αντικειμενική πραγματικότητα, να την αντανakλάσει όπως αυτή ακριβώς είναι. Κι αυτό γιατί υπόκειται τόσο σε αντικειμενικούς όσο και σε υποκειμενικούς περιορισμούς. Όπως λέει ο Engels «η κάθε απεικόνιση του παγκόσμιου συστήματος στη σκέψη παραμένει αντικειμενικά περιορισμένη λόγω της ιστορικής θέσης και υποκειμενικά περιορισμένη λόγω της σωματικής και πνευματικής κατασκευής του δημιουργού της» (Engels, 2001b) <sup>28</sup>. Όμως ακριβώς αυτή η αντίφαση, που αντιμετωπίζουν οι άνθρωποι «αφ' ενός να γνωρίσουν το παγκόσμιο σύστημα εξαντλητικά σ' όλη την αλληλουχία του και, αφετέρου, να μην μπορέσουν ποτέ πλήρως να λύσουν αυτό το πρόβλημα εξαιτίας της δικής τους φύσης, αλλά και εξαιτίας της φύσης του παγκόσμιου συστήματος.) Αυτή ακριβώς η άρνηση του απόλυτου χαρακτήρα της ανθρώπινης γνώσης

---

<sup>28</sup> Καθώς λοιπόν η ύλη, ως φιλοσοφική κατηγορία, είναι άπειρη στο χώρο και στο χρόνο, ενώ αντίθετα η ανθρώπινη νόηση είναι χωροχρονικά-ιστορικά (αντικειμενικά) περιορισμένη, δεν μπορούν να ταυτιστούν απόλυτα. Όταν πρόκειται μάλιστα για γνώση του κοινωνικού Είναι, οι αντικειμενικοί-ιστορικοί περιορισμοί της ανθρώπινης νόησης καθορίζονται και «από το χαρακτήρα και το επίπεδο ανάπτυξης του γνωστικού αντικειμένου, από το επίπεδο ανάπτυξης της αντιφατικής σχέσης παραγωγικών δυνάμεων-σχέσεων παραγωγής και συνολικά του ανθρώπινου πολιτισμού» (Πατέλης, 1994-95) ενώ σε κάθε περίπτωση σημαντικός παράγοντας είναι και το επίπεδο ανάπτυξης της συγκεκριμένης γνωστικής διαδικασίας των μεθόδων, των κεκτημένων γνώσεων. Από την άλλη, όπως είπαμε, η ανθρώπινη νόηση δεν είναι απόλυτη-μηχανική αντανάκλαση της αντικειμενικής πραγματικότητας, αλλά υποκειμενική, έμμεση και διαμεσολαβημένη από πολλούς παράγοντες αντανάκλαση-διάθλασή της (ιδεολογικούς, ψυχικούς...).

δε σημαίνει και απόλυτη άρνηση της δυνατότητας της ανθρώπινης νόησης να «αντανάκλασει» πτυχές της αντικειμενικής πραγματικότητας.

Αναδεικνύεται λοιπόν ως νομοτελειακό το γεγονός ότι κάθε ανθρώπινη θεωρία, κάθε προσπάθεια ιδεατής «αντανάκλασης» της αντικειμενικής πραγματικότητας, συνιστά άλλοτε άλλου βαθμού αντιφατική ενότητα αληθούς, ορθής γνώσης και πλάνης, απόλυτης και σχετικής αλήθειας.

**Είναι δυνατόν η ανθρώπινη νόηση να συλλάβει και να αναπαραστήσει την πολλαπλότητα των πτυχών ενός γνωστικού αντικειμένου και αν ναι με ποιον τρόπο, με ποια μέθοδο;**

Ο Κ. Marx ήταν ο πρώτος που κατάφερε να πετύχει τη νοητική αναπαράσταση ενός γνωστικού αντικειμένου (της πολιτικής οικονομίας της κεφαλαιοκρατίας), περιγράφοντας και ερμηνεύοντας, στο Κεφάλαιο, την πολλαπλότητα των προσδιορισμών του.

«Το συγκεκριμένο είναι συγκεκριμένο, επειδή είναι σύνθεση πολλαπλών καθορισμών, άρα ενότητα μέσα στη διαφορότητα. Γι' αυτό το λόγο εμφανίζεται στη νόηση ως προϊόν σύνθεσης, αποτέλεσμα κι όχι αφητηριακό σημείο, παρόλο που είναι το **αφητηριακό σημείο** της άμεσης όρασης και παράστασης. Η πρώτη διαδικασία ανάγει την πολλαπλότητα της παράστασης σε έναν **αφηρημένο καθορισμό**. Με τη δεύτερη, οι αφηρημένοι καθορισμοί οδηγούν στην **αναπαραγωγή του συγκεκριμένου από το δρόμο της νόησης**. Γι' αυτό το λόγο ο Χέγκελ έπεσε στην πλάνη να δει το πραγματικό ως αποτέλεσμα της νόησης που συγκεντρώνεται στον εαυτό της, εμβαθύνει στον εαυτό της, τίθεται σε κίνηση από τον εαυτό της, ενώ η μέθοδος που συνίσταται στην **άνοδο από το αφηρημένο στο συγκεκριμένο, αποτελεί για τη νόηση τον τρόπο για την ιδιοποίηση του συγκεκριμένου, για την αναπαραγωγή του με τη μορφή του νοημένου συγκεκριμένου**. Ωστόσο εδώ δε βρίσκεται καθόλου η διαδικασία γέννησης του ίδιου του συγκεκριμένου». Στο συγκεκριμένο χωρίο ο Marx περιγράφει τόσο τη μέθοδο για την ιδιοποίηση της αντικειμενικής πραγματικότητας που τις κύριες αρχές της πρώτος διατύπωσε ο

Hegel, όσο και το κύριο μεθοδολογικό σφάλμα του Hegel. Ωστόσο ο Marx δεν ανέπτυξε τη συγκεκριμένη μέθοδό του παρά μόνο στην εφαρμογή της στην προσπάθεια νοητικής αναπαράστασης της καπιταλιστικής πολιτικής οικονομίας στο Κεφάλαιο. Αυτή ήταν η Λογική του Κεφαλαίου (όπως ονομάστηκε από το Lenin <sup>29</sup>) που έγινε αντικείμενο ερευνών από διάφορους επιστήμονες και φιλοσόφους (Ιλιένκωφ, Ρόζενταλ, Βαζιούλιν κ.α.) στη Σοβιετική Ένωση από τη δεκαετία του '50 και ύστερα. Όλη αυτή η προσπάθεια είχε σαν αποτέλεσμα την ανακάλυψη και περιγραφή της μεθόδου του Marx, της **ανάβασης από το αφηρημένο στο συγκεκριμένο**, στο έργο του Β.Α. Βαζιούλιν «Η Λογική του Κεφαλαίου».

Η συγκεκριμένη μέθοδος του Karl Marx αποτελεί πλευρά της διαλεκτικής λογικής, που είναι «επιστήμη φιλοσοφικού και μεθοδολογικού χαρακτήρα, αντικείμενο της οποίας είναι η περί του αναπτυσσόμενου αντικειμένου νόηση, η νοητική ανασύσταση του αναπτυσσόμενου οργανικού όλου <sup>30</sup>» (Πατέλης, 1994-95). Κατά τη συγκεκριμένη επιστήμη η όλη κίνηση της νόησης προς τη γνώση <sup>31</sup> ξεκινά από την άμεση, αισθητηριακή αντίληψη της ζωντανής εποπτείας, το στάδιο του **αισθητηριακά συγκεκριμένου**, όπου δεσπόζει η χαώδης αντίληψη περί του αντικειμένου και κινείται προς όλο και πιο αφηρημένους, απλούστερους προσδιορισμούς, μέχρι να διακριθεί η απλούστερη πλευρά-σχέση του αντικειμένου, το **είναι** του, πέρα από την οποία το αντικείμενο χάνει την ποιότητά του, την ιδιαιτερότητά του. Στη συγκεκριμένη κίνηση, **από το αισθητηριακά συγκεκριμένο προς το**

---

<sup>29</sup> Ο Lenin διατύπωσε στα «Φιλοσοφικά τετράδια» τη θέση ότι : «Είναι αδύνατο να κατανοηθεί πλήρως το «Κεφάλαιο» του Μαξ και ιδιαίτερα το πρώτο του κεφάλαιο, χωρίς να έχει μελετηθεί και χωρίς να έχει κατανοηθεί ολόκληρη η Λογική του Χέγκελ. Συνεπώς, κανένας από τους μαρξιστές δεν κατόνησε τον Μαξ εδώ και 1/2 αιώνα!!». Πρόκειται για μία μεγαλοφυή διατύπωση η οποία έθεσε το ζήτημα της μελέτης της Λογικής του Κεφαλαίου, ένα ζήτημα με το οποίο ο ίδιος ο Lenin δεν ασχολήθηκε συστηματικά περαιτέρω.

<sup>30</sup> Η διαλεκτική λογική διακρίνεται (κατά τη διάκριση του Hegel) σε *αντικειμενική λογική*, που εξετάζει τη νόηση από την άποψη του τι αντανάκλα, από την άποψη του αντικειμένου (τμήμα αυτής της λογικής αποτελεί και η διαδικασία ανάβασης από το αφηρημένο στο συγκεκριμένο) και στην *υποκειμενική λογική*, που εξετάζει τη νόηση από την άποψη του «με τι», «μέσω τινός» και «πώς» αντανάκλαται σ' αυτήν το αντικείμενο.

<sup>31</sup> Ως γνώση νοείται «η πνευματική δραστηριότητα της αφομοίωσης της πραγματικότητας, η γνωστική διαδικασία θεωρούμενη από την άποψη του αποτελεσμάτος της» (Πατέλης, 1994-95)



**αφηρημένο** κυριαρχεί η ανάλυση του αντικειμένου, όμως στην ενότητά της με κάποιες συνθετικές εικασίες περί της ουσίας, ενώ τελικό αποτέλεσμά της, όπως είπαμε, είναι η διάκριση της απλούστερης πλευράς-σχέσης του αντικειμένου. Αυτό ακριβώς το αποτέλεσμα αποτελεί το αφηρητικό σημείο του επόμενου σταδίου της γνωστικής διαδικασίας, **από το αφηρημένο** (το απλούστερο) **προς το νοητά, πλέον, συγκεκριμένο** όπου κύριος στόχος είναι η αποκατάσταση της συνάφειας, της ενότητας, της αλληλεπίδρασης των διαφόρων πλευρών και κυρίως η αποκάλυψη της ουσίας του αντικειμένου. Ενώ στο προηγούμενο στάδιο κυριαρχεί η διάκριση, η διαφορά των πλευρών του αντικειμένου και υπάρχει μόνο η εξωτερική τους συνάφεια (ως πλευρών του ίδιου αντικειμένου) εδώ υπερτερεί η αντανάκλαση της εσωτερικής συνάφειας, της εσωτερικής ενότητάς τους. Εδώ η σύνθεση κυριαρχεί συνυπάρχοντας με την ανάλυση, η διαφορά παρίσταται μέσω της ενότητας, ενώ η ενότητα συνίσταται στην εσωτερική συνάφεια του διαφορετικού. Η ανάβαση από το αφηρημένο στο νοητά συγκεκριμένο γίνεται μέσω της μετάβασης σε όλο και πιο σύνθετες κατηγορίες : από την απλούστερη επιφανειακή σχέση του αντικειμένου, το **είναι** του, κινούμαστε προς την **ουσία** του. Από εκεί επιστρέφουμε στην επιφάνεια του αντικειμένου, τώρα όμως την αντιμετωπίζουμε ως εξωτερίκευση της ουσίας του, ως **φαινόμενο**. Τέλος, η νόηση καταλήγει στην κατηγορία της **πραγματικότητας**, ως ενότητας ουσίας και φαινομένου. Στην όλη κίνηση της νόησης ισχύει ο νόμος άρνησης της άρνησης. Το πρώτο στάδιο, από το αισθητηριακά συγκεκριμένο προς το αφηρημένο<sup>32</sup>, αποτελεί την πρώτη άρνηση καθώς το ενιαίο μέσα στην πολλαπλότητά του αντικείμενο της αισθητηριακής αντίληψης διαμελίζεται, κατατεμαχίζεται σε όλο και απλούστερες πλευρές.

---

<sup>32</sup> Γίνεται φανερό ότι, σύμφωνα με τη συγκεκριμένη αντίληψη για την κίνηση της νόησης η δημιουργία αφαιρέσεων, εννοιών κτλ. από την ανθρώπινη συνείδηση δε γίνεται στη βάση κάποιων *a priori*, έμφυτων στον ανθρώπινο εγκέφαλο κατηγοριών, ούτε συνιστά απομάκρυνση από την αντικειμενική πραγματικότητα (εν γένει) και προσέγγιση σε μια απόλυτη υποκειμενικότητα, αλλά αντίθετα γίνεται στη βάση πραγματικών, αντικειμενικών ιδιοτήτων (πλευρών-σχέσεων) του υπό εξέταση αντικειμένου (που δίνονται στο υποκείμενο στα πλαίσια του πρώτου σταδίου κατά την άμεση εποπτική, αισθητηριακή προσέγγιση του αντικειμένου) και μάλιστα συνιστούν ουσιαστικό βήμα στην προσέγγισή του από την ανθρώπινη νόηση. Χαρακτηριστική της παραπάνω αντίληψης είναι η θέση του **K. Marx** ότι «στην ανάλυση των οικονομικών μορφών δε μπορούν να μας εξυπηρετήσουν ούτε το μικροσκοπίο, ούτε τα χημικά αντιδραστήρια. Και τα δύο πρέπει να τα αντικαταστήσει **η δύναμη της αφαίρεσης.**» (Marx-Engels).

Στο δεύτερο στάδιο όμως, στην ανάβαση από το αφηρημένο προς το νοητά συγκεκριμένο, έχουμε τη δεύτερη άρνηση, την άρνηση της άρνησης, την αποκατάσταση της ενότητας, της εσωτερικής συνάφειας των διαμελισμένων πλευρών και την επιστροφή στην αρχική συνολική αντίληψη περί του αντικειμένου, τώρα όμως όχι αισθητηριακά, αλλά σε ένα ανώτερο επίπεδο, μέσα από τη νοητική του αναπαράσταση ως όλου <sup>33</sup>.

Με βάση τα παραπάνω μπορούμε να διακρίνουμε δύο πλευρές-βαθμίδες της ανάπτυξης της ενιαίας, μέσα στη διαδικασία της γνώσης, νόησης, τη **διάνοια** (γερμ. *Verstand*) και το **λόγο** (γερμ. *Vernunft*). Η διάνοια δεσπόζει κατά την κίνηση της νόησης από το αισθητηριακά συγκεκριμένο στο αφηρημένο, όπου έχουμε την πρώτη άρνηση της αισθητηριακής αμεσότητας από τη νόηση και το σχηματισμό αφαιρέσεων-νοητικών μορφών που συνιστούν οριακά την άρνηση της αμεσότητας αυτής που παραμένει το περιεχόμενό τους. Συνεπώς στη διάνοια, που αποτελεί την πρώτη, την ανώριμη βαθμίδα της θεωρητικής (σε διάκριση από την εμπειρική) γνώσης, οι έννοιες (κατηγορίες) προσεγγίζονται ως κατ' εξοχήν αποφαιτικά διορισμένες προς τον αντίποδά τους και αναγωγικά ταυτιζόμενες με αυτόν, στη βάση της μη μετασχηματισμένης ολοκληρωτικά από τη νόηση αισθητηριακότητας. Το εσωτερικό προβάλλει εδώ ως άμεσα ταυτόσημο με το εξωτερικό (είτε ως άμεση άρνησή του), το ουσιώδες με το επουσιώδες, η αναγκαιότητα με την τυχαιότητα κλπ. ενώ το γενικό εντοπίζεται από τη διάνοια είτε ως άμεση ταύτιση είτε ως ομοιότητα ουσιαστικά αποκομμένων αντικειμένων, πλευρών. Ο λόγος κυριαρχεί κατά την ανάβαση από το αφηρημένο στο νοητά συγκεκριμένο, προϋποθέτει τη διερεύνηση της υφής των ίδιων των εννοιών, δηλαδή την ανακλαστική, αναστοχαστική νοητική προσέγγιση της ίδιας της νόησης και κατατείνει στην απεικόνιση της εσωτερικής ενότητας της πολλαπλότητας και της πολυμορφίας του αντικειμένου μέσω της νοητικής σύλληψης της ενότητας των πολλαπλών προσδιορισμών του, μέσω της νοητικής (και όχι αισθητηριακής) σύνθεσης των διακεκριμένων από τη διάνοια

---

<sup>33</sup> Για μια πληρέστερη παρουσίαση της κίνησης της νόησης από το αισθητηριακά συγκεκριμένο προς το αφηρημένο και από το αφηρημένο προς το νοητά συγκεκριμένο δες το «Η ανάβαση από το αφηρημένο στο συγκεκριμένο» του Β.Α. Βαζιούλιν στο [www.geocities.com/ilhsgr](http://www.geocities.com/ilhsgr).

πλευρών (αφαιρέσεων, σχέσεων κλπ.). Συνιστά δηλαδή τη δεύτερη άρνηση, την άρνηση της απλής άρνησης των αισθητηριακών δεδομένων από τη νόηση ως διάνοια, δηλαδή την άρνηση της άρνησης της αισθητηριακής αμεσότητας στα πλαίσια της νοητικής διαδικασίας. Έτσι η νόηση επανέρχεται κατά κάποιον τρόπο στα αισθητηριακά δεδομένα (απομακρυνόμενη από αυτά), όμως τώρα διαμεσολαβημένα, εμβαθύνοντας διαρκώς στη διάγνωση της ουσίας, του νόμου της εσωτερικής ενότητας των αισθητηριακών δεδομένων, δηλαδή μέσω του νοητά εγνωσμένου συγκεκριμένου, σε μια πορεία κατά την οποία η αντανάκλαση του αντικειμένου γίνεται όλο και πιο διαμεσολαβημένη, όλο και λιγότερο εποπτική, παραστατική και οφθαλμοφανής. Σε αντιδιαστολή με τη βαθμίδα της διάνοιας, όπου ο βαθμός ανάπτυξης των (αφηρημένων) νοητικών μορφών είναι αντιστρόφως ανάλογος του περιεχομένου, ο βαθμός ανάπτυξης των νοητικών μορφών του λόγου είναι ευθέως ανάλογος του περιεκτικού πλούτου των (νοητά πλέον) συγκεκριμένων προσδιορισμών. Κατ' αυτόν τον τρόπο η νόηση ως λόγος, αίροντας διαλεκτικά τη διάνοια, **στοχεύει με την ανάπτυξή της στην πρακτική, στη συνειδητοποίηση της καθολικότητας της μετασχηματιστικής δραστηριότητας**, καθώς παρέχει στο υποκείμενο θεωρητικά τεκμηριωμένη διέξοδο στην πρακτική δραστηριότητα. Οι δύο αυτές πλευρές της νόησης, συνυπάρχουν ως αντιφατική ενότητα σε όλη την ενιαία νοητική διαδικασία, ενώ όπως είπαμε αρχικά κυριαρχεί η διάνοια (στην πρώτη κίνηση από το αισθητηριακά συγκεκριμένο στο αφηρημένο) και στη συνέχεια ο λόγος (κατά την κίνηση από το αφηρημένο στο νοητά συγκεκριμένο). Η νόηση ως κατ' εξοχήν διάνοια συνιστά το γνωστικό αντικείμενο της «τυπικής λογικής», ενώ ως λόγος, της «διαλεκτικής λογικής»<sup>34</sup>.

Βέβαια η κίνηση της νόησης δε γίνεται ανεξάρτητα από το προς εξέταση αντικείμενο αλλά σχετίζεται άμεσα με αυτό και με το βαθμό ανάπτυξής του. Η συσχέτιση μεταξύ της πραγματικής διαδικασίας ανάπτυξης του αντικειμένου, του «οργανικού όλου», και της νοητικής απεικόνισης αυτής της διαδικασίας μέσω της

---

<sup>34</sup> Για μια αναλυτικότερη και πληρέστερη πραγμάτευση του θέματος δες το λήμμα «διάνοια και λόγος» στο Πατέλης Δ., Φιλοσοφικό-Κοινωνιολογικό Λεξικό, εκδ. Καππόπουλος, 1994-95.

μεθόδου της «ανάβασης από το αφηρημένο στο συγκεκριμένο» γίνεται μέσω των μεθοδολογικών και φιλοσοφικών κατηγοριών, του **ιστορικού** και του **λογικού**. Με την κατηγορία του ιστορικού εξετάζονται τα στάδια ανάπτυξης του πραγματικού οργανικού όλου (προϋποθέσεις εμφάνισης, πρωταρχική εμφάνιση, διαμόρφωση, ωριμότητα), δηλαδή όλη η διαδικασία της εξέλιξης, του «γίγνεσθαι» του. Ανάλογα με το στάδιο ανάπτυξης του οργανικού όλου υπάρχουν και τα αντίστοιχα στάδια της γνωστικής διαδικασίας. Έτσι κατά τη διαδικασία του «γίγνεσθαι» του οργανικού όλου κυριαρχεί η κίνηση της νόησης από το αισθητηριακά συγκεκριμένο προς το αφηρημένο, ενώ υποδεέστερο ρόλο διαδραματίζει η κίνηση από το αφηρημένο προς το νοητά συγκεκριμένο. Αντίθετα, κατά την απεικόνιση του ώριμου οργανικού όλου κυριαρχεί η ανάβαση από το αφηρημένο στο συγκεκριμένο (που αντανακλά «το παρόν» του αντικειμένου, έτσι ώστε να αντανακλάται και «το παρελθόν», ως ανηρμένη μορφή, αλλά και η ενυπάρχουσα στο παρόν δυναμική του «μέλλοντος»), ενώ η κίνηση από το αισθητηριακά συγκεκριμένο στο αφηρημένο μετατρέπεται σε υποδεέστερη, σε ανηρμένη μορφή (υπό τη βασική προϋπόθεση ότι και το γνωστικό υποκείμενο –συλλογικό και ατομικό– έχει επιτύχει την αντίστοιχη νοητική θεωρητική ωριμότητα). Το ώριμο στάδιο ανασυγκροτείται νοητά μέσω των λογικών κατηγοριών (είναι, ουσία, φαινόμενο, πραγματικότητα) και συγκεκριμένα μέσω της κίνησης της νόησης από την επιφάνεια (είναι) στην ουσία, και κυρίως μέσω της κίνησης από την ουσία στο φαινόμενο και την πραγματικότητα. Η δεύτερη κίνηση μάλιστα συνιστά ταυτόχρονη αναπαραγωγή σε «ανηρμένη μορφή» και της «ιστορίας του γίγνεσθαι» του αντικειμένου, του μετασχηματισμού της κληροδοτημένης βάσης από το νέο οργανικό όλο <sup>35</sup>.

Η σχέση θεωρίας-πράξης που σε συνθήκες κεφαλαιοκρατίας, αλλά και γενικότερα ταξικής κοινωνίας, χαρακτηρίζεται από την αντίθεσή τους, ως αποτέλεσμα του οντολογικού διαχωρισμού ύλης-πνεύματος, του υποδουλωτικού καταμερισμού ανάμεσα στη χειρωνακτική και στην πνευματική εργασία, δεν ήταν πάντοτε η

---

<sup>35</sup> Για μια συστηματικότερη ανάλυση της σχέσης ιστορικού-λογικού δεξ το λήμμα «ιστορικό και λογικό» στο Πατέλης Δ., Φιλοσοφικό-Κοινωνιολογικό Λεξικό, εκδ. Καππόπουλος, 1994-95.

ίδια αλλά μεταβλήθηκε και αυτή κατά την κοινωνική εξέλιξη.

Κατά την πρωταρχική εμφάνιση της κοινωνίας, κατά τη φάση διαμόρφωσης και κυριαρχίας του πρωτόγονου κοινοτικού συστήματος, ο άνθρωπος βρίσκεται ακόμη «στην αγκαλιά της φύσης», δεν έχει ξεχωρίσει ακόμη από αυτήν, σχετίζεται με τη γη ως προς το «ανόργανο σώμα του»<sup>36</sup>. Διαθέτει κάποια βιολογικά χαρακτηριστικά, ωστόσο, που του δίνουν τη δυνατότητα να χρησιμοποιεί κάποια υλικά της φύσης για την ικανοποίηση των αναγκών του, ως μη παραχθέντα, αλλά σε έτοιμη μορφή ευρισκόμενα εργαλεία. Με αυτόν τον τρόπο αρχίζει «μια διαδικασία αμοιβαίου καθορισμού ανάμεσα στο χέρι, και γενικότερα στα σωματικά όργανα, και στο νοητικό όργανο. Η εργασία, δηλ. οι πρακτικές σχέσεις με τη φύση, καθώς και το σύνολο της κοινωνικής πρακτικής, ανέπτυξαν το μυαλό, και η ανάπτυξη του μυαλού έκανε πιο αποτελεσματική την πρακτική δραστηριότητα» (Μπιτσάκης,1998). Έτσι, αρχικά διακρίνεται μια ενιαία πρακτικοθεωρητική δραστηριότητα, ενώ το διανοητικό σύμπαν του ανθρώπου μπορεί να χαρακτηριστεί ως «εμπειρικό-μυθολογικό» (Μπιτσάκης,1998). Η εμπειρική-αισθητηριακή, μέσα από την άμεση πρακτική επαφή, γνώση του κόσμου συνυπάρχει με τη μυθολογία, με την ύπαρξη θεών οι οποίοι βρίσκονται παντού στη φύση, είναι **φυσικά**<sup>37</sup>, και όχι αφηρημένα, πνευματικά, υπερφυσικά, όντα. Δεν υπάρχει η αντίθεση χειρωνακτικής-πνευματικής εργασίας, ύλης-πνεύματος, επομένως ούτε η αντίθεση θεωρίας-πράξης, καθώς οι κατηγορίες αυτές στην ουσία είναι ανύπαρκτες, υπάρχουν μόνο σ' αυτή την πρωτόγονη ενότητα τους, ως συνυφασμένες πλευρές της ενιαίας πρωτόγονης πρακτικής-θεωρητικής μετασχηματιστικής δραστηριότητας, υπάρχουν μόνο οι προϋποθέσεις που αργότερα στις κατάλληλες κοινωνικές συνθήκες θα οδηγήσουν στον εννοιακό διαχωρισμό αλλά και στην αντίθεση τους.

Όλα αυτά αρχίζουν να αλλάζουν, όταν για πρώτη φορά στην ανθρώπινη ιστορία, δημιουργείται, με την ανάπτυξη των μέσων

---

<sup>36</sup> Σ' αυτό το στάδιο υπάρχει «μια άμεση ενότητα ανθρώπου, φύσης, κοινωνίας (αν και η ενότητα αυτή εμπεριέχει τη διάκριση)» (Βαζιούλιν).

<sup>37</sup> Άλλωστε η λέξη πνεύμα σημαίνει άνεμος, ελαφρά ύλη, δηλαδή κάτι που έχει άμεσα υλική υπόσταση.

παραγωγής, κοινωνικό υπερπροϊόν, όταν δηλαδή εμφανίζεται η υλική προϋπόθεση για το πέρασμα, για μια προνομιούχα κοινωνική ομάδα (πχ. το ιερατείο), στην καθ' εαυτώ πνευματική εργασία. Έτσι συντελείται σιγά σιγά το πέρασμα από την πρωτόγονη κοινότητα, στις ταξικές κοινωνίες (και συγκεκριμένα στη δουλοκτησία) και εμφανίζεται ο υποδουλωτικός καταμερισμός χειρωνακτικής-πνευματικής εργασίας, και συνακόλουθα ο διαχωρισμός, η αντίθεση θεωρίας-πράξης <sup>38</sup>. Μάλιστα η πρωταρχική εμφάνιση αυτής της αντίθεσης, στη δουλοκτητική κοινωνία, είναι χαρακτηριστική καθώς η κοινωνία χωρίζεται σε δύο ακραία στρώματα-τάξεις στους δούλους που, ως «ομιλούντα εργαλεία», έχουν αναλάβει την καθ' εαυτώ πρακτική δραστηριότητα, τη χειρωνακτική εργασία, και στους δουλοκτήτες, που έχουν αναλάβει την πνευματική-διανοητική εργασία, ενώ υπάρχει και ένα μεγάλο μέρος ενδιάμεσων στρωμάτων-τάξεων. Αυτή η κυρίαρχη αντίθεση θεωρίας-πράξης διατηρείται καθ' όλη τη φάση διαμόρφωσης της κοινωνίας, και με το πέρασμα στη φεουδαρχία και εν συνεχεία στον καπιταλισμό. Βέβαια σε κάθε κοινωνικό-οικονομικό σχηματισμό εμφανίζεται και με διαφορετικό τρόπο, με διαφορετικά χαρακτηριστικά. Στην κεφαλαιοκρατική κοινωνία η αντίθεση αυτή εμφανίζεται στην παραγωγή με την αντίθεση ζωντανής-νεκρής εργασίας και παίρνει την πιο ολοκληρωμένη της μορφή με την «ουσιαστική υπαγωγή της εργασίας στο κεφάλαιο», κατά τη γνωστή έκφραση του K. Marx. Έτσι πραγματοποιείται η υποταγή της χειρωνακτικής στην πνευματική εργασία, της πράξης στη θεωρία. Από την άλλη στην κεφαλαιοκρατία, που συνιστά, όπως κάθε κοινωνικός σχηματισμός, πλέγμα αντιθέσεων, εμφανίζονται και κάποια νέα χαρακτηριστικά, κυρίως ως τάσεις, που δείχνουν τη δυναμική του μέλλοντος στο παρόν. Έτσι, επί ανεπτυγμένης κεφαλαιοκρατίας, εμφανίζεται μια τάση προς νέα ενοποίηση, αυτή τη φορά σε ένα ανώτερο επίπεδο της θεωρίας με την πρακτική. Η επιστήμη (ως πνευματική-θεωρητική κυρίως δραστηριότητα) μετατρέπεται σε άμεση παραγωγική (πρακτική)

---

<sup>38</sup> Βέβαια η αντίθεση αυτή δεν είναι απόλυτη καθώς σε κάθε ιστορική περίοδο, η κοινωνική εξέλιξη (οικονομική, επιστημονική, φιλοσοφική) προϋποθέτει εν πολλοίς τη θεωρητική-επιστημονική μελέτη των προβλημάτων που ανακύπτουν στην πρακτική μετασχηματιστική δραστηριότητα και την επίλυσή τους, δηλαδή προϋποθέτει ενός επιπέδου συσχέτιση της πρακτικής με τη θεωρία.

δύναμη, που παίζει όλο και σπουδαιότερο ρόλο στην παραγωγική διαδικασία, ενώ η μία «επιστημονική επανάσταση» διαδέχεται την άλλη, επαναστατικοποιώντας συνεχώς και τον ίδιο τον τρόπο παραγωγής (από την άποψη των παραγωγικών δυνάμεων). Βέβαια η συγκεκριμένη πραγματικότητα εμφανίζεται στα πλαίσια των ασφυκτικών σχέσεων παραγωγής της κεφαλαιοκρατίας (σχέσεις κεφαλαίου-μισθωτής εργασίας), και γι' αυτό η τάση προς ενοποίηση θεωρίας και πράξης υπάρχει **μόνο ως τάση**, τη στιγμή που αυτή η ενοποίηση της επιστήμης με την παραγωγή εμφανίζεται με την ανεστραμμένη μορφή της υποταγής της επιστήμης στις πρακτικές-πραγματιστικές ανάγκες του κεφαλαίου. Έτσι η επιστήμη σήμερα δεν αναπτύσσεται, εν πολλοίς, στη βάση της λογικής της αυτοανάπτυξης της, στη βάση της επίλυσης των σύγχρονων θεμελιωδών της αντιφάσεων, αλλά συρόμενη πίσω από τα ιδιοτελή συμφέροντα του κεφαλαίου, πίσω από τις ανάγκες του για υπερκέρδη <sup>39</sup>.

Μέσα από όλη αυτή την ιστορική πορεία, αλλά και μέσα από τις τάσεις που διαφαίνονται στη σημερινή αναπτυγμένη κεφαλαιοκρατία, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι η εξέλιξη της σχέσης θεωρίας και πράξης, εμφανίζεται ελικοειδής και προβάλλει από την άποψη του κομμουνισμού ως άρνηση της άρνησης, με κατάληξη τη διαλεκτική άρση της αντίθεσης θεωρίας-πράξης, την επιστροφή στην πρωτόγονη ενότητα, τώρα όμως σε ένα ανώτερο επίπεδο, όπου θα κυριαρχεί η ώριμη, ενιαία πρακτικοθεωρητική μετασχηματιστική δραστηριότητα της ανθρωπότητας στη γη, ως «ενιαίο, σκόπιμα μετασχηματισμένο σύνολο» (Βαζιούλιν, 1988), στιγμές της οποίας θα είναι η πλήρης αυτοματοποίηση της παραγωγής (μέσω της «τεχνητής φύσης» και μάλιστα της παραγωγής αυτομάτων από αυτόματα) και η «καθ' εαυτώ ανθρώπινη», επιστημονική (στα πλαίσια της «καθολικής» επιστήμης, ως ενοποίησης φυσικών-κοινωνικών επιστημών), θεωρητική δραστηριότητα.

---

<sup>39</sup> Για μια πιο συστηματική μελέτη των συνεπειών της υποταγής της επιστήμης στο κεφάλαιο δεξ : Κ. Ιωαννίδη «Ο ταξικός χαρακτήρας της επιστήμης και οι αναδιαρθρώσεις στην τριτοβάθμια εκπαίδευση».

#### 4.2 Η καθημερινότητα, του παιχνιδιού της χειραφέτησης, ως μέσο γεφύρωσης της θεωρίας με την πράξη.

**Το ζήτημα της αλλοτρίωσης** απασχολεί και τον Henri Lefebvre (Ανρί Λεφέβρ), έναν από τους σημαντικότερους φιλοσόφους και διανοητές που σημαδεύουν με το έργο και τη δράση του την κριτική σκέψη στον 20ο αιώνα <sup>40</sup>. Μέσα από την κοινωνιολογική έρευνα της καθημερινότητας και με διαδοχικές προσεγγίσεις σε μια σειρά βιβλίων του από το 1946 <sup>41</sup>, ο Λεφέβρ εστιάζει σε δραστηριότητες επαναλαμβανόμενες και κοινές (σε αντίθεση με τα μεγάλα γεγονότα και θεσμούς) και αναπτύσσει την έννοια του *καθημερινού* (*le quotidien*) **ως κριτική έννοια, για να παραπέμψει στην πιθανότητα και προοπτική μιας μη αλλοτριωμένης ζωής.**

Ένα από τα πιο σημαντικά πράγματα που υποστήριζε ο Lefebvre, αποτελεί η σύλληψη της έννοιας του «κάθε μέρα» ως “ο τόπος όπου η επανάσταση πρέπει να υποστηρίζεται και να βαθαίνει, έτσι ο άνθρωπος πρέπει να είναι καθημερινός, αλλιώς δεν θα είναι άνθρωπος”. Και ο καθημερινός άνθρωπος είναι ο άνθρωπος της πράξης, γιατί μόνο η πράξη θα τον καταστήσει ικανό να ελευθερωθεί από την αλλοτρίωση, διότι κάθε στοιχείο της αλλοτριωμένης καθημερινότητας είναι δυνητικά ένα πεδίο ανανέωσης και αντίστασης στην αλλοτρίωση, δημιουργώντας ένα πεδίο αυθεντικής εμπειρίας του εαυτού, του σώματος, της σχέσης με τους άλλους.

Στα πλαίσια αυτά αναπτύσσει την έννοια της καθημερινής ζωής, ως φιλοσοφική κριτική του οικονομικού φετιχισμού, τονίζοντας ότι τα κοινωνικά φαινόμενα είναι πιο πλούσια και πιο πολύπλοκα από την οικονομική τους ουσία.

---

<sup>40</sup> Για μια πρόσφατη παρουσίαση του (πολύ εκτεταμένου) έργου του Λεφέβρ, βλ. R. Shields (1999) *Lefebvre, Love and Struggle*, London and New York: Routledge

<sup>41</sup> Βλ. την έκδοση στα ελληνικά *Η καθημερινή ζωή στο σύγχρονο κόσμο*, 1977, εκδόσεις Ράππα (*La vie quotidienne dans le monde moderne*, 1968, Paris: Gallimard). Η σειρά των βιβλίων περιλαμβάνει τα ακόλουθα: (α) *Critique de la vie quotidienne I: Introduction* (1947, Paris: Grasset), (β) *Critique de la vie quotidienne II: Fondements d' une sociologie de la quotidienneté* (1961, Paris: L'Arche), (γ) *Critique de la vie quotidienne III: De la modernité au modernisme. Pour une métaphilosophie du quotidien* (1981, Paris: L'Arche).



Έτσι θα παρατηρούσαμε ότι η καθημερινή ζωή δεν αναλώνεται απλά και περιγραφικά στην ανάδειξη απλώς στοιχείων του μικρόκοσμου της, αλλά αποτελεί ένα εργαλείο εύρεσης αναλογιών, αντιφάσεων αμφίδρομης εστίασης- αλληλοσυσχέτισης των κλιμάκων του ειδικού και του γενικού, του τοπικού και του παγκόσμιου.

Η στόχευση των έργων του Lefevre για την καθημερινή ζωή έχει σαφή αναφορά στην πόλη, την οποία θεωρεί ως ένα κοινωνικά παραγόμενο σύστημα, μια δεύτερη φύση που τοποθετείται πάνω στη φυσική τοπογραφία.

**Αυτή η πιθανότητα ενυπάρχει στις αντιθετικές συνθήκες της φτώχειας και του πλούτου της καθημερινή ζωής, μέσα από το "αντιθετικό δίπτυχο", όπως το ονομάζει. Γιατί η καθημερινή ζωή δεν περιλαμβάνει μόνο την επανάληψη των κοινότυπων γεγονότων και τη ρουτίνα, αλλά και εξαιρετικές ανοικτωτικές και κατωφλιακές στιγμές που μπορούν να μετατρέψουν την αλλοτριωμένη καθημερινότητα σε πεδίο ανανέωσης και αντίστασης.**

Οι «στιγμές» ως θραύσματα δράσεων, είναι μία από τις **έννοιες-κλειδιά** που χρησιμοποιεί προκειμένου να ερμηνεύσει τις εφήμερες, αλλά **αποφασιστικές αισθήσεις** (παιχνίδι, απόλαυση, αηδία, έκπληξη, τρόμο και προσβολή) **που αποκαλύπτουν την ολότητα των πιθανοτήτων** -συχνά αποφασιστικών και κάποτε επαναστατικών- που περιέχονται στην καθημερινή εμπειρία. Αυτές οι στιγμές διαμέσω του παιχνιδιού, είναι ουσιαστικές για την **ανάπτυξη** των ατομικών και συλλογικών συνειδησών και την **εκτροπή τους** προς μία κατεύθυνση μακριά από τις ιδεολογικές ψευδαισθήσεις που μεταμφιέζουν την πραγματική ζωή και που, ταυτόχρονα, βασίζονται σε αυτή (Lefebvre 1991[1946]).

Μέσα από μια γενικευμένη διαλεκτική για την κεντρικότητα και την διασπορά, ο Lefebvre φαντάζεται την νέα σύνθεση σαν την ανάκτηση της κεντρικότητας του παιχνιδιού στην αστική συνθήκη και την αξία της ζωής ως έργο τέχνης.

Η δεύτερη συνεισφορά στο θέμα της καθημερινής ζωής έχει να κάνει με το έργο του **Michel de Certeau**, ο οποίος το 1974 εκδίδει το βιβλίο *L' invention du Quotidien. Arts de faire*<sup>42</sup>.

---

<sup>42</sup> Ο Michel de Certeau ενδιαφέρεται να διερευνήσει τους τρόπους με τους οποίους επιτελούνται οι καθημερινές πρακτικές. Δηλαδή, ενδιαφέρεται να διερευνήσει τους τρόπους με τους οποίους οι άνθρωποι διαπραγματεύονται νοήματα και αναπτύσσουν στρατηγικές και τακτικές σε ένα καθημερινό πλαίσιο,

Ένα βιβλίο που έμελλε να καθορίσει την εμφάνιση των πολιτισμικών σπουδών, ιδίως στον αγγλόφωνο κόσμο μετά την έκδοση του στα αγγλικά το 1984 με τίτλο *The Practice of Everyday Life*. Στα ελληνικά εκδόθηκε μόλις το 2010 με τίτλο *Επινοώντας την Καθημερινή Πρακτική: Η Πολύτροπη Τέχνη του Πράττειν*.

Κύριο ενδιαφέρον του de Certeau είναι να ερευνήσει τους τρόπους με τους οποίους επιτελούνται οι καθημερινές πρακτικές. Δηλαδή, ασχολείται με τους τρόπους με τους οποίους οι άνθρωποι, σε καθημερινά πλαίσια, διαπραγματεύονται νοήματα και αναπτύσσουν 'πρακτικές' και 'τακτικές' όπως το μαγείρεμα, τα ψώνια ή το διάβασμα.

Μεταφέροντας τους προβληματισμούς του στον αστικό χώρο, ο de Certeau υποστηρίζει ότι η πόλη (ή για την ακρίβεια ο δρόμος) μέσα από τις χρήσεις των χώρων της από τους κατοίκους της γίνεται ένας άλλος σημαντικός τόπος, όπου αναπτύσσονται τακτικές αντίστασης από "τα κάτω".

Σημείο αφετηρίας του αποτελεί η ανάλυση των "χωρικών πρακτικών" που υπονομεύουν τα κυρίαρχα νοήματα, τα οποία εγγράφονται ή επιβάλλονται στο τοπίο από επίσημες "στρατηγικές" του αστικού σχεδιασμού, της πολεοδομίας και της αρχιτεκτονικής. Μια τέτοια χωρική πρακτική είναι το περπάτημα στην πόλη. Ο de Certeau υποστηρίζει ότι μέσα από το ενέργημα του παιχνιδιού του περπατήματος "μυριάδες" χρήστες του αστικού χώρου γράφουν και ξαναγράφουν την πόλη ως "δικό τους" χώρο - δημιουργώντας αποσπασματικές ιστορίες που συνδέονται και συναρτώνται με άλλες αποσπασματικές ιστορικές δράσεις.

Έτσι, απέναντι στην ορθολογική επίσημη "πόλη-ιδέα", όπως την ονομάζει<sup>43</sup>, την πόλη που παράγεται από τους στρατηγικούς ελιγμούς των κυβερνήσεων, των επιχειρήσεων, καθώς και από άλλα θεσμικά όργανα (π.χ. χάρτες που περιγράφουν την πόλη ως ένα ενιαίο σύνολο), αντιπαραθέτει τη δυναμική πόλη, την πόλη που λειτουργεί ενάντια στη χαρτογραφημένη πόλη της θεωρίας.

---

μέσα από απλές καθημερινές πρακτικές, όπως το περπάτημα, η ανάγνωση, η διακόσμηση ή η μαγειρική.

<sup>43</sup> Στο κεφάλαιο του βιβλίου του "Περπατώντας στην Πόλη" περιγράφει την πόλη ως "ιδέα", που παράγεται από τους στρατηγικούς ελιγμούς των κυβερνήσεων, των επιχειρήσεων, καθώς και άλλα θεσμικά όργανα που παράγουν τα πράγματα π.χ. χάρτες που περιγράφουν την πόλη ως ένα ενιαίο σύνολο, έτσι όπως θα μπορούσε να βιώνεται από κάποιον που ψάχνει κάτω από ψηλά.

Είναι η πόλη της πρακτικής, του τρόπου που κινείται κανείς στο επίπεδο του δρόμου, μια τακτική που δεν είναι ποτέ ολοκληρωτικά καθορισμένη από τα σχέδια αυτών που σχεδιάζουν την πόλη. Γιατί, η καθημερινή ζωή λειτουργεί ως παιγνιώδης διαδικασία ιδιοποίησης της περιοχής/επικράτειας των άλλων, επανα-συνδυάζοντας τους ήδη υπάρχοντες πολιτισμικούς κανόνες και τα προϊόντα, με τρόπο που είναι επηρεασμένος, αλλά ποτέ απόλυτα καθοριστικός<sup>44</sup>.

**Τι είναι το όνειρο και η ουτοπία και πως βοηθά ως πυξίδα της πράξης του παιχνιδιού στην κοινωνική μας εξέλιξη;**

---

<sup>44</sup> Απέναντι στην ορθολογική επίσημη "πόλη ιδέα", την ύπαρξη της οποίας δέχεται ως ένα ολιστικό χώρο όπου μπορεί να γίνει αντιληπτή, ο de Certeau αντιπαραθέτει τη δυναμική πόλη που δεν μπορεί να γίνει αντιληπτή: η πόλη λειτουργεί μέσα και ενάντια στη χαρτογραφημένη πόλη της θεωρίας. Η κατανόηση της ως συλλογή διαφορετικών χώρων ξεκινά μελετώντας τα μικρότερα στοιχεία της -τα χνάρια στους δρόμους (Stevenson 2007[2003]:114). **Περπατώντας**, υποστηρίζει ο de Certeau, **οι χρήστες του αστικού χώρου βιώνουν και ταυτόχρονα δημιουργούν μια πόλη που δεν μπορούν να "δουν"**, καθώς μπορούν να βρίσκονται μόνο στο χώρο που καταλαμβάνουν κάθε φορά σε μια δεδομένη στιγμή. **Η διαδρομή που ακολουθούν και το σχήμα που χαράζει αυτό το ταξίδι τους στον αστικό χώρο μπορεί να διατηρείται μόνο στη μνήμη ή στην φαντασία:** μόνο αυτές οι δύο μπορούν να γνωρίζουν, είτε από προηγούμενη εμπειρία του συγκεκριμένου χώρου είτε από την αναπαράστασή του στο χάρτη ή σε κάποια άλλη εικαστική μορφή. Εξηγεί με τον ακόλουθο τρόπο αυτή τη διαδικασία και τη σημασία της: "Τα δίκτυα αυτών των γραφών προχωρούν και διασταυρώνονται συνθέτουν μια πολλαπλή ιστορία, δίχως δημιουργό και θεατή, **διαμορφωμένη από θραύσματα τροχιών και αλλοιώσεις χώρων** -μια ιστορία που, σε σχέση με τις παραστάσεις, παραμένει καθημερινά, επ' άπειρον άλλη" (de Certeau 2010: 247) Ο de Certeau προχωρά ένα βήμα ακόμα τη σκέψη του υποστηρίζοντας ότι, **ενώ μπορούμε να ανιχνεύσουμε ή να σημειώσουμε το ταξίδι ενός διαβάτη στο χάρτη**, παρόμοιες αναπαραστάσεις **δεν μπορούν να καταφέρουν να αιχμαλωτίσουν την ποιότητα ή τη φύση της εμπειρίας ή της πρακτικής του "περπατήματος"**. Στερούνται περιεχομένου, κι έτσι διαγράφεται από τη μνήμη ένας τρόπος "ύπαρξης στον κόσμο" (de Certeau 2010: 254) . Επιπλέον **οι αναπαραστάσεις** δεν καταφέρνουν να αποκαλύψουν την ποιότητα της τακτικής του "περπατήματος" και τους τρόπους με τους οποίους διεκδικείται και ερμηνεύεται ο χώρος μέσα σε αυτό. **Για τον κάτοικο της πόλης, η "επινόηση" του χώρου μέσα από την πρακτική εμπλέκει επίσης τη διαδικασία ανάκλησης στη μνήμη ιστοριών που συνδέονται με το χώρο**, οι οποίες με τη σειρά τους συμβάλλουν στη σύνδεση του κατοίκου με το χώρο. **Πρόκειται για τους "ποιητικούς χώρους" της φαντασίας**, για τους οποίους ο Gaston Bachelard (1982[1957]) γράφει ότι δομούν μια νοσταλγία που συνδέεται με το χώρο. **Απέναντι στην ορθολογική επίσημη "πόλη ιδέα"**, την ύπαρξη της οποίας δέχεται ως ένα ολιστικό χώρο όπου μπορεί να γίνει αντιληπτή, **ο de Certeau αντιπαραθέτει τη δυναμική πόλη που δεν μπορεί να γίνει αντιληπτή: η πόλη λειτουργεί μέσα και ενάντια στη χαρτογραφημένη πόλη της θεωρίας**. Η κατανόηση της ως συλλογή διαφορετικών χώρων ξεκινά μελετώντας τα μικρότερα στοιχεία της -τα χνάρια στους δρόμους (Stevenson 2007[2003]:114).

«...Αφού δεν υπάρχουν θεοί καταχωνιασμένοι στα  
κελιά μας...αφού δεν υπάρχουν αυτοί οι επόπτες  
των δεινών του κόσμου, γιατί να τους πλάσουμε  
εμείς να 'χουν μερτικό στα όνειρά μας...»

Θωμάς Βουγιουκλής

#### 4.5 Από τη δύναμη τη συνήθειας στη διεκδίκηση ενός Άλλου (Φαντασία- Ουτοπία)

Το απόγειο της νεωτερικής μητροπολιτικής εμπειρίας, διακρίνει μια αναπαράσταση εμπειρίας της διαρκούς και ανεμπόδιστης μετακινησιμότητας, ως μια αποδέσμευση από τον τόπο και τη φύση. Κατά την άποψη μας η εγκατάλειψη της φύσης, ως πρωταρχική και μη αλλοτριωμένη δύναμη στο μετασχηματισμό του συλλογικού φαντασιακού, είναι εμφανής και εύλογη και οδηγεί στον πλήρη αφανισμό μας. Αυτός ο διαχωρισμός του ανθρώπου και της Φύσης ξεκινά, όλο το ζήτημα της κυριαρχίας, κατά τρόπο που δεν μπορούμε πια να δούμε ως προέκταση της φύσης μας την ίδια μας τη φύση, τον συνάνθρωπό μας. Ο Μάρεϊ Μπούκτσιν, στο εισαγωγικό σημείωμα του βιβλίου του, «τι είναι κοινωνική οικολογία», αναφέρει:

**«Ο πολιτισμός μας είναι κατ' εξοχήν ατομικιστικός, που σημαίνει ότι είναι σε επικίνδυνο βαθμό φτωχός σε σχέσεις συνεργασίας, ισοτιμίας και αλληλεγγύης... δεν έχουν καταβαρθρώσει μόνο την κοινότητα και το κοινοτικό πνεύμα. Έχουν, επιπλέον, οδηγήσει το άτομο σε μαρασμό. Έχουν δημιουργήσει έναν τύπο ανθρώπου αναποφάσιστου και ευθυνόφοβου, που ζαρώνει μπροστά στο θάνατο και δείχνει ανήμπορος να διαχειριστεί την ίδια του τη ζωή. Μ' αυτήν την έννοια δεν ζούμε μονάχα την κοινωνική έρημο γύρω μας αλλά και μέσα μας...».**

Και συνεχίζει,

**«... Είναι διαπιστωμένο από την επιστήμη της οικολογίας, ότι η επιβίωση ενός οικοσυστήματος εξαρτάται από τον πλούτο των ειδών που το αποτελούν ή με άλλα λόγια, από το βαθμό ποικιλομορφίας όπως και από την ποικιλία των σχέσεων συνεργασίας που αναπτύσσονται μεταξύ των ειδών...».**

Η κοινωνική οικολογία αμφισβητεί αποφασιστικά την ίδια τη λειτουργία της ιεραρχίας ως τρόπο διάταξης της διαφορετικότητας και της ποικιλίας- της ετερότητας καθεαυτή, διαρρηγνύει τη συσχέτιση της τάξης με την ιεραρχία. Δεν είναι τυχαίο ότι η διαρκής ανθρώπινη παρόρμηση που αναβλύζει στην επιφάνεια της κοινωνίας σε κάθε επαναστατική και εξαγγελτική περίοδο, καταλήγει να χαλιναγωγεί βίαια από εκείνες τις

κοινωνιακές μορφές που αποκαλούνται «ιεραρχίες». Έτσι η ανθρώπινη χειραφέτηση μπορεί να ειπωθεί μέσα από την αποκατάσταση ή την αντικατάσταση της οικολογικής ευαισθησίας που αντικρίζει την ετερότητα με όρους συμπληρωματικότητας, παρά αντιπαλότητας. Έτσι αντιλαμβανόμαστε τις διαφορές και τα πεδία συγκρισιμότητας όχι με όρους ιεραρχίας, υπεροχής και διάκρισης, αλλά σύμφωνα με τους όρους της ποικιλομορφίας και της ιδιαιτερότητας του συγκεκριμένου ως ένα σύνολό στοιχείων, χαρακτηριστικών ενότητας μέσα στη διαφορότητα. Δεν μπορούμε να παραβλέψουμε το γεγονός ότι η φυσική ιστορία είναι παρούσα στην ίδια τη διαδικασία της κοινωνικοποίησης, στη φυσική όπως και στην κοινωνική ιστορία της εμπειρίας.

**Κάθε οργανισμός ατομικά και συλλογικά, είναι με μια έννοια, «εκούσιος» στο βαθμό που επιλέγει να αυτοσυντηρηθεί, να διατηρήσει την ταυτότητά του, να αντισταθεί σε ένα είδος βιολογικής εντροπίας που απειλεί την ακεραιότητα και την πολυπλοκότητά του.**

Οι φαραωνικές δυνάμεις μετασχηματισμού της φύσης και της κοινωνίας που εγκαινίασε η νεωτερικότητα, είχαν σαν προϋπόθεση και αποτέλεσμα, βίαιους και ραγδαίους μετασχηματισμούς στη συλλογική φαντασία. Οι άνθρωποι μπορούσαν να φαντάζονται το μέλλον σωματοποιημένα, με υλικούς τρόπους αλλιώτικους του παρόντος. Με τρόπο που η ενεργοποιούμενη κοινωνικά φαντασία δρούσε μετασχηματιστικά, ως μια διαρκής υπέρβαση του παρόντος. Ένα μέλλον αποδέσμευσης από φυσικούς και κοινωνικούς διαχωρισμούς, προς ένα μέλλον χειραφέτησης. Η συλλογική φαντασία αποτελείται από εικόνες και σχηματοποιήσεις χώρων φανταστικών εντός των οποίων αναδεικνύεται μια ελεύθερη ζωή. Δεν είναι τυχαίο ότι η πόλη θεωρείται το απόλυτο επίτευγμα της μετασχηματιστικής ικανότητας του ανθρώπου πάνω στη Φύση. Γι αυτό και πολλοί κοινωνικοί φιλόσοφοι, έχουν ασχοληθεί με το άστυ, διότι εκεί μέσα υπάρχει η συμπύκνωση της ολότητας του «πολιτισμού» του ανθρώπου. Αποτελεί κατά αυτόν τον τρόπο την πυκνωση της απονεύρωσης των ανθρωπίνων σχέσεων, των τρόπων παραγωγής, του φαντασιακού από τα κάτω κ.α. Μέσα από τα οποία προτείνονται πολλοί προκαθορισμένοι τρόποι ζωής, έκφρασης και συνεπώς απέναντί τους δημιουργούνται και αντιστάσεις.

Η προβληματοποίηση της αντίστασης αποκλειστικά μέσα στα όρια της πόλης καθίσταται προβληματική λόγω του στενού πλαισίου της.

Το ξεπέρασμα του δυστοπικού εποικοδομήματος της πόλης μπορεί λόγω της πύκνωσης να στέκει μπροστά μας ιντριγκαριστικό προς επίλυση νέων τρόπων χειραφέτησης της φαντασίας, του σώματος και του χώρου και άρα του υποκειμένου αλλά αυτό από μόνο του είναι δυστοπικό και περιοριστικό. Για να διαρηχθεί τούτο το πλαίσιο, θα πρέπει μάλλον να κινηθούμε κατωφλιακά, ριγματώνοντας τα πεπερασμένα όρια της πόλης, εκεί που η απεραντοσύνη της ανοικτότητας προκύπτει μέσα από αυθεντικές εμπειρίες που θα έχει ο άνθρωπος μόνο μέσα στη φύση.

Όπως προαναφέραμε η πύκνωση του τεχνητού χώρου που φυλακίζει τα μυαλά των υποκειμένων, αποτελεί δεσμευτικό παράγοντα για τις προσπάθειες χειραφέτησης προς μια μη κυριαρχική ισότιμη κοινωνία.

Οι κοινωνικές παραγωγικές σχέσεις αλληλεξάρτησης χρήζουν προσπάθειες επανανακάλυψης νέων και μη αλλοτριωμένων σχέσεων, κοινωνικών, παραγωγής, εργασίας ώστε να επανενώσουν και να επανανοηματοδοτήσουν τη σχέση τους με την ίδια τη φύση.

Η φύση αποτελεί εκείνη την πρωτογενοποιό δύναμη που εγκολπώνει ακόμη όλες τις ιδιόμορφες, απρόβλεπτες, αποστασιοποιητικές, φαντασιακές προϋποθέσεις για ένα συλλογικό παιχνίδι επανεφεύρεσης της ίδιας μας της ζωής, μακριά από τον κόσμο της πραγματοποίησης και της ποσοτικοποίησης.

Αποδυναμωμένοι πνευματικά και υλικά, μέσα από τον ανεξέλεγκτο αγώνα κυνηγιού, στο να αποδείξουμε εγωτικά στους εαυτούς μας, ότι είμαστε ικανοί να κυριαρχούμε παντού και στα πάντα, και πλέον έχουμε απανθρωπιστεί πλήρως. Έχουμε χάσει την μεγάλη εικόνα, ότι μπροστά στη φύση και στο σύμπαν είμαστε ένας μικρός κρίκος, ο οποίος αντιμάχεται εγωιστικά, την προϋπόθεση εύρεσης μιας ευρύτερης ισορροπίας με τη φύση και τη φύση μας, γιατί μάλλον έχει ξεχάσει ότι αποτελεί ένα τμήμα της ολότητας του κόσμου γύρω του.

Η φαντασία πλέον και ο σχηματισμός της, ήρθε σε ένα τέλμα το οποίο αγγίζει τα όριά του. Η φύση αποτελεί ακόμα ένα ανοικτό πεδίο προς κατοίκηση και προς εικονοποιήσεις

φαντασίας, τις οποίες δεν τις έχουμε καν φανταστεί ή τις έχουμε ξεχάσει, ότι μπορούν να υπάρξουν. Η φαντασία μέσα στο ανθρωπογενές περιβάλλον είναι κοντόφθαλμη θέτοντας η ίδια στην αντανάκλασή της, αδιέξοδα και συγκαλύπτει μια πνευματική οπισθοχώρηση προς επιλογές προδιαγεγραμμένες και αλλοτριωμένες, διότι η εξάρτηση και η εμπλοκή με αλληλοσυσχετιήσεις γύρω από το κυρίαρχο τοπίο είναι στατικές συγκεκριμένες, απάνθρωπες και μας παρασέρνουν μαζί τους στο «χορό του θανάτου».

Αντιθέτως οι εμπειρίες αυτές που προσκομίζει το υποκείμενο μέσα από την αυθεντικότητα της επαφής του με τη φύση, διαμορφώνουν παρόμοιες αναπαραστάσεις με εκείνες των προκαπιταλιστικών κοινωνιών. Οπότε τέτοιες ελεύθερες αναπαραστάσεις κοινωνικών σχέσεων, τρόπων παραγωγής και εργασίας, δρουν ως μικρά παράθυρα ουτοπίας, τα οποία καλείται το υποκείμενο να τα μεταγράψει και να τα μεταφέρει μέσα στο στεγνό και βίαιο ανθρωπογενές περιβάλλον του. Αυτό έχει ως στόχο τη δημιουργία και τη διάνοιξη ενός φαντασιακού, το οποίο θα αρχίζει να αποκαθιστά την ενότητα της ατομικότητας ως διαφορότητα μέσα στο όλον, διαρρηγνύοντας την έννοια της μαζικοποίησης και μέσα από αυτό τον δρόμο αποκαθίσταται και η συλλογικότητα που ενσωματώνει το υπέρτατο δικαίωμα της σύνθεσης της διαφορετικότητας, ως πολυφωνικό σώμα πλέον με ένα κοινό όνειρο.

Κύριο στόχο μέσα από τη Μπαχτινική αρχή της ετερότητας, αποτελεί το γεγονός να μπορούμε να χτίζουμε και να εφευρίσκουμε διαμέσου του παλλαϊκού γέλιου και παιχνιδιού, έναν κόσμο ως όλον, ο οποίος χωράει πολλούς κόσμους μέσα του και μιλά διαμέσου της ποίησης της δημιουργικότητας των δράσεων των υποκειμένων του, ως μια μετάβαση από τη δύναμη της συνήθειας προς μια διεκδίκηση ενός κόσμου Πέραν τούτου. Έτσι θα μπορούμε να προχωράμε, με τα πόδια βουτηγμένα στη λάσπη και με τη δύναμη και το πείσμα του βλέμματος να στρέφεται στον ουρανό ή πιο εύστοχα όπως ανέφερε ο ίδιος ο Μάρκος «το μόνο που χρειάζεται είναι να χαμηλώσουμε το κεφάλι και ανυψώσουμε την καρδιά μας». Έτσι επιτυγχάνεται η σύνθεση της ενότητας όλων των ετεροτήτων μέσα από την συγκολλητική ουσία της



συνομοσπονδιοποίησης, του παλλαϊκού παιχνιδιού, με στόχο το πειραματικό κομμάτι της επανευφύρεσης των όρων και των τρόπων της χειραφέτησης μας.

Έτσι μέσα από ένα άγνωστο ή ξεχασμένο, προς τους πολλούς ανθρώπους, πεδίο φύσης- χώρου, μπορούμε να ελπίζουμε στην εύρεση νέων ποικιλόμορφων ανθρώπινων σχέσεων και άρα νέων ευφάνταστων τρόπων χειραφέτησης και ελευθερίας. Η ελευθερία αποτελεί μια πολύμορφη και σύνθετη λειτουργία. Τη λειτουργία ενός αυξανόμενου και εξαπλωνόμενου πλήθους εναλλακτικών λύσεων, ως έναν διευρυμένο ορίζοντα εξελικτικών δυνατοτήτων, μπροστά στις οποίες το προτεκτοράτο της αναγκαιότητας υποχωρεί και αφήνει τη θέση του στην ανθρωπότητα της δημιουργικότητας.

**«Η Ουτοπία βρίσκεται στον ορίζοντα. Ουτοπία είναι κάτι που όταν κάνεις ένα βήμα προς το μέρος του, αυτό απομακρύνεται δύο. Όταν κάνεις δύο αυτό ξεγλιστράει και απομακρύνεται τέσσερα, όταν κάνεις τρία αυτό απομακρύνεται έξι και ούτο καθ' εξής...; Όσο και να περπατάω δεν θα τη φτάσω ποτέ. Και σε τι χρησιμεύει τότε η ουτοπία; Σε αυτό χρησιμεύει, στο να περπατάς».**

**Εδουάρδο Γκαλεάνο**

**Στο να πηγαίνεις όλο και πιο μπροστά επανευφειρίζοντας νέες πολύ-συλλεκτικότητες παιχνιδιού.**

Η λέξη "ουτοπία" είναι για τους περισσότερους συνώνυμη του εξωπραγματικού και του ανέφικτου. Θεωρούμε την ουτοπία αντίθετη του πραγματικού κόσμου (ου-τόπος) και τους ουτοπιστές ονειροπαρμένους φαντασιόπληκτους και αιθεροβάμονες. Αυτό ίσως αληθεύει για τις κλασικές ουτοπίες που χτίστηκαν από τους εμπνευστές τους κυριολεκτικά στον αέρα και "πραγματώθηκαν" κυρίως στο βασίλειο της φαντασίας. Αποφεύγοντας ν' ανταποκριθούν στις προϋποθέσεις που έγχειρε μια συγκεκριμένη κοινωνική πραγματικότητα, οι ουτοπίες αυτές αποτελούν φανταστικές περιγραφές μιας ιδεώδους κοινοπολιτείας. Δεν μας εκπλήσσει, λοιπόν, που αναδύονται, συνήθως, κατά την διάρκεια εποχών κοινωνικής κρίσης, αποσύνθεσης, ταραχών, γενικών

ανακατατάξεων και ανασηματοδοτήσεων. Τέτοιες είναι η "Πολιτεία" του Πλάτωνα (427-347 π.χ.), η "Ουτοπία" του Sir Thomas More(1516), που δανίζει το όνομά της σε όλες τις επόμενες ιδανικές μελλοντολογικές υποθέσεις, η "Χριστιανούπολη" του Johan Valentin Andrae (1619), η "Νέα Ατλαντίς" του Francis Bacon(1627), η "Πόλη του Ήλιου" του Tomasso Campanella(1627), η "Σπενσονία" του Thomas Spence(1795), η "Ικαρία" του(1845), η "Φρηλανδία" ή "Γη της Ελευθερίας" του Theodor Hertzka(1889), η "Νούστρία" του Emile Thirion(1901), "Μια μοντέρνα ουτοπία" του H.G.Wells(1905) και άλλες.

Είναι δύσκολο να συλλάβουμε μια κοινωνική τάξη πραγμάτων τόσο πλήρη και ικανοποιητική, ώστε να μας κάνει να μη νιώθουμε την ανάγκη να καταφεύγουμε, κατά καιρούς, σε ένα κόσμο φανταστικό στον οποίο μπορούμε ν' απαλλαγούμε, από τα βάσανά μας ή να προβληματιστούμε πάνω στην επίλυση τους.

Εκτός όμως από τις "ουτοπίες φυγής", που λειτουργούν σαν καταφύγιο, υποκατάστατο ενός απογοητευτικού κόσμου, υπάρχει και μια άλλη κατηγορία ουτοπιών, οι "ουτοπίες ανασυγκρότησης" κατά τον Λιούις Μάμφορντ ("Η ιστορία των ουτοπιών", εκδ.Νησίδες 1998): "Η ουτοπία ανασυγκρότησης είναι ότι υπονοεί το όνομα της : όραμα ενός ανασυγκροτημένου περιβάλλοντος, που είναι προσαρμοσμένο στη φύση και τις επιδιώξεις των ανθρώπων οι οποίοι το κατοικούν, καλύτερα από το υπάρχον περιβάλλον προσαρμοσμένο στην υπάρχουσα φύση τους, αλλά καλύτερα προσαρμοσμένο σε ενδεχόμενες μελλοντικές φύσεις τους. Αν η πρώτη ουτοπία (φυγής) οδηγεί πίσω στο εγώ του ουτοπικού, η δεύτερη (ανασυγκρότησης) οδηγεί πίσω έξω, στον κόσμο." Όταν ο Μάμφορντ λέει "ανασυγκροτημένο περιβάλλον", δεν εννοεί απλά τα φυσικά εξωτερικά πράγματα. Εννοεί, όπως και ο ίδιος υπογραμμίζει, ένα καινούργιο δίκτυο σχέσεων και θεσμών και πιθανόν μια αλλαγή των ψυχικών και πνευματικών χαρακτηριστικών των ανθρώπων προς μια χειραφέτηση.

Καθώς τελειώνει αυτός ο αιώνας, η ανθρωπότητα μοιάζει κουρασμένη, εξασθενημένη, προδομένη από τις κοινωνικές και ιστορικές δυστοπίες, στις οποίες πίστεψε. Αυτή η βαθιά απογοήτευση δεν μας εξουσιοδοτεί όμως, να εγκαταλείψουμε τη

συνεχή αναζήτηση, των αξιών και των στόχων που οδηγούν στην καλή και ευτυχισμένη ζωή (*buen vivir*). Αντίθετα, πρέπει να αναγνωρίσουμε τα λάθη του παρελθόντος και να διδαχθούμε από αυτά. Ίσως οι ανασυγκροτήσεις του παρελθόντος άγγιξαν μόνο την επιφάνεια των πραγμάτων και ίσως ήταν πολύ στενές και ρηχές για να καλύψουν το εύρος των ανθρωπίνων αναγκών. Η αναζήτηση μιας κοινωνικής ουτοπίας είναι, «το τελευταίο οχυρό απέναντι στη "δικτατορία της πραγματικότητας", (Fayard 1994).

Η κοινωνική ουτοπία δεν είναι το αντίθετο της πραγματικότητας, αλλά η προβολή προς ένα υποσχόμενο μέλλον. Επιτρέπει τη συμφιλίωση του παρόντος με το παρελθόν μέσω της ανακάλυψης σημείων εκκρεμότητας προς ένα Πέραν. Αν παραιτηθούμε από την επιδίωξη της, αντιμετωπίζοντάς την επιπόλαια, μεταμορφωνόμαστε αυτόματα σε θύματα των ευτελών τεχνολογικό-καταναλωτικών δυστοπιών που προσφέρει απλόχερα η παγκόσμια καπιταλιστική αγορά. Τα αυθεντικά ανθρωπιστικά ιδεώδη αντικαθίστανται, τότε, από την ψηφιακή φαντασμαγορία του διαπλανητικού δικτυακού και εμπορικού ατομισμού, που υποκαθιστά την άμεση κοινωνική επαφή με κάτι αφαιρετικό, άυλο και εμπορευματοποιημένο.

**Κατά αυτό τον τρόπο οι κυρίαρχες καπιταλιστικές αναπαραστάσεις του χώρου μέσα από εικόνες, σκέψεις και εμπειρίες κατά τη διάρκειά τους μέχρι σήμερα, αιχμαλωτίζουν και κατευθύνουν, το συλλογικό φαντασιακό στον τρόπο που σχηματίζει και νοηματοδοτεί την προοπτική της χειραφέτησης.**

Η φαντασία πλέον επειδή έχει εγκλωβιστεί μέσα στα όρια που το θέτουν αυτές οι εξωτερικές δυνάμεις και συνήθως τις αναπαράγει, θα πρέπει να μην σχηματοποιεί και να μην ολοκληρώνει ενότητες συνέχειας μεγάλων ή και μικρών αφηγήσεων αλλά να ρηγματώνει, να αποσυνδέει, να ανοικειώνει την ενότητα του κυρίαρχου και το σώμα της να αποτελείται από θραύσματα μιας μεγάλης γκάμας ανομοιογενών δράσεων, με κοινό στόχο την αποκαθήλωση της κυριαρχίας και της εξουσίας, προς έναν κόσμο αλληλέγγυο, ισότιμο και χειραφετειμένο.

Αναφερόμαστε σε αποσπασματικές ρηματοποιήσεις και πάνω από όλα δράσεις, οι οποίες διαμορφώνουν αστερισμούς διαφορετικών νοηματοδοτήσεων λόγω της ασυνέχειάς τους,

αναλόγως με το συγκείμενο του τόπου και το συλλογικό υποκείμενο, μέσα από μια στιγμιαία και φεγγαλαία αμοιβαία συναίνεση της ετερότητας, όπου προάγεται μια ποικιλία ενδεχομενικοτήτων της δυνειτικής πράξης. Κατά αυτόν τον τρόπο η φανταστική θραυσματική πράξη, σχηματοποιεί το πεδίο της δύναμης των αφηγήσεων από τα κάτω και προσφέρει μια απεριόριστη ποικιλία ανάμεσα σε ρόλους, κίνητρα και εκβάσεις οι οποίες αντιστοιχούν σε πιθανές μορφές σωματοποίησης της ανθρώπινης πραγματικότητας. Έτσι θα μπορούσαμε να πούμε ότι το παλίμψηστο των θραυσμάτων της ανομοιογενούς αλλά κοινής ως προς τη σκοποθεσία δράσης, αποτελεί μια αποτίμηση της διαμορφούμενης αφήγησης και το αντίστροφο, θεμελιώνοντας την κοινωνική δύναμη της φαντασίας ως την φανταστική κατασκευή της αντιστοιχίας αποσπασματικής δράσης.

Βασικό χαρακτηριστικό της Φαντασίας ως δράση, είναι η ενεργητική συμμετοχή στη γέννηση διασταυρώσεων, συναντήσεων και περασμάτων, με κύριο συστατικό στοιχείο την όμορφη αλήθεια της επικοινωνίας των υποκειμένων που προάγεται μέσα από το παιχνίδι αναζήτησης, συνδιαμόρφωσης, συγκροτώντας έναν τόπο όπου κανενός είδους έλεγχος από το Κυρίαρχο σύστημα, δεν θα είναι εφικτός. Μέσα στο παιχνίδι οσμώνεται πολύ αθόρυβα η συνέργια και η συνεργασία, του ατομικού με το συλλογικό, της ετερότητας με τις συνθέσεις της ενότητας των διαφορετικότητας, του τοπικού με το οικουμενικό, του οικείου με το ανοίκειο.

**Η φύση του κοινωνικού περιβάλλοντος θα εξαρτηθεί από τον τρόπο με τον οποίο θα χρησιμοποιηθεί η δημιουργική απελευθερωθείσα ενέργεια. Σε κάθε περίπτωση, ο χώρος αυτός θα πρέπει να διεκδικείται ως ένα περιβάλλον παιχνιδιού, εφευρετικότητας και δημιουργίας ενός άλλου τρόπου ζωής. Οι ωφελιμιστικοί κανόνες, όπως εκείνοι που εφαρμόζονται στη λειτουργική πόλη, πρέπει να παραχωρήσουν τη θέση τους στο δημιουργικό παιχνίδι. Στο μέλλον, ο τρόπος ζωής του ανθρώπου δε θα πρέπει να καθορίζεται από το κέρδος αλλά από το παιχνίδι.**

Η εξέγερση των νέων, αποτελεί πλέον επιτακτικής σημασίας κίνηση, ενάντια στα απολιθωμένα πρότυπα και τις συνθήκες του

παρελθόντος, στοχεύοντας κατά κύριο λόγο στην ανάκτηση του κοινωνικού χώρου – του δρόμου – έτσι ώστε να μπορέσουν να εδραιωθούν οι επαφές εκείνες που είναι απαραίτητες για το παιχνίδι. Οι ιδεαλιστές που πιστεύουν ότι αυτές οι επαφές μπορούν να ρυθμιστούν μέσω της οργάνωσης νεολαιίστικων συλλόγων, δημοσιεύσεων ή ομάδων πεζοπορίας δρουν διασπαστικά και αποπροσανατολιστικά και επιδιώκουν να υποκαταστήσουν τις αυθόρμητες πρωτοβουλίες, με προκαθορισμένους κανόνες συμπεριφοράς. Έτσι βρίσκονται σε πλήρη αντίθεση με το πιο σημαντικό χαρακτηριστικό της νέας γενιάς, τη δημιουργικότητα του παιχνιδιού– την επιθυμία της να δημιουργήσει η ίδια τις κοινωνικές σχέσεις που ονειρεύεται και τελικά, να διεκδικήσει και να παράξει έναν νέο χώρο που θα συνοδεύεται και από νέους τρόπους ζωής.

#### **4.6 Κινήματα Λατινικής Αμερικής– Το παράδειγμα των Ζαπατίστας**

##### **Λίγα λόγια για το νότιο Μεξικό**

Το ταξίδι στο Νότιο Μεξικό υπήρξε η αφορμή και η πλατφόρμα της σύνδεσης όλων των προβληματισμών πάνω στα θέματα που αφορούν το κοινωνικό, πολιτικό σώμα και το φαντασιακό των από τα κάτω προς μια χειραφέτηση. Ταυτόχρονα με έκανε να συνειδητοποιήσω ότι είναι ένας τόπος που δεν έχει απολέσει και ξεχάσει την ιστορία του, παρόλο τις βίαιες κοινωνικές αλλαγές που έχουν διαμορφώσει οι δυνάμεις της κυριαρχίας ιστορικά. Το νότιο Μεξικό στην περιφέρειά του, έξω από τα πυκνωμένα απάνθρωπα καπιταλιστικά κέντρα των Μεγαλουπόλεων, εκεί όπου στοιβάζονται και αποκοιμούνται τα όνειρα των ανθρώπων, δεν έχει σβήσει εξ ολοκλήρου την ιστορία του γονιδιώματος του. Έχει διατηρήσει σε μεγάλο βαθμό την κουλτούρα και τον τρόπο ζωής των ιθαγενικών ριζών του. Οι αχανείς εκτάσεις του γεωγραφικού τοπίου μέσα στη φύση, επιτρέπουν την μερική ή καθ' ολοκληρίαν αποσύνδεση των ζώων τους από τις δυνάμεις της κυριαρχίας.

Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι την εποχή δημιουργίας των κοινοτήτων τους τα κέντρα τους, οι οποίες βρισκόταν διασκορπισμένες μέσα στην πυκνή φύση (ζούγκλα), δεν συνέπιπταν με τα μεγάλα διοικητικά, λατρευτικά και εμπορικά κέντρα της εξουσίας, τα οποία επισκεπτόντουσαν σε πολύ συγκεκριμένες, περιορισμένες και εξαιρετικές χρονικές περιόδους. Έτσι στην καθημερινότητα τους η έννοια της θρησκευτικής, συμβολικής και διοικητικής κεντρικής εξουσίας, γενικά της από τα πάνω κυριαρχίας, απουσίαζε από την καθημερινή τους ζωή. Οι καινούργιες μετασχηματιστικές δυνάμεις των νέων πόλεων, από την αποικιοκρατία και μετά, πάτησαν πάνω σε αυτά τα ιστορικά κέντρα με στόχο την εξαφάνιση και την αντικατάστασή τους από τα καινούργια σκοπεύοντας στην πλήρη απολύμανση της ιστορικής τους μνήμης. Ευτυχώς αρκετές κοιτίδες κοινοτήτων, κυρίως λόγω της δυσκολίας της προσβασιμότητας τους και της προσπελασιμότητάς τους, επέζησαν έως σήμερα. Οπότε η έννοια της κοινότητας υπήρξε πολύ σημαντική στη διατήρηση και διαμόρφωση του από τα κάτω φαντασιακού τους, στη διατήρηση των σχέσεων αλληλεγγύης, ισοτιμίας, διαχειριζόμενοι οι ίδιοι την αυτοδιεύθυνση των ζώων τους. Χαρακτηρίστηκα τα οποία γονιδιακά διατηρήθηκαν σε κάποιο μεγάλο βαθμό, παρόλη την επέλαση της αποικιοκρατίας, μέχρι σήμερα.

Αντιθέτως τα κέντρα των πόλεων στο δυτικό κόσμο ιστορικά, συγκροτήθηκαν με βάση το κυρίαρχο, δηλαδή στελέχωναν γύρω από ένα μεγάλο κέντρο- αστικό κενό- πλατεία τις διοικητικές, τις λατρευτικές και τις εμπορικές χρήσεις και γύρω από αυτό το κέντρο οργανωνόταν η κατοίκηση των ανθρώπων και συνεπώς η κατήχηση των φαντασιακών τους. Κατά αυτό τον τρόπο και τα φαντασιακά των δυτικών υποκειμένων, ιστορικά βρισκόταν και βρίσκονται δέσμια στην κυριαρχία της εξουσίας και της θεσμικότητας, αφού αυτή πλέον όριζε τους τρόπους και τους όρους υλικότητας και πνευματικότητας που θα είχαν ως υποκείμενα, οπότε όριζε και τις ποιότητες των κοινωνικών δεσμών που μπορούσαν να αναπτύσσουν, μέσα στο ήδη ορισμένα ιεραρχικό πλαίσιο, μέσα στο νέο-ενταγμένο ανθρωπογενές περιβάλλον, παραλλαγμένο και παραμορφωμένο, κατά πολύ από

εκείνο της φύσης που ιστορικά στη συνέχεια διαμορφώθηκε ως εκ διαμέτρου αντίθετο.

Παρά όλες τις αντίξοες συνθήκες που αντιμετωπίζουν οι άνθρωποι στο Μεξικό του σήμερα, κατά τόπους μπόρεσαν και διατήρησαν κάποια βασικά χαρακτηριστικά τα οποία καταλάβαινες ότι είχαν κάποια μεγάλη συγγένεια και συνέχεια με τα αντίστοιχα της προγονικής τους κουλτούρας. Το κομμάτι της θερμής, όμορφης και αυθεντικής επικοινωνίας που και χωρίς να μιλάς τη γλώσσα τους είχαν την όρεξη να επικοινωνήσουν, να σε ακούσουν, να σε γνωρίσουν και να σε βοηθήσουν, χωρίς να σκέφτονται κάποιο αντάλλαγμα. Ένα άλλο χαρακτηριστικό βασικό που ενδυνάμωνε την ουσιαστική επικοινωνία όπως χαρακτηριστικά το αποκωδικοποίησε το μυαλό μου, ήταν μια ζαριά εμπιστοσύνης, η οποία ωθούσε μια νεοσύστατη επικοινωνία στα όρια της *a priori* συντροφικότητας, μέσα στην αντίφαση ότι βρισκόσουν ήδη μέσα σε αυτό το αλλοτριωμένο καπιταλιστικό σύστημα, χωρίς να γνωρίζεις το συνομιλητή σου που με μιας έπαιρνε τη θέση του συνοδοιπόρου. Η φιλοξενία τους και η απλοχεροσύνη τους ακουμπούσε τα όρια της συντροφικότητας, χωρίς να περιμένουν κάποιο αντάλλαγμα, όλο αυτό το σύμπλεγμα θα μπορούσαμε να το χαρακτηρίσουμε ως μια μορφή αλληλεγγύης.

Δεν είναι τυχαίο που στο νότιο Μεξικό, πέραν εξαιρέσεων, υπήρχαν αρκετές κοινοτικές, αυτοδιαχειριζόμενες δομές, κινήματα αγώνα, οργανώσεις γειτονιών. Επίσης όλος ο λαός με το που ένοιωθε ότι κάποιο δικαίωμα του θιγόταν ή ήθελε πάνω σε κάποιο τεκταινόμενο να αποδοθεί κοινωνική δικαιοσύνη, με μαζικούς τρόπους διεκδικούσε και δεν φοβόταν να έρθει σε ακραίες και βίαιες συμπλοκές με τα όργανα του «φόβου και της τάξης» (σώματα ασφαλείας και νάρκος). Πράγμα το οποίο αναδεικνύει περίτρανα, το βαθμό τόλμης που είχαν, απέναντι στην ισχυρή τρομοκρατία της κυριαρχίας του κανιβαλικού καπιταλισμού γύρω τους. Γενικά η ιστορία των εξεγέρσεων και των επαναστάσεων στην πρόσφατη ιστορία του, δημιουργεί στο φαντασιακό του λαού μια εγρήγορση στο να μην περιπέσουν αυτά τα μέσα και οι τρόποι αντίστασης σε μια «γλυκιά» λήθη. Οπότε το λαϊκό φαντασιακό βρίσκεται μονίμως σε μια ζωντανή και συνεχώς ανανεούμενη κατάσταση εγρήγορσης και δημιουργικότητας,

ιδιαίτερα μετά την «παράνομη» εξέγερση του νέο ζαπατίστικου κινήματος εναντίον της κακής κυβέρνησης του Μεξικού, όπως θα δούμε και παρακάτω. Αυτό ξανά αποτέλεσε μια αφορμή μπολιάσματος και περαιτέρω ώθησης όλων των αντιστασιακών δομών των από τα κάτω.

Δεν πρέπει να ξεχνάμε το γεωγραφικό τοπολογικό πλεονέκτημα των αχανών εκτάσεων γης- φύσης που εκτείνεται η χώρα του Μεξικού. Διότι αυτό είναι ένα χαρακτηριστικό από-συμπύκνωσης που τους παρέχει την υλική και ουσιαστική αποστασιοποίηση από τις εξαρτήσεις, τόσο σε υλικό όσο και σε πνευματικό επίπεδο. Δηλαδή τόσο σε θέμα διοίκησης με την κεντρική γραμμή εξουσίας του Μεξικού να απέχει, όσο και σε θέμα πνευματικού και πρακτικού ελέγχου λόγω των μεγάλων αποστάσεων. Οπότε σε αρκετές ξεχασμένες περιοχές, η ζωή τους προκύπτει μέσα από το αυτοσχεδιαστικό παιχνίδι της αυτό-διεύθυνσης και κατά αυτόν τον τρόπο γίνεται συνάμα και πιο δημιουργική.

Ένα ακόμη χαρακτηριστικό που αποτυπώθηκε στη μνήμη μου, αποτελεί το γεγονός το ότι υπάρχει η αίσθηση της γειτονιάς και της συλλογικής οικογένειας, η οποία και αυτή με τη σειρά της προκύπτει μέσα από την ποικιλομορφία και την σύνθεση της τεράστιας ετερογένειας και από τις *a priori* σχέσεις αλληλεγγύης. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι στο Μεξικό έβρισκε ο κάθε περιθωριοποιημένος, ο κάθε κατατρεγμένος έναν παράδεισο αφθονίας και αποστασιοποίησης όπου μπορούσε να αρχίσει μια καινούργια ζωή, αυτό το καθιστούσε ένα χωνευτήριο ετερογένειας. Για να το διανοηθούμε ως φανταστούμε το άσυλο του πανεπιστημίου, πως θα λειτουργούσε σε κλίμακα χώρας.

Το βασικό χαρακτηριστικό παράδειγμα που εκτός των άλλων διαμορφώνει και διατηρεί μια τολμηρή αντιστασιακή στάση απέναντι στο κυρίαρχο, είναι η χαρακτηριστική γιορτή των νεκρών που λαμβάνει χώρα σε όλο το Μεξικό. Αυτή όπως και άλλες εορταστικές λαϊκές εορτές τους, όπως είδαμε και στο θεωρητικό κεφάλαιο του Μπαχτίν, δείχνουν ότι έχει ήδη οσμωθεί στο Μεξικό ένα παλλαϊκό γκροτέσκο σώμα το οποίο μέσα από γέλιο και το αμφίσημο καρναβαλικό παιχνίδι νικά τον ίδιο το θάνατο. Έτσι δημιουργείται η απαραίτητη τόλμη για να μπορέσει να αντικρίσει



και να ξεπεράσει το υποκείμενο, κάθε είδους φόβο ακόμα και αυτόν του θανάτου, ο οποίος συμβολίζει για παράδειγμα με τη σειρά του, τον φόβο της κυριαρχίας, τον φόβο της αλλαγής, τον φόβο απέναντι σε κάθε είδους έλεγχο, τον φόβο του να είναι ικανοί να αυτοδιαχειρίζονται τις ζωές τους, τον φόβο προς το άγνωστο, το ανοίκειο, τον φόβο απέναντι στην ετερογένεια, τον φόβο του να μην σκέφτονται θεσμικά δηλαδή του να δρουν παραβατικά και παράνομα, με τη στάση ζωής τους σε πολλές περιπτώσεις να στέκει απέναντι και Πέραν του καπιταλισμού.

Όλα τα παραπάνω χαρακτηριστικά καθώς και άλλα τα οποία έχουν πιθανώς ξεχαστεί, καθιστά το πεδίο του Μεξικού μια ζωντανή πλατφόρμα αντίστασης από τα κάτω. Καθώς και οι σχέσεις που έχουν διαμορφώσει μεταξύ τους, απόρροια της πνευματικής επαφής που έχουν οι άνθρωποι με τη φύση, δίνει μια ελπίδα ότι το παιχνίδι προς τη χειραφέτηση τους δεν είναι ακόμη χαμένο και μπορούμε ως υποκείμενα της δύσης να διδαχτούμε πολλά.

**«Υπάρχουν μερικοί που φαντάζονται πως υπάρχει ένα τιμόνι και παλεύουν για να το κάνουν δικό τους. Υπάρχουν όμως και αυτοί που παίρνουν ένα νησί και το μετατρέπουν όχι σε καταφύγιο για να ικανοποιήσουν τους εαυτούς τους, αλλά σε μια βάρκα για να συναντηθούν με ένα άλλο νησί και με ένα άλλο και με ένα άλλο. Δεν έχει κανένα νόημα να παλεύεις για να πάρεις στα χέρια σου ένα τιμόνι που δεν υπάρχει ή αν υπάρχει είναι ένα σκέτο ντεκόρ».**

**Subcomandante Marcos**

Μπορεί η Μεγάλη Οκτωβριανή Επανάσταση του ρώσικου και η Μεγάλη Πορεία του κινέζικου Λαού να κατέληξαν μέσω του κρατικοκαπιταλισμού, σε ένα καταιγιστικό καπιταλιστικό εργαστήριο φασιστικής νεοδουλείας και νεοφιλελεύθερης καπιταλιστικής παγκοσμιοποίησης, που σέρνει ολόκληρη την ανθρωπότητα στην καπιταλιστική βαρβαρότητα, αλλά υπάρχουν και πολλοί άλλοι λαοί που αποφάσισαν να ακολουθήσουν το δρόμο της ιστορίας προς την κοινωνική ισότητα και αυτονομία με στόχο την χειραφέτησή τους.

Οι λαοί της λατινοαμερικανικής ηπείρου, που γνώρισαν όσο λίγοι λαοί του πλανήτη τη βαρβαρότητα της αποικιοκρατίας και του ιμπεριαλισμού, τη βαρβαρότητα του κεφαλαίου, επιλέγουν σταθερά τις τελευταίες δεκαετίες αυτό το δρόμο και δείχνουν με τον αγώνα τους και με το παράδειγμά τους πως ένας καλύτερος, ανθρωπινότερος κόσμος δεν είναι μόνο αναγκαίος αλλά και εφικτός.

Είδαμε τη νίκη του διεθνούς καπιταλισμού πάνω στη μεξικανική επανάσταση του Εμίλιο Ζαππάτα στις αρχές του αιώνα μας, δεν είδαμε όμως την ήττα της, γιατί απλούστατα οι κοινωνικές επαναστάσεις των μεγάλων οριζόντων της ισότητας, της ελευθερίας της ευημερίας, και της ειρήνης δεν ηττώνται, αλλά ξαναγεννιούνται και ξαναγεννιούνται μέσα από τις στάχτες τους μέχρι την ώρα της τελικής νίκης τους.

Υπάρχουν παραδόσεις και πρακτικές που είναι εξαιρετικά ανοικτές ως προς την αλλαγή. Την αλλαγή ως προς έναν άλλο τρόπο χειραφέτησης ο οποίος δεν εμφανίζεται με τη μορφή της ριζικής αλλαγής όπως έχουμε γνωρίσει στις επαναστάσεις της Δύσης, δηλαδή ως μια ριζική αλλαγή επανεγγραφής σε ένα χαρτί που όλα σβήνονται πιο πριν (μοντερνιστική αλλαγή). Σύμφωνα με τη λογική του *buen vivir* <sup>45</sup>, το οποίο υποστηρίζει την αποκατάσταση της σχέσης μας με το παρελθόν, ως μια ευρύτερη αποκατάσταση της σχέσης μας με τη φύση, εμπνέοντάς μας για το μέλλον, δηλαδή να περπατήσουμε προς το μέλλον γυρνώντας του την πλάτη. Έτσι γεννήθηκαν απόψεις για την αλλαγή, αλλιώςτικές από την μοντερνιστική λογική της ριζικής αλλαγής, σύμφωνα με τους όρους των επαναστάσεων στη Δύση. Έτσι καθιστούν δυνατή τη λογική πρό, αντί και Πέραν από τον καπιταλισμό σύμφωνα με τα χαρακτηριστικά κάποιων δομών και πρακτικών που πηγάζουν όχι από μια τυποποίηση κάποιου κυρίαρχου μοντέλου (θεσμικού ή εξωθεσμικού) που μπορεί να εφαρμοστεί παντού, αλλά εφευρίσκονται και προσαρμόζονται σύμφωνα με το πνεύμα του

---

<sup>45</sup> Μεταφράζεται ως «ευ ζην» ή «καλή ζωή», κορυφαίος μελετητής σχετικά με το θέμα είναι ο Eduardo Gudynas. Και οι δύο κάθονται πολύ κοντά στις δυτικές έννοιες της ευημερίας και της κοινωνικής πρόνοιας, λέει: «Αυτά δεν είναι ισοδύναμα με το *Buen Vivir*, το θέμα της ευημερίας δεν αναφέρεται στο άτομο αποκλειστικά, αλλά στο συλλογικό υποκείμενο καθώς και στο κοινωνικό πλαίσιο της κοινότητάς του και σε μια μοναδική περιβαλλοντική κατάσταση ισορροπίας και μη κυριαρχίας».

τόπου. Έτσι δικαιολογείται η αντικατάσταση στο λεξιλόγιό τους, του όρου της “επανάστασης” από εκείνον της εξέγερσης, όπως επίσης το ότι δεν έχουν τη λέξη δικαίωμα και αντί αυτού το ονομάζουν ως αλλαγή της συνήθειας. Έτσι άμεσα θέλουν να διαχωριστούν από το δυτικό επαναστατικό φαντασιακό του άγραφου χάρτη. Ενός φαντασιακού που δημιουργεί αντίπαλα στρατόπεδα.

Επομένως προσπαθούν να επανακάλυψουν τη δημοκρατία, ζητούν την ομοφωνία, οπότε στις διαδικασίες διαβουλευσεων τους, θέλουν να δημιουργούν όρους συνειδητής συναίνεσης που σε αυτό το συλλογικό παιχνίδι δεν θα υπάρχουν νικητές και ηττημένοι, πλειοψηφίες και μειοψηφίες, κυρίαρχοι και περιθωριοποιημένοι. Όλη η παραπάνω λογική διαμορφώνεται ως μια προοπτική κατεργασίας κοινών εσωτερικών στόχων.

Όλα τα παραπάνω είναι πιο εύκολο να τα αντιληφθούμε και ιστορικά με τη μεξικανική επανάσταση, που τις δύο-τρεις τελευταίες δεκαετίες τη συναντάμε ως απελευθερωτικό κίνημα των Ζαπατίστας στην Πολιτεία των *Chiapas* του Μεξικού. Το 1983 ξεσπά ως απελευθερωτική επανάσταση, το 1994 ως λαϊκή εξέγερση στο Καρακάς, το 1989 και το 2002 στο Κίτο, το 1997 και το 2000 στην Ασουνσιόν, το 1999 στη Λίμα και στην Κοτσαμπάμπα, το 2000 στο Μπουένος Άιρες, το 2001 στην Αρεκίπα, το 2002 στη Λα Πας, το 2003 στο Ελ Άλτο, το 2006 στις Πολιτείες Οαχάκα και Γκερέλο του Νότιου Μεξικού, χωρίς ποτέ να σταματάει η κίνηση των κοινωνιών προς το μέλλον για την αναζήτηση ενός καλύτερου κόσμου. Θα σταθούμε σε μια παγκόσμιας ακτινοβολίας χαρακτηριστική περίπτωση αυτής της συντελούμενης κοινωνικής κοσμογονίας, το παράδειγμα των Ζαπατίστας.

ΖΑΠΑΤΙΣΤΑΣ- Το Κίνημα στην Chiapas<sup>46</sup> και η 'πολιτική από τα κάτω'

«Ο μόνος τρόπος να κάνει κανείς πολιτική για να αλλάξει τον κόσμο, είναι να κάνει πολιτική από τα κάτω, όχι από τα κάτω για να ανεβεί επάνω, αλλά από τα κάτω για να δημιουργήσει σχέσεις με άλλους, και με όλους τους από τα κάτω».

**Subcomandante Marcos**

---

46

Αυτό που πραγματικά έχει σημασία είναι,  
το ότι οι πρόγονοί μας  
δέχθηκαν το λόγο και τη σιωπή  
ως δώρο  
ώστε να γνωρίσουν τους εαυτούς τους και να αγγίξουν τη καρδιά των άλλων.

Μιλώντας και ακούγοντας,  
κατά τον ίδιο τρόπο, όπως οι πραγματικοί άντρες και γυναίκες  
μαθαίνουν να περπατούν.  
Ο λόγος είναι που δίνει μορφή στο βάδισμα και συνεχίζει εντός μας.  
Ο λόγος είναι η γέφυρα ώστε να περάσουμε στην απέναντι όχθη.  
Η σιωπή είναι αυτό που η Εξουσία μας προσφέρει,  
ο πόνος, προκειμένου να νιώσουμε μικροί και ασήμαντοι.

Όταν είμαστε σιωπηλοί, παραμένουμε πολύ μόνοι.  
Μιλώντας, γιατρεύουμε τον πόνο,  
μιλώντας, συντροφεύουμε ο ένας τον άλλον.

Η Εξουσία χρησιμοποιεί το λόγο για να επιβάλλει τη σιωπή.  
Εμείς χρησιμοποιούμε το λόγο για να βελτιώσουμε τους εαυτούς μας.  
Η Εξουσία χρησιμοποιεί τη σιωπή για να κρύψει τα εγκλήματά της.  
Εμείς χρησιμοποιούμε τη σιωπή για να ακούσουμε ο ένας τον άλλο,  
για να αγγίξουμε ο ένας από τον άλλο, για να γνωρίσουμε ο ένας τον άλλο.

Αυτό είναι το όπλο, αδερφοί και αδερφές.  
Μιλάμε. Ο λόγος παραμένει.  
Ομιλούμε με τον λόγο, φωνάζουμε με τον λόγο.  
Υψώνουμε τον λόγο και δι' αυτού σπάζουμε τη σιωπή  
του κόσμου μας

Σκοτώνουμε τη σιωπή, βιώνουμε τον λόγο.  
Επιτρέψτε μας να αφήσουμε την Εξουσία μόνη της  
σε ό,τι αυτή ψευδώς ομιλεί και αποκρύπτει.  
Επιτρέψτε μας να ενωθούμε μαζί,  
στο λόγο και τη σιωπή,  
που μας απελευθερώνουν.

-κομανιάντε Μάρκος, εκπρόσωπος του Στρατού των Ζαπατίστας  
για την Εθνική Απελευθέρωση - EZLN (Ejército Zapatista de Liberación  
Nacional),

Η μεξικάνικη επανάσταση μπορεί να ηττήθηκε στρατιωτικά, δεν ηττήθηκε όμως ως πολιτικό αίτημα του μεξακανικού λαού και ιδιαίτερα ως αίτημα των ιθαγενών λαών για ίσα δικαιώματα. Έτσι αμέσως μετά το θάνατο του Αιμιλιάνο Ζαπάτα γεννήθηκε ουσιαστικά το νεοζαπατιστικό κίνημα, το οποίο με κάθε ευκαιρία έκανε αισθητή την παρουσία του μέχρι το 1983 που πήρε τη μορφή του «Λαϊκού Ζαπατιστικού Εθνικοαπελευθερωτικού Στρατού» (EZLN - Ejército Zapatista de Liberación Nacional) της Πολιτείας των Chiapas, συνεχίζοντας όχι τόσο ως τακτικός στρατός όσο ως Λαϊκή Πολιτοφυλακή, τον αγώνα για γη και ελευθερία, για δημοκρατία και αυτονομία.

Την 1η Ιανουαρίου του 1994, οι Ζαπατίστας με τη Διακήρυξη της Ζούγκλας Λακαντόνα, αντιέδρασαν στην Βόρειο-Αμερικανική Συμφωνία (NAFTA -North American Free Trade Agreement), μεταξύ ΗΠΑ, Καναδά και Μεξικού, για το Ελεύθερο Εμπόριο, γιατί αυτή η συμφωνία έδινε προνόμια στο ξένο κεφάλαιο που εξελίσσονταν σε απειλή για τη γη και την ελευθερία των φτωχών γηγενών αγροτικών πληθυσμών του Μεξικού.

Οι Ζαπατίστας προχώρησαν στην ένοπλη εξέγερση, ακριβώς για να εκδηλώσουν την αντίθεσή τους και να σώσουν τη γη τους από τις επιδιώξεις αυτής της συνθήκης. Αυτή η νέα κατάσταση αναδιανομής γαιών, επί της ουσίας αποτελεί την πρώτη μεγάλη κατάσταση της εξέγερσης, η οποία δεν έχει αμφισβητηθεί ούτε έχει αναγνωριστεί από τις επίσημες κυβερνήσεις, συνολικά μέχρι σήμερα.

Το κίνημα των Ζαπατίστας δομήθηκε πάνω στις πραγματικές ανάγκες των ιθαγενών της πολιτείας Chiapas, οι οποίες εκφράζονταν με δεκατρείς κατανοητούς στόχους: γη, στέγη, δουλειά, ψωμί, υγεία, εκπαίδευση, δικαιοσύνη, ανεξαρτησία, ελεύθερη πρόσβαση στην πληροφόρηση, δημοκρατία, ελευθερία, ειρήνη και το δικαίωμα των ιθαγενών για τη διατήρηση του πολιτισμού τους. Είναι σαφές πως ο εθνικός απελευθερωτικός στρατός (EZLN) που σήκωσε στις πλάτες του την εξέγερση, θα χρειαστεί να αναζητήσει μη στρατιωτικά μέσα για την υπεράσπιση και την συνέχιση της εξέγερσης. Έτσι πολύ άμεσα θα δοθεί έμφαση στην ανάπτυξη των σχέσεων με το τοπικό και το διεθνές κίνημα καθώς και την κοινή γνώμη, σε διάφορα επίπεδα και σε

διαφορετικές κλίμακες ως μέσω προπαγάνδησης του αγώνα του.

Πολλοί και διάφοροι ευφάνταστοι τρόποι υπήρξαν κομβικοί ώστε να μπορέσουν παρόλο τον γεωγραφικό «αποκλεισμό» τους, μια σύνδεση με το έξω, δηλαδή να διαμορφώσουν πορώδη όρια στο μαζικό αλλά αρκετά οριοθετημένο υποκείμενό τους. Κάποιοι από τους τρόπους γεφύρωσης του «μέσα» και του «έξω», είναι η δημιουργία βάσεων του EZLN καθώς και στη συνέχεια η ίδρυση της πιο φιλόδοξης προσπάθειας με την ονομασία «Άλλη καμπάνια» και μέχρι σήμερα αρκετά άλλα καλέσματα, πρωτοβουλίες και επαφές των κοινοτήτων με το τεράστιο κίνημα αλλυλεγγύης, όπως πρωτοβουλίες υποστήριξης, οργανώσεις υποστήριξης, ΜΚΟ ή απλοί εθελοντές από όλο τον κόσμο. Ταυτόχρονα όλοι αυτοί οι κόμποι αποτελούν έναν από τους τρόπους εξασφάλισης πόρων εκτός από την εγχώρια παραγωγή τοπικών προϊόντων. Είναι κομβικής σημασίας και για ένα άλλο λόγο, ο οποίος στοχεύει στη δημιουργία διαπερατών και όχι ερμητικά κλειστών ορίων που αυτό θα σήμαινε τον θάνατό του αγώνα πνευματικά και υλικά. Κατά αυτόν τον τρόπο θα εκμεταλλευτούν, για την προώθηση και δημοσιοποίηση της δικής τους αφήγησης, και το διαδίκτυο, κατοχυρώνοντας τη διάδοση του δικού τους πολιτικού λόγου και την περιφρούρηση του αγώνα τους μέσα από τη δημοσιότητα.

Η ευφάνταστη κατασκευή προσωποποίησης του αγώνα βρήκε το χαρισματικό υποκείμενο-σύμβολο, του υποδιοικητή Μάρκος, ο οποίος αποχώρησε από τη θέση του πριν 2 χρόνια το 2014 <sup>47</sup>,

---

47

Το κείμενο που ακολουθεί διαβάστηκε από τον Μάρκος το Σάββατο 25 Μαΐου 2014 ημέρα μνήμης για τον Γκαλεάνο, μέρα που είχαν ανακοινώσει οι Ζαπατίστας και είχαν προσκαλέσει εναλλακτικά μέσα ενημέρωσης και ανθρώπους να παραβρεθούν ώστε να ενημερωθούν για τις εξελίξεις σχετικά με την επίθεση και τα σχέδια του Ζαπατιστικού Στρατού.

### **«Μεταξύ του φωτός και της σκιάς» Τα τελευταία λόγια του Subcomandante Marcos**

(πηγή: <http://floweroftheword.wordpress.com/>)  
(μετάφραση, επιμέλεια: [omniatv.com](http://omniatv.com) [Sylvia](#) )

Σήμερα το πρωί, στο τέλος του αφιερώματος για τον σύντροφο Γκαλεάνο, πάνω από τρεις χιλιάδες Ζαπατίστας των βάσεων στήριξης και των αγωνιστών, μαζί με περίπου χίλια μέλη της Έκτης, άκουσαν τα «τελευταία δημόσια λόγια» του Εξεγερμένου Marcos του EZLN. Έξι ηγέτες της Μυστικής Επαναστατικής Επιτροπής Ιθαγενών, μαζί με τον Moisés και τον Μάρκος, ανέβηκαν στη σκηνή. Παρακάτω περιλαμβάνονται μερικά κομμάτια από τα πέντε μέρη της επιστολής του Μάρκος».

---

## 1. Μια δύσκολη απόφαση

«Η μάχη για την ανθρωπότητα και ενάντια στο νεοφιλελευθερισμό ήταν και είναι δική μας, αλλά και πολλών άλλων από τα χαμηλά στρώματα. Ενάντια στον θάνατο, απαιτούμε τη ζωή, ενάντια στη σιωπή, τα λόγια και τον σεβασμό, ενάντια στην αμνησία, την μνήμη, ενάντια στην ταπείνωση και την περιφρόνηση, την αξιοπρέπεια, ενάντια στην καταπίεση, την εξέγερση, ενάντια στη σκλαβιά, την ελευθερία, ενάντια στην επιβολή, την δημοκρατία, ενάντια στο έγκλημα, την δικαιοσύνη.

Ο πόλεμος που διεξάγουμε μας έδωσε το προνόμιο να ακουστούμε, από γενναιόδωρα αυτιά και καρδιές που βρίσκονται κοντά ή και μακριά. Υπήρχε άγνοια και αδιαφορία και εξακολουθεί να υπάρχει, όμως καταφέραμε να προσελκύσουμε την προσοχή αρκετών. Στη συνέχεια, έπρεπε να ανταποκριθούμε σε ένα αποφασιστικής σημασίας ερώτημα: «ποιο θα είναι το επόμενο βήμα;»

### **Το να σκοτώσουμε ή να πεθάνουμε έμοιαζε η μόνη μοίρα μας.**

Έπρεπε να ξαναχτίσουμε το μονοπάτι της ζωής, να χτίσουμε ό,τι αυτοί που βρίσκονται από πάνω είχαν καταστρέψει και συνεχίζουν να καταστρέφουν – την πορεία όχι μόνο των αυτόχθονων κοινοτήτων, αλλά και των εργαζομένων, των σπουδαστών, των εκπαιδευτικών, των νέων, και των αγροτών. Πάνω στο γεγονός ότι υπάρχουν διαφορές τόσο σε όσους είναι πάνω όσο και σε αυτούς που βρίσκονται από κάτω και αυτές οι διαφορές διώκονται και τιμωρούνται. Εμείς έπρεπε είτε να θυσιάσουμε το αίμα μας για την πορεία προς την εξουσία δίνοντας απλώς την ηγεσία σε άλλους ή να στρέψουμε τις καρδιές και τα μάτια μας στους ανθρώπους που είμαστε – τους ιθαγενείς που προστατεύουν τη Γη και τη μνήμη.

Το δίλημμα μας δεν ήταν ανάμεσα στο να διαπραγματευτούμε ή να πολεμήσουμε, αλλά ανάμεσα στον θάνατο και την ζωή.

Εμείς επιλέξαμε να χτίσουμε ζωή, αλλά στη μέση ενός πολέμου – που δεν ήταν λιγότερο θανατηφόρος.

### **Οι νεκροί είναι όλοι εδώ, αλλά τώρα για να ζήσουν.**

Δεν υπάρχει καμία αμφιβολία, ότι κάποιοι πιστεύουν πως κάναμε λάθος με την επιλογή μας αυτή – ότι δηλαδή ένας στρατός δεν μπορεί και δεν πρέπει να προσπαθεί να επιβάλλει την ειρήνη. Με πολλούς τρόπους η σκέψη αυτή είναι σωστή αλλά ο κύριος λόγος για την επιλογή μας ήταν και είναι, το γεγονός ότι με μάχες, θα καταλήγαμε να εξαφανιστούμε. Ίσως κάναμε λάθος με την επιλογή να καλλιεργήσουμε τη ζωή αντί να υμνούμε τον θάνατο.

Αλλά κάναμε αυτή την επιλογή κοιτάζοντας ο ένας τον άλλο και ακούγοντας ο ένας τον άλλο – βάση της συλλογικότητας που είμαστε. Εμείς επιλέξαμε εξέγερση. Με άλλα λόγια, εμείς επιλέξαμε τη ζωή.

Γνωρίζαμε και γνωρίζουμε ότι ο θάνατος είναι απαραίτητος ώστε να υπάρξει η ζωή και ότι για να ζήσουμε πρέπει να πεθάνουμε.»

## 2 . Παράλειψη

"Είναι δύσκολο να πιστέψει κανείς ότι είκοσι χρόνια μετά ότι το «τίποτα για μας», η φράση αυτή αποδείχθηκε όχι απλώς μια καλή φράση για πανό και τραγούδια, αλλά μια πραγματικότητα – La Realidad.

Αν η συνέπεια είναι αποτυχία, τότε η ασυνέπεια είναι ο δρόμος προς την επιτυχία – η διαδρομή προς την εξουσία. Αλλά δεν θέλουμε να πάμε εκεί. Δεν μας ενδιαφέρει. Μέσα σε αυτές τις παραμέτρους, προτιμούμε να αποτύχουμε παρά να νικήσουμε."

## 3 . Το μεταβαλλόμενο πρόσωπο του EZLN

---

"Σε αυτά τα είκοσι χρόνια έχουν υπάρξει πολλές, πολύπλοκες αλλαγές εντός του EZLN. Ορισμένοι σχολιαστές έχουν απλώς αναφερθεί στην εμφανή αλλαγή - εκείνη των γενεών - και το γεγονός ότι εκείνοι που ήταν μικροί ή αγέννητοι όταν ξεκίνησε η εξέγερση παλεύουν σήμερα και οδηγούν την αντίσταση. Ορισμένοι «φιλομαθείς» σχολιαστές, πάντως, δεν έχουν αναφερθεί στις άλλες αλλαγές: την αλλαγή από την πολυμαθή μεσαία τάξη στους αυτόχθονες αγρότες, από την φυλή μιγάδων σε καθαρούς ιθαγενείς και - το πιο σημαντικό - από την επαναστατική πρωτοπορία στην δημιουργία συλλογικών κανόνων.

Η λατρεία του ατόμου βρίσκεται σε τέτοια πρωτοπορία από τους πιο ακραίους φανατικούς οπαδούς της... - σε μια μορφή αριστερής πολιτικής με ρατσισμό, που ισχυρίζεται ότι είναι επαναστατική. Ο EZLN δεν είναι ένα τίποτα από αυτά, για το λόγο αυτό, δεν μπορεί ο καθένας να είναι ένας Ζαπατίστα.

Από την μεταφορά της εξουσίας από τα ψηλά στα χαμηλά στρώματα, από την επαγγελματική πολιτική στην καθημερινή πολιτική, από τους ηγέτες στους ανθρώπους, από την περιθωριοποίηση των φύλων, στην άμεση συμμετοχή των γυναικών, από την υποτίμηση των διαφορετικών ατόμων στον εορτασμό των διαφορών".

#### **4. Ένα διαφορετικό Ολόγραμμα : Τι δεν θα αποτελεί.**

" Το πρωί της 1ης Ιανουαρίου του 1994, ένας στρατός γιγάντων - ή αυτόχθονων ανταρτών - συγκλόνισαν τον κόσμο με τα βήματα τους, όταν κατέβηκαν στις πόλεις [της Τσιιάπας]. Λίγες μέρες αργότερα, με το αίμα των νεκρών μας ακόμα στους δρόμους, συνειδητοποιήσαμε ότι εκείνοι στο εξωτερικό δεν μας βλέπουν. Έχοντας συνηθίσει να κοιτούν αφ' υψηλού τις κοινότητες των ιθαγενών, δεν κοίταξαν πάνω για να μας δουν, έχοντας συνηθίσει να μας βλέπουν να ταπεινώνομαστε, οι καρδιές τους δεν καταλάβαιναν την αξιοπρεπή εξέγερση μας. Αντ' αυτού, επικεντρώνονταν μόνο στα πρόσωπα μας ως μιγάδες, το πρόσωπο του μιγά που θα μπορούσαν να δουν όταν φοράει κουκούλα. Οι αρχηγοί μας τότε είπαν: «βλέπουν μόνο τα πράγματα που είναι σύμφωνα με το δικό τους επίπεδο, όσο ασήμαντα κι αν είναι. Ας βάλουμε κάποιον στο επίπεδο τους, έτσι ώστε να μπορούν να τον δουν και, μέσω αυτού, να μπορούν να δουν και μας.

Και έτσι ξεκίνησε ένας σύνθετος ελιγμός της απόσπασης της προσοχής: ένα μαγικό τέχνασμα που ήταν φοβερό και θαυμάσιο, μια κατεργάρικη κίνηση που ταιριάζει στην ιθαγενική καρδιά μας. Η εγχώρια σοφία των ιθαγενών προκάλεσε τον μοντέρνο κόσμο, σε ένα από τα προπύργια της - τα μέσα μαζικής ενημέρωσης. Η κατασκευή της προσωπικότητας που ονομάζεται Μάρκος είχε αρχίσει.

Χρειαζόμασταν χρόνο για να τους εαυτούς μας και να βρούμε ανθρώπους ικανούς να μας δουν για αυτό που είμαστε. Χρειαζόμασταν χρόνο για να βρούμε τους ανθρώπους που θα μπορούσαν να μας δουν όχι από πάνω, αλλά από κάτω, άνθρωπους που θα μπορούσαν να μας κοιτάξουν στα μάτια με ενσυναίσθηση.

... Σας είπα ότι τότε ξεκίνησε η κατασκευή της προσωπικότητας. Αν μου επιτρέπετε να καθορίσω την προσωπικότητα Marcos, θα ήθελα να πω χωρίς δισταγμό ότι ήταν μια μεγάλη μεταμπίηση.

Είχαμε ξεκινήσει αρκετές πρωτοβουλίες για να βρούμε αυτιά συμπαθή να μας ακούσουν - να βρούμε άλλους σαν κι εμάς και διαφορετικούς από εμάς - να βρούμε τα βλέμματα και την προσοχή που χρειάζεται και μας αξίζει και αποτυγχάναμε κάθε φορά. Και ήταν έτσι μέχρι την Έκτη Διακήρυξη της Ζούγκλας Λακαντόνα - η πιο τολμηρή από τις πρωτοβουλίες που είχαμε ξεκινήσει ποτέ - τελικά μας έφερε σε επαφή με ανθρώπους που μας κοίταξαν στα μάτια, μας χαιρέτισαν και μας αγκάλιασαν.

Μέσα στο κίνημα, η πρόοδος των ανθρώπων ήταν εντυπωσιακή. Και αυτός είναι ο λόγος που ξεκινήσαμε το μάθημα «Ελευθερία Σύμφωνα με τους Ζαπατίστας». Συνειδητοποιήσαμε ότι υπήρχε τώρα μια γενιά που θα μας κοιτάξει στα μάτια και ήταν ικανή να μας ακούει και να μιλάει για εμάς, χωρίς να περιμένει την ηγεσία ή κάποια καθοδήγηση - χωρίς να σκοπεύει να διατάξει ή να υπακούσει. Η προσωπικότητα του Μάρκος δεν ήταν πλέον αναγκαία. Το επόμενο στάδιο του αγώνα των Ζαπατίστας ήταν έτοιμο.



---

Σύμφωνα με τις πεποιθήσεις μας και την πρακτική μας, η εξέγερση δεν χρειάζεται ηγέτες και προσωπικότητες, μεσσίες ή σωτήρες. Για να αγωνιστείς χρειάζεται μόνο να έχεις μια αίσθηση ντροπής, έναν βαθμό αξιοπρέπειας, και πολλή οργάνωση. Τα υπόλοιπα είτε εξυπηρετούν την συλλογικότητα είτε δεν εξυπηρετούν καθόλου.

##### **5. Πόνος και οργή. Ψίθυροι και κραυγές.**

Η σιωπή του πλήθους είπε: «Περίμενε, συντρόφε. Μην φεύγεις». Αλλά ο Μάρκος δεν είχε ακόμη τελειώσει. Συνέχισε παραθέτοντας μια σειρά από νεκρούς ή εξαφανισμένους συντρόφους, και πολιτικούς και κοινωνικούς κρατούμενους από την Ατένκο, την Ostula, την Oaxaca, την Πόλη του Μεξικού, την Ιταλία, την Τσιάπας, την Ελλάδα, την Παλαιστίνη, την Chéran, την Guerrero, την Morelos, την Puebla, την Chihuahua, την Sonora, την Jalisco, την Sinaloa και τις Ηνωμένες Πολιτείες. Επίσης διαβάσε τα ονόματα των μεταναστών και των Mapuches, λέγοντας:

«Αυτή τη στιγμή, σε άλλα μέρη του Μεξικού και του κόσμου, ένας άνδρας, μια γυναίκα, ένας γκέυ, ένα αγόρι, ένα κορίτσι, ένας γέρος, μια ηλικιωμένη γυναίκα, μια μνήμη, έχει πληγεί από κοντινή απόσταση, από ένα σύστημα που προχωρά σε αδηφάγα εγκλήματα, μαχαίρια, νεκρούς, χλευασμούς, εγκατάλειψη...

##### **Μόνο μερικά ονόματα:**

Alexis Benhumea, δολοφονήθηκε στο Estado του México.  
Francisco Javier Cortés, δολοφονήθηκε στο Estado του México.  
Juan Vázquez Guzmán, δολοφονήθηκε στην Chiapas.  
Juan Carlos Gómez Silvano, δολοφονήθηκε στην Chiapas.  
El compra Kuy, δολοφονία DF.  
Carlo Giuliani, δολοφονήθηκε στην Ιταλία.  
Αλέξης Γρηγορόπουλος, δολοφονήθηκε στην Ελλάδα.  
Wajih Wajdi al-Ramahi δολοφονήθηκε σε ένα στρατόπεδο προσφύγων στην πόλη Ραμάλα της Δυτικής Όχθης. 14 ετών, πυροβολήθηκε στην πλάτη από έναν στρατιώτη του ισραηλινού στρατού, χωρίς πορείες, χωρίς διαμαρτυρίες στους δρόμους ή οτιδήποτε.  
Matías Valentín Catrileo Quezada, δολοφονήθηκε στην Χιλή  
Teodulfo Torres Soriano, México.  
Guadalupe Jerónimo y Urbano Macías, Michoacán.  
Francisco de Asís Manuel, εξαφανίστηκε από την Santa María Ostula, Javier  
Martínes Robles, εξαφανίστηκε από την Santa María Ostula  
Gerardo Vera Orcino, εξαφανίστηκε από την Santa María Ostula  
Enrique Domínguez Macías, εξαφανίστηκε από την Santa María Ostula  
Martín Santos Luna, εξαφανίστηκε Santa María Ostula  
Pedro Leyva Domínguez, δολοφονήθηκε στην Santa María Ostula.  
Diego Ramírez Domínguez, δολοφονήθηκε Santa María Ostula.  
Trinidad de la Cruz Crisóstomo, δολοφονήθηκε Santa María Ostula.  
Crisóforo Sánchez Reyes, δολοφονήθηκε στην Santa María Ostula.  
Teódulo Santos Girón, δολοφονήθηκε στην Santa María Ostula.

Longino Vicente Morales, εξαφανίστηκε στην Guerrero.  
Víctor Ayala Tapia, εξαφανίστηκε στην Guerrero.  
Jacinto López Díaz "El Jazi", δολοφονήθηκε στην Puebla.  
Bernardo Vázquez Sánchez, δολοφονήθηκε στην Oaxaca  
Jorge Alexis Herrera, δολοφονήθηκε στην Guerrero.  
Gabriel Echeverría, δολοφονήθηκε στην Guerrero.  
Edmundo Reyes Amaya, εξαφανίστηκε στην Oaxaca.  
Gabriel Alberto Cruz Sánchez, εξαφανίστηκε στην Oaxaca.  
Juan Francisco Sicilia Ortega, δολοφονήθηκε στην Morelos.  
Ernesto Méndez Salinas, δολοφονήθηκε στην Morelos.  
Alejandro Chao Barona, δολοφονήθηκε στην Morelos.  
Sara Robledo, δολοφονήθηκε στην Morelos.  
Juventina Villa Mojica, δολοφονήθηκε στην Guerrero.  
Reynaldo Santana Villa, δολοφονήθηκε στην Guerrero.  
Catarino Torres Pereda, δολοφονήθηκε στην Oaxaca.

γιατί όπως ανέφερε και ο ίδιος, δεν χρειαζόταν πλέον για την εκπροσώπησή των Ζαπατίστας. Όλο αυτό το παιχνίδι στήθηκε, ύστερα από την εύστοχη ανάγνωση του φетиχισμού της Δύσης απέναντι στην αναγνώριση του προσώπου ενός ηγέτη. Ο χαρακτήρας και ο ρόλος του υποδιοικητή Μάρκος, εγκόλπωνε, συμπύκνωνε και κεφαλαιοποιούταν όλο το συλλογικό φαντασιακό και εξέφραζε τη φωνή των Ζαπατίστας στα αυτιά, τα μάτια και τις καρδιές των δυτικών. Αυτός ο παιγνιώδης και ταυτόχρονα ευφάνταστος τρόπος της κατασκευής ενός ρόλου υπήρξε μοναδικός, ο οποίος σκοποθετούσε εξ' αρχής την αντίφαση της ανατροπής του,

---

Bety Cariño, δολοφονήθηκε στην Oaxaca.  
Jyri Jaakkola, δολοφονήθηκε στην Oaxaca.  
Sandra Luz Hernández, δολοφονήθηκε στην Sinaloa.  
Marisela Escobedo Ortiz, δολοφονήθηκε στην Chihuahua.  
Celedonio Monroy Prudencio, εξαφανίστηκε στην Jalisco.  
Nepomuceno Moreno Nuñez, δολοφονήθηκε στην Sonora.

"Ακόμα κι αν πιάσουν και καταδικάσουν αυτούς που σας σκότωσαν, θα βρίσκουν πάντα άλλους που θα σας στήνουν ενέδρα και θα επαναλαμβάνουν το μακάβριο χορό που τελείωσε τη ζωή σας.

Η αδικία έχει τόσα πολλά ονόματα και προκαλεί τόσες πολλές κραυγές. Και μην ξεχνάμε ότι, ενώ ένα άτομο ψιθυρίζει, κάποιος άλλο κραυγάζει. Ακούγοντάς τους θα πρέπει να ενεργοποιηθούμε, ώστε να βρούμε μια διαδρομή που μετατρέπει την αδικία σε κάτι γόνιμο. Το μόνο που χρειάζεται είναι να χαμηλώσετε το κεφάλι σας και να ανυψώσετε την καρδιά σας.

Η δικαιοσύνη που θέλουμε είναι η συνεχής και η επίμονη αναζήτηση της αλήθειας.

Πιστεύουμε ότι είναι απαραίτητο κάποιος από μας να πεθάνει, έτσι ώστε ο Γκαλεάνο να μπορεί να ζήσει. Έτσι, έχουμε αποφασίσει ότι σήμερα, ο Marcos πρέπει να πεθάνει.

Και σε αυτές τις πέτρες που έχετε αφήσει στον τάφο του, θα μάθετε να μην πουλήσετε τον εαυτό σας, να μην παραδοθείτε και να μην ενδώσετε.

Στις 2:08 π.μ., δηλώνω ότι ο Εξεγερμένος Μάρκος - ο αυτοαποκαλούμενος υποδιοικητής από ανοξείδωτο χάλυβα - παύει να υφίσταται".

Δύο λεπτά αργότερα, μετά από κάποια χιουμοριστικά υστερόγραφα που χρησιμοποιήθηκαν για να ανυψώσουν λίγο την διάθεση, ο «Μάρκος», αποχώρησε από τη σκηνή για πάντα. Τα φώτα έσβησαν και ένα κύμα χειροκροτημάτων ακολούθησε από το πλήθος των οπαδών του έκτου και από τις βάσεις στήριξης των Ζαπατίστας και των αγωνιστών.

Στιγμές αργότερα η φωνή του πρώην υποδιοικητή ακούστηκε και πάλι, αλλά εκτός σκηνής, λέγοντας: «Καλημέρα σύντροφοι. Το όνομά μου είναι Γκαλεάνο. Εξεγερμένος Γκαλεάνο. Μου είπαν ότι, όταν θα ήταν να γεννηθώ και πάλι, θα ήταν συλλογικά».

\*\*\*

**Εξεγερμένος Γκαλεάνο.**

**Μεξικό Μάιος του 2014.**

προσπαθώντας να αλλάξει ασύμμετρα και εκ των έσω, τους όρους της δύναμης του κυρίαρχου φαντασιακού. Αυτή η αντιμετώπιση, μας φέρνει στο μυαλό την αντιστροφή, την γελοιοποίηση, την παραπλάνηση και βεβήλωση των κυρίαρχων ρόλων και ιεραρχιών μέσω του καρναβαλικού λαϊκού γέλιου και παιχνιδιού, δηλαδή της υπόδησης και της ανασηματοδότησής τους όπως την είδαμε στον κόσμο του καρναβαλιού του Μπαχτίν. Η αμφισημία και η διττότητα του ρόλου αυτού, μιλώντας παράλληλα για το μέσα και το έξω ως ένα ανολοκλήρωτο όλον, βρίσκει την έκφραση του στο πρόσωπο του Μάρκος. Επιπλέον βλέπουμε ξεκάθαρα, πως με αυτό τον τρόπο δημιουργούν ένα μετεωρισμό ανοικείωσης των κυρίαρχων εννοιών και συμβόλων και προσπαθούν μέσω της κατωφλιακής ανατροπής τους να δημιουργήσουν μια αλλιώτικη αφήγηση ασύμμετρη και θραυσματική, ως προς την αντίστοιχη γραμμική της δύσης.

Δεν είναι τυχαίο ότι όποιον αλληλέγγυο κινηματία Μεξικανό γνωρίσαμε σε αυτό το ταξίδι, μας διηγούταν και μια διαφορετική ιστορία για το πρόσωπο του Μάρκος, κάπως έτσι είχε δημιουργηθεί σκόπιμα ένας μύθος πλουραλιστικών αποπροσανατολιστικών ενδεχομενικοτήτων και εκβάσεων. Κάπως έτσι συνειδητοποιήσαμε ότι εγκόλπωνε όλες τις κραυγές και τα όνειρα των εξεγερμένων και των αλληλέγγυων, ώστε η ίδια η φιγούρα του αποτελούσε ήδη μια συναστρία και ένα σταυροδρόμι αγωνιών που ανέβλυζε υπόρρητα και ένα διαφορετικό όνειρο για το Μέλλον.

Το ζαπατιστικό κίνημα δεν είναι κόμμα με μέλη και δεν αποτελεί οργάνωση με δομές, ιεραρχίες και προγράμματα που τα 'προτείνει στην κοινωνία'. Κατά αυτόν τον τρόπο έχει ξεκινήσει το δικό του παλλαϊκό παιγνιώδες και χαρούμενο καρναβάλι, απέναντι στην επισημότητα και στη στατικότητα των υπερδομών της κυριαρχίας γύρω του. Οπότε αποτελεί την αυτόνομη έκφραση της ίδιας της κοινωνίας στη μορφή των Συμβουλίων και της Άμεσης Δημοκρατίας. Σε μικρό χρονικό διάστημα το ζαπατιστικό κίνημα επεκτάθηκε σε πάνω από χίλιες κοινότητες, με συνολικό πληθυσμό πάνω από 280 χιλιάδες ανθρώπους, οι οποίες συνενώνονται με τον τρόπο που θα αναλύσουμε παρακάτω.

Το διοικητικό σύστημα της Τσιάπας είναι ένα σύστημα άμεση κοινωνικής συμβουλευτικής αυτοδιεύθυνσης, θεμέλιο του

οποίου αποτελεί το Συμβούλιο ή η Συνέλευση της Κοινότητας στην οποία συμμετέχουν όλοι όσοι κατοικούν στην Κοινότητα. Ακολουθούν κατά αυτό τον τρόπο, 38 Δημοτικά Συμβούλια στα οποία αντιπροσωπεύονται με αιρετά για ορισμένο χρόνο και ανακλητά μέλη τους, δηλαδή εκπρόσωποι όλων των Κοινοτήτων που ανήκουν στο κάθε Δήμο. Σε επίπεδο περιφέρειας λειτουργούν 5 περιφερειακά συμβούλια (Caracoles), τα επονομαζόμενα Συμβούλια Καλής Διακυβέρνησης με συμβουλευτικές-συντονιστικές αρμοδιότητες, όπως τον καλύτερο συντονισμό των συνελεύσεων των κοινοτήτων και τον καταμερισμό του οικονομικού προϋπολογισμού με βάση τις ανάγκες της κάθε κοινότητας και την προώθηση των κοινωνικών προγραμμάτων, στο οποίο συμμετέχουν με τους ίδιους όρους εκπρόσωποι όλων των Κοινοτήτων της κάθε περιφέρειας.

Με την πρακτική της εναλλαγής, της ανάκλησης και της λογοδοσίας σε όλα τα όργανα της διοικητικής δομής των Ζαπατίστας, δίνεται η δυνατότητα σε όλους να αναλαμβάνουν σταδιακά ευθύνες, να είναι ενεργά υποκείμενα με χειραφετημένα φαντασιακά και γενικά να αποκτούν εμπειρίες του κυβερνώ και κυβερνώμαι, με συνέπεια να μην μπορεί να διαμορφωθεί κάποια ηγετική ομάδα ή τάξη που θα εκμεταλλευθεί την υπόλοιπη κοινωνία. Εδώ χρειάζεται να υπενθυμίσουμε ότι σε αυτή τη διαδικασία βαπίζονται και τα παιδιά που πηγαίνουν σχολείο κάνοντας και τα ίδια συνέλευση, για το αν θα κάνουν μάθημα ή θα αποφασίσουν συλλογικά να παίξουν ή να κάνουν κάποια άλλη συλλογική δραστηριότητα, ξαπλωμένοι στα χορτάρια τη φύσης νοιώθουνε τη χαρά της αλληλεγγύης, της ισότητας, της συντροφικότητας, της ελεύθερης ζωής. Εδώ παρατηρούμε έντονα όλα τα στοιχεία της χειραφετημένης διαλογικότητας του δικού τους παιχνιδιού αυτοδιεύθυνσης που μέσα από τον πλουραλισμό των δράσεων και της ιδιαιτερότητας των ετεροτήτων τους, προκύπτει μέσω της σύνθεσης και της συναινετικής διαδικασίας, ένα τρίτο υποκείμενο διεύθυνσης του όλου και αυτό είναι το συλλογικό, το οποίο δεν είναι στατικό αφού βρίσκεται μονίμως υπό ολοκλήρωση, όπως ακριβώς και το γκροτέσκο σώμα.

Οι στρατιωτικές και παραστρατιωτικές επιθέσεις, δεν επηρεάζουν την εξέγερση και τη συνέχιση του αγώνα όλα αυτά τα χρόνια, έχοντας δημιουργήσει, μέσα σε αυτό το βίαιο

περιβάλλον, νέα κέντρα αφηγήσεων και νέες αναπαραστάσεις. Ο προπαγανδιστικός ρόλος του EZLN και η αυτόνομη εκπαίδευση έχουν ήδη μπολιάσει τις νεότερες γενιές με μια άλλη γνώση που αναφέρεται στην ιθαγενική παράδοση, την ιστορία και τους πρόσφατους αγώνες τους. Δεν είναι καθόλου τυχαίο ότι κομμάτι της καθημερινότητας τους αποτελεί η τέχνη. Η οποία εξυμνεί τις ζωές τους και τις ιστορίες επαναστατικών μορφών και έτσι εμπλουτίζει με τα χρώματα τους καθημερινά τον αγώνα τους, τους δίνει κουράγιο και φυσικά διατηρεί τη μνήμη ζωντανή ώστε να μην υποπέσει σε γλυκιά λήθη. Κατά αυτόν τον τρόπο όλα τα κοινοτικά τους κτίρια είναι ζωγραφισμένα με πρόσωπα ηρώων, από τη μυθική και λαϊκή παράδοση, καθώς και από φράσεις που ορίζουν τη φιλοσοφία ζωής τους. Τα κτίρια αποκτούν κατά αυτόν τον τρόπο τη λαλιά τους και εμπεριέχουν την μνήμη και την αφήγηση της ιστορίας του φαντασιακού τους από τα κάτω. Τα κτίρια αυτά στέκουν σαν ανοικτά βιβλία. Αντίστοιχα κτίρια και χωριά ονοματίζονται με βάση πρόσωπα και στιγμές των κοινωνικών αγώνων, τα παραπάνω αποτελούν μια συνεχή διαδικασία τροφοδοσίας της επαναστατικότητας των υποκειμένων με φαντασία. Ο αγώνας έχει γεννήσει νέα έθιμα. Η πρωτοχρονιά έχει ταυτιστεί με το ξέσπασμα της επανάστασης ως ένα παλλαϊκό γεγονός και αποφορτίστηκε από την θρησκεία. Η συμποσιακότητα και η εορταστικότητα που λαμβάνει χώρα, μας θυμίζει έντονα το γκροτέσκο σώμα και τα χαρούμενα συμπόσια του, ως προς την όμορφη αλήθεια που δημιουργείται μέσα από το γέλιο και το παιχνίδι που καταφέρνει να υπερνικά τον φόβο και τον θάνατο. Χαρακτηριστική είναι η γιορτή «της μέρας των νεκρών», όπου εκεί φέρνουν τόσο κοντά το θάνατο που τον υποδύονται κιόλας και μέσω της γελοιοποίησης του, τον υπερνικούν. Αντίστοιχα υπάρχουν και άλλες «επαναστατικές» γιορτές που τιμούν στιγμιότυπα του αγώνα των κοινοτήτων ή του Μεξικανικού κινήματος κάποιες από τις οποίες απευθύνονται και σε αλληλέγγυους.

Κομμάτι επίσης του αντιστασιακού υποκειμένου τους, αποτελεί και το γεγονός της μάσκας που λειτουργεί τόσο λειτουργικά για θέματα άμυνας- προφύλαξης, όσο και συμβολικά ως όρος ισότητας και όχι ομοιογένειας καθώς και ως μια

σημειωτική άρρητη μορφή αντίστασης, η οποία εξασφαλίζει την κάλυψη της *communitas* και την ανωνυμία ώστε να επιτρέπουν στο άτομο να εκδηλωθεί.

Το πρακτικό αποτέλεσμα αυτού του συστήματος αμεσοδημοκρατικής και απόλυτα συνεναιτικής διακυβέρνησης είναι, ότι έχει διαμορφωθεί ένα πρότυπο σύστημα υγείας που αρθρώνεται σε 800 περίπου Κοινοτικά Κέντρα Πρωτοβάθμιας Υγείας, 18 κλινικές και δύο μεγάλα νοσοκομεία πλήρως εξοπλισμένα και στελεχωμένα που παρέχουν δωρεάν όλο το φάσμα της ιατροφαρμακευτικής περίθαλψης. Τα ίδια πρακτικά αποτελέσματα έχουμε και στον τομέα της Εκπαίδευσης (πρωτοβάθμιας, δευτεροβάθμιας, τριτοβάθμιας) με χαρακτηριστικό παράδειγμα του πανεπιστημίου «γης», όπως συμβολικά το αποκαλούνε, που θα το ζήλευε κάθε δυτική πανεπιστημιακή δομή. Επομένως παρατηρείται θεαματική υποχώρηση του αναλφαβητισμού και της γενικότερης παιδείας. Επιπροσθέτως, εντυπωσιακά αποτελέσματα βλέπει κανείς και στον τομέα της παραγωγής που οργανώνεται πάνω στην κοινόκτητη γη, στη βάση τριών μεγάλων συνεταιρισμών πολλαπλού στόχου. Να σημειωθεί πως τόσο τα ιατρεία, όσο και τα σχολεία, αλλά και οι τοπικές πολιτοφυλακές του EZLN, διοικούνται από τις Συνελεύσεις των Κοινοτήτων. Και οι Κλινικές, τα Νοσοκομεία, τα Δευτεροβάθμια Σχολεία και οι Συνεταιρισμοί από τα Δημοτικά Συμβούλια, πράγμα που δεν επιτρέπει την αποξένωση κανενός πολίτη και της κοινωνίας συνολικά από τη λήψη των αποφάσεων και συνεπώς δεν επιτρέπει την ανάπτυξη επαγγελματιών πολιτικών, τεχνοκρατικών και γραφειοκρατικών στρωμάτων που νοθεύουν την κοινωνική αυτοδιεύθυνση και διαμορφώνουν αντικοινωνικά συμφέροντα. Έτσι οι Ζαπατίστας έχουν αποκτήσει το δικό τους σύστημα εκπαίδευσης, περίθαλψης και δικαιοσύνης και όλα αυτά έχουν προκύψει μέσα από το βάθεμα της οργάνωσης των ίδιων των κοινοτήτων και της συνεχούς αναβάθμισης των συλλογικών τους δομών και διαδικασιών. Η αυτονομία με πολύ υλικό τρόπο πλέον ανταγωνίζεται την παράλληλη κρατική οργάνωση. Κάπως έτσι αποτυπώνεται και στον ίδιο τον λόγο τους η δυαδική εξουσία με την έννοια της Καλής διακυβέρνησης των αυτόνομων κοινοτήτων από τη μία και από την άλλη η κακή κυβέρνηση του Κράτους.

Επομένως οι αυτόνομες κοινότητες οφείλουν να βασιστούν στις δικές τους δυνάμεις, προκειμένου να καλύψουν το σύνολο των κοινωνικών αναγκών που σε επίπεδο κοινωνικών σχέσεων αυτό σημαίνει και ένα νέο καταμερισμό εργασίας. Έτσι κι αλλιώς τα πόστα δεν είναι απαραίτητα, ούτε μόνιμα, λαμβάνονται μέσω εκλογικής ή εθελοντικής προσφοράς, ενώ η συνέλευση μπορεί να αποφασίσει αν χρειαστεί την ανάκληση κάποιου. Ίσως είναι υπερβολικό να μιλήσουμε για έναν άλλο κοινωνικό σχηματισμό και ένα άλλο κοινωνικό εποικοδόμημα, ωστόσο σίγουρα μιλάμε για μια άλλη καθημερινότητα.

Στις αυτόνομες κοινότητες οι συνελεύσεις, δεν αποτελούν απλά μέσον οργάνωσης ενός αγώνα, αλλά και της ίδιας της καθημερινότητας τους σε όλα τα επίπεδα. Η συμμετοχή σε μια συνέλευση αποτελεί βασικό κομμάτι της καθημερινότητας τόσο ποσοτικά, δηλαδή σε ότι αφορά τη χρονική διάρκεια και τη συχνότητα, όσο και ποιοτικά, δηλαδή όσον αφορά την οικειοθελή μαζική συμμετοχή. Έτσι το χτίσιμο μιας δημιουργικής καθημερινότητας, η οποία συνδέει- γεφυρώνει όπως προείπαμε την θεωρία με την πράξη και το αντίστροφο, πηγάζει από την αγωνιστική δημιουργική αφοσίωση και την λαϊκή συμμετοχή στην κοινοτική αυτοδιαχείριση του όλου, διαμέσου του παιχνιδιού. Κάπως έτσι η δράση του παιχνιδιού κορυφώνεται με τη σειρά της, από την εορταστικότητα και τη δημιουργική συνεισφορά του κάθε υποκειμένου, στην επανεφεύρεση της αυτοδιεύθυνσης των ζώων τους, αναμετρόμενοι καθημερινά με τα ονειρά τους. Με λίγα λόγια μιλάμε για την επανεφεύρεση της κεντρικότητας του παιχνιδιού. Σε αυτό το σημείο έστω και σημειολογικά ως μορφή αντίστασης παρατηρούμε την αποσταθεροποιητική και ανοικτωτική λειτουργία της γλώσσας -η οποία δημιουργεί όλες τις προϋποθέσεις αποστασιοποίησης από το κυρίαρχο, διότι οι ντοπιολαλιές και η κουλτούρα τους έχουν διατηρήσει τα χαρακτηριστικά τους. Κατά αυτόν τον τρόπο δεν έχει η ντόπια λαϊκή κουλτούρα καμία σχέση εν τη γένεσή της με την κυρίαρχη κουλτούρα. Επομένως, σε ένα βαθμό, η κληροδοτημένη κουλτούρα τους, επιτελεί από μόνη της αυτή την ανοικτωτική λειτουργία- να δημιουργεί τις προϋποθέσεις για να χτιστεί μια διαφορετική αφήγηση δράσης για την αυτονομία, η οποία περιγράφεται και με

υλικούς όρους, απέναντι στο κυρίαρχο θεσμικό, κεντρικό, κρατικό σύστημα και στο υποχθόνιο παρακρατικό που το συνοδεύει και караδοκεί.

Οι Ζαπατίστας δεν επιδίωξαν να καταλάβουν βίαια την εξουσία και όταν αναγκάστηκαν να πολεμήσουν τις καθεστωτικές δυνάμεις το έκαναν για άμυνα, ακριβώς για να αποκρούσουν τη βίαιη επίθεση των καθεστωτικών δυνάμεων και να απελευθερώσουν τον πληθυσμό της περιοχής Τσιάπας, ώστε να δώσουν τη δυνατότητα στις τοπικές κοινωνίες να οικοδομήσουν μόνες τους την αυτονομία τους.

Ο EZLN προϋπήρχε στην παρανομία περίπου 10 χρόνια πριν την εξέγερση του 1994 και μέχρι τότε αποτελούταν από μια μικρή αντάρτικη επαναστατική ομάδα. Μετέπειτα στην εξέγερση του 1994 άρχισε να στρατεύει μέσω της συνωμοτικής στράτευσης ολόκληρες κοινότητες, οι οποίες αποτελούσαν και τις βάσεις στήριξης του. Ο βασικός συντονιστικός και καθοδηγητικός φορέας, για την εμπάθυνση των αυτόνομων δομών, ήταν και είναι η Παράνομη Ιθαγενική Επιτροπή (CCRI). Η οργάνωση του EZLN, έχει σαν βασική αρχή να υποτάσσεται στη Δημοκρατία των κοινοτήτων και την οποία προσπαθεί να την εγγυηθεί καθημερινά, λέγοντας χαρακτηριστικά τη φράση «διοικώ υπακούοντας». Παρά τις όποιες αντιφάσεις που προκύπτουν, η στράτευση και συμμετοχή των ίδιων των Ζαπατίστας στις κοινωνικές και πολιτικές διεργασίες των κοινοτήτων τους, διασφαλίζει μια μεγάλη δύναμη από τα κάτω. Έτσι διαμορφώνεται ένα ολοκληρωμένο συλλογικό μοντέλο λαϊκής εξουσίας, που σωματοποιείται σε μια σειρά από επίπεδα οργάνωσης διαφόρων κλιμάκων που εξασφαλίζουν τη δίκαιη κατανομή και κατασκευή των αυτόνομων κοινωνικών υποδομών.

Οι Ζαπατίστας δημιουργούν μια νέα ιθαγενική ταυτότητα που βασίζεται στην προϋπάρχουσα κοινοτική οργάνωση των Ιθαγενών και σε ένα άλλο μοντέλο οργάνωσης της κοινωνίας και της παραγωγής, έτσι η ταυτότητα τους θέτει τον εαυτό της προ, απέναντι και Πέραν του καπιταλισμού. Ταυτόχρονα προωθούν μια άλλη κουλτούρα όσον αφορά την έμφυλη ισότητα και το σεβασμό στη διαφορετικότητα των κοινωνικών υποκειμένων, με τις γυναίκες να μπορούν ελεύθερα να συμμετέχουν ενεργά σε κάθε δραστηριότητα της κοινοτικής ζωής. Κατά αυτόν τον τρόπο οι



ίδιες οι γυναίκες αφήνουν πίσω, την φεμινιστική θεωρία της ριζικής αλλαγής και της εναντίωσης απέναντι στους άντρες. Έτσι προσπαθούν να αλλάξουν την κυρίαρχη εικόνα και εμπειρία της ιθαγενικής έμφυλης χειραφέτησης τους ως γυναίκες, μαζί και πλάι στους άντρες τους. Κατά αυτόν τον τρόπο καταφέρνουν να σπάσουν το φράγμα της συνήθειας, μέσω της ανοικτείας του καθημερινού έμφυλου διαχωρισμού, της διάκρισης και της οριοθέτησης, που θέτει το κυρίαρχο, ως μια καθημερινή δράση ασύμμετρης σταδιακής αλλαγής, χωρίς να δημιουργούν εσωτερικά αντίπαλα και διασπαστικά στρατόπεδα.

Η κοινωνική αλλαγή σχετίζεται πολύ στενά με την αυτονομία, ατομική και συλλογική. Η συνολική θεώρηση της αυτονομίας προϋποθέτει την εφαρμογή της αρχής της αυτοκυβέρνησης σε όλες τις πλευρές της ζωής, ως τρόπου υπέρβασης της εξάρτησης και σε αυτό το πεδίο, το ατομικό δεν διαχωρίζεται από το συλλογικό. Η αυτονομία είναι μια ολότητα, ή είναι ολική η αυτονομία ή δεν είναι αυτονομία.

Οι στόχοι οι μορφές οργάνωσης, διεκδίκησης και το επίπεδο των αξιών μοιάζουν να ανακαλούν και να μετριοούνται με τους στόχους τους. Μας δείχνουν μορφές σχέσεων υπέρβασης του κυρίαρχου κρατικού μοντέλου, με τρόπο που δεν μπορεί η οργανωμένη διεκδίκηση να συμβαίνει, κατά απομίμηση της οργάνωσης του κράτους ή να συμβαίνει κατά απομίμηση της οργανωμένης πρωτοπορίας με τον στόχο και ταυτόχρονα τον φόβο του αποτελέσματος, εις βάρος της δημοκρατίας. Μιλάμε για μια ζαριά στην πράξη, ξεπερνώντας με το γκροτέσκο σώμα τους και το παλλαϊκό γέλιο που πηγάζει μέσα από τη διαδικασία παιχνιδιού αυτοθέσμησης των φαντασιακών τους, τον φόβο του θανάτου που σπέρνει το κυρίαρχο. Έτσι αναφερόμαστε σε μια κοινωνία πολιτών, οργανωμένη από τα κάτω η οποία είναι ένα άθροισμα οργανωμένων σχέσεων που επιχειρούν να φτιάξουν ατρόμητα, έναν άλλο κόσμο μέσα σε αυτόν εδώ.

Με αυτή την έννοια το τοπικό κίνημα (*movimiento territorial*) των Ζαπατίστας δημιουργεί τους όρους, ώστε οι ίδιες οι τοπικές κοινωνίες να κτίσουν την τοπική ολική αυτονομία τους, η οποία όμως για να είναι ολική του εθνικού Όλου και όχι του μέρους, δεν μπορεί να

περιορίζεται σε μια μόνο περιοχή, αλλά να εργάζεται για να γίνει εθνικό κίνημα (*movimiento nationale*) μέχρι να καταφέρει να συνενώσει όλες τις αντιστάσεις στη χώρα τους και με αυτές να ανοικοδομηθεί από τα κάτω το νέο φαντασιακό του μεξικανικού έθνους.

Οι συχνά και σταδιακά σε μεγαλύτερη ένταση επαναλαμβανόμενες εξεγέρσεις των πληθυσμών όλων των Πολιτειών του Μεξικού και ιδιαίτερα των γειτονικών στην *Chiapas*, Νότιων Πολιτειών της Οαχάκα και του Γκερέρο δείχνουν πως ο αγώνας των Ζαπατίστας έχει θέσει γερά θεμέλια για να οικοδομηθεί από τα κάτω το μεξικανικό έθνος.

Και επειδή κάθε εθνικό όλον δεν είναι παρά ένα μέρος του οικουμενικού Όλου, η κάθε τοπική αυτονομία, συνεπώς και η αυτονομία των Ζαπατίστας, θα ολοκληρωθεί οριστικά, ως οικουμενικό κίνημα (*movimiento globale*) με την αυτονομία του Οικουμενικού Όλου. Η μακρά διαδρομή του ζαπατιστικού κινήματος μπορεί να γίνει κατανοητή στο πλαίσιο της διττής διαδικασίας: την καθημερινή και ασταμάτητη οικοδόμηση της αυτονομίας και του αγώνα για ν' αλλάξει ο συσχετισμός δυνάμεων σε εθνικό και παγκόσμιο επίπεδο. Η σύνδεση ανάμεσα σε αυτές τις δύο αλληλοσυσχετιζόμενες και αλληλοεξαρτώμενες διαδικασίες-κλίμακες, φαίνεται να είναι μια από τις δεσπόζουσες και ενδιαφέρουσες όψεις του ζαπατισμού.

Οι Ζαπατίστας έχουν, τεράστια απήχηση σε όλο τον κόσμο, επειδή προσφέρουν έναν άλλο τρόπο θέασης του κόσμου, ένα όραμα που πηγάζει μέσα από την κουλτούρα των ιθαγενών και σπάει την κυρίαρχη λογική που πασχίζει να μας πείσει πως "δεν-υπάρχει-εναλλακτική-λύση στον καπιταλισμό". Βέβαια, όπως διαπιστώνεται και από τους ίδιους πως ακόμα υπάρχει μια σύγκρουση ανάμεσα στις προσδοκίες τους και στην πραγματικότητα που μέχρι τώρα δημιούργησαν. Ωστόσο, δεν είναι αυτό το θέμα. Αυτοί που εμπλέκονται ενεργά στον αγώνα, είτε στις πόλεις είτε στην ύπαιθρο, έχουν επίγνωση των δυσκολιών που αντιμετωπίζουν και της σημασίας του έργου που επιτελούν. Οι ίδιοι, έχουν επίγνωση πως προσπαθούν να ανοίξουν προοπτικές σε έναν ολόκληρο κόσμο που με την πρώτη επιπόλαιη ματιά φαίνεται να είναι τόσο ερμητικά κλειστός, αλλά δεν είναι.

Οι Ζαπατίστας δίνουν έμφαση στην επικοινωνία παρά σε μια επιτακτική ανάγκη ενός εργαλειακού συντονισμού. Γενικότερα η επικοινωνία και ο συντονισμός των κινημάτων δεν πρέπει να παράγεται με όρους αθροίσματος οργανωτικών δυνάμεων απέναντι σε έναν κοινό αντίπαλο, αλλά με όρους πολιτικής σύγκλισης, δημιουργώντας έναν κοινό τόπο. Έτσι ένα κίνημα υπάρχει στο βαθμό που πέραν του βασικού του επιδίκου, αποπειράται να ξεπερνά τα όρια και τις αντιφάσεις του σε όλα τα επίπεδα και τις κλίμακες, διασφαλίζοντας μια χρονική ενότητα απέναντι στη κυρίαρχη γραμμική ιστορία.

Κάποιοι τους κατηγορούν για ρομαντισμό παραβλέποντας πως, ο 'ρεαλισμός' τους ταυτίζεται με μια κοντόφθαλμη προοπτική, που επικεντρώνει στην εξουσία και βλέπει την οργάνωση και τη δράση ως εργαλεία για την επίτευξη συγκεκριμένων αλλαγών, αποτυγχάνει όμως να δει ότι η εργαλειακή προσέγγιση, οδηγεί και αναπαράγει συμμετρικά την υιοθέτηση μορφών δράσης και οργάνωσης του κυρίαρχου που εξουδετερώνουν και ακινητοποιούν το κίνημα για μια ουσιαστική κοινωνική αλλαγή, προς έναν ανθρωπινότερο κόσμο. Είναι ακριβώς επειδή ο εργαλειακός ρεαλισμός έχει ουσιαστικά παραιτηθεί από το στόχο της ριζικής κοινωνικής αλλαγής. Η πραγματικότητα όμως αναγκάζει σταδιακά τους ανθρώπους να εγκαταλείψουν αυτό τον ρεαλισμό της εξουσίας και να στρέφονται σε μορφές δράσης που είναι περισσότερο εκφραστικές του κοινωνικού σώματος, παρά μερεμέτια κάποιων επιμέρους εργαλειακών οργανώσεων και αριστερών κρατικίστικων αντιλήψεων<sup>48</sup>. Έτσι το θέμα της εξουσίας δεν λύνεται καταλαμβάνοντας το προεδρικό μέγαρο, αλλά μετασχηματίζοντας τις κοινωνικές σχέσεις.

Ολόκληρη η ιστορία της ανθρωπότητας διδάσκει πως οι εξουσίες αδρανοποιούν τις κοινωνίες και συνολικά την

---

<sup>48</sup> Το χειραφετητικό πρόταγμα δεν έχει σχέση μάλλον με την αριστερά και με την «άκρα» αριστερά που διαπνέονται από κρατισμό, σχέσεις ιεραρχίας και εξουσίας και επικρατεί ένα σιωπηρό πιστεύω στη θεσμική εκπροσώπηση. Η σοσιαλδημοκρατία και η σύγχρονη κεντροαριστερά αποτέλεσαν και αποτελούν τους καλύτερους διαχειριστές του καπιταλιστικού συστήματος, μιας και εξασφαλίζουν ευρεία συναίνεση. Η «ριζοσπαστική» αριστερά (Κ.Κ., Τροτσκιστές, Μαοϊκοί κλπ) δημιούργησε ή βρέθηκε να υποστηρίζει συστήματα ολοκληρωτικά. Και αν κάποιοι αριστεροί επιθυμούν μια ελεύθερη κοινωνία μάλλον θα πρέπει να έρθουν σε πλήρη ρήξη με την κρατικίστικη αριστερή ιδεολογία.

ανθρωπότητα, εγκλωβίζοντάς τες σε θεσμικά και δομικά αδιέξοδα, εμποδίζοντάς τες να αυτονομούνται, ως ζώσες και δρώσες πραγματικότητες.

Η ποίηση του κινήματος των Ζαπατίστας είναι μέρος της ίδιας διαδικασίας του παιχνιδιού- της διαδικασίας της διαλογικότητας, της ανοικείωσης, της αποστασιοποίησης με διδακτικό χαρακτήρα, της ριγμάτωσης της κυριαρχής ιστορίας και γενικότερα του κυρίαρχου- από τα κάτω σταδιακής οικοδόμησης της κοινωνικής αυτονομίας, πάνω στην οποία θα μπορεί να θεμελιώνεται καθημερινά ένας καλύτερος κόσμος.

Ο ρεαλισμός της βίαιης και από τα πάνω κατάκτησης της πολιτικής εξουσίας, απέτυχε να πραγματοποιήσει τη ριζική κοινωνική αλλαγή. Η ελπίδα συνεπώς, βρίσκεται στη διάρρηξη των σχέσεων της κοινωνίας με την υφιστάμενη πραγματικότητα, δηλαδή με την καπιταλιστική βαρβαρότητα και στη δημιουργία προς αποκατάσταση της δικής μας πραγματικότητας, της δικής μας λογικής, της δικής μας γλώσσας, των δικών μας χρωμάτων, της δικής μας μουσικής, του δικού μας χρόνου, του δικού μας χώρου. Αυτός είναι ο πυρήνας του αγώνα όχι μόνο εναντίον 'τους', αλλά και εναντίον του εαυτού μας. Αυτός είναι ο πυρήνας της επαναστατικής αισθητικής των Ζαπατίστας.

«...Θα μπορέσει ο σημερινός άνθρωπος να υπερβεί τη φυσική του ροπή προς την αδράνεια, την ησυχία, τον θάνατο;  
Αλλωστε ο Θουκιδίδης το είχε πει αυτό: Η Ελευθερία ή ησυχία πρέπει να διαλέξετε. Η θα είσαστε ελεύθεροι ή θα είσαστε ήσυχoi. Και τα δύο μαζί δεν γίνονται».

Κορνήλιος Καστοριάδης  
συνέντευξη στο RFI, (1990)

## 5. ...ΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Η ιστορική μελέτη της ανθρώπινης κοινωνίας μας αποδεικνύει ότι αυτή δεν παρέμεινε αναλλοίωτη κατά το πέρασμα των αιώνων αλλά διήλθε από κάποιους κοινωνικο-οικονομικούς σχηματισμούς (πρωτόγονο κοινοτικό σύστημα, δουλοκτησία, φεουδαρχία, καπιταλισμός) σε μια εξελικτική πορεία, όπου καθοριστικός παράγοντας, σε τελική ανάλυση, ήταν η διαλεκτική σχέση (κυρίως ως αντίθεση) παραγωγικών δυνάμεων-σχέσεων παραγωγής. Ωστόσο αυτή η αντίληψη για την εξέλιξη της ανθρώπινης ιστορίας (χαρακτηριστική της μαρξικής προσέγγισης της ιστορίας) δε συνεπάγεται σε καμία περίπτωση την απολυτοποίηση του συγκεκριμένου παράγοντα, εν είδει κάποιου οικονομικού ντετερμινισμού, που οδηγεί, αυτόματα και ανεξάρτητα από την ανθρώπινη βούληση και πράξη, σε κάποιο τέλος, βάσει κάποιων «ατσάλινων νόμων της ιστορίας». Η αντίληψη του δημιουργικού μαρξισμού (που δεν εγκλωβίζεται στο δίπολο δογματισμού-αναθεωρητισμού) δεν μπορεί παρά να λαμβάνει υπ' όψιν της και την πράξη του ανθρώπου ως υποκειμένου, που καθορίζει, μέσα βέβαια σε ένα συγκεκριμένο πλαίσιο αντικειμενικών, ιστορικών δυνατοτήτων, την κοινωνική εξέλιξη. Ωστόσο ο πρακτικός μετασχηματισμός της κοινωνικής πραγματικότητας, προηγείται σε κάθε περίπτωση της θεωρητικής σύλληψης (σε κάποιο βαθμό τουλάχιστον) του συγκεκριμένου ιστορικού πλαισίου και των αντικειμενικών δυνατοτήτων εξέλιξής του, στη βάση των κυρίαρχων αντιφάσεων της εκάστοτε συγκυρίας. Είναι ακριβώς αυτές οι αντιφάσεις της αντικειμενικής πραγματικότητας που οδηγούν στη θεωρητική αναζήτηση της υπέρβασής τους, και είναι στη συνέχεια ακριβώς αυτή η θεωρητική προτρέχουσα σύλληψη των δυνατοτήτων εξέλιξης του κοινωνικού Είναι που οδηγεί και στις προσπάθειες πρακτικού επαναστατικού μετασχηματισμού της ολοένα και πιο αντιφατικής υπάρχουσας κοινωνικής πραγματικότητας. Απ' αυτή την άποψη και με βάση τα όσα ειπώθηκαν προηγουμένως γίνεται κατανοητό ότι η σημασία της θεωρητικής προτρέχουσας σύλληψης των κυρίαρχων αντιφάσεων και τάσεων της κοινωνικής πραγματικότητας είναι αντίστροφα ανάλογη του βαθμού αντιστοιχίας των παραγωγικών δυνάμεων με τις σχέσεις παραγωγής

(Πατέλης,1998). Σε ιστορικές συγκυρίες όπου έχουμε σχετική αντιστοιχία παραγωγικών δυνάμεων-σχέσεων παραγωγής η κοινωνική πραγματικότητα παρουσιάζεται χωρίς ιδιαίτερες αντιφάσεις (αν και αυτές πάντοτε υπάρχουν έστω και αν δεν είναι κυρίαρχες και εμφανείς) και η θεωρητική σύλληψη της πραγματικότητας αυτής (ως κοινωνική θεωρία) αντιμετωπίζει την υπάρχουσα κοινωνία ως έχει, ως αιώνια και αναλλοίωτη, αδυνατεί να εντοπίσει τις δυνατότητες πρακτικού μετασχηματισμού και εξέλιξης της μέσα από την άρση των κυρίαρχων αντιφάσεων. Αντίθετα όταν κυριαρχεί η αναντιστοιχία, η ρήξη ανάμεσα στις παραγωγικές δυνάμεις και στις σχέσεις παραγωγής η θεωρητική απεικόνιση του υπάρχοντος πλέγματος αντιφάσεων, καθώς και των δυνατοτήτων υπέρβασής τους με το πέρασμα σε άλλον τύπο σχέσεων παραγωγής καθίσταται όχι μόνο εφικτή αλλά και αναγκαία.

Η συγκεκριμένη σχέση θεωρητικής σύλληψης-πρακτικού μετασχηματισμού της κοινωνικής πραγματικότητας διαφοροποιείται ανάλογα με τη βαθμίδα εξέλιξης της κοινωνίας και μάλιστα όσο η κοινωνία κινείται προς ωριμότερα στάδια φαίνεται ότι αυξάνεται όλο και περισσότερο ο ρόλος της θεωρίας. Ιδιαίτερα στη σημερινή εποχή, εποχή της ώριμης κεφαλαιοκρατικής κοινωνίας, ο ρόλος της θεωρίας φαίνεται ιδιαίτερα σημαντικός.

Αν παραδοσιακά θεωρείται ότι η αλήθεια ταυτίζεται με τη γνώση- θεωρία, η οποία αντανakλά και αναπαριστά πιστά την αντικειμενική πραγματικότητα και ότι η αληθής γνώση αποτελεί δύναμη χειραφέτησης και προόδου, τώρα υποστηρίζεται ότι η εξουσία είναι αυτή που ορίζει τους κανόνες και τις διαδικασίες νομιμοποίησης της γνώσης, τα καθεστώτα αλήθειας. Η εκάστοτε αλήθεια ενσαρκώνει «αποτελέσματα εξουσίας» αλλά και τα παράγει ως τέτοια (Φουκώ 1991, 81,107· Φουκώ 2004, 40-41).

Από αυτή την άποψη το πέρασμα από τον καπιταλισμό, ως τέλος της διαμόρφωσης της κοινωνίας, στον κομμουνισμό, ως ωριμότητα της κοινωνίας (49) συνιστά έναν πολύ πιο αντιφατικό και επίπονο κοινωνικό μετασχηματισμό, πολύ πιο σύνθετο από τους προηγούμενους, ο οποίος με τα όσα προαναφέραμε δεν είμαστε σύμφωνοι με την κυρίαρχη ιδεολογική άποψη ότι

---

**49** Για περισσότερες πληροφορίες σχετικά με αυτή την περιοδολόγηση της ιστορίας της ανθρώπινης κοινωνίας δες το άρθρο του Β.Α. Βαζιούλιν «Η Λογική της ιστορίας» στο [www.geocities.com/ilhsgr](http://www.geocities.com/ilhsgr)

χρειάζεται σε πολύ μεγάλο βαθμό τη θεωρητική προτρέχουσα σύλληψη των πιθανών προβλημάτων, αντιφάσεων και δυσκολιών που θα έχει να αντιμετωπίσει το επαναστατικό υποκείμενο (50), χρειάζεται μια ζαριά στην πράξη. Για να επιτευχθεί ο κοινωνικός μετασχηματισμός αφού «το όπλο της κριτικής δεν μπορεί να αντικαταστήσει την κριτική των όπλων, η υλική δύναμη δεν μπορεί να νικηθεί παρά μόνο από την υλική δύναμη, έτσι η υλική δύναμη μπορεί να γίνει θεωρία μόλις το χειραφετημένο φαντασιακό κατακτήσει τις μάζες» (διασκευή πάνω στα λόγια του, Marx, 1978).

---

50 Η θεωρία βέβαια σ' αυτή την περίπτωση δε νοείται σαν ένα περιοριστικό, κλειστό μοντέλο που θα πρέπει να εφαρμοστεί κατά γράμμα αλλά ως το στοιχείο εκείνο που θα φωτίσει τον πολύπλοκο αυτό κοινωνικό μετασχηματισμό και θα δώσει τη δυνατότητα, από τη μελέτη ακριβώς της κοινωνικής πραγματικότητας, να ολοκληρωθεί αυτός χωρίς να εγκλωβιστεί στο πλέγμα των αντιφάσεών του.



«...φοβούνται την αυγή,  
ν' ακούσουνε φοβούνται  
και ν' αγγίξουν,  
φοβούνται ν' αγαπήσουν,  
φοβούνται τα γεννήματα της γης,  
το γάργαρο νερό φοβούνται της πηγής,  
φοβούνται να θυμούνται,  
φοβούνται να ελπίσουν,  
φοβούνται καναρίνι  
πού χεις φτερά αητού,  
φοβούνται τα τραγούδια μας  
μη τους τσακίσουν.»

Ναζίμ χικμέτ ("Δεν μας αφήνουν να τραγουδάμε")

## 5.1 Προς μια λαϊκή χειραφέτηση

Η λύση της κρίσης του καπιταλισμού δεν μπορεί παρά να βρίσκεται εκτός των τειχών του. Για να επιτευχθεί, όμως, κάτι τέτοιο είναι ανάγκη ευρύτερες λαϊκές μάζες να τολμήσουν αυτή την έξοδο, υπερνικώντας τη δύναμη της συνήθειας και του φόβου, με τη βοήθεια του παιχνιδιού, η οποία όπως καταδεικνύονται από την ιστορική εμπειρία είναι πανίσχυρες.

Από την άλλη το ίδιο ισχυρή είναι και η ανάγκη της ελπίδας για έναν διαφορετικό και ανθρωπινότερο κόσμο. Η ευτοπική ηθική του ονείρου και της ελπίδας που στηρίζεται στην πραγματικότητα, με τάσεις προς εύρεση νέων χρονότοπων πραγματικότητας που προσφέρονται ως η μοναδική μας διέξοδος. Έτσι εκμεταλλευόμενοι τα ρήγματα που δημιουργούνται μέσα από την μη αντιμετώπιση της κρίσης από την Εξουσία της Κυριαρχίας, πρέπει να επανακαλύψουμε, ένα καινούργιο πλουραλιστικό επίδικο, διάνοιγοντας νέα μονοπάτια των από τα κάτω, ώστε να μπορέσουμε να φανταστούμε και να διεκδικήσουμε την υλοποίηση των ονείρων μας μέσα από τα δικά μας χέρια και φαντασιακά.

Αυτό το μονοπάτι απαιτεί την ιδεολογική πάλη, η οποία πρέπει να συνδυαστεί με τον καθημερινό αγώνα προς ένα νέο αντισυστιμικό «Είναι», το οποίο θα πρέπει να στηρίζεται και να παράγεται από τα συνεχώς ανανεούμενα και πολυφωνικά επίπεδα συμπυκνωμένης συνειδητότητας η οποία θα αποκτιέται μέσα από τις ετερογενείς δράσεις των λαϊκών μαζών, στοχεύοντας στην επαναστατικοποίησή τους.

Αρκεί να συγκρίνουμε πώς έπρεπε να είναι και να ζει ο άνθρωπος και που κατάντησε και τότε θα καταλάβουμε τι σημαίνει συρρίκνωση και υποτίμηση του ανθρώπου και της φύσης του. Ο Μαρξ περιγράφει τα οικουμενικά και πανανθρώπινα γνωρίσματα που προσιδιάζουν στην «ουσία» της ανθρώπινης φύσης και κάνουν τον άνθρωπο να ξεχωρίζει από τα άλλα έμβια όντα. **Κατ αρχάς είναι ο άνθρωπος εκ φύσεως δημιουργικό όν γιατί με την εργασία του μετασχηματίζει το περιβάλλον του και μέσα από αυτήν την διαδικασία αυτοπραγματώνεται και ο ίδιος, συγκροτώντας ελεύθερα και τον εαυτόν του ως φορέα δημιουργικής δράσης. Αυτή η δημιουργική δράση απαιτεί συλλογική προσπάθεια και γι**

**αυτό η ανθρώπινη φύση είναι «συλλογική» και όχι «μονολογική»-ατομικιστική.** Ο άνθρωπος είναι επίσης ένα «καθολικό και οικουμενικό όν» που έχει τη δύναμη να μετασχηματίσει ολόκληρο τον κόσμο, γιατί μπορεί να παράγει και να δημιουργεί ακόμα και όταν δεν το απαιτεί κάποια άμεση φυσική ανάγκη του, όπως για παράδειγμα να κάνει τέχνη. Τέλος, είναι μια συνειδητή ύπαρξη με θέληση και αναστοχασμό διότι επιστρέφει πάνω στο αντικείμενο της δράσης του, είναι παραγωγός νοήματος και ιδεών για τον κόσμο αλλά και για την θέση του ανάμεσα σε αυτόν, αλλά πάντα πρέπει να βλέπει τη φύση με όρους συνοδοιπορείας.

«Τι όμορφο που είναι να ζεις,  
να μπορείς να διαβάζεις τον κόσμο,  
τη ζωή να τη νιώθεις τραγούδι αγάπης,  
τι όμορφο που είναι να ζεις,  
σαν παιδί να απορείς και να ζεις.

Κι όμως είναι ν' απορείς πως αυτό το ωραίο τραγούδι  
πως αυτή η ζωή η γεμάτη χαρά,  
έχει γίνει σκληρή,  
έχει γίνει φτηνή,  
και τόσο πικραμένη,  
που νά `ναι σιχαμένη.

Το όμορφο που είναι να ζεις,  
να σου λένε καλημέρα του κόσμου τα χείλη,  
τη ζωή να την κάνεις τραγούδι χαράς,  
τι όμορφο που είναι να ζεις,  
σαν παιδί να απορείς και να ζεις».

Ναζίμ Χικμέτ ( «ύμνος στη ζωή», 1995)

## **Τι έχει απομείνει λοιπόν σήμερα απ όλα αυτά;**

Τελικά ούτε ο Μάρξ δεν μπόρεσε να φανταστεί ότι γίνεται ο ίδιος ένα προϊόν στη διάθεση της αγοράς. Οι ανθρώπινες σχέσεις μεταλλάσσονται, σε σχέσεις μεταξύ των πραγμάτων ενώ τα πράγματα προσωποποιούνται και τα πρόσωπα πραγματοποιούνται και το αποτέλεσμα της σημερινής υποτίμησης της ανθρώπινης υπόστασης είναι όλη αυτή η ηθική, η πνευματική και η επικοινωνιακή οπισθοχώρηση. Η γενικευμένη εμπορευματοποίηση των πάντων μετατρέπει τον άνθρωπο από υποκείμενο σε αντικείμενο. Ο άνθρωπος «αλλοτριώνεται», δηλαδή αποξενώνεται από την πραγματικότητα». Τα πάσης φύσεως προϊόντα, είτε πράγματα είτε άτομα, αποκτούν μια ανεξάρτητη αγοραία υπόσταση και γίνονται πιο σημαντικά από τους ανθρώπους.

Βιώνουμε πια την εποχή της λεγόμενης «δικτατορίας της αγοράς» όπου αξίζει μόνο ότι πουλάει.. Ότι δεν πουλάει, άνθρωποι και πράγματα, ρίπτονται στον καιάδα του κοινωνικού αποκλεισμού και της, ανυπαρξίας.

Μετά τον Μαρξ, έρχονται οι σύγχρονοι στοχαστές που εντοπίζουν μια περαιτέρω «υποτίμηση» της ανθρώπινης υπόστασης. Ο Ζίγκμουντ Μπάουμαν εξηγεί ότι έχουμε πια περάσει σε μια «κοινωνία της κατανάλωσης», όπου η ανθρώπινη αξία ορίζεται πλέον σε σχέση με τη θέση της στην αγορά και στην κατανάλωση. Ο Τσάρλς Τέιλορ τονίζει ότι η επικράτηση ενός άκρατου ατομικισμού, οδηγεί στην αναδίπλωση των ατόμων στον εαυτό τους, στη συρρίκνωση των ηθικών και πνευματικών τους οριζόντων και επομένως σε μιαν απώλεια νοήματος. Ο Ρίτσαρντ Σένετ θεωρεί πως σε μια κουλτούρα, όπου προκρίνονται ο αυτάρεσκος ναρσικισμός, ατομικισμός, η αστάθεια, ο βάρβαρος ανταγωνισμός και η στιγμιαία αντίληψη του χρόνου, κανένας δεν έχει πια λόγο να νοιαστεί για τον συνάνθρωπό του και να πιστέψει στη συλλογική δράση. Τέλος ο Ντάνιελ Μπέλ λέει ότι άνθρωπος σήμερα δεν είναι μόνο ένα αλλοτριωμένο, αποξενωμένο και ετεροπροσδιορισμένο ενεργούμενο, όπως έλεγε ο Μαρξ, αλλά είναι αυτός που θρέφεται και χορταίνει απ την ίδια την αλλοτρίωση και την αποξένωσή του.

Οι βασικές μπαχτινικές ιδέες περιστρέφονται γύρω από την έννοια της διαλογικότητας, χωρίς να αγνοεί τη διακειμενικότητα, το καρναβαλικό στοιχείο, το παλλαϊκό γέλιο, την εορταστικότητα της συμποσιακότητας, το γκροτέσκο επαναστατικό σώμα, τον επαναπροσδιορισμό της συνομοσπονδιοποίησης του παιχνιδιού κ.τ.λ. Κι είναι τόσο κατατοπιστικός που όποιος καταλάβει τις συλλογιστικές γραμμές, που ο μελετητής χαράζει, θα μπορέσει να δει σε εύρος και σε βάθος τη συνεισφορά του Μ. Μπαχτίν στον τρόπο με τον οποίο βλέπουμε τον κόσμο γύρω μας.

Προφανώς το κατايγιστικό νεωτερικό περιβάλλον πρέπει να αρχίζει να ανατρέπεται στο ίδιο το φαντασιακό του λαού. Από την ιστορία των επαναστάσεων στη Δύση έχουμε διδαχτεί πολλά και θα ήταν σοφό τα νέα δημιουργικά επίδικα ανατροπής του καπιταλιστικού συστήματος, που κάνουν μια δημιουργική ανάγνωση στις επαναστάσεις του Χθες, να έχουν τεθεί σε πράξη Χθες και όχι αύριο. Η χρονική στενότητα των πεπερασμένων ιστορικών δυνατοτήτων μας ως υποκείμενα του σήμερα, δεν μας αφήνει κανένα περιθώριο καθυστέρησης γιατί όσο καθυστερούμε, ο αθροιζόμενος χρόνος απραξίας θα συνεχίζει να μεγαλώνει δυσανάλογα. Το χάσμα για την επίτευξη ουσιαστικών λύσεων για τις γενιές του αύριο και σιγά-σιγά η ζαριά θα μετατρέπεται σε τζόγο και όχι σε σαφή στόχο. Όλοι μαζί άνθρωποι του τώρα, πρέπει να διανύσουμε μεγάλη απόσταση μαζεύοντας και τις αθροιζόμενες καθυστερήσεις του χθες. Αναλογιζόμενοι την άνιση αναμέτρησή μας με τις κυρίαρχες χρονικότητες της ιστορίας μέχρι σήμερα, πρέπει να αρχίζουμε να ρίχνουμε ζαριές στην πράξη, το θεωρητικό υπόβαθρο για το επίδικο του στόχου υπάρχει και οι καινούργιες πρακτικές ας οσμωθούν στην πορεία, μην αναλωνόμαστε άλλο. Οι εξεγέρσεις στη Λατινική Αμερική θα μπορούσαν να μας έχουν διδάξει πολλά, πλέον όλα γίνονται πανέμορφα βιβλία και θεωρίες αναχρονιστικές (χρειάζονται νέα επεξεργασία επιπλέον κάθε στιγμή που περνά, ώστε να ακολουθήσουν μια καινούργια μεταγραφή σύμφωνα με τα καινούργια δεδομένα).

Ο προβληματισμός τίθεται για να βρούμε, όντας μέσα και ταυτόχρονα απέναντι στην υπάρχουσα κατάσταση, η οποία

προϋπάρχει από εμάς, τους τόπους και τους χωρικούς τρόπους να δημιουργηθούν αυτές οι κατωφλιακές συναντήσεις και τα σταυροδρόμια της δράσης. Δράσεις αλλοιώτικες- παράξενες, οι οποίες βλέπουν τα τρωτά σημεία του καπιταλιστικού συστήματος και δημιουργούν ριγματώσεις και αποσυναρμολογήσεις καίριες στην κυριαρχία της ιεραρχίας και της εξουσίας.

Οι ιδέες του μεταμοντερνισμού ερμηνεύονται ως πολιτισμικό ρεύμα που αντιστοιχεί στο σύγχρονο, μεταβιομηχανικό στάδιο ανάπτυξης των δυτικών κοινωνιών. Ο Φ.Λυοτάρ κάνει λόγο για τη μεταμοντέρνα κατάσταση του πολιτισμού, ειδοποιό γνώρισμα της οποίας είναι η παραίτηση από τις ενοποιητικές φιλοσοφικές αρχές και τα χειραφετικά ιδεώδη, της ούτως αποκαλούμενης νεωτερικότητας, από τις μεγάλες αφηγήσεις που λειτούργησαν ως πηγές σκοποθεσίας και νοηματοδότησης της επιστημονικής έρευνας. «Η επιστήμη υπηρετεί τώρα την αποτελεσματικότητα του συστήματος. Η γνώση, έχοντας καταστεί παραγωγική δύναμη, δημιουργείται και διαδίδεται κατεξοχήν ως εμπορεύσιμη πληροφορία, με στόχο την αύξηση της επιχειρηματικής αποδοτικότητας» (Λυοτάρ 1993, σελ. 25-26,29,33).

Ο Fredric Jameson ορίζει το μεταμοντερνισμό ως «πολιτισμική λογική του ύστερου καπιταλισμού», της τελευταίας δηλαδή βαθμίδας αυτού του συστήματος, η οποία διακρίνεται από την κυριαρχία των πολυεθνικών εταιριών, τον νέο διεθνή καταμερισμό εργασίας και τη μετατόπιση της παραγωγής σε προωθημένες περιοχές του τρίτου κόσμου, «...από μια νέα δυναμική των τραπεζών και των χρηματιστηρίων, τον αυτοματισμό και τις νέες μορφές επικοινωνίας, αλλά και από την κρίση της παραδοσιακής εργατικής τάξης και την ανάδειξη του στρώματος των γιάπηδων» (Jameson 1999, 26). Στις δεδομένες συνθήκες η κουλτούρα δεν αποτελεί απλώς την αντανάκλαση του οικονομικού συστήματος και της κοινωνίας, παρά δεισιδύει και εξαπλώνεται σε «όλη την έκταση της κοινωνικής σφαίρας, σε σημείο που τα πάντα στην κοινωνική μας ζωή...μπορούν πλέον να θεωρηθούν πολιτιστικής υφής» (Jameson 1999, σελ. 92).

Για τον Scott Lash ο μεταμοντερνισμός αποτελεί πολιτισμικό παράδειγμα, συμβατό με τη μεταβιομηχανική κεφαλαιοκρατική κοινωνία ή, αλλιώς, με τον «αποδιοργανωμένο

καπιταλισμό». Ο «αποδιοργανωμένος καπιταλισμός» χαρακτηρίζεται από την υπέρβαση της μαζικής παραγωγής και κατανάλωσης, τη στροφή προς την οικονομία των υπηρεσιών και της πληροφορικής, τη συρρίκνωση και τον κατακερματισμό της εργατικής τάξης, την ανάδυση του ατομικισμού κλπ. Και ο Lash εκλαμβάνει τον μεταμοντερνισμό ως έκφραση της σύγκλισης μεταξύ κουλτούρας και κοινωνίας. Διατείνεται ότι «...δεν είναι πλέον τόσο χρήσιμο να εξετάζεται η κουλτούρα στα πλαίσια της διάκρισης μεταξύ βάσης και υπερδομής. Ο πολιτισμός δεν είναι πλέον απομονωμένος από την οικονομία, παρά αποτελεί μέρος αυτής, το καθεστώς συσσώρευσης μετατρέπεται ολοένα και περισσότερο σε καθεστώς σήμανσης, η ίδια η παραγωγή πολιτισμικοποιείται, οι σχέσεις και τα μέσα παραγωγής καθίστανται πολιτισμικά» (Lash 1990, σελ. 3-4,37-39).

Βασικό χαρακτηριστικό του Κυρίαρχου μεταμοντέρνου τεχνολογικού απογείου αποτελεί το φαντασιακό της εξειδίκευσης, στα πάντα και για τα πάντα πρέπει να υπάρχει ένας ειδικός εξειδικευμένος ο οποίος εγγυάται την αρτιότητα μιας συγκεκριμένης κατάστασης, επαγγελματίες επαναστάτες, επαγγελματίες πολιτικοί. Μετά την τεχνολογική εξειδίκευση άρχισε το απότομο βάθεμα της εξειδίκευσης που άπτονταν του οικονομικού, ένα εντελώς αφαιρετικοποιημένο και μοντελοποιημένο σύστημα που μιλά για επαγγελματίες τεχνοκράτες και αντικειμενικά μαθηματικά μοντέλα, όπου κρίνουν για την κρισιμότητα της οικονομικής κατάστασης και της αποκατάστασης του χρέους μιας χώρας, χωρίς να συνυπολογίζουν ότι διακυβεύονται ανθρώπινες ζωές και ψυχές. Η κοινωνία μας όμως αποτελείται από ανθρώπους και όχι από ρομπότ, δεν είναι μια μοντελοποιημένη μηχανή. Με αυτή τη λογική απανθρωπίζεται η ζωή μας. Προφανώς αυτό που δεν έχουν κατανοήσει είναι ότι η ζωή μας δεν αντικειμενικοποιείται και δεν μοντελοποιείται.

Βάσει των παραπάνω και δεδομένου ότι το διδακτικό παιχνίδι συνιστά εργασία που διαμορφώνει το άτομο ως υποκείμενο της εργασιακής δραστηριότητας. Έτσι θα πρέπει να επισημάνουμε ότι στην ιστορία της ανθρωπότητας, η θέση της παιδείας του παιχνιδιού στον κοινωνικό καταμερισμό εργασίας, η σημασία της για την εργασιακή δραστηριότητα και την κοινωνική



ζωή, εν γένει, ήταν αντίστοιχη της σημασίας και του ρόλου της συνείδησης στην ανθρώπινη εργασία, του βαθμού ανάπτυξης του κοινωνικού χαρακτήρα της εργασίας, του βαθμού στον οποίο το κάθε άτομο εργάζεται ως φορέας καθολικών κοινωνικών μέσων, επιτεύξεων του παγκόσμιου πολιτισμού ως ένα παλίμψηστο διασταυρώσεων των δράσεων του παιχνιδιού. Λαμβάνοντας υπόψη την εσωτερική συνάφεια μεταξύ παιχνιδιού και διαμόρφωσης του ανθρώπου ως φορέα συνείδησης - υποκειμένου της εργασίας, θα λέγαμε ότι το παιχνίδι στην πλέον ώριμη και αυθεντική μορφή του συνιστά, κυρίως, καλλιέργεια καθολικών ικανοτήτων (αφομοίωση, ανάπτυξη των καθολικών μορφών του νοείν και του συνειδέσθαι), καθολικών μορφών ανθρώπινης δραστηριότητας, κάτι που αναδεικνύει τον άνθρωπο σε πραγματικό διευθυντή της παραγωγικής διαδικασίας και, συνάμα, καθιστά εφικτή την ελεύθερη συμμετοχή του σε δημιουργικές δραστηριότητες, στα πλαίσια ενός ελεύθερου και δημιουργικού καταμερισμού εργασίας. Έτσι το παιχνίδι αποτελεί ειδοποιό γνώρισμα ακριβώς της ώριμης εργασίας, της εργασίας ως εσωτερικής ανάγκης και ελεύθερης πολιτισμικής δραστηριότητας.

Αν η εμπλοκή των ανθρώπων στην παραγωγική δραστηριότητα του μεγάλου παιχνιδιού ως υποκειμένων, σχεδιαστών και διευθυντών αυτής, καθίσταται κυρίαρχη μόνο στην κοινωνία στην οποία έχει πλέον ωριμάσει και κυριαρχεί ο κοινωνικός δημιουργικός χαρακτήρας της εργασίας ως παιχνίδι (και συνεπώς έχουν καταργηθεί οι ανταγωνιστικές-εκμεταλλευτικές κοινωνικές σχέσεις), τότε μπορούμε συμπεράνουμε ότι το παιχνίδι δύναται να καταστεί η κυρίαρχη κοινωνική σχέση μόνο σε μια ανθρώπινη κατάσταση στην οποία θα αλλάξει ριζικά ο τύπος της ιστορικής εξέλιξης, όπου «η κομμουνιστική οργάνωση της κοινωνίας, θα δώσει στα μέλη της τη δυνατότητα να χρησιμοποιούν πολύπλευρα τις πολύπλευρα ανεπτυγμένες ικανότητές τους.» (Engels 1976, 353).

Σε αυτή την περίπτωση η ίδια η εργασία, όπως επισημαίνει ο Β.Α. Βαζιούλιν, παύει να αποτελεί εργασία, με την έννοια της εργασίας όπως τη γνώριζε μέχρι τώρα η ανθρωπότητα, αλλά αποτελεί, κατεξοχήν, πολιτισμό διαμέσου της παλλαϊκής πλατφόρμας παιχνιδιού, οι εργασιακές σχέσεις μεταξύ των

ανθρώπων συνιστούν, κατεξοχήν, σχέσεις αμοιβαίας ισότιμης και αλληλέγγυας πολύπλευρης καλλιέργειας. (Βαζιούλιν, 2004, σ.414).

Βλέπουμε τριγύρω μας, ότι η σύγχρονη καπιταλιστική κοινωνία, ταυτίζει την έννοια της «δημιουργικής» εργασίας με αυτήν του μόχθου ( ποσοτικοποιημένα παραγωγικής), και την συμβολοποιεί ως την υπέρτατη μορφή ολοκλήρωσης του υποκειμένου. Ο Καστοριάδης στο βιβλίο του Θρυμματισμένος κόσμος είχε πει:

«Η κεντρικότητα της παραγωγής είναι δημιούργημα του καπιταλισμού· αυτό το φαντασιακό που δημιουργεί ο καπιταλισμός, η ιδέα ότι ήρθαμε στον κόσμο για να παράγουμε πράγματα, είναι τερατώδες. Να παράγουμε και όχι να δημιουργούμε, να κάνουμε ποιήματα, να ζωγραφίζουμε, να κάνουμε τρέλες κτλ. Αλλά επί οκτώ ώρες την ημέρα να συγκεντρώνουμε όλη την προσοχή και τις δυνάμεις στη συναρμολόγηση βιδών και κομματιών ώστε να βγαίνουν από αυτή τη δραστηριότητα πράγματα... Αυτό είναι η φαντασιακή σημασία του καπιταλισμού, η οποία πραγματοποιήθηκε σταδιακά και την οποία συμμεριζόταν πλήρως ο Μαρξ προεκτείνοντας την άκριτα στο σύνολο της ανθρώπινης ιστορίας».

Ολοκληρώνοντας και συμπυκνώνοντας θα μπορούσαμε να πούμε ότι βρισκόμαστε απέναντι και ενάντια στο μοντέλο της αφαίρεσης, της ομοιογένειας, της υποταγής στην αντίληψη περί κλασσικής πάλης. Ενάντια στην υπεροχή της έννοιας του αντικειμένου, δηλαδή του υποκειμένου επί του αντικειμένου. Ενάντια στην κυριαρχία του κεφαλαίου. Ενάντια στην εδραίωση των στατικών ιδεολογιών. Ενάντια σε όποια κεντρικότητα εξουσίας, ενάντια στον κρατισμό, ενάντια στην φετιχιστική εξειδίκευση, ενάντια στην εργαλειακή ορθολογικότητα και την γραφειοκρατία. Ενάντια στις διακρίσεις και στις ιεραρχήσεις μέσω των ταυτοτήτων και των ρόλων. Ενάντια σε κάθε μορφή τρομοκρατίας, εκμετάλλευσης, ρατσισμού και γενικά απέναντι σε κάθε μορφή εξουσίας και Κυριαρχίας. Υπέρ της αξιοπρέπειας των ανθρώπων και της ελευθερίας της πρόσβασης σε όλα τα αγαθά. Υπέρ της μεγαλύτερης δυνατής συγκέντρωσης ποιοτικής ετερογένειας για την ενίσχυση ενός πολυμορφικού, πολυφωνικού

και βιοποικιλόμορφου αγώνα. Ως μια πολλαπλότητα αγώνων που προκαλούν μια συναστρία ρήξεων και ρωγμών μέσα από ασύμμετρες παιγνιώδεις δράσεις. Για να μπορέσουμε να χτίσουμε έναν κόσμο ισότιμο, με σχέσεις επικοινωνίας οι οποίες θα χαρακτηρίζονται από την ηθική της αλληλεγγύης. Κάπως έτσι θα καταστεί ικανό να κτιστεί ένα δυνατό πολυμορφικό τείχος αντίστασης απέναντι και πέραν του καπιταλισμού. Κάπως έτσι δεν θα τάσσονται όλα τα μεγάλα μυαλά στην υπηρεσία του θανάτου αυτής της υπερμηχανής, υπέρ του χύμα και δήθεν ανοικτόμυαλης άποψης, ότι όλα επιτρέπονται. Μέσα από αυτό το μοντέλο έχουμε καταλήξει στην ανθρωποφαγία.

Τέλος παραθέτω τα επίκαιρα λόγια του Σταύρου Σταυρίδη ως ελπιδοφόρα κατακλείδα ως προς τη δυναμική της Πολιτικής δράσης από τα κάτω, που πρέπει τελικά όλοι να «τριφτούμε» για να πιστέψουμε στην δύναμη της συλλογικότητας ώστε να μας παρασύρει απρόβλεπτα και να μας ανατρέψει ως μοναδική πλέον αντικαπιταλιστική πλατφόρμα σωτηρίας.

«Οι από κάτω, απρόβλεπτα πολύμορφοι και διαρκώς επινοητικοί, **δραπετεύουν από τις κυρίαρχες ταξινομήσεις** που αναθέτουν ρόλους, σημαδεύουν όρια πρακτικών και ονείρων και προδικάζουν συμπεριφορές. **Σήμερα παρά ποτέ οι από κάτω υπερβαίνουν τη μοίρα τους.** Μια μαθήτριά στο δρόμο το Δεκέμβρη του 2008 ήταν κάτι παραπάνω από μαθήτριά, ένας εκπαιδευτικός που δοκίμασε τα όρια της αξιοπρέπειάς του ψηφίζοντας απεργία μέσα στην επιστράτευση έπαψε να είναι απλά εκπαιδευτικός, μια γιατρός σε ένα αυτοδιαχειριζόμενο κοινωνικό ιατρείο δεν είναι πια μόνο γιατρός, ένας εργάτης σε ένα κατειλημμένο εργοστάσιο ανοιχτό στην κοινωνία δεν είναι πια μόνο εργάτης.

**...Το μέλλον μας φτιάχνεται εδώ, σήμερα,** αναζητώντας το, σε νέες εξωθεσμικές μορφές συνεννόησης και συνεργασίας που εμποδίζουν τη συσσώρευση δύναμης ή πλούτου στα χέρια λίγων. Το δοκιμάζουμε πειραματικά καθώς στήνουμε από κοινού μια συνάντηση γειτονιάς, έναν αυτοδιαχειριζόμενο χώρο, μια συνεργατική ισότιμων παραγωγών, ένα ανεξάρτητο σωματείο, μια παρέα που παίζει μουσική ή μια ομάδα που υπερασπίζεται ένα πάρκο. **Δοκιμαζόμαστε καθώς δοκιμάζουμε το μέλλον.** Και ζούμε τη

δύναμη των ονείρων μας όταν δεν στριμώχνονται στον κορσέ της ουτοπίας.

**Οι σημαντικές και απαραίτητες ρήξεις του μέλλοντος εξαιτίας αυτής της συλλογικής δύναμης καθημερινών ανθρώπων που ονειρεύονται, μπορεί να υπάρξουν. Όσα ζούμε και μαθαίνουμε δείχνουν πως η ζωή μας μπορεί να είναι και αλλιώς».**

Όλη αυτή η διαδικασία θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως η επανεφεύρεση της συνομοσπονδιοποίησης του παιχνιδιού απέναντι στο σοβαρό και στατικό κόσμο που έχει διαμορφώσει η ιστορία της μεγάλης κλίμακας, η δύναμη της κυριαρχίας των από τα πάνω και εν τέλει κάθε υλική ή αφαιρετικοποιημένη μορφή Κυριαρχίας και κάθε εξουσίας. Πρέπει να υπερβούμε, να ξεπεράσουμε τη συνθήκη του ότι βρισκόμαστε ήδη μέσα και ταυτόχρονα προσπαθούμε να στεκόμαστε και απέναντι. Πρέπει να μάθουμε να ζούμε με τις αντιφάσεις μας -Ο Μπαχτίν στη μελέτη για τον Ραμπελέ σημειώνει ότι το όλον στην «αιώνια ατέλεια» του έχει ένα «αστείο χαρακτήρα»- και να κάνουμε βήματα προς γυρνώντας την πλάτη σε ένα τέτοιο δυστοπικό και αδηφάγο μέλλον, με σύμμαχό μας το παιχνίδι.

**Στο μέλλον, ο τρόπος ζωής του ανθρώπου δε θα πρέπει να καθορίζεται από το κέρδος αλλά από το παιχνίδι. Το μέλλον είναι σήμερα. Η, όπως το είπε και κάποια ποιήτρια, "εμείς είμαστε αυτοί που περιμέναμε".**

«Αν δεν καώ εγώ, αν δεν καείς εσύ, αν δεν καούμε εμείς, πως θα  
γεννούν τα σκοτάδια φως;»

Ναζίμ Χικμέτ

## **6. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ**

1. **Arendt Hannah**, «Η κρίση της κουλτούρας», μτφρ. Μερτίκος, εκδ. Στάσει Επισκέπτοντες, Αθήνα
2. **Βαζιούλιν Β. Α.**, «Το σύστημα της λογικής του Χέγκελ και το σύστημα λογικής στο «Κεφάλαιο» του Μαρξ», Επιστημονική Σκέψη, Νο36, σελ. 75-82, (1987).
3. **Βαζιούλιν Β.Α.**(1992).«Η ανάβαση από το αφηρημένο στο συγκεκριμένο». Νέα προοπτική, 67
4. **Βαζιούλιν Β.Α.**, Η λογική της ιστορίας, μτφρ. Δ.Πατέλης, εκδ.Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2004.
5. **Βαΐου Ντ., Μαντουβάλου μ.**, « Επιλεκτική αναδρομή στην μελέτη της πόλης»
6. **Βαΐου, Ν.** (2000), 'Πόλη και Πολίτες: Η Καθημερινή Ζωή και το "Δικαίωμα στην Πόλη"', στο Μ. Μοδινός, Η. Ευθυμιόπουλος (επιμ.), *Η Βιώσιμη Πόλη*. Αθήνα: Στοχαστής - ΔΙΠΕ, σσ.204-16.
7. **Βαΐου, Ν.** (2012), **Χατζημιχάλης, Κ.** (2012), *Ο Χώρος στην Αριστερή Σκέψη*. Αθήνα: ΕΠΠ Ν. Πουλαντζάς | Νήσος.
8. **Bauman Z.**, *Η μετανεωτερικότητα και τα δεινά της*, μτφρ.Γ.Ι.Μπαμπασάκης, εκδ.Ψυχογιός, Αθήνα 2002.
9. **Virilio Paul** (2001), «Η διαδικασία της σιωπής», *Νησίδες*
10. **Godelier M.**, 2002 (1996), *Το Αίνιγμα του δώρου*, Αθήνα, Gutenberg.
11. **Godelier M.**, 1987, *Η θεωρία της μετάβασης στο Μάρξ*, Αθήνα, Gutenberg.
12. **Engels Φ.**, *Το ζήτημα της στέγης*, εκδ. Συλλόγου Σπουδαστών.
13. **Engels F.**, «Principles of Communism», στο: Κ.Marx, F.Engels, *Collected Works*, vol.6, Progress Publishers, Moscow 1976.
14. **Ιτάλο Καλβίνο**, (2009 [2004]), *Αόρατες Πόλεις*. Αθήνα: Καστανιώτη
15. **Ιμβριώτης Γ.**, (1978). «Δοκίμια μαρξιστικής φιλοσοφίας». Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή
16. **Zygmund Bauman**, «Η Μετανεωτερικότητα και τα δεινά της», εκδ. Ψυχογιός, Αθήνα 2002
17. **Kastel, Cop, Beri**, «Η πόλη στο καπιταλιστικό σύστημα», εκδ. Οδυσσέας, Αθήνα 1980.

- 18.Κορνήλιος Καστοριάδης** (1995/1986) «Οι Χώροι του Ανθρώπου», Αθήνα: Ύψιλον.
- 19.Κορνήλιος Καστοριάδης** (2000), «Η Άνοδος της Ασημαντότητας», Αθήνα: Ύψιλον.
- 20.Κορνήλιος Καστοριάδης** (2001), «Η δυνατότητα μιας αυτόνομης κοινωνίας». Αθήνα: Στάσει εκπίπτοντες.
- 21.Κορνήλιος Καστοριάδης**, «Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας». Αθήνα: Κέδρος.
- 22.Λαδά Σ.**, «Μετα-τοπίσεις: Φύλο, Διαφορά και Αστικός Χώρος», εκδ. Futura, Αθήνα 2009.
- 23.Λάο Τσε**, «Τάο Τε Κίνγκ», εκδ. Κέδρος, Αθήνα 1978.
- 24.Lefebvre, H.** (1977 [1968]), *Το Δικαίωμα στην Πόλη*. Αθήνα: Παπαζήσης.
- 25.Lefebvre Henry** (1990/1970) *Μηδενισμός και Αμφισβήτηση*. Αθήνα: Ύψιλον.
- 26.Lenin** (2002) «Τι να κάνουμε!». Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή
- 27.\*Λυκογιάννη, Ρ.** (2012), 'Η Καθημερινή Ζωή στο Έργο του Henri Lefebvre', στο Ν. Βαΐου, Κ. Χατζημιχάλης, *Ο Χώρος στην Αριστερή Σκέψη*. Αθήνα: ΕΠΠ Ν. Πουλαντζιάς | Νήσος.
- 28.Λυοτάρ Ζ-Φ**, «Η μεταμοντέρνα κατάσταση», μτφρ. Κ.Παπαγιώργης, εκδ. Γνώση, Αθήνα 1993.
- 29.Marcuse Herbert**, «Ο μονοδιάστατος άνθρωπος», μτφρ. Μπάμπη Λυκούδη, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1971.
- 30.Marcuse Herbert**, «Κριτική- Ουτοπία- Απελευθέρωση», εκδ. Στάχυ, Αθήνα 1999.
- 31.Marcuse Herbert**, «Ο μονοδιάστατος άνθρωπος», μτφρ. Μπάμπη Λυκούδη, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1971.
- 32.Marcuse Herbert**, «Μια περιπλάνηση μεταξύ έρωτα και λόγου», μτφρ. Μπάμπη Λυκούδη, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 2005.
- 33.Marcuse Herbert**, «Το τέλος της ουτοπίας», μτφρ. Ζήσης Σαρίκας, εκδ. ύψιλον/ βιβλία, Αθήνα 1985.
- 34.Marcuse Herbert**, «Η αισθητική διάσταση», μτφρ. Βασίλης Τομανάς, εκδ. Νησίδες, Αθήνα 1998.
- 35.Marcuse Herbert**, «Δοκίμιο για την απελευθέρωση», μτφρ. Νικηφόρου Αιγηνίτη, εκδ. Διογέννης, Αθήνα 1971.
- 36.Marcuse Herbert**, «Διαλεκτική», μτφρ. Γιώργου Βαμβάλη, εκδ. Επίκουρος, Αθήνα 1971.

37. **Massey D.**, 'Η Παγκοσμιότητα του Τοπικού', μτφ. Γ. Παρασκευόπουλος, εκδ. Η Νέα Οικολογία, Αθήνα 1995.
38. **Bakhtin M.**, *Rabelais and his world*, Indiana University Press 1984.
39. **Μπιτσάκης Ε.**, «Τι είναι φιλοσοφία;», Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα, 1986.
40. **Μπιτσάκης Ε.**, «Θεωρία και πράξη», έκδ. Gutenberg, Αθήνα 1998.
41. **Μπιτσάκης Ε.** (2003). «Δρόμοι της διαλεκτικής», Αθήνα: Άγρα
42. **Butler, J.** (2010 [1990]), *Αναταραχή Φύλου: Ο Φεμινισμός και η Ανατροπή της Ταυτότητας*, μτφ. Γ. Καράμπελας, επιμ. Β. Καντσά. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
43. **Μπούκτσιν Μάρρεϊ**, «Τι είναι κοινωνική οικολογία», μτφρ. Μάκης Κορακιανίτης, εκδ. βιοπέλαγος, Αθήνα 2000.
44. **Μπούκτσιν Μάρρεϊ**, «Τα όρια της πόλης», μτφρ. Νίκος Αλεξίου, εκδ. Ελεύθερος τύπος, Αθήνα.
45. **Μπούκτσιν Μάρρεϊ**, «Ιεραρχία και κυριαρχία», μτφρ. Νίκος Αλεξίου, εκδ. Ελεύθερος τύπος, Αθήνα 1997.
46. **Μπούκτσιν Μάρρεϊ**, «Κοινωνικός Αναρχισμός ή Lifestyle Αναρχισμός», μτφρ. Αχιλλέας Φωτάκης, εκδ. Ισνάφι, Αθήνα 2005.
47. **Μπούκτσιν Μάρρεϊ**, «Μαρξισμός και Αναρχισμός», μτφρ. Αχιλλέας Φωτάκης, εκδ. Ισνάφι, Αθήνα 2010.
48. Ναόμι Κλάιν, «8 άρθρα για τον πολιτισμικό ακτιβισμό», Ελευθεροτυπία.
49. **Ναόμι Κλάιν**, « Το δόγμα του Σόκ», Αθήνα (2007): Λιβάνη
50. **Πατέλης Δ.**, «Για μια κοινωνικοφιλοσοφική θεώρηση της παιδείας. Εκπαίδευση, αξιολόγηση και εξουσιαστικές σχέσεις», [Μέρος 1<sup>ο</sup>], *Σύγχρονη Εκπαίδευση*, τεύχος 113, Ιούλιος-Αύγουστος 2000.
51. **Πατέλης Δ.**, «Περί προτύπων στην κοινωνία και στην εκπαίδευση», [Μέρος 2<sup>ο</sup>], *Σύγχρονη Εκπαίδευση*, τεύχος 131, Ιούλιος -Αύγουστος 2003.
52. **Πατέλης Δ.**, «Οι αξίες ως εκφάνσεις των πολιτιστικών καθόλου», στο: Κ.Βουδούρης (επ.), *Η φιλοσοφία του πολιτισμού*, εκδ.Ιωνία, Αθήνα 2006.
53. **Πατέλης Δ.**, «Θεωρητική περιοδολόγηση και διακρίβωση του χαρακτήρα του σύγχρονου σταδίου της κεφαλαιοκρατίας.



Μεθοδολογικές επισημάνσεις.», στο: *Ιμπεριαλισμός: αντιθέσεις και αντιστάσεις*, εκδ. ΚΨΜ, Αθήνα 2007.

**54. Πατέλης Δ.**, «Φιλοσοφικό, κοινωνιολογικό λεξικό», Τόμοι 1-5, εκδ. Καπόπουλος, Αθήνα 1994-95.

**55. Πατέλης Δ.**, «Επιστήμες, πολιτική και επιστημονική φιλοσοφία: σχέσεις ανάπτυξης ή έκπτωσης;», Φιλοσοφία, επιστήμες και πολιτική, Τυποθήτω-Δαρδανός, Αθήνα 1998.

**56. Παυλίδης Π.**, «Παιδεία και καθημερινή συνείδηση υπό το πρίσμα της κοινωνικής προόδου», [Μέρος 1<sup>ο</sup>], *Σύγχρονη Εκπαίδευση*, τεύχος 131, Ιούλιος-Αύγουστος 2003.

**57. Παυλίδης Π.**, «Για μια μετανεωτερική επιστροφή στη χειραφετική αντίληψη της παιδείας», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, τόμος 23, τεύχος 68, Μάιος 2006.

**58. Παυλίδης Π.**, «Η 'Ιδέα του Πανεπιστημίου' στη σύγχρονη κοινωνία της αγοράς», *Νέα Παιδεία*, τεύχος 122, Απρίλιος-Ιούνιος 2007.

**59. Pierre Bourdieu**, «Γλώσσα και συμβολική εξουσία», εκδ. Ινστιτούτο του βιβλίου, Αθήνα, 1999.

**60. \*Pratt G.**, 'Geographies of Identity and Difference: Marking Boundaries', στο D. Massey, J. Allen, F. Sarre (eds), *Human Geography Today*. Cambridge: Polity Press, 1999.

**61. Rabelais Francois**, «Γαργαντούας και Πανταγκρούελ», Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα 2004.

**62. Ρολάν Μπάρτ**, «Η επικράτεια των σημείων», μτφρ. Κατερίνα Παπαϊακωβίδου, εκδ. Ράππα, Αθήνα 2001.

**63. Sennet Richard**, «Η Τυραννία της Οικειότητας», Αθήνα: Νεφέλη, 1999/1978.

**64. Soja E. W.**, 'Σε Διαφορετικούς Χώρους: Τι Είναι Ριζικά Νέο στη Νέα Πολιτισμική Πολιτική', μτφ. Μ. Χατζημιχάλη, *Γεωγραφίες*, 2001.

**65. Σταυρίδης Σταύρος**, «Η συμβολική σχέση με τον χώρο», εκδ. Κάλβος, Αθήνα 1990.

**66. Σταυρίδης Σταύρος**, «Μετέωροι χώροι της ετερότητας», εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα.

**67. Σταυρίδης Σταύρος**, Προς μια ανθρωπολογία του κατωφλιού, Ουτοπία τεύχος 33.

- 68.Σταυρίδης Σταύρος**, Μπρεχτική αποστασιοποίηση και ετερότητα: οι μετέωροι τόποι των κατωφλιών, Συγχρονα Θέμ. τεύχος 71-72.
- 69.Sub. Markos, Sub. Moises**, «Οι λέξεις της σιωπής», μτφρ. Εύη Παππακωνσταντίνου, εκδ. Των ξένων, Θεσσαλονίκη 2014.
- 70.Tanizaki Junichiro** (1992), «Το εγκώμιο της σκιάς», Άγρα.
- 71.Τερζάκης Φώτης**, Εισαγωγή στο έργο του Μιχαήλ Μπαχτίν, τεύχος 38, Αθήνα Ιούνιος 2005.
- 72.Τζαβάρας Γιάννης**, «Η απαξίωση των αξιών», εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα 2005.
- 73.Tischler Sergio**, «Χρόνος και Χειραφέτηση», μτφρ. Άννα Χόλογουση, εκδ. Futura, Αθήνα 2011.
- 74.Feyerabend, P.** (1990, [1975]), *Ενάντια στην μέθοδο*. Αθήνα: Σύγχρονα Θέματα.
- 75.Φουκώ Μ.**, «Η μικροφυσική της εξουσίας», εκδ. ύψιλον/βιβλία, Αθήνα 1991.
- 76.Φουκώ Μ.**, «"Επιτήρηση και τιμωρία". Η γέννηση της φυλακής», μτφρ. Κ.Χατζηδημού, Ι.Ράλλη, εκδ.Ράππα, Αθήνα 2004.
- 77.Harvey, D.** (2013, [2012]), *Εξεργεμένες πόλεις*. Αθήνα: ΚΨΜ
- 78.Harvey D.**, «Το δικαίωμα στην πόλη», ηλεκτρονικό περιοδικό «κομπρεσέρ».
- 79.Χαχλάκης Κ.**, «Το δικαίωμα στην πόλη ως εργαλείο εκφοράς πολιτικού λόγου», Αθήνα 2010
- 80.Horhe Luis Borjes** (2006), «Η τέχνη του στίχου», Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης.
- 81.Hobsbawm E.**, 2007, Παγκοσμιοποίηση και τρομοκρατία, Αθήνα, Θεμέλιο.
- 82.Holquist Michael** (2002). *Dialogism: Bakhtin and his World* (2nd Edition). London and New York: Routledge
- 83.Hermans Hubert** (2001). "The Dialogical Self: Toward a Theory of Personal and Cultural Positioning". *Culture & Psychology*, 7, σελ. 243-281

#### ΠΕΡΙΟΔΙΚΑ

- 84.Περιοδικό Ουτοπία**, Όψεις του λαϊκού, τεύχος 90, Μάιος-Ιούνιος 2010
- 85.Περιοδικό Ουτοπία**, Έκδοση Θεωρίας και Πολιτισμού, τεύχος 43, Ιαν. - Φεβρ. 2001.

86.Περιοδικό κομπρεσέρ, Ζαπατίστας, τεύχος 5

87.<http://paignion.wordpress.com/2011/2011/03/25/ελληνική-βιβλιογραφία-μπαχτίν/>

#### ΛΕΞΙΚΑ

- Η. Liddell- R.Scott, *Μέγα λεξικό της ελληνικής γλώσσας*, μεταφραση Ξ. Μόσχος, Εκδ. Ιωάννης Σίδερης,
- Γ. Μπαμπινιώτης, *Λεξικό της νέας ελληνικής γλώσσας*, Εκδ. κεντρο λεξικολογίας, 1998
- Θεοδόσης Πελεγρίνης, *Λεξικό της φιλοσοφίας*, Εκδ. ελληνικά γράμματα