

MICHEL FOUCAULT: ΕΞΟΥΣΙΑ ΚΑΙ ΚΡΙΤΙΚΗ

Αν τον Απρίλιο του 1845 ο Karl Marx είχε τη δυνατότητα να ολοκληρώνει τη συγγραφή των θέσεων του για τη φιλοσοφία του Feuerbach με τη διαβόητη ενδέκατη, δηλαδή ότι «οι φιλόσοφοι μέχρι τώρα έχουν μόνο ερμηνεύσει τον κόσμο με διάφορους τρόπους, όμως το ζήτημα είναι να τον αλλάξουμε», εμείς σήμερα, εν έτει 2017, φαινόμεστε και νιώθουμε εντελώς αδύναμοι όχι μόνο να *αλλάζουμε* τον κόσμο, αλλά ακόμα και να τον *ερμηνεύσουμε*, ώστε να κατανοήσουμε τι συμβαίνει. Το παρήγορο είναι ότι, μέσα σε αυτή τη ζοφερή κατάσταση, στα διάκενά της τρόπον τινά, αλλά και στην πυκνότητά της ταυτοχρόνως, γίνεται ολοένα και περισσότερο κατανοητό ότι η κριτική που ασκείται στην εξουσία δεν βρίσκει τον στόχο της, καθώς η ίδια η εξουσία έχει πλέον αλλάξει ριζικά και έχει καταστεί πολύ δύσκολο να την εντοπίσουμε και να την περιγράψουμε, την ώρα, παραδόξως, που καθίσταται προφανής μέσα στην υπερβολή της περισσότερο από ποτέ, καθώς τη νιώθουμε διαρκώς σαν να βρίσκεται κάτω από τη μύτη μας, αλλά δεν μπορούμε να τη δούμε. Διόλου παράδοξο, θα μπορούσε να πει κανείς, καθώς αυτό που είναι πράγματι το δυσκολότερο για τα μάτια μας να δουν είναι αυτό που βρίσκεται ακριβώς κάτω από τη μύτη μας, δηλαδή ο τόπος από όπου η εξουσία μας μιλά και μας εγκαλεί στο όνομα της *Αλήθειας*.

Ενδεχομένως είναι επίσης παρήγορο ότι, μέσα σε αυτή τη ζοφερή κατάσταση, το όνομα του Foucault είναι τα τελευταία χρόνια στην Ελλάδα αλλά και διεθνώς η έκφραση όχι μόνο μιας μόδας —σίγουρα είναι και αυτό, όπως καθετί στην εμπορευματοποιημένη κοινωνία του θεάματος— αλλά και ενός φαινομένου κοινωνικού, πολιτικού, ακαδημαϊκού και εκδοτικού, ακριβώς επειδή γίνεται ολοένα και περισσότερο σαφές —σε πείσμα όλων εκείνων των ηθικολόγων που συντηρούσαν ή επιμένουν να συντηρούν μία ανούσια πολεμική ανάμεσα στον ορθολογισμό και στον ανορθολογισμό, στο μοντέρνο και στο μεταμοντέρνο, στον Διαφωτισμό και στον Αντι-διαφωτισμό, στο πολιτικό και στο

* Το κείμενο βασίζεται στην ομιλία που δόθηκε στο πλαίσιο της συζήτησης με τον Χρήστο Βαλλιάνο και συντονίστρια τη Γεωργία Πίσιπα με θέμα «Εξουσία και Κριτική στο έργο του Michel Foucault» με αφορμή την έκδοση των *Για την εξουσία και την ταξική πάλη. Συζήτηση με τέσσερα μέλη της LCR* (Εκτός Γραμμής, 2016) και *Τι είναι κριτική;* (Πλέθρον, 2016). Η συζήτηση πραγματοποιήθηκε στις 20 Φεβρουαρίου 2017 στη Δημοτική Βιβλιοθήκη Αγ. Παρασκευής.

απολίτικο— ότι η φουκωική σκέψη, ακριβώς επειδή θέτει στον πυρήνα της προβληματικής της το ζεύγος *Εξουσία και Κριτική*, είναι μία σκέψη που αφορά την οντολογία του παρόντος: μία σκέψη που, βλέποντας δίχως φόβο και πάθος την αποτυχία όλων όσων προσπάθησαν να αλλάξουν τον κόσμο ερήμην του, μας καλεί σε μία νέα ερμηνεία του. Με λίγα λόγια, είναι παρήγορο ότι μπορούμε πια να μην φοβηθούμε να ομολογήσουμε την άγνοιά μας —ας θυμηθούμε και ότι ο αποκαλούμενος και «πατέρας» της δυτικής φιλοσοφίας, ο Σωκράτης, την άγνοιά του ομολογούσε, αυτό ήταν το καινό δαιμόνιο που εισήγαγε και αυτό τον έστειλε στον θάνατο με δημοκρατικές και νόμιμες διαδικασίες στην πόλη που κατοικούμε σήμερα— και να πάρουμε τα πράγματα από την αρχή θέτοντας στο επίκεντρο το φουκωικό ερώτημα: τι συμβαίνει *σήμερα, εδώ, σε εμάς;*

Υπάρχει, ωστόσο, ο κίνδυνος αυτό το ερώτημα να μην γίνει κατανοητό, αν δεν ιδωθεί μέσα στο πλαίσιο των *ιστορικών και θεωρητικών* του προϋποθέσεων. Οι ηθικολόγοι τόσο της Αριστεράς όσο και της Δεξιάς, τόσο οι ορθόδοξοι μαρξιστές όσο και οι δογματικοί φιλελεύθεροι, το διάβασαν ως μία έκφραση της λεγόμενης «πολιτικής της ταυτότητας» που επικράτησε στον Δυτικό κόσμο από τη δεκαετία του 1970 και μετά. Όπως γράφεται στο Σημείωμα των εκδόσεων Εκτός Γραμμής στη συζήτηση με τίτλο *Για την εξουσία και την ταξική πάλη* που μετέφρασε εξαιρετικά ο Χρήστος Βαλλιάνος, ο Foucault «δαιμονοποιήθηκε για μία αμβλυμένη, μεταμοντέρνα και υπερταξική εκδοχή αναζήτησης ταυτοτήτων». ¹ Ωστόσο, ο Foucault μόνο από το άγχος αναζήτησης της ταυτότητας δεν υπέφερε, γιατί καταδείκνυε συνεχώς ότι δεν χρειάζεται καν να μπει κανείς στον κόπο να αναζητήσει κάποια ταυτότητα, καθώς από τη στιγμή που εξ ορισμού το υποκείμενο *υπό-κείται* σε σχέσεις εξουσίας και γνώσης είναι αναπόφευκτο να *ταυτο-ποιείται*. Η δυσκολία έγκειται στο να *απωλέσει* κανείς την ταυτότητα που του αποδίδεται μέσα στο κοινωνικοπολιτικό πλαίσιο της ιστορικής συγκυρίας όπου ζει, εργάζεται, μιλά.

Όπως δήλωνε λίγο πριν τον θάνατό του σε μία συνέντευξή του, «πιστεύω ότι πράγματι με έχουν τοποθετήσει στο ένα μετά το άλλο και ενίοτε ταυτοχρόνως στα περισσότερα από τα τετράγωνα της πολιτικής σκακιέρας: αναρχικός, γκαλικός, φανερός ή μη μαρξιστής, μηδενιστής, αποκάλυπτος ή μη αντιμαρξιστής, τεχνοκράτης στην υπηρεσία του γκαλιισμού, νεοφιλελεύθερος... Ένας αμερικανός καθηγητής διαμαρτυρήθηκε που προσκλήθηκε στις ΗΠΑ ένας κρυπτομαρξιστής όπως εγώ, και έχω κατηγο-

ρηθεί από τον Τύπο του Ανατολικού μπλοκ ως ένας συνέννοχος της αντίδρασης. Κανείς από αυτούς τους χαρακτηρισμούς δεν έχει νόημα από μόνος του· το σύνολό τους, από την άλλη, κάτι σημαίνει. Και πρέπει να ομολογήσω ότι αυτό που σημαίνει δεν με ενοχλεί καθόλου».²

Αν θέλουμε να κατανοήσουμε γιατί ο Foucault δεν ενοχλείται από το σύνολο αυτών των αντιτιθέμενων και αντιφατικών πολιτικών ταυτοποιήσεων και ταυτίσεων, πρέπει να εξετάσουμε τι σημαίνει *Εξουσία* και τι σημαίνει *Κριτική* στο έργο του. Για λόγους οικονομίας, θα επικεντρωθώ αμέσως στον προκλητικό —για τον ορθόδοξο μαρξισμό— ορισμό του Foucault: «Για εμένα, οριακά η εξουσία είναι —θα έλεγα— η ταξική πάλη, δηλαδή το σύνολο των σχέσεων δύναμης, δηλαδή σχέσεων αναγκαστικά ανισοτικών αλλά εξίσου μεταβαλλόμενων, που μπορούν να υπάρχουν σε ένα κοινωνικό σώμα και να αποτελούν τις ενεργοποιήσεις, τα καθημερινά δράματα της ταξικής πάλης»: λίγο παρακάτω θα διευκρινίσει ότι «όσα συμβαίνουν σε μία οικογένεια, οι σχέσεις εξουσίας που διαδραματίζονται εκεί μεταξύ γονιών και παιδιών, μεταξύ συζύγων, μεταξύ προγόνων και απογόνων, νέων και ηλικιωμένων, ... συμπίπτουν με την ταξική πάλη».³ Ο φιλοσοφικά υποψιασμένος αναγνώστης αντιλαμβάνεται ότι η προκλητικότητα του φουκωικού ορισμού έγκειται στο ότι δανείζεται τον πλέον «ριζοσπαστικό» όρο του Marx, για να τον αποσπάσει από το παραδοσιακό πεδίο της οικονομίας και των σχέσεων ή δυνάμεων παραγωγής και να τον μολιάσει με τη γενεαλογική αντίληψη του Nietzsche περί σχέσεων δύναμης που διατρέχουν το κοινωνικό πεδίο συνολικά. Για παράδειγμα, ο υπότιτλος του πρώτου τόμου της *Ιστορίας της Σεξουαλικότητας* είναι μία σαφής ντισεϊκή αναφορά: *Η Βούληση για γνώση*.⁴ Όπως θα πει όσο γίνεται σαφέστερα: «προσπαθώ να κάνω μια γενεαλογία της ηθικής, μια γενεαλογία των συστημάτων εξαναγκασμού και των συστημάτων υποχρέωσης· είναι η γενεαλογία των υποχρεώσεων που μας συγκροτούν και μας διαπερνούν».⁵

Είναι αυτή η βούληση για γνώση, η ιδιάζουσα ιστορικά μορφή που έχει λάβει εντός του νεωτερικού δυτικού πολιτισμού που οφείλουμε να λάβουμε υπόψη μας, για να κατανοήσουμε τη βαθιά μετάλλαξη των *σχέσεων* εξουσίας και γνώσης εντός της Δύσης από την Επιστημονική Επανάσταση και μετά. Η μετάλλαξη συνίσταται στο ότι οι σχέσεις εξουσίας δεν έχουν έναν μονοσήμαντο κατασταλτικό χαρακτήρα, ο οποίος τάχα καταπιέζει και καταστέλλει μία —εκτός ιστορίας, αμετάβλητη και αιώνια— ανθρώπινη υπόσταση και ουσία, στην οποία υποτίθεται

ότι πρέπει να επιστρέψουμε και να απελευθερώσουμε· αντίθετα, το ιδιάζον χαρακτηριστικό του κοινωνικού και ιστορικού σχηματισμού που φέρει το όνομα «καπιταλισμός» είναι ότι στηρίζει και στηρίζεται —θα μπορούσε κανείς να πει διαλεκτικά ή με όρους κυκλικής αιτιότητας— από και με σχέσεις εξουσίας και γνώσης που συγκροτούν καθεστώτα Αλήθειας. Σε αντίθεση με τον πλατωνικό μύθο του σπηλαίου με τον οποίο τρεφόμεστε εξ απαλών ονύχων, η αλήθεια και η εξουσία δεν βρίσκονται σε *αντίθεση*, αλλά αλήθεια και εξουσία είναι σφιχταγκαλιασμένες εντός του καπιταλισμού. Χρειαζόμαστε τη γνώση, για να παράγουμε πλούτο και παράγουμε πλούτο, επειδή παράγουμε γνώση· γι' αυτό στον ύστερο καπιταλισμό το Πανεπιστήμιο υπάγεται πραγματικά και όχι μόνο τυπικά στην εμπορευματική κυκλοφορία και σε ό,τι λέγεται «ανάγκες της αγοράς εργασίας».

Επομένως, αντί για καταστολή από την πλευρά της εξουσίας μιας αληθινής και ανιστορικής ουσίας που κρύβεται στο εσωτερικό μας, οι σχέσεις εξουσίας μάς διαμορφώνουν και μας συγκροτούν, μας διαπερνούν και μας ωθούν να κάνουμε κάτι, κοντολογίς μας παράγουν. Για παράδειγμα, μας ωθούν να συσσωρεύσουμε *credits*, τις λεγόμενες πιστωτικές μονάδες, για το βιογραφικό μας, το λεγόμενο *curriculum vitae*.⁶ Το μεγάλο φουκωικό μάθημα είναι ότι η εξουσία σπανίως λέει ψέματα, μα συνήθως *ομο-λογεί* την αλήθεια. Αρκεί να δει κανείς ότι η γλώσσα της αγοράς και του ανταγωνισμού έχει τον πρώτο και τον μόνο λόγο στο «σεπτό τέμενος των Μουσών», όπως μετωνυμικά —και *αναχρονιστικά*— αποκαλείται το Πανεπιστήμιο.⁷

Η, άλλο παράδειγμα, η εξουσία στον ύστερο καπιταλισμό δεν επιδιώκει αποκλειστικά την *καταστολή* της σεξουαλικότητας, τουλάχιστον σε επίπεδο λόγου, αλλά αντίθετα λειτουργεί αποτελεσματικότερα μέσω μιας διαρκούς *προτροπής* στον λόγο: «Είναι βέβαιο ότι στο εσωτερικό της αστικής οικογένειας, ..., υπήρξε μια πραγματική υπερσεξουαλικοποίηση των σχέσεων μεταξύ ανθρώπων, ιδίως μεταξύ γονέων και παιδιών. Η σεξουαλικότητα των παιδιών κατέστη το πρόβλημα της οικογένειας» ισχυρίζεται ο Foucault.⁸ Η σημερινή κυρίαρχη παρουσία παιδοψυχολόγων, ψυχοθεραπευτών, συμβούλων γάμου, αφροδισιολόγων, ψυχιάτρων κ.λπ., δηλαδή ειδικών κατόχων γνώσης με αποτελέσματα εξουσίας ανάλογα με εκείνα του εξομολόγου ιερέα στους προ-καπιταλιστικούς σχηματισμούς αναδεικνύει το πώς οι σχέσεις εξουσίας σε συνδυασμό με την επιστημονική γνώση διατρέχουν την ίδια την οικογένεια του ύστερου καπιταλισμού.

Αν η εξουσία μάς έλεγε ψέματα μονίμως και διαρκώς, αν μας κατέστειλε και ασκούσε απλώς και μόνο βία, τότε δύσκολα θα την ανέχονταν οι άνθρωποι, επισημαίνει ο Foucault. Έτσι εξηγείται γιατί η δημοσιογραφικού τύπου κριτική που συνεχώς και κατ' αποκλειστικότητα «αποκαλύπτει» ψέματα, διαφθορά και παρανομίες δεν αγγίζει πια τη λειτουργία και την ευρυθμία της εξουσίας, αλλά αντίθετα την παρουσιάζει πιο ισχυρή. Αν ο καπιταλισμός ήταν απλώς και μόνο η μόνιμη και διαρκής κλοπή του μόχθου του εργάτη, τότε δεν θα ήταν το σύστημα που θα κυριαρχούσε σε όλον τον πλανήτη τους τελευταίους τρεις αιώνες. Η ριζοσπαστικότητα και η καινοτομία του Marx και της κριτικής του δεν έγκειται στο ότι κατήγγειλε την κλοπή και τη διαφθορά εκ μέρους της αστικής τάξης. Αν ίσχυε αυτό, τότε οι πιο συνεπείς μαρξιστές θα ήταν όσοι αγανακτούν και πέφτουν από τα σύννεφα με τη στάση της πολιτισμένης Ευρώπης απέναντι σε όποιον και όποια αντιτίθεται στη νεοφιλελεύθερη επέλαση. Αν ίσχυε αυτό, τότε το σύνθημα «φέρτε πίσω τα κλεμμένα» θα ήταν η πεμπτουσία της μαρξιστικής ανάλυσης κάθε καπιταλιστικής κρίσης. Όμως, όπως επισημαίνει ο Foucault, απέναντι στην κυρίαρχη ερώτηση στα μισά του 19ου αιώνα «πώς γίνεται εμείς που παράγουμε πλούτο να είμαστε φτωχοί;» και στην κυρίαρχη απάντηση «είμαστε φτωχοί, γιατί μας κλέβουν», ο Marx «αντέστρεψε το σχήμα λέγοντας “με τι συνδέεται τούτη η φτώχεια, τούτη η φτωχοποίηση που βλέπουμε μπροστά μας;”. Αποκάλυψε τους φοβερούς θετικούς μηχανισμούς που ήταν πίσω από όλα αυτά, τους μηχανισμούς του καπιταλισμού και της συσσώρευσης κεφαλαίου, όλους εκείνους τους θετικούς μηχανισμούς της οικονομίας που προσιδιάζουν στη βιομηχανική κοινωνία, την οποία είχε μπροστά στα μάτια του. Αυτό, όμως, δεν σημαίνει ότι αρνήθηκε τη φτωχοποίηση, αφού αντιθέτως κατέδειξε την ιδιαίτερη θέση της· πράγμα που σημαίνει ότι πέρασε από μια ανάλυση αρνητικού τύπου σε μία ανάλυση θετικού, η οποία τοποθετεί τα αρνητικά αποτελέσματα στη θέση τους».⁹ Εν ολίγοις, ο Marx και η κριτική του συνιστούν μία *φυγόκεντρη* δύναμη σε σχέση με τη μισθωτή σκλαβιά, με τον ίδιο τρόπο που ο Freud και η μέθοδός του συνιστούν μία *φυγόκεντρη* δύναμη σε σχέση με τη σεξουαλικότητα.¹⁰

Αυτό το σχόλιο μας οδηγεί στο ερώτημα ποια κριτική αντιστοιχεί στις σχέσεις εξουσίας και γνώσης, όπως διαμορφώνονται στον ύστερο καπιταλισμό. Δέκα χρόνια μετά τον Μάη του 1968 και τη διάλεξη που είχε δώσει με θέμα «Τι είναι ένας συγγραφέας;» ο Foucault θα προσπαθήσει να απαντήσει στο ερώτημα *Τι*

είναι Κριτική: Κατά την προσφιλή του μέθοδο θα ιστοριοποιήσει τα ερωτήματα, δηλαδή δεν θα τα αντιμετωπίσει *οντολογικά*. Ούτε ο συγγραφέας είναι μία *υπόσταση* πέρα από τις συντεταγμένες του χώρου και του χρόνου ούτε η κριτική είναι μία *αξία* ή μία *αρχή* αυθύπαρκτη εκτός ιστορικού, δηλαδή, εκτός κοινωνικού, πολιτικού, οικονομικού, επιστημολογικού και πολιτισμικού πλαισίου. Ο Foucault θα κάνει λόγο για μία κριτική στάση, η οποία είναι η προσπάθεια να ανοιχθεί ένα μονοπάτι δύσβατο ανάμεσα στα υψηλά μονοπάτια της κριτικής του Kant και τα χαμηλά της «κριτικής» των δημοσιογράφων ή των ακαδημαϊκών, όπως ευγενικά αποκαλείται η πολεμική ανάμεσα στα αντίπαλα στρατόπεδα.

Η κριτική είναι ένα μονοπάτι που άρχισε να ανοίγεται από τον 15ο-16ο αιώνα στη Δύση ως «ένας ορισμένος τρόπος του σκέπτεσθαι, του ομιλείν, επίσης του ενεργείν, μία ορισμένη σχέση με ό,τι υπάρχει, με ό,τι γνωρίζουμε, με ό,τι κάνουμε, μία σχέση με την κοινωνία, με την κουλτούρα, μία σχέση, επίσης, με τους άλλους».¹¹ Μάλιστα, για τον Foucault, η κριτική στάση συγγενεύει με την αρετή, γιατί είναι η προσπάθεια να δει κανείς τι συμβαίνει στο πεδίο της αλήθειας μέσα σε ένα ιστορικό πλαίσιο που από τον 15ο-16ο αιώνα καθορίζεται από «έναν πολλαπλασιασμό όλων των τεχνών του κυβερνάν — παιδαγωγική τέχνη, πολιτική τέχνη, οικονομική τέχνη, αν θέλετε — και όλων των θεσμών διακυβέρνησης, με νόημα ευρύτερο εκείνου που είχε η λέξη διακυβέρνηση εκείνη την εποχή», είναι η προσπάθεια μετατόπισης του ερωτήματος «*Πώς να κυβερνήσουμε;*» σε ερώτημα «*πώς να μην κυβερνηθούμε κατ' αυτόν τον τρόπο, από εκείνους, στο όνομα αυτών εδώ των αρχών, για τέτοιους στόχους και μέσω τέτοιων διαδικασιών, όχι έτσι, όχι για αυτό, όχι από αυτούς.*»¹² Ουσιαστικά, σύμφωνα με τον Foucault, δεν πρέπει να εστιάζουμε μόνο στη μακρά πορεία εξορθολογισμού, όπως συνηθίζουμε, γιατί ό,τι καλείται «εξ-ορθολογισμός» ουσιαστικά δεν μπορεί να καταστεί εφικτός δίχως ό,τι ο ίδιος αποκαλεί «κυβερνολογισμό», δηλαδή την εκκοσμίκευση της τέχνης της καθοδήγησης των συνειδήσεων των ανθρώπων που έχει τις ρίζες της στη χριστιανική ποιμαντορία. Αυτή η τέχνη της καθοδήγησης, ακριβώς επειδή συνδέει την *εξουσία* και το *υποκείμενο* μέσω της *Αλήθειας* έγινε αντικείμενο κριτικής: α) μέσω της διαφορετικής ερμηνείας της αλήθειας των Γραφών (βιβλική κριτική), β) μέσω της επίκλησης στις μεταφυσικές και αφηρημένες αρχές του φυσικού δικαίου, οι οποίες απωθήθηκαν ή παραβιάστηκαν (νομική κριτική), γ) μέσω της αναζήτησης μιας βέβαιης και έγκυρης γνώσης (επιστημονική κριτική).¹³

Ωστόσο, αν θέλουμε να είμαστε ειλικρινείς και αν κοιτάξουμε την ιστορία του 19ου και 20ού αιώνα, μοιάζει σαν ο κυβερνολογισμός να επικράτησε *κατά κράτος*, σαν το ερώτημα «πώς να μην κυβερνηθούμε από αυτούς» να θάφτηκε κάτω από το «πώς να κυβερνήσουμε;». Ουσιαστικά ο κυβερνολογισμός —ως κίνηση «μέσω της οποίας ετίθετο το ζήτημα εντός της ίδιας της πραγματικότητας μιας κοινωνικής πρακτικής υπο-κειμενοποίησης των ατόμων μέσω μηχανισμών εξουσίας που επικαλούνται μία αλήθεια»— επικράτησε της κριτικής ως κίνησης «μέσω της οποίας δίνεται στο υποκείμενο το δικαίωμα να επερωτήσει την αλήθεια σχετικά με τα αποτελέσματα εξουσίας και την εξουσία σχετικά με τους λόγους αλήθειας της».¹⁴ Εν τέλει, η κριτική στάση περιορίστηκε στο καντιανό μοντέλο αναζήτησης των ορίων της γνώσης και έτσι, δεν πρέπει να εκπλήσσεται κανείς που και σήμερα ακόμα «η αυτονομία δεν είναι διόλου αντίθετη με την υπακοή στον κυρίαρχο», με την έννοια ότι ο φιλελευθερισμός επιτρέπει να λες ό,τι θες αρκεί να υπακούς τους νόμους, να πληρώνεις τους φόρους σου, να επιτρέπεις στους μετανάστες να πιγούν με την ησυχία τους, στους δανειστές να ζητούν πίσω τους τόκους τους με κάθε τίμημα και κόστος κ.ο.κ. Όμως, εδώ ανακύπτει το εξής ερώτημα: πώς κατέστη δυνατό, και μετά από δεκαετίες οικονομικής ανάπτυξης και πίστης στην πρόοδο του πολιτισμού, ο δυτικός πολιτισμός να φθάνει στο σημείο να παράγει ολοκληρωτικές μηχανές καταστροφής, όπως ο ναζισμός και ο σταλινισμός; Πώς γίνεται ο εξ-ορθολογισμός να οδηγεί στην αποχαλίνωση της εξουσίας;

Για να διατυπωθούν αυτά τα ερωτήματα είναι απολύτως απαραίτητο να προσφύγει κανείς σε μία ιστορικο-φιλοσοφική πρακτική, ισχυρίζεται ο Foucault. Τουτέστιν, μία πρακτική που να καθοδηγεί μία κριτική στάση, η οποία αντί να αναζητά τα όρια της γνώσης, σαν τον Kant, να αναζητά ταυτοχρόνως και τα όρια της εξουσίας. Αυτή η πρακτική επιτελείται με τρεις τρόπους. Πρώτον, ως *αρχαιολογία*, δηλαδή μία προσπάθεια εξέτασης μέσω του πλέγματος εξουσίας και γνώσης όχι για να τεθεί το ερώτημα της νομιμότητας είτε της εξουσίας είτε της γνώσης, αλλά για να αναδυθούν οι όροι και οι συνθήκες δυνατότητας ενός ιστορικά προσδιορισμένου δικτύου εξουσίας και γνώσης. Για παράδειγμα, δεν έχει νόημα να ρωτάμε για το δικαίωμα μιας εξουσίας να φτιάχνει στρατόπεδα συγκέντρωσης για μετανάστες, αλλά τι είναι αυτό που καθιστά ιστορικά εφικτή όχι μόνο την οικοδόμηση στρατοπέδων, αλλά και την κοινωνική συναίνεση σε αυτά;

Δεύτερον, η ιστορικο-φιλοσοφική πρακτική επιτελείται ως *γενεαλογία*, δηλαδή ως προσπάθεια ανάδειξης του ενδεχομενικού και όχι αναπόδραστου χαρακτήρα του δικτύου σχέσεων εξουσίας και γνώσης, καθώς αυτό το δίκτυο ερείδεται όχι σε μία αιτία, π.χ. την ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων, ή στην απόφαση μιας κυβέρνησης, αλλά σε «μία πολυπλοκότητα σχέσεων, στη διαφοροποίηση ανάμεσα σε διαφορετικούς τύπους σχέσεων, στη διαφοροποίηση ανάμεσα σε διαφορετικές μορφές ανάγκης συνδέσεων, αποκρυπτογράφησης διασυνδέσεων και κυκλικών ενεργειών και υπολογισμού της διασταύρωσης ετερογενών διαδικασιών».¹⁵

Τρίτον, και εδώ φοβάμαι ότι δεν μπορώ να πω πολλά, επιτελείται μέσα από *στρατηγικές*, δηλαδή μέσα από παιχνίδια αλληλεπίδρασης και αντίστασης εντός του κυρίαρχου δικτύου των σχέσεων εξουσίας και γνώσης. Φοβάμαι, όμως, ότι δεν μπορώ να πω τίποτε παραπάνω, γιατί ουσιαστικά αγγίζουμε το νευραλγικό σημείο κριτικής του Foucault στους μαρξιστές και όχι στον Marx, καθώς το ζήτημα είναι να επινοήσουμε μία κριτική στάση που στο ερώτημα της ταξικής πάλης να μην απαντά με όρους ταυτότητας «σε ποια τάξη ανήκουμε; ποια τάξη έχει το δικιο;», αλλά με όρους στρατηγικής: «πώς παλεύουμε;». Αλήθεια, πόσο διαφέρει η ιστορικο-φιλοσοφική πρακτική της αρχαιολογίας, της γενεαλογίας και της στρατηγικής από αυτό που ονομαζόταν παλιά, αλλά όχι πια, «ιστορικός υλισμός»; Ας απαντήσει ο Foucault αντί για μένα: «Αυτό που με εκπλήσσει στις μαρξιστικές αναλύσεις είναι ότι, παρόλο που πάντα τίθεται το ερώτημα της “πάλης των τάξεων”, πολύ λίγη προσοχή δίνεται στη λέξη “πάλη”. Κι εδώ πρέπει να κάνουμε μια διαβάθμιση. Οι πιο μεγάλοι μαρξιστές (αρχίζοντας από τον Marx) επέμεναν πολύ στα “στρατιωτικά προβλήματα” (στρατός ως κρατικός μηχανισμός, ένοπλη εξέγερση, επαναστατικός πόλεμος). Όταν, όμως, μιλούν για “πάλη των τάξεων” ως γενικό ελατήριο της ιστορίας, προσπαθούν ιδίως να μάθουν τι είναι η τάξη, πού τοποθετείται, τι περιλαμβάνει και ποτέ τι είναι συγκεκριμένα η πάλη. Με μία εξαίρεση: όχι τα θεωρητικά, αλλά τα ιστορικά κείμενα του ίδιου του Marx που είναι πιο φίνα».¹⁶

Αυτή η πάλη, όμως, δεν μπορεί *καν* να ξεκινήσει σήμερα, αν δεν διατυπωθεί εκ νέου το ερώτημα τι είναι το παρόν μας, τι είναι αυτό που μας συμβαίνει, εν ολίγοις *Τι είναι Διαφωτισμός*; Και η απάντηση σε αυτό το ερώτημα οφείλει να είναι κριτική και αυτο-κριτική: *Διαφωτισμός είναι η μετατόπιση του υποκειμένου από την ταυτότητά του, για την οποία το ίδιο δεν είναι υπεύθυνο...*¹⁷

Σημειώσεις

- 1 Βλ. «Σημείωμα της Έκδοσης», στο Μ. Foucault, *Για την εξουσία και την ταξική πάλη. Συζήτηση με τέσσερα μέλη της LCR*, μτφ. Χ. Βαλιάνος, Εκτός Γραμμής, Αθήνα, 2016.
- 2 Μ. Foucault, «Πολεμική, πολιτική και προβληματοποιήσεις», στο *Εξουσία, Γνώση και Ηθική*, μτφ. Ζ. Σαρίκας, Ύψιλον, Αθήνα, 2016, σ. 134.
- 3 Μ. Foucault, *Για την εξουσία και την ταξική πάλη. Συζήτηση με τέσσερα μέλη της LCR*, σ. 28.
- 4 Μ. Foucault, *Ιστορία της Σεξουαλικότητας, Ι: Η βούληση για γνώση*, μτφ. Τ. Μπέτζελοσ, Πλέθρον, Αθήνα, 2011.
- 5 Μ. Foucault, *Για την εξουσία και την ταξική πάλη. Συζήτηση με τέσσερα μέλη της LCR*, σ. 25.
- 6 Curriculum στα λατινικά λεγόταν η αγωνιστική διαδρομή που έτρεχε ένα δίτροχο άρμα στον ιππόδρομο. Από τον 16ο αιώνα καθιερώθηκε να αποκαλείται έτσι το πρόγραμμα σπουδών στο δυτικό Πανεπιστήμιο.
- 7 «Αναχρονιστικά», γιατί ήδη στις 3 Δεκεμβρίου 1969 ο Lacan σημείωνε αυτή τη σύνδεση χρηματοπιστωτικού καπιταλισμού και Πανεπιστημίου σε επίπεδο σημαινόντων: «Είστε τα προϊόντα του Πανεπιστημίου και αποδεικνύετε ότι είστε η υπεραξία, αν μη τι άλλο για τον εξής λόγο — αυτό στο οποίο όχι μόνον συναινείτε, αλλά και το επικροτείτε — και δεν βλέπω γιατί να έχω αντιρρήσεις — είναι ότι φεύγετε από εδώ, εσείς οι ίδιοι εξομοιωμένοι λίγο ως πολύ με πιστωτικές μονάδες. Έρχεστε εδώ για να αποκτήσετε αξία πιστωτικής μονάδας. Φεύγετε από εδώ σταμαπαρισμένοι ως πιστωτικές μονάδες». Βλ. J. Lacan, «Αναλυτικόν», στο *Σεμινάριο Δέκατο Έβδομο, Το αντίστροφο της Ψυχανάλυσης*, μτφ. Ντ. Περγέση, Ν. Κατσογιάννη, Φ. Σιατίτσας, Μ. Φίλη, Δ. Βεργέτης, Ψυχογιός, Αθήνα, 2014) σ. 223. Επιπλέον, σχετικά με τον αναχρονιστικό ρόλο του ίδιου του Πανεπιστημίου στις αποκαλούμενες «κοινωνίες της γνώσης», όπου σήμερα κυριαρχούν τα ερευνητικά ινστιτούτα και από παντού προωθείται η οργανωμένη από την αγορά «δια βίου» μάθηση, αρκεί να διαβάσει κανείς το πώς κλείνει ήδη το 1979 ο Lyotard τον Πρόλογό του στο *Η Μεταμοντέρνα Κατάσταση*. Αξίζει να σημειωθεί ότι το κείμενο του Lyotard είναι μία έκθεση (teropi) σχετικά με τις εξελίξεις στο πεδίο παραγωγής και διάδοσης της γνώσης, το οποίο απέστειλε προς το Συμβούλιο των Πανεπιστημίων του Κεμπέκ: «Με τη μορφή που έχει, την αφιερώνουμε στο Πολυτεχνικό Ινστιτούτο Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου των Παρισίων VII (Vincennes), στην πολύ μοντέρνα στιγμή όπου το Πανεπιστήμιο διατρέχει τον κίνδυνο να εξαφανιστεί και το Ινστιτούτο να γεννηθεί». Βλ. J.-F. Lyotard, *Η Μεταμοντέρνα Κατάσταση*, μτφ. Κ. Παπαγιώργης, Γνώση, Αθήνα, ²1993, σ. 28.
- 8 Μ. Foucault, *Για την εξουσία και την ταξική πάλη. Συζήτηση με τέσσερα μέλη της LCR*, σ. 34.
- 9 *Αвт.*, σ. 35.
- 10 *Αвт.*, σ. 52: «Θα έλεγα κατά βάθος ότι η ευφυής κίνηση του Freud δεν έγκειται στο ότι τελικά ανακάλυψε πώς η αλήθεια του ασυνείδητου είναι η σεξουαλικότητα αλλά στο ότι αντιθέτως, αν και αναγκάστηκε να εκκινήσει από μια προβληματική της σεξουαλικότητας που είχε ήδη εμφανιστεί εκείνη την εποχή και είχε προσεγγιστεί ως έναν βαθμό, κατέληξε εντέλει σε άλλο πράγμα, διότι το ασυνείδητο είναι κάτι πολύ περισσότερο από τη σεξουαλικότητα, είναι κάτι πολύ περισσότερο από το φύλο. Μάλιστα, αυτό είναι προφανές στον Lacan».
- 11 Μ. Foucault, *Τι είναι Κριτική*, μτφ. Θ. Λάγιος, Πλέθρον, Αθήνα, 2016, σ. 11.
- 12 *Αвт.*, σ. 12.
- 13 *Αвт.*, σ. 13-15.
- 14 *Αвт.*, σ. 16.
- 15 *Αвт.*, σ. 39.
- 16 Μ. Foucault, «Όχι στον βασιλιά σεξ», στο *Εξουσία, Γνώση και Ηθική*, σ. 85-6.
- 17 Βλ. Θ. Λάγιος, *Stirner, Nietzsche, Foucault: Ο Θάνατος του Θεού και το Τέλος του Ανθρώπου*, futura, Αθήνα, 2012, σ. 329-349.

Werner Bonefeld Επιστήμη, ηγεμονία και δράση: Για τα στοιχεία του κυβερνητισμού
• John Holloway Να διαβάσουμε το *Κεφάλαιο*: η πρώτη πρόταση ή το κεφάλαιο
αρχίζει με τον πλούτο, όχι με το εμπόρευμα • Terra Cremada Αυτοδιαχείριση ή
δυστυχία ή οι δυστυχίες της αυτοδιαχείρισης • Κατερίνα Ησυχία Κοινο, ιδεολογία
και φετιχισμός • Φίλες και φίλοι της αταξικής κοινωνίας Για την κομμουνιστική
και τους θεωρητικούς της • Γιώργος Σωτηρόπουλος Δικαιοσύνη, κράτος, ανισότητα
Η εποχή της επανάστασης • Θανάσης Λάγιος Michel Foucault: Έκταση της
Κριτική • George Comstock Ο ταιλορισμός της γλώσσας • Γιώργος Καραγιάννης
Μεταξύ στράτευσης και παραίτησης. Με αφορμή τρία βιβλία • *documenta 14*: Εκμετάλλευση για την κατάδειξη της εκμετάλλευσης • *Επί του Παιδιού*
Οδοφράγματα και λεωφόροι: Υλικοί μετασχηματισμοί του Παρισιού, 1964-71

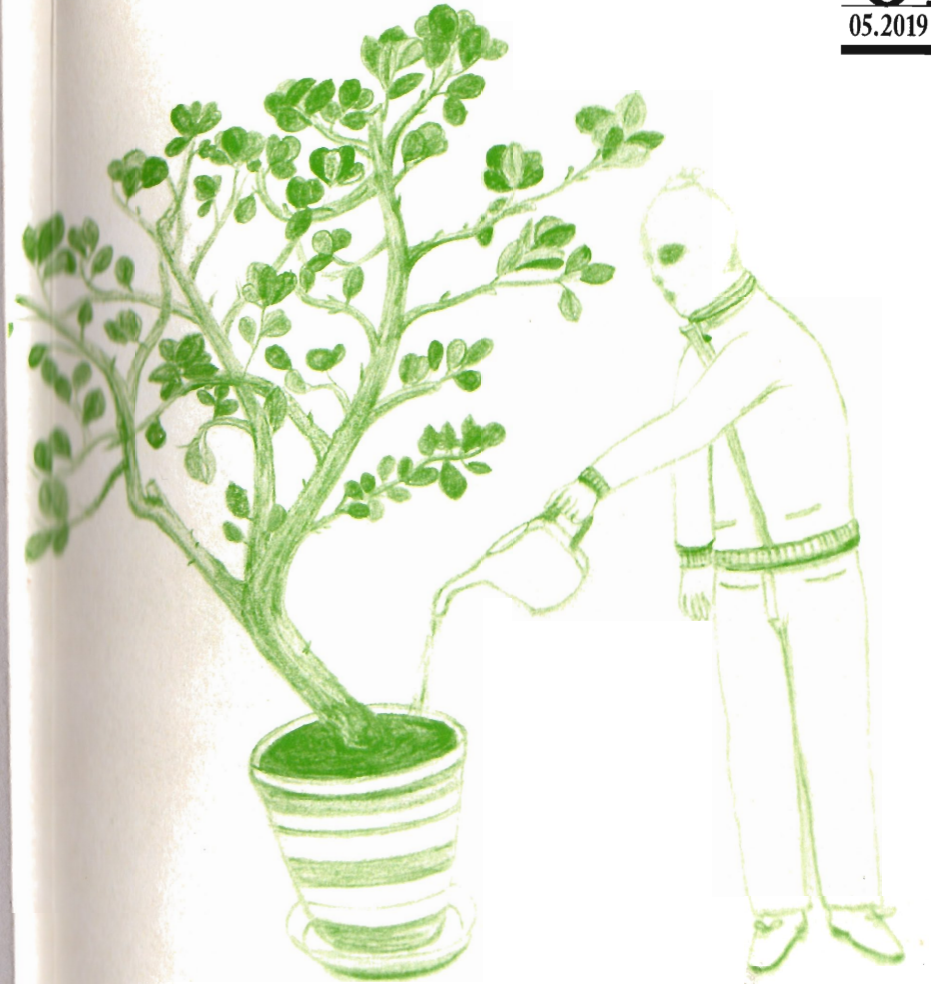
ΝΕΓΚΑΤΙΒΑ

ΝΕΓΚΑΤΙΒΑ

Κριτική θεωρία / Κουλτούρα / Ιστορία

01

05.2019 | 8 €



01 05.2019