

## Κορνήλιος Καστοριάδης Κοινωνική δημιουργία και πολιτική

Συνέντευξη του Κορνήλιου Καστοριάδη στο γαλλικό περιοδικό Esprit (1979). Ελληνικά δημοσιεύτηκε στο περιοδικό Εποπτεία, τον Φεβρουάριο του 1980 σε μετάφραση του Σπύρου Γεωργαντά.

Εμμανουέλ Τερρέ: Ενα φάντασμα καταδιώκει τους διανοούμενους της Ευρώπης: Το φάντασμα του ολοκληρωτισμού. Απ' αυτό το γεγονός απορρέει μια αναδίπλωση των Ευρωπαίων που διαθέτουν μια δημοκρατική εμπειρία την οποία αντιπαράθετουν σ' ένα τρίτο κόσμο που για μεγάλο χρονικό διάστημα θεωρείτο ελπιδοφόρος ενώ σήμερα μοιάζει εκτεθειμένος σε όλους τους ολοκληρωτικούς πειρασμούς και εκτροχιασμούς. Τον στρατευμένο διανοούμενο, γεμάτο βεβαιότητες καθώς και γενναιοφροσύνη, διαδέχεται ένας πιο συγκρατημένος διανοούμενος αλλά ταυτόχρονα περίφροντις για την ηθική. Τί σκέπτεσθε γι' αυτή τη διπλή αναδίπλωση;

Κορνήλιος Καστοριάδης: Μια αναδίπλωση στην Ευρώπη δεν είναι δυνατή. Είναι αυταπάτη, είναι πολιτική στρουθοκαμήλου. Η "αναδίπλωση" μερικών διανοούμενων δεν πρόκειται να αλλάξει το ελάχιστο στη σύγχρονη πραγματικότητα, που είναι ουσιαστικά παγκόσμια. Ταυτόχρονα αποτελεί στάση εντελώς "αντι-ευρωπαϊκή". Υπάρχει μία, και μόνο μία, ποιοτική ιδιαιτερότητα της Ευρώπης, του Ελληνο-δυτικού κόσμου, που μετράει για μας: Είναι η δημιουργία της καθολικότητας, το άνοιγμα. Η κριτική αμφισβήτηση της υπόστασής μας και της ίδιας μας της παράδοσης.

Οι "διανοούμενοι της αριστεράς" προσπάθησαν από καιρό να παρακάμψουν το πραγματικό πολιτικό πρόβλημα. Αναζητούσαν διαρκώς να βρουν κάπου μια "πραγματική οντότητα" που θα 'παιζε το ρόλο του σωτήρα της ανθρωπότητας και του λυτρωτή της ιστορίας. Πίστεψαν αρχικά ότι τη βρήκαν στο ιδεώδες και εξιδανικευμένο "προλεταριάτο" και στη συνέχεια στο κομμουνιστικό κόμμα που το "εκπροσωπούσε". Υστερα, χωρίς ανάλυση των αιτίων της αποτυχίας, προσωρινής ή οριστικής, αδιάφορο, του επαναστατικού εργατικού κινήματος στις καπιταλιστικές χώρες, διέγραψαν τις χώρες αυτές και μετέφεραν την πίστη τους στις χώρες του τρίτου κόσμου. Διατηρώντας από το σχήμα του Μαρξ τις πιο μηχανιστικές απόψεις, θέλησαν να βάλουν στη θέση του βιομηχανικού προλεταριάτου τους Αφρικανούς ή Βιετναμέζους αγρότες και να τους αποδώσουν τον ίδιο ρόλο. Σήμερα ορισμένοι, ακολουθώντας αυτή την παλινδρομική

κίνηση ανάμεσα στο ναι και το όχι που συγκαλύπτει την έλλειψη σχέσης, αποποιοούνται τον τρίτο κόσμο για εξίσου ανόητους λόγους με αυτούς που υπαγόρευαν τη λατρεία του. Εξηγούσαν παλιότερα ότι η δημοκρατία, η ελευθερία κλπ. ήταν δυτικοί και αστικοί φανακισμοί, τους οποίους οι Κινέζοι δεν είχαν ανάγκη. Σήμερα αφήνουν να εννοηθεί ότι οι βάρβαροι αυτοί δεν είναι ακόμα ώριμοι γι' αυτά τα εξαιρετικά πολύτιμα αγαθά. Ομως άρκεσε ένα μικρό άνοιγμα της ολοκληρωτικής καταπακτής στο Πεκίνο εδώ και λίγους μήνες για να δούμε, ω του θαύματος, ότι παρά τους Pereyfilte (1), Sollers και Kristeva (2) Κινέζοι δεν ήταν και τόσο διαφορετικοί από εμάς, απ' αυτή την άποψη, και ότι διεκδικούσαν δημοκρατικά δικαιώματα μόλις η ευκαιρία παρουσιαζόταν.

Ε.Τ.: Φαίνεται ότι οι διανοούμενοι ξέκοψαν από τη στράτευση και απασχολούνται περισσότερο με την ηθική. Κατά ποιο τρόπο πιστεύετε ότι θα μπορούσαν οι διανοούμενοι να δημιουργήσουν δεσμούς μεταξύ τους και με το κοινωνικό κίνημα;

Κ.Κ.: Αυτή η "αναδίπλωση στην ηθική" είναι στην καλύτερη περίπτωση ένα "λανθασμένο συμπέρασμα" βγαλμένο από την εμπειρία του ολοκληρωτισμού και λειτουργεί αυτή τη στιγμή σαν φενάκη. Τι δείχνει; Αυτό που έδειχνε από καιρό: Την εμπειρία των χωρών του τρίτου κόσμου. Οτι οι λαϊκές εξεγέρσεις που στις χώρες αυτές προκαλούν ή συνοδεύουν την κατάρρευση των παραδοσιακών κοινωνιών καθοδηγήθηκαν πάντοτε μέχρι σήμερα και έγιναν κτήμα μιας γραφειοκρατίας (τις πιο πολλές φορές "μαρξιστικού-λενινιστικού" τύπου, αν και τώρα πλέον μπορεί κανείς να ελπίζει ότι θα υπάρξουν επίσης και μονοθεϊκές γραφειοκρατίες), μιας γραφειοκρατίας που σφετερίζεται τις εξεγέρσεις αυτές για να καταλάβει την εξουσία και να εγκαθιδρύσει ολοκληρωτικά καθεστώτα. Το γεγονός αυτό θέτει το πολιτικό πρόβλημα του ολοκληρωτισμού -- πρόβλημα το οποίο έχει επίσης τεθεί στην Ευρώπη πάνω στη βάση άλλων εξελίξεων. Προφανώς, μπροστά σ' αυτό το πρόβλημα, όλες οι κληρονομημένες αντιλήψεις (μαρξισμός και φιλελευθερισμός) βρίσκονται σε πλήρη έκπτωση τόσο στις χώρες αυτές όσο και εδώ.

Ακριβώς αυτό το πρόβλημα οφείλουμε να αντιμετωπίσουμε στο θεωρητικό και πρακτικό επίπεδο. Η "αναδίπλωση πάνω στην ηθική" είναι από την άποψη αυτή μια υπεκφυγή και μια γελοιοποίηση της ίδιας της ηθικής. Δεν υπάρχει ηθική που να περιορίζεται στη ζωή του ατόμου. Από τη στιγμή που το κοινωνικό και πολιτικό ζήτημα έχει τεθεί, η ηθική επικοινωνεί με την πολιτική. Το "τι πρέπει να κάνω" δεν αφορά και δεν μπορεί να αφορά μονάχα την ατομική μου ύπαρξη

αλλά την ύπαρξή μου σαν ατόμου που συμμετέχει σε μια κοινωνία, στην οποία δεν υπάρχει ιστορική ηρεμία αλλά όπου το πρόβλημα της οργάνωσής της, της θέσμισής της, έχει τεθεί ανοιχτά. Και έχει τεθεί τόσο στις "δημοκρατικές" όσο και στις ολοκληρωτικές χώρες. Η ίδια ακριβώς εμπειρία του ολοκληρωτισμού και η διαρκώς παρούσα δυνατότητα εγκαθίδρυσής του δείχνει το επείγον του πολιτικού προβλήματος σαν πρόβλημα συνολικής θέσμησης της κοινωνίας. Το να διαλύσουμε αυτό το πρόβλημα σε στάσεις τάχα "ηθικές" ισοδυναμεί στα πράγματα με ένα φενακισμό.

Σήμερα, προκειμένου να μιλήσουμε για το ρόλο και τη λειτουργία των διανοούμενων στη σύγχρονη κοινωνία, πρέπει να θέσουμε ορισμένες διακρίσεις και ν' αποφύγουμε τις απλουστεύσεις και επιφανειακότητες, που αρχίζουν να εξαπλώνονται. Τείνουν ορισμένοι αυτή τη στιγμή να θεωρήσουν τους διανοούμενους σαν μια ξεχωριστή "τάξη" και φτάνουν ακόμα να ισχυρίζονται ότι η τάξη αυτή βρίσκεται στη διαδικασία αναρρίχησης στην εξουσία. Χρησιμοποιούν, για άλλη μια φορά, το ξεχειλωμένο μαρξιστικό σχήμα και το μπαλώνουν τοποθετώντας τους "διανοούμενους" σαν "ανερχόμενη τάξη". Είναι μια παραλλαγή της ίδιας ρηχότητας όπως η "τεχνοκρατία" και η "τεχνοδομή". Και στις δύο περιπτώσεις αγνοείται πράγματι η ιδιαιτερότητα ενός κατ' εξοχήν σύγχρονου γεγονότος -- της ανάδυσης και της κυριαρχίας του γραφειοκρατικού μηχανισμού, που επικαλείται την "τεχνοκρατία" ή τη "θεωρία" σαν κάλυμμα της εξουσίας του, αλλά δεν έχει καμιά σχέση ούτε με τη μια ούτε με την άλλη.

Μπορούμε να το δούμε ξεκάθαρα στις δυτικές χώρες: Αυτοί που διοικούν το Λευκό Οίκο, το Ανάκτορο των Ηλυσίων (3) τις μεγάλες καπιταλιστικές εταιρίες ή τα κράτη δεν είναι καθόλου οι τεχνικοί. Όταν, δε, καταλαμβάνουν θέσεις εξουσίας, το κριτήριο δεν είναι οι ικανότητές τους ως τεχνικών αλλά οι ικανότητες σε κομπίνες και ίντριγκες. Ο Ζισκάρ ντ' Εσταίν είναι αμελητέος σαν οικονομολόγος, αλλά εξαιρετικά πολυμήχανος όταν πρόκειται για πολιτικές τρικλοποδιές.

Μπορούμε να το δούμε επίσης σε όλα τα κόμματα και σε όλες τις χώρες της "μαρξιστικής" ή της "μαρξιστικο-λενινιστικής" περιοχής. Μια από τις φάρσες με τις αλλεπάλληλες επαναλήψεις που επιφυλάσσει η ιστορία -- που δείχνει πόσο γελοίο είναι να αντικαθίσταται η κοινωνική και ιστορική ανάλυση από απλές έρευνες πάνω στη γενεαλογία των ιδεών -- είναι το ζήτημα των σχέσεων της "θεωρίας" και του πραγματικού κινήματος της εργατικής τάξης. Είναι

γνωστή η αντίληψη των Κάουτσκι - Λένιν, σύμφωνα με την οποία εκείνοι που εισάγουν απ' έξω το σοσιαλισμό στην εργατική τάξη είναι οι μικροαστοί διανοούμενοι. Πολύ σωστά έχει κατακριθεί αυτή η θεωρία, και από μένα μεταξύ άλλων. Αλλά πρέπει να δούμε ότι, παραδόξως, είναι ψευδής και αληθής ταυτόχρονα. Ψευδής, διότι ό,τι υπάρξε σαν σοσιαλισμός έχει παραχθεί από το προλεταριάτο και όχι από μια οποιαδήποτε "θεωρία" και διότι εάν οι σοσιαλιστικές αντιλήψεις έπρεπε να εισαχθούν "εκ των έξω" στο προλατεριάτο, θα έπαυαν, από το ίδιο αυτό γεγονός, να έχουν οποιαδήποτε σχέση με το σοσιαλισμό. Αλλά είναι και αληθής, εάν με τη λέξη "σοσιαλισμός" εννοούμε το μαρξισμό, διότι αυτόν χρειάστηκε, ωραία και καλά, να τον μπολιάσουν, να τον εισαγάγουν επ' έξω, να τον επιβάλουν τελικά, σχεδόν διά της βίας στο προλεταριάτο. Τώρα -- άλλη σκηνή -- στο όνομα αυτής της αντίληψης τα μαρξιστικά κόμματα ισχυρίζονταν ανέκαθεν ότι είναι τα κόμματα της εργατικής τάξης, που την αντιπροσώπευαν "ουσιαστικά" ή "αποκλειστικά", αλλά εν ονόματι μιας θεωρίας που κατέχουν, η οποία σαν θεωρία δεν μπορεί μόνο να αποτελεί κτήμα των διανοούμενων.

Αυτό ήδη είναι αρκετά κωμικό. Υπάρχει όμως και το κωμικότερο: Στα κόμματα αυτά, στην πραγματικότητα ούτε οι εργάτες ούτε οι διανοούμενοι ήταν αυτοί που δέσποζαν και δεσπόζουν. Ενας νέος τύπος ανθρώπου εμφανίστηκε, ο πολιτικός μηχανάνθρωπος, που δεν ήταν ένας διανοούμενος αλλά ένας μισο-αναλφάβητος -- όπως ο Τορέζ στη Γαλλία ή ο Ζαχαριάδης στην Ελλάδα. Στην 3η Διεθνή υπήρχε ένας διανοούμενος που είναι δυνατόν να τον διαβάσει κανείς ακόμα και σήμερα. Ήταν ο Λούκατς. Δεν μέτραγε καθόλου. Αντίθετα, ο Στάλιν που έγραφε παιδαριώδη και δυσανάγνωστα πράγματα ήταν το παν. Ιδού, λοιπόν, οι πραγματικές σχέσεις μεταξύ θεωρίας και πρακτικής διά μέσου των πολλαπλών αντιστροφών που υφίστανται μέσα στην *camera obscura* της ιστορίας.

Στη σύγχρονη κοινωνία, όπου ασφαλώς η παραγωγή και η χρησιμοποίηση "γνώσεων" έχει πάρει μια τεράστια θέση, υπάρχει πολλαπλασιασμός των διανοούμενων. Αλλά σαν άτομα που συμμετέχουν σ' αυτή την παραγωγή και χρησιμοποίηση οι διανοούμενοι έχουν πολύ περιορισμένη ιδιαιτερότητα. Στη μεγάλη τους πλειοψηφία εντάσσονται στις υπάρχουσες δομές εργασίας και αμοιβής, συνήθως δε στις γραφειοκρατικές ιεραρχικές δομές. Και απ' αυτό ακριβώς το γεγονός παύουν να έχουν, είτε πράγματι είτε δικαίως, μια ιδιαίτερη θέση, μια λειτουργία, μια αποστολή. Το γεγονός ότι κάποιος είναι ειδικός στους ηλεκτρονικούς υπολογιστές ή στον

τάδε κλάδο της βιολογίας, της αλγεβρικής τοπολογίας ή της ιστορίας των Ινκα δεν σημαίνει πως έχει κάτι το ιδιαίτερο να πει πάνω στην κοινωνία.

Η σύγχυση δημιουργείται διότι υπάρχει μια άλλη κατηγορία ανθρώπων, αριθμητικά πολύ περιορισμένη, που ασχολείται, ενδεχομένως ξεκινώντας από μια ειδίκευση, με τις "γενικές ιδέες" και λόγω αυτού διεκδικούν ή μπορούν να διεκδικήσουν ένα άλλο λειτούργημα -- ένα λειτούργημα "καθολικό". Πρόκειται για μια μακρόβια παράδοση, τουλάχιστον στην ηπειρωτική Ευρώπη. Βεβαίως, η παράδοση αυτή αρχίζει από την αρχαιότητα, όταν ο φιλόσοφος παύει να είναι φιλόσοφος-πολίτης (Σωκράτης) και βγαίνοντας έξω από την κοινωνία ομιλεί περί αυτής (Πλάτων). Είναι γνωστό το πώς την ξαναδέχτηκε η Δύση και το απόγειο στο οποίο έφτασε κατά τον αιώνα του Διαφωτισμού αλλά και μετέπειτα (Μαρξ). Στη Γαλλία, έγινε ένα είδος χαριτωμένου εθνικού ελαττώματος με καταγέλαστες μορφές: Κάθε απόφοιτος της Normale (4) ή επί πτυχίω φοιτητής της φιλοσοφίας ξεκινά στη ζωή με την ιδέα ότι μπορεί να έχει τον ιστορικό ρόλο του Βολταίρου ή του Ρουσώ. Τα τελευταία τριανταπέντε χρόνια προσφέρουν ένα κατάλογο παραδειγμάτων που προκαλούν θυμηδία.

Όπως και να 'ναι, είναι φανερό ότι το πρόβλημα της κοινωνίας και της ιστορίας -- και της πολιτικής -- δεν είναι δυνατό να επιμεριστεί σε ένα κατάλογο ειδικών και κατά συνέπεια να γίνει αντικείμενο απασχόλησης και εργασίας μερικών -- είτε αυτοί ξεκινούν από μια ειδίκευση είτε όχι. Εάν μιλούμε γι' αυτούς, οφείλουμε να κατανοήσουμε την περίεργη, διφορούμενη και αντιφατική σχέση που διατηρούν με την κοινωνική και ιστορική πραγματικότητα, που είναι εξ άλλου το προνομιακό αντικείμενό τους. Το κύριο χαρακτηριστικό αυτής της σχέσης είναι βεβαίως η απόσταση που έχουν αναγκαστικά από την πραγματική κίνηση της κοινωνίας. Αυτή η απόσταση τους επιτρέπει να μην πνίγονται μέσα στα πράγματα, να μπορούν να επιχειρούν την εξαγωγή των κύριων κατευθύνσεων και τάσεων. Αλλά ταυτόχρονα τους καθιστά λίγο πολύ ξένους προς ό,τι συμβαίνει πραγματικά. Και μέχρι τώρα, σ' αυτή τη διφορούμενη, αντιθετική σχέση, που συντίθεται από δύο αντινομικούς όρους, ο ένας από τους όρους είναι υπερφορτισμένος σε συνάρτηση με όλη τη "θεωρητιστική" κληρονομιά που αρχίζει με τον Πλάτωνα και διαβιβάζεται διά μέσου των αιώνων και την οποία ο ίδιος ο Μαρξ κληρονόμησε, παρά κάποιες προσπάθειές του να απαλλαγεί απ' αυτήν. Ο διανοούμενος που ασχολείται με γενικές ιδέες ωθείται απ' όλη την παράδοσή του

και από όλη τη μαθητεία του να δώσει προνομιούχα θέση στη δική του θεωρητική διεργασία. Σκέφτεται πώς μπορεί να βρει την αλήθεια πάνω στην κοινωνία και την ιστορία μέσα στο Λόγο ή μέσα στη θεωρία και όχι στην πραγματική κίνηση της ίδιας της ιστορίας και στη ζωντανή δραστηριότητα των ανθρώπων. Συγκαλύπτει εκ των προτέρων το χαρακτήρα δημιουργίας που έχει η κίνηση της ιστορίας. Έτσι μπορεί να είναι ιδιαίτερα επικίνδυνος για τον εαυτό του και για τους άλλους. Αλλά δεν νομίζω πως υπάρχει εδώ απόλυτο αδιέξοδο. Διότι μπορεί επίσης να συμμετέχει σ' αυτή την κίνηση υπό τον όρο να καταλαβαίνει τι σημαίνει αυτή η συμμετοχή: Να δρα δηλαδή σαν πολίτης και όχι να εγγράφεται σ' ένα κόμμα για να ακολουθεί ευπειθώς τη γραμμή του ή να δίνει υπογραφές.

Ε.Τ.: Είχατε πει στο Esprit το Φεβρουάριο του 1977 ότι δεν είναι δυνατό να υπάρξει μια αυστηρή γνώση της κοινωνίας. Από τότε παριστάμεθα μάρτυρες σε μια εκατόμβη των σφαιρικών γνώσεων (μαρξισμός, ψυχανάλυση, φιλοσοφία της επιθυμίας), πράγμα που επιβεβαιώνει τον ισχυρισμό σας. Μένει το θέμα του να σκεφτούμε το παρόν. Αυτό το παρόν είναι συνυφασμένο με κρίσεις. Είναι δυνατό να σκεφτούμε αυτές τις κρίσεις κατά τρόπο μη-σφαιρικό, αλλά παρ' όλα αυτά ικανοποιητικό; Η πρέπει να αποδεχτούμε τη σκέψη μέσα στην κρίση; Και στην περίπτωση αυτή, με ποιο τρόπο;

Κ.Κ.: Ας αποφύγουμε τις παρεξηγήσεις. Το ότι δεν υπάρχει καμιά αυστηρή γνώση της κοινωνίας δεν σημαίνει ότι δεν υπάρχει καμιά γνώση της κοινωνίας, ότι μπορούμε να λέμε οτιδήποτε, ότι όλα αξίζουν το ίδιο. Υπάρχει μια σειρά επιμέρους και "ανακριβών" γνώσεων (με την έννοια της αντίθεσης στις "ακριβείς"), που δεν είναι καθόλου αμελητέες σε σχέση με τη βοήθεια που μπορούν να προσφέρουν στην προσπάθειά μας να διαυγάσουμε τον κοινωνικο-ιστορικό κόσμο.

Άλλος κίνδυνος παρεξηγήσεων: Χρησιμοποιείτε τον όρο "σφαιρικό", φανερά με μια κριτική ή υποτιμητική διάθεση. Είμαστε σύμφωνοι στην καταδίκη της ιδέας μιας σφαιρικής γνώσης με την έννοια της ολικής ή απόλυτης γνώσης. Αλλά όταν σκεφτόμαστε την κοινωνία (δεν ομιλώ πια για γνώση, αλλά για σκέψη), αυτή η κίνηση-σκέψη στοχεύει αφ' εαυτής στο όλον της κοινωνίας. Η κατάσταση δεν είναι διαφορετική στη φιλοσοφία. Μια φιλοσοφική σκέψη είναι μια σκέψη η οποία υποχρεωτικά στοχεύει το όλον στο αντικείμενό της. Η εγκατάλειψη της αυταπάτης του "συστήματος" δεν σημαίνει παραίτηση να σκεφτούμε το ον ή τη γνώση, για παράδειγμα.

Από την άλλη πλευρά, η ιδέα ενός "καταμερισμού της εργασίας" είναι φανερά παράλογη. Φαντάζεται κανείς φιλοσόφους που να αποφασίζουν "εσύ θα σκεφτείς αυτή την άποψη του όντος και εγώ την άλλη"; Φαντάζεται κανείς ένα ψυχαναλυτή που να λέει στον ασθενή του "θα μου μιλήσετε για τα προβλήματά σας τα σχετικά με τον πρωκτό, αλλά για τα στοματικά θα σας συστήσω στο Χ συνάδελφό μου"; Το ίδιο, λοιπόν, συμβαίνει με την κοινωνία και την ιστορία: Μια πραγματική ολότητα είναι παρούσα ήδη αφ' εαυτής και αυτή είναι ο στόχος. Η πρωταρχική ερώτηση της σκέψης για την κοινωνική συγκρότηση, όπως τη διατύπωσα στο βιβλίο μου "Η φανταστική θέσμιση της κοινωνίας", είναι: Τι συνέχει μια κοινωνία, σε τι οφείλεται το γεγονός ότι υπάρχει μια κοινωνία και όχι διασκορπισμός και διάλυση; Και όταν ακόμα υπάρχει διασκορπισμός και διάλυση, πρόκειται και πάλι για κοινωνικό διασκορπισμό και κοινωνική διάλυση και όχι για το διασκορπισμό των μορίων ενός αερίου.

Το όλον σαν στόχος, όταν σκεφτόμαστε την κοινωνία, είναι αναπόφευκτο, είναι συστατικό της σκέψης. Και παραμένει όταν σκεφτόμαστε την κοινωνία, όχι σε μια θεωρητική αλλά σε μια πολιτική προοπτική. Το πολιτικό πρόβλημα είναι το πρόβλημα της ολικής θέσμισης της κοινωνίας. Εάν τοποθετηθούμε σ' αυτό το επίπεδο και όχι στο επίπεδο, για παράδειγμα, των ευρωπαϊκών εκλογών, είμαστε υποχρεωμένοι να θέσουμε στους εαυτούς μας το ερώτημα της θέσμισης, της θεσμιζουσας και της θεσμισμένης κοινωνίας, της σχέσης της μιας προς την άλλη και της συγκεκριμενοποίησης όλων αυτών στην υπάρχουσα φάση. Πρέπει να ξεπεράσουμε την αντίθεση ανάμεσα στην αυταπάτη μιας σφαιρικής γνώσης της κοινωνίας και στην αυταπάτη ότι θα μπορούσαμε να καταφύγουμε σε μια σειρά ειδικευμένων και τμηματικών ειδικοτήτων. Πρέπει να καταστραφεί αυτός ακριβώς ο χώρος πάνω στον οποίο υπάρχει αυτή η αντίθεση.

Να σκεφτούμε την κρίση ή να σκεφτούμε μέσα στην κρίση; Ασφαλώς οφείλουμε να σκεφτούμε την κρίση της κοινωνίας και ασφαλώς η σκέψη μας δεν είναι εξωτερική σε σχέση μ' αυτή την κοινωνία, όντας ριζωμένη -- αν έχει κάποια αξία -- σ' αυτό τον κοινωνικο-ιστορικό κόσμο. Αυτή η σκέψη δεν μπορεί παρά να βρίσκεται η ίδια σε κρίση. Σ' εμάς έγκειται να την κάνουμε κάτι.

Ε.Τ.: Και η γαλλική κοινωνία; Αυτή ακριβώς μας απασχολεί. Σύμφωνα με την άποψή σας, υπάρχει ένα επαναστατικό πρόταγμα δύο αιώνων. Οι σημασίες αυτών των εξεγέρσεων είναι ομόλογες και παρέπεμπαν σ' αυτό το πρόταγμα. Τι συμβαίνει σήμερα με τις

επαναστάσεις; Αναφέρεται πάντοτε σαν παράδειγμα ο αγώνας των γυναικών, οι μετανάστες, ο κοινωνικός πειραματισμός, οι αντι-πυρηνικοί αγώνες. Αλλά αυτοί οι χώροι έντασης, αυτά τα πεδία συγκρούσεων δεν αντιστοιχούν άραγε σε αδυναμίες του κοινωνικού συστήματος επιδεχόμενες ρύθμιση ή ακόμα και εξάλειψη μακροπρόθεσμα;

Κ.Κ.: Θα άρχιζα από μια πιο γενική παρατήρηση. Το κύριο μάθημα που μπορούμε να βγάλουμε από την εμπειρία του περασμένου αιώνα, από τη μοίρα του μαρξισμού, από την εξέλιξη του εργατικού κινήματος -- που είναι εξ άλλου ένα διόλου πρωτότυπο μάθημα -- είναι πως η ιστορία αποτελεί πεδίο κινδύνου και τραγωδίας. Οι άνθρωποι τρέφουν την αυταπάτη ότι μπορούν να βγουν απ' αυτή και την εκφράζουν με το εξής αίτημα: Κατασκευάστε μου ένα θεσμικό σύστημα που να εγγυάται ότι τα πράγματα δεν θα πάρουν ποτέ άσχημη τροπή, αποδείξτε μου πως μια επανάσταση δεν θα εκφυλιστεί ποτέ ή πως το υπάρχον καθεστώς δεν θα οικειοποιηθεί ποτέ το τάδε κίνημα. Η διατύπωση όμως αυτού του αιτήματος σημαίνει πως παραμένουμε στο χώρο του πιο απόλυτου φενακισμού. Σημαίνει πως πιστεύουμε ότι είναι δυνατό να υπάρξουν μέτρα πάνω στο χαρτί ικανά, ανεξάρτητα από την πραγματική δραστηριότητα των ανδρών και των γυναικών μέσα στην κοινωνία, να εξασφαλίσουν ένα ειρηνικό μέλλον ή την ελευθερία και τη δικαιοσύνη. Είναι ακριβώς το ίδιο πράγμα όταν αναζητούμε -- πρόκειται για μαρξιστική αυταπάτη -- μέσα στην ιστορία ένα παράγοντα που θα ήταν θετικός και μόνο θετικός -- με άλλα λόγια, στη μαρξιστική διαλεκτική, αρνητικός και μόνο αρνητικός, δηλαδή μη αξιοποιήσιμος ούτε θετικοποιήσιμος από θεσπισμένο σύστημα. Αυτή η θέση, που αποδόθηκε από τον Μαρξ στο προλεταριάτο, συνεχίζει συχνά να δεσπόζει στο πνεύμα των ανθρώπων είτε θετικά (έτσι μερικές φεμινίστριες μοιάζουν να λένε πως υπάρχει στο κίνημα των γυναικών ένας ασφετέριστος και αδιάφθορος ριζοσπαστισμός) είτε αρνητικά όταν μερικοί λένε "για να πιστέψουμε σ' αυτό το κίνημα, θα πρέπει να μας αποδείξουν πως από τη φύση του δεν είναι δυνατό να το οικειοποιηθούν άλλοι".

Οχι μόνο δεν υπάρχουν παρόμοια κινήματα, αλλά συμβαίνει κάτι πολύ σημαντικότερο. Κάθε επιμέρους κίνημα όχι μόνο μπορεί να γίνει κτήμα του συστήματος, αλλά για όσο διάστημα το σύστημα δεν έχει καταργηθεί να συμμετέχει σε κάποιο βαθμό στη συνέχιση της λειτουργίας αυτού του συστήματος. Μπόρεσα να το αποδείξω από καιρό με το παράδειγμα των εργατικών αγώνων(5). Ευρισκόμενος εν



αμύνει ο καπιταλισμός κατόρθωσε να λειτουργήσει όχι παρά τους εργατικούς αγώνες, αλλά χάρη σ' αυτούς. Δεν μπορούμε όμως να σταθούμε σ' αυτή τη διατύπωση. Χωρίς αυτούς τους αγώνες δεν θα ζούσαμε στην κοινωνία που ζούμε, αλλά σε μια κοινωνία θεμελιωμένη πάνω στην εργασία βιομηχανικών σκλάβων. Και οι αγώνες αυτοί έθεσαν υπό αμφισβήτηση κάποιες κεντρικές φαντασιακές σημασίες του καπιταλισμού: Ιδιοκτησία, ιεραρχία κλπ.

Μπορούμε να πούμε το ίδιο για το κίνημα των γυναικών, το κίνημα των νέων, παρά την ιδιαίτερη σύγχυσή τους, το οικολογικό κίνημα. Αμφισβητούν τις κεντρικές φαντασιακές σημασίες της θεσμισμένης κοινωνίας και ταυτόχρονα δημιουργούν κάτι. Το κίνημα των γυναικών τείνει να καταργήσει την ιδέα της ιεραρχικής σχέσης ανάμεσα στα φύλα. Εκφράζει την πάλη των ατόμων γυναικείου φύλου για την αυτονομία τους. Καθώς οι σχέσεις των φύλων είναι πυρηνικές σε κάθε οικογένεια, το κίνημα αυτό επηρεάζει όλη την κοινωνική ζωή και οι επιπτώσεις του παραμένουν ανυπολόγιστες. Το ίδιο ισχύει και σε ό,τι αφορά την αλλαγή των σχέσεων μεταξύ γενεών. Και ταυτόχρονα, νέοι και γυναίκες (και κατά συνέπεια, άνδρες και γονείς) είναι υποχρεωμένοι να συνεχίσουν να ζουν, άρα να ζουν διαφορετικά, να κάνουν, να ψάχνουν, να δημιουργούν κάτι. Βεβαίως, αυτό που κάνουν μένει αναγκαστικά ενταγμένο στο σύστημα για όλο το διάστημα που υπάρχει το σύστημα -- πρόκειται δηλαδή για μια ταυτολογία. (Η φαρμακοβιομηχανία πραγματοποιεί κέρδη από τα αντισυλληπτικά -- και λοιπόν;) Αλλά την ίδια στιγμή το σύστημα υποσκάπτεται στα βασικά σημεία που το υποβαστάζουν: Στις συγκεκριμένες μορφές κυριαρχίας, καθώς και σ' αυτή την ίδια την ιδέα της κυριαρχίας.

Επανερχομαι τώρα στην πρώτη πτυχή της ερώτησής σας: Αυτά τα κινήματα είναι δυνατό να ενοποιηθούν; Είναι προφανές στο αφηρημένο επίπεδο ότι πρέπει να ενοποιηθούν. Και το πολύ σημαντικό γεγονός είναι ότι δεν είναι ενοποιημένα και τούτο δεν είναι τυχαίο. Εάν το κίνημα των γυναικών ή το οικολογικό κίνημα ανθίστανται τόσο πολύ σε ό,τι θα αποκαλούσαν πιθανώς "πολιτικοποίηση", τούτο οφείλεται στο γεγονός ότι στη σύγχρονη κοινωνία υπάρχει η εμπειρία του εκφυλισμού των πολιτικών οργανώσεων, μια ιστορία που πάει πολύ μακριά. Δεν πρόκειται μόνο για τον οργανωτικό τους εκφυλισμό, για τη γραφειοκρατικοποίησή τους, αλλά και για τις πρακτικές τους, για το γεγονός ότι οι "πολιτικές" οργανώσεις δεν έχουν τίποτα το κοινό πλέον με την πραγματική πολιτική, για το ότι η μόνη τους ενασχόληση είναι η διείσδυση στον

κρατικό μηχανισμό ή η κατάκτησή του. Α παρούσα αδυναμία ενοποίησης αυτών των διαφόρων κινημάτων εκφράζει ένα πρόβλημα απείρως γενικότερο και σοβαρότερο: Το πρόβλημα της πολιτικής δράσης και οργάνωσης στη σύγχρονη κοινωνία.

Γκιγιώμ Μαλωρί: Μπορούμε να το δούμε σε ό,τι συμβαίνει στη γαλλική άκρα αριστερά ή στους οικολόγους που διστάζουν να συνταχθούν με ένα κόμμα...

Κ.Κ.: Δεν ζητάει κανείς από τους οικολόγους να συσταθούν σε κόμμα. Τους ζητάει να δουν ξεκάθαρα ότι οι θέσεις τους θέτουν υπό αμφισβήτηση, και πολύ σωστά, το σύνολο του σύγχρονου πολιτισμού και πως αυτό που τόσο επιθυμούν δεν είναι δυνατό να επιτευχθεί χωρίς τη ριζική μεταβολή της κοινωνίας.

Το βλέπουν ή όχι; Εάν το βλέπουν και λένε "για την ώρα το μόνο που μπορούμε να κάνουμε είναι ο αγώνας ενάντια στην κατασκευή του τάδε πυρηνικού σταθμού", έχει καλώς. Αλλά πολύ συχνά έχει κανείς την εντύπωση πως δεν το βλέπουν. Εξ άλλου, ακόμα κι αν πρόκειται για ένα πυρηνικό σταθμό, το γενικό πρόβλημα εμφανίζεται αμέσως: Η πρέπει ταυτόχρονα να πει κανείς ότι είναι εναντίον του ηλεκτρισμού ή πρέπει να προτάξει μια άλλη ενεργειακή πολιτική και τότε θέτει σε αμφισβήτηση ολόκληρη την οικονομία και ολόκληρο τον πολιτισμό. Η συνεχώς αυξανόμενη σπατάλη ενέργειας και των υπόλοιπων είναι οργανικά ενσωματωμένη στο σύγχρονο καπιταλισμό, στην οικονομία του, ακόμα και στον ίδιο τον ψυχισμό των ατόμων. Γνωρίζω οικολόγους που δεν σβήνουν το φως όταν βγαίνουν από ένα δωμάτιο...

Ε.Τ.: Έχετε γράψει ότι η σύγχρονη κοινωνία είναι η κοινωνία της αύξουσας ιδιωτικοποίησης (privatisation) των ατόμων, που δεν είναι πια αλληλέγγυα, αλλά εξατομικευμένα. Ιδιωτικοποίηση και πέρασμα από μια γόνιμη, ζωντανή κοινωνία σε μια άτονη κοινωνία, δεν είναι συνυφασμένα;

Γ.Μ.: Η γαλλική κοινωνία δεν έχει αλλάξει πολύ βαθιά για να είναι ακόμα δυνατή μια γενική ανατροπή;

Κ.Κ.: Το να πούμε ότι μια άτονη κοινωνία αντικατέστησε μια γόνιμη κοινωνία, ότι κάθε ριζική αλλαγή είναι στο εξής αδιανόητη, θα σήμαινε πως μια ολόκληρη φάση της ιστορίας, που άρχισε ίσως το 12ο αιώνα, βρίσκεται στο τέλος της, πως μπαίνουμε σε δεν ξέρω ποιο νέο Μεσαίωνα, που τον χαρακτηρίζει είτε η ιστορική ηρεμία (όταν βλέπουμε τα γεγονότα, η ιδέα αυτή φαίνεται κωμική) είτε οι βίαιες συγκρούσεις και αποσυνθέσεις και ο οποίος στερείται ιστορικής παραγωγικότητας -- εν τέλει, σε μια κλειστή κοινωνία που

τελματώνεται ή που δεν γνωρίζει τίποτα άλλο από το να ξεσχίζεται χωρίς να δημιουργεί τίποτα. (Παρενθετικά, αυτή είναι η σημασία που έδινα πάντα στον όρο "βαρβαρότητα" στην έκφραση "Σοσιαλισμός ή βαρβαρότητα").

Δεν πρόκειται για προφητείες. Αλλά σε καμιά περίπτωση δεν σκέφτομαι πως ζούμε σε μια κοινωνία όπου δεν συμβαίνει τίποτα πια. Αρχικά πρέπει να δούμε τον βαθιά αντινομικό χαρακτήρα της διαδικασίας. Το παρόν καθεστώς ωθεί τα άτομα προς την ιδιωτικοποίηση. Την ευνοεί, την ενισχύει, την υποστηρίζει. Τα ίδια τα άτομα, στο μέτρο που δεν βλέπουν μια συλλογική δραστηριότητα που να τους προσφέρει μια διέξοδο ή που απλώς να συντηρεί ένα νόημα, αποσύρονται στην "ιδιωτική" σφαίρα. Αλλά επίσης το ίδιο ακριβώς σύστημα πέρα από κάποιο όριο δεν μπορεί να ανεχτεί αυτή την ιδιωτικοποίηση διότι η πλήρης κονιορτοποίηση της κοινωνίας θα κατέληγε στην κατάρρευσή της. Έτσι το βλέπουμε να επιδίδεται περιοδικά σε προσπάθειες εκ νέου προσέλευσης των ανθρώπων σε συλλογικές και κοινωνικές δραστηριότητες. Και τα ίδια τα άτομα, κάθε φορά που επιθυμούν να αγωνιστούν, "συλλογικοποιούνται" εκ νέου.

Από την άλλη πλευρά, δεν μπορούμε να κρίνουμε θέματα αυτής της τάξης σε μια βραχυπρόθεσμη προοπτική. Διατύπωσα για πρώτη φορά αυτή την ανάλυση πάνω στην ιδιωτικοποίηση και στην αντινομία, για την οποία μόλις μιλήσαμε, το 1959(6). Αρκετοί "μαρξιστές" εκείνης της εποχής και έκτοτε δεν είδαν σ' αυτήν παρά μόνο την ιδέα της ιδιωτικοποίησης και έσπευσαν να δηλώσουν πως εκποιούσα τις επαναστατικές θέσεις και ότι η ανάλυσή μου είχε ανασκευαστεί από τα γεγονότα της δεκαετίας του '60. Φυσικά, αυτά τα γεγονότα επιβεβαίωναν τις αναλύσεις μου τόσο με το "μη κλασικού" τύπου περιεχόμενό τους (και τους πρωταγωνιστές τους) όσο και από το ότι προσέκρουσαν ακριβώς πάνω στο σφαιρικό πολιτικό πρόβλημα. Και η δεκαετία του '70, παρά τις μεγάλες δονήσεις που υπέστη το καθεστώς, υπήρξε εκ νέου περίοδος αναδίπλωσης των ανθρώπων στην "ιδιωτική" τους σφαίρα.

Γ.Μ.: Καθορίζετε την αυτό-θέσμιση που μένει να πραγματωθεί στο μέλλον σαν απομυθοποιημένη. Πρόκειται για ένα προσωρινό corpus που η κοινωνία μπορεί να ξανακαθορίζει και να μεταβάλλει πάντα κατά την κρίση της. Στην πραγματικότητα, οι περισσότεροι μεγάλοι πολιτισμοί, όπως και οι μεγάλες εξεγέρσεις, βιάζουν την ιστορία ξεκινώντας από ένα συμφιλιωτικό μύθο των αντιθέσεων. Οι λαοί φαίνεται να γίνονται πραγματικές και αποτελεσματικές δυνάμεις όταν σκιαγραφείται μια εσχατολογική προοπτική. Τούτο φαίνεται ότι

καθιστά όλότελα τυχαία την προσφυγή μας στο κριτικό δυναμικό. Είναι δυνατό να κινητοποιήσουμε τους ανθρώπους με ένα θεσμισμένο φαντασιακό, προσωρινό και εύθραυστο; Μπορούμε να θεμελιώσουμε μια σχέση με το θεσμό αποκλειστικά πάνω στο Λόγο;

Κ.Κ.: Η απομυθοποίηση της θέσμησης έχει πραγματωθεί από τον καπιταλισμό ήδη από τον 19ο αιώνα. Ο καπιταλισμός είναι ένας καθεστώς που αποκόπτει δυνάμει κάθε σχέση της θέσμησης με μια εξω-κοινωνική αρχή. Η μόνη αρχή που επικαλείται είναι ο Λόγος, στον οποίο προσδίδει ένα σαφώς ειδικό περιεχόμενο. Απ' αυτή την άποψη υπάρχει μια σημαντική αμφισημία των επαναστάσεων του 18ου και 19ου αιώνα: Ο κοινωνικός νόμος τίθεται σαν έργο της κοινωνίας και ταυτόχρονα υποτίθεται ότι θεμελιώνεται πάνω σε μια ορθολογική "φύση" ή πάνω σε έναν "ορθό λόγο" φυσικό ή υπερ-ιστορικό. Αυτό παραμένει επίσης τελικά και η αυταπάτη του Μαρξ. Αυταπάτη που είναι μια ακόμα από τις μάσκες και τις μορφές της ετερονομίας: Ο νόμος υπαγορεύεται είτε από το θεό είτε από τη φύση είτε από τους "νόμους της ιστορίας" -- υπαγορεύεται όμως πάντοτε.

Η ιδέα πως υπάρχει μια πηγή και μια εσω-κοινωνική θεμελίωση του νόμου είναι αυταπάτη. Ο νόμος, ο θεσμός, είναι δημιουργία της κοινωνίας. Κάθε κοινωνία είναι αυτοθεσμισμένη, αλλά μέχρι τώρα κατοχύρωνε τη θέσμισή της ορίζοντας μια εξω-κοινωνική πηγή της ίδιας της της υπόστασης και της θέσμισής της. Αυτό που αποκαλώ ρητή αυτό-θέσμηση, δηλαδή την αναγνώριση εκ μέρους της κοινωνίας ότι η θέσμηση είναι έργο της, διόλου δεν συνεπάγεται έναν "εύθραυστο" χαρακτήρα του θεσμού ή των σημασιών που αυτός ενσαρκώνει. Το ότι αναγνωρίζω την Τέχνη της φούγκας ή τις Ελεγείες του Ντουνίνου σαν έργα ανθρώπινα, κοινωνικο-ιστορικές δημιουργίες, δεν με υποχρεώνει να τις αναγνωρίσω και ως "εύθραυστες". Έργα ανθρώπινα -- απλώς ανθρώπινα; Το θέμα είναι τι εννοούμε μ' αυτό. Ο άνθρωπος είναι "απλώς ανθρώπινος"; Εάν ήταν έτσι, δεν θα ήταν άνθρωπος, δεν θα ήταν τίποτα. Ο καθένας από μας είναι ένα απύθμενο πηγάδι κι αυτό το "απύθμενο" είναι προφανώς ανοιχτό στο απύθμενο του κόσμου. Σε κανονικούς καιρούς αρπαζόμαστε με όλη μας τη δύναμη από το χείλος του πηγαδιού και εκεί περνάμε το μεγαλύτερο μέρος της ζωής μας. Αλλά το Συμπόσιο, το Ρέκβιεμ και ο Πύργος έρχονται απ' αυτό το "απύθμενο" και μας αναγκάζουν να το δούμε. Δεν έχω ανάγκη από ένα ιδιαίτερο μύθο για να αναγνωρίσω αυτό το γεγονός. Οι ίδιοι οι μύθοι, όπως και οι θρησκείες, έχουν ταυτόχρονα σχέση μ' αυτό το "απύθμενο" και στοχεύουν στην κάλυψή του. Του δίνουν μια καθορισμένη και συγκεκριμένη μορφή

που ταυτόχρονα αναγνωρίζει το "απύθμενο" και στην πραγματικότητα τείνει να το καλύψει παγιώνοντάς το. Το "ιερό" είναι ένα θεσμισμένο ομοίωμα του "απύθμενου". Δεν έχω ανάγκη από ομοιώματα και η μετριοφροσύνη μου με οδηγεί στη σκέψη πως αυτό που μπορώ εγώ από την άποψη αυτή, το μπορούν όλοι. Πίσω από τις ερωτήσεις σας υπάρχει η ιδέα πως μόνο ένας μύθος θα μπορούσε να θεμελιώσει τη συνοχή της κοινωνίας με τους θεσμούς της. Ξέρετε πως αυτό ήταν ήδη η ιδέα του Πλάτωνος: Το "θείον ψεύδος". Αλλά το θέμα είναι απλό. Από τη στιγμή που γίνεται λόγος για "θείον ψεύδος", το ψεύδος μένει ψεύδος και ο χαρακτηρισμός "θείον" δεν αλλάζει τίποτα.

Το βλέπουμε σήμερα με τις γελοίες χειρονομίες αυτών που θέλουν να κατασκευάσουν επί παραγγελία μια αναγέννηση της θρησκευτικότητας για υποτειθέμενους "πολιτικούς" λόγους. Υποθέτω ότι αυτές οι εμπορικές δραστηριότητες πρέπει να προκαλούν τη ναυτία όσων μένουν πραγματικά πιστοί. Πραγματευτάδες θέλουν να πλασάρουν τη βαθιά φιλοσοφία ενός ελευθεριάζοντος διευθυντού της Ασφάλειας: "Εγώ το ξέρω ότι ο ουρανός είναι άδειος, αλλά οι άνθρωποι πρέπει να πιστεύουν πως κατοικείται, διαφορετικά δεν θα υπακούουν στο νόμο". Τι αθλιότητα! Όταν υπήρχε, όταν μπορούσε να υπάρχει η θρησκεία, ήταν μια άλλη υπόθεση. Δεν υπήρξα ποτέ θρήσκος, αλλά ακόμα και σήμερα δεν μπορώ να ακούσω τα Κατά Ματθαίον Πάθη μένοντας στην κανονική μου κατάσταση. Η αναγέννηση όμως του στοιχείου μέσω του οποίου τα Κατά Ματθαίον Πάθη ήρθαν στον κόσμο ξεπερνά τις δυνατότητες του οίκου Grasset και του τραστ Hachette(7). Φαντάζομαι ότι πιστοί και μη θα συμφωνήσουμε να προσθέσουμε "ευτυχώς".

Γ.Μ.: Αλλά με εξαίρεση την περίπτωση της Αρχαίας Ελλάδας, που αναφέρετε συχνά σαν παράδειγμα, είναι αλήθεια πως στην ιστορία οι μύθοι έχουν συχνά θεμελιώσει προσχώρηση της κοινωνίας στους θεσμούς της.

Κ.Κ.: Είναι αναμφισβήτητο. Και όχι μόνο συχνά, αλλά σχεδόν πάντοτε. Εάν προβάλλω την περίπτωση της Αρχαίας Ελλάδας, είναι γιατί υπήρξε η πρώτη, απ' όσα ξέρω, ρήξη αυτής της τάξης των πραγμάτων, ρήξη που παραμένει παραδειγματική και που ξαναρχίζει στη Δύση τον 17ο αιώνα με το Διαφωτισμό και την Επανάσταση. Το σημαντικό στην Αρχαία Ελλάδα είναι το πραγματικό κίνημα εγκαθίδρυσης της δημοκρατίας, που είναι ταυτόχρονα μια έργω φιλοσοφία και συμβαδίζει με τη γέννηση της φιλοσοφίας, με την αυστηρή έννοια της λέξης. Όταν ο δήμος εγκαθιδρύει τη δημοκρατία, φιλοσοφεί: Ανοίγει την ερώτηση της αρχής και του θεμελίου του

νόμου. Και ανοίγει ένα δημόσιο χώρο σκέψης, κοινωνικό και ιστορικό, μέσα στον οποίο υπάρχουν φιλόσοφοι, οι οποίοι για μεγάλο χρονικό διάστημα (μέχρι και συμπεριλαμβανομένου του Σωκράτη) παραμένουν πολίτες. Με αφετηρία ακριβώς την αποτυχία της δημοκρατίας, της αθηναϊκής δημοκρατίας, ο Πλάτων πρώτος επεξεργάζεται μια "πολιτική φιλοσοφία" που θεμελιώνεται ολόκληρη πάνω στην παραγνώριση και συγκάλυψη της ιστορικής δημιουργικότητας, η οποία χαρακτηρίζει την κοινότητα και δημιουργικότητα που ο "Επιτάφιος" του Περικλή στον Θουκυδίδη εκφράζει με ένα αξεπέραστο βάθος. Αυτή η πολιτική φιλοσοφία, όπως και όλες οι "πολιτικές φιλοσοφίες" που θα την ακολουθήσουν, δεν είναι τίποτα άλλο παρά μια φιλοσοφία περί της πολιτικής, εξωτερική από την πολιτική και τη θεσμίζουσα δραστηριότητα της κοινότητας.

Το 18ο αιώνα υπάρχει βεβαίως το κίνημα της κοινότητας που παίρνει φανταστικές διαστάσεις στη Γαλλική Επανάσταση. Και υπάρχει η αναγέννηση μιας πολιτικής φιλοσοφίας που είναι διφορούμενη: Από τη μια μεριά είναι, όπως ξέρουμε, βαθύτατα κριτική και απελευθερωτική. Ταυτόχρονα όμως παραμένει στο σύνολό της κάτω από την κυριαρχία μιας ορθολογιστικής μεταφυσικής, τόσο ως προς τις θέσεις της πάνω σ' αυτό που είναι όσο και ως προς τη θεμελίωση του κριτηρίου γι' αυτό που πρέπει να είναι. Θέτει γενικά ένα "άτομο-ουσία" με πάγιους καθορισμούς και από το άτομο αυτό θέλει να παραγάγει το κοινωνικό. Και επικαλείται ένα λόγο, το Λόγο (ελάχιστα ενδιαφέρει αν τον ονομάζει σε κάποιες στιγμές φύση ή θεό) σαν τελική και εξω-κοινωνική θεμελίωση του κοινωνικού νόμου.

Η συνέχιση του ριζικά κριτικού, δημοκρατικού, επαναστατικού κινήματος που πραγματοποιείται από τις επαναστάσεις του 18ου αιώνα και το Διαφωτισμό στην αρχή και από το σοσιαλιστικό εργατικό κίνημα κατόπιν παρουσιάζει σε σχέση με την Ελλάδα του 6ου και 5ου αιώνα σημαντικά "πλέον" και "μείον". Τα "πλέον" είναι καταφανή: Η αμφισβήτηση του θεσμισμένου κοινωνικού φαντασιακού από το εργατικό κίνημα πηγαίνει πολύ πιο μακριά. Η αμφισβήτηση των πραγματικών θεσμισμένων συνθηκών της κοινωνικής ύπαρξης (οικονομία, εργασία κλπ.) καθολικεύεται έχοντας σαν στόχο κατ' αρχή όλες τις κοινωνίες και όλους τους λαούς. Αλλά δεν μπορούμε να παραβλέψουμε τα "μείον": Είναι σπάνιες οι στιγμές που το κίνημα κατορθώνει να ξεφύγει τελείως από την εξουσία της θεσμισμένης κοινωνίας και προπαντός, από μια στιγμή και πέρα, το κίνημα πέφτει,

σαν οργανωμένο κίνημα, κάτω από την αποκλειστική ή κυρίαρχη, ακόμα και όταν είναι έμμεση, επίδραση του μαρξισμού. Ο μαρξισμός όμως στο βαθύτερο υπόστρωμά του δεν κάνει τίποτα άλλο από το να οικειοποιείται και να φέρνει στο όριο τις φαντασιακές κοινωνικές σημασίες που έχουν θεσμισθεί από τον καπιταλισμό: Κεντρικότητα της παραγωγής και της θρησκείας, ισοπεδωτική θρησκεία της "προόδου", κοινωνικό φάντασμα της απεριόριστης επέκτασης της "ορθολογικής" κυριαρχίας. Αυτές οι σημασίες και τα αντίστοιχα οργανωτικά πρότυπα επανεισάγονται στο εργατικό κίνημα μέσω του μαρξισμού. Και πίσω απ' όλα αυτά υπάρχει πάντα η θεωρητικίστικη αυταπάτη: Όλη η ανάλυση και όλη η προοπτική επικαλείται τους "νόμους της ιστορίας", που η θεωρία ισχυρίζεται ότι ανακάλυψε μια για πάντα.

Αλλά ήρθε η στιγμή να μιλήσουμε και "θετικά". Η προέκταση των απελευθερωτικών κινήματων που γνωρίζουμε -- εργάτες, γυναίκες, νέοι, κάθε είδους μειονότητες -- υποβαστάζει το πρόταγμα εγκαθίδρυσης μιας αυτόνομης κοινωνίας, αυτό-διαχειριζόμενης, αυτό-οργανωμένης, αυτό-κυβερνώμενης, αυτό-θεσμισμένης. Αυτό που εκφράζω κατ' αυτό τον τρόπο στο επίπεδο του θεσμού και του τρόπου θέσμισης μπορώ επίσης να το εκφράσω και ως προς τις φαντασιακές κοινωνικές σημασίες, που αυτή η θέσμιση θα ενσαρκώσει. Κοινωνική και ατομική αυτονομία -- δηλαδή, ελευθερία, ισότητα, δικαιοσύνη. Είναι δυνατό να αποκαλέσει κανείς αυτές τις ιδέες "μύθους"; Όχι. Δεν είναι μορφές και σχήματα καθορισμένα και καθοριστέα άπαξ διά παντός. Δεν κλείνουν την ερώτηση, αντίθετα την ανοίγουν. Δεν έχουν στόχο την κάλυψη του πηγαδιού, για το οποίο μιλούσα πριν λίγο, αφήνοντάς του στην καλύτερη περίπτωση μια στενή διέξοδο. Υπενθυμίζουν επίμονα στην κοινωνία το ανεξάντλητο "απύθμενο" που αποτελεί το βάθος της. Ας πάρουμε για παράδειγμα την ιδέα της δικαιοσύνης. Δεν υπάρχει και δεν θα υπάρξει ποτέ μια κοινωνία που θα είναι δίκαιη μια και για πάντα. Μια δίκαιη κοινωνία είναι μια κοινωνία όπου η πραγματική ερώτηση της πραγματικής δικαιοσύνης είναι πάντοτε πραγματικά ανοιχτή. Δεν υπάρχει, δεν θα υπάρξει ποτέ "νόμος" που να ρυθμίζει το θέμα της δικαιοσύνης μια για πάντα, ώστε να είναι για πάντα δίκαιος. Μπορεί να υπάρξει μια κοινωνία που αλλοτριώνεται από το νόμο της άπαξ και αυτός τεθεί. Όπως μπορεί να υπάρξει και μια κοινωνία η οποία, αναγνωρίζοντας τη διαρκώς επαναδημιουργούμενη απόσταση μεταξύ των "νόμων" της και του αιτήματος δικαιοσύνης, ξέρει αφ' ενός πως δεν μπορεί να ζήσει χωρίς νόμους αφ' ετέρου ότι αυτοί οι νόμοι είναι δικό της

δημιούργημα και συνεπώς μπορεί συνεχώς να τους αναθεωρεί. Μπορούμε να πούμε το ίδιο για το αίτημα της ισότητας -- απόλυτα ισοδύναμο με αυτό της ελευθερίας από τη στιγμή που αυτή καθολικοποιείται. Μόλις βγω από τον καθαρά "νομικό" χώρο ενδιαφερόμενος για την πραγματική ισότητα και την πραγματική ελευθερία, είμαι υποχρεωμένος να διαπιστώσω ότι οι ίδιοι οι νόμοι εξαρτώνται από από ολόκληρη τη θέσμιση της κοινωνίας. Πώς είναι δυνατό να είμαστε ελεύθεροι, εάν υπάρχει πραγματική ανισότητα συμμετοχής στην εξουσία; Γι' αυτό το λόγο, ειρήσθω εν παρόδω, ο "αγώνας για τα ανθρώπινα δικαιώματα", όσο σημαντικός και αν είναι, όχι μόνο δεν είναι πολιτική, αλλά κινδυνεύει εάν περιοριστεί σ' αυτά να γίνει μια σισσύφεια εργασία, ένας πύθος των Δαναΐδων, ένας ιστός της Πηνελόπης(8).

Η ελευθερία, η ισότητα και η δικαιοσύνη δεν είναι μύθοι ούτε και "καντιανές ιδέες", πολιτικοί πολικοί αστέρες που καθοδηγούν τη ναυσιπλοΐα μας, και τους οποίους δεν τίθεται κατ' αρχή θέμα να πλησιάσουμε. Μπορούν να υλοποιηθούν πραγματικά στην ιστορία -- έχουν ήδη πραγματωθεί. Υπάρχει μια ριζική και πραγματική διαφορά ανάμεσα στο Αθηναίο πολίτη και τον υπήκοο ενός Ασιάτη μονάρχη. Το να πούμε ότι δεν πραγματοποιήθηκαν "ολοκληρωμένα" και πως ποτέ δεν θα μπορούσαν να πραγματοποιηθούν δείχνει απλώς ότι δεν γίνεται κατανοητό το πώς τίθεται η ερώτηση και τούτο διότι παραμένουμε πάντοτε αιχμάλωτοι της κληρονομημένης φιλοσοφίας και οντολογίας, δηλαδή του πλατωνισμού γιατί στην πραγματικότητα δεν υπήρξε ποτέ καμιά άλλη. Υπάρχει άραγε ποτέ "ολοκληρωμένη αλήθεια"; Όχι. Μήπως αυτό σημαίνει ότι δεν υπάρχει ποτέ πραγματική αλήθεια στην ιστορία, μήπως αυτό καταργεί τη διάκριση ανάμεσα στο αληθές και το ψευδές; Μήπως η αθλιότητα της δυτικής δημοκρατίας καταργεί τη διαφορά ανάμεσα στην πραγματική κατάσταση ενός Γάλλου ή Αγγλου ή Αμερικανού και την πραγματική κατάσταση ενός Κινέζου υπό τον κομμουνιστικό ολοκληρωτισμό;

Γιατί άραγε η ελευθερία, η ισότητα και η δικαιοσύνη δεν είναι καντιανές ιδέες και συνεπώς κατ' αρχήν αππραγματοποίητες; Όταν έχουμε κατανοήσει περί τίνος πρόκειται από φιλοσοφική άποψη, η απάντηση είναι προφανής και άμεση: Αυτές οι ιδέες δεν μπορούν να είναι "αλλού", "εξωτερικές" από την ιστορία, διότι είναι κοινωνικο-ιστορικά δημιουργήματα. Παραλληλισμός: Η "Τέχνη της φούγκας" του Μπαχ δεν είναι μια εμπειρική και ατελής προσέγγιση της "ιδέας της μουσικής". Είναι μουσική στο βαθμό που οποιοδήποτε πράγμα μπορεί να είναι μουσική. Και η μουσική είναι ένα κοινωνικο-ιστορικό



δημιούργημα. Πρόκειται για ένα προσεγγιστικό παραλληλισμό ασφαλώς: Η τέχνη πραγματώνει πράγματι μέσα στο αριστούργημα το έργο από το οποίο δεν λείπει τίποτα και το οποίο κατά κάποιο τρόπο στηρίζεται πάνω στον εαυτό του. Δεν συμβαίνει το ίδιο με την ύπαρξή μας, την ατομική ή τη συλλογική. Αλλά ο παραλληλισμός είναι έγκυρος και το ουσιώδες, δηλαδή η απαίτηση αλήθειας ή δικαιοσύνης, είναι δικό μας δημιούργημα, όπως είναι και η αναγνώριση της απόστασης ανάμεσα στην απαίτηση και σ' αυτό που είμαστε.

Λοιπόν, δεν θα είχαμε καμιά αντίληψη αυτής της διάστασης, θα είμαστε σαν ένα σφουγγάρι, αν δεν είμαστε επίσης ικανοί να απαντήσουμε πράγματι σ' αυτή την απαίτηση, την οποία εμείς οι ίδιοι φέραμε στον κόσμο. Ούτε μπορεί επίσης να τεθεί ζήτημα λογικής θεμελίωσης αυτών των ιδεών και τούτο για τον ίδιο σχεδόν λόγο που δεν μπορεί να τεθεί ζήτημα λογικής θεμελίωσης της ιδέας της αλήθειας: Είναι κάτι που προϋποτίθεται σε κάθε προσπάθεια θεμελίωσής της. Και το σημαντικότερο: Προϋποτίθεται όχι μόνο η ιδέα της αλήθειας, αλλά και μια στάση απέναντι στην αλήθεια. Όπως δεν θα μπορέσετε αντιμετωπίζοντας ένα σοφιστή, ένα ψεύστη, έναν απατεώνα να τον υποχρεώσετε να αποδεχτεί την αλήθεια (σε κάθε επιχείρημά σας θα απαντά με δέκα νέα σοφίσματα, ψεύδη και απάτες), έτσι δεν θα μπορέσετε να "αποδείξετε" σε ένα ναζί ή σ' ένα σταλινικό το έλλογον της ελευθερίας, της ισότητας, της δικαιοσύνης. Ο δεσμός ανάμεσα στις δύο περιπτώσεις μπορεί να φαίνεται εύθραυστος, αλλά είναι στέρεος και τελείως διαφορετικός απ' αυτόν που υποθέτουν οι καντιανο-μαρξιστές που εμφανίζονται τελευταία. Δεν μπορούμε να "συναγάγουμε" το σοσιαλισμό από την απαίτηση της αλήθειας -- ή από την "κατάσταση ιδεώδους επικοινωνίας"(9)-- όχι μόνο διότι αυτοί που καταπολεμούν την ελευθερία και την ισότητα αδιαφορούν τελείως για την αλήθεια ή για την "κατάσταση ιδεώδους επικοινωνίας", αλλά διότι αυτές οι δύο απαιτήσεις, της αλήθειας και της ανοιχτής ερώτησης από τη μια, της ελευθερίας και της ισότητας από την άλλη, πηγαίνουν μαζί, γεννιούνται, δημιουργούνται μαζί και έχουν νόημα τελικά μόνο όταν βρίσκονται μαζί.

Αυτή το νόημα δεν υπάρχει παρά μόνο για μας που ερχόμαστε μετά από την πρώτη δημιουργία αυτής της απαίτησης και θέλουμε να την υψώσουμε σε ένα άλλο επίπεδο. Δεν υπάρχει παρά μόνο στη δική μας παράδοση -- που έχει γίνει σήμερα λίγο πολύ παγκόσμια -- μια παράδοση που δημιούργησε αυτές τα νοήματα, αυτές τις μήτρες σημασιών ταυτόχρονα με τις αντίθετές τους. Από εδώ πηγάζει

ολόκληρο το πρόβλημα της σχέσης μας με την παράδοση, ένα πρόβλημα τελείως επιλυμένο σήμερα, παρά τα φαινόμενα. Τη σχέση αυτή με την παράδοση οφείλουμε να την αναδημιουργούμε σχεδόν εξ ολοκλήρου. Στο εσωτερικό της παράδοσης διαλέγουμε, αλλά δεν διαλέγουμε μόνο. Ρωτάμε την παράδοση και αφηνόμαστε στις ερωτήσεις που αυτή μας υποβάλλει, πράγμα που διόλου δεν είναι μια παθητική στάση. Το να επιτρέπεις στην παράδοση να σε ρωτά είναι κάτι το διαμετρικά αντίθετο από το να υφίστασαι αυτή την παράδοση. Διαλέγουμε το δήμο και όχι τους τυράννους ή τους ολίγους. Είμαστε υπέρ των εργατών στις φάμπρικες και ενάντια στο μπολσεβίκικο κόμμα, είμαστε υπέρ του κινεζικού λαού και ενάντια στη γραφειοκρατία του Κ. Κ. Κίνας.

Με ρωτάτε, όμως: Μπορούν αυτές οι σημασίες και οι θεσμοί που είναι οι φορείς τους να επενδυθούν από τους ανθρώπους; Ερώτηση σημαντική και βαθιά, συναφής με αυτή που μου έθεσε, πάνε δυο χρόνια, ο Πωλ Θιμπώ: Μια κοινωνία αγαπά τους θεσμούς της ή τους απεχθάνεται; (10) Τελικά, μπορούν άραγε οι άνδρες και οι γυναίκες να παθιαστούν από τις ιδέες της ελευθερίας, της ισότητας και της δικαιοσύνης -- της αυτονομίας; Θα μπορούσε να πει κανείς ότι σήμερα δεν παθιάζονται και τόσο. Αλλά είναι επίσης αναμφισβήτητο ότι συχνά παθιάστηκαν στην ιστορία, σε σημείο που να θυσιαστούν γι' αυτές. Θα ήθελα ωστόσο να επωφεληθώ απ' αυτή τη συζήτηση για να εμβαθύνω κάπως το πρόβλημα.

Εάν η αλήθεια, η ελευθερία και η δικαιοσύνη ήταν αδύνατο να γίνουν αντικείμενο "επένδυσης", δεν θα είχαν εμφανιστεί ή δεν θα είχαν επιζήσει στην ιστορία. Είναι όμως γεγονός ότι ήταν πάντα συνδεδεμένες επίσης και με κάτι άλλο: Με την ιδέα της "καλής ζωής", το "ευ ζειν" του Αριστοτέλη, που δεν εξαντλείται σε αυτές και από αυτές. Για να το πούμε διαφορετικά: Αυτόνομη κοινωνία, κοινωνία που αυτό-θεσμίζεται ρητά -- σύμφωνοι, αλλά προς τι; Για την αυτονομία της κοινωνίας και των ατόμων, ασφαλώς. Διότι θέλω την αυτονομία μου και δεν υπάρχει αυτόνομη ζωή παρά μόνο σε μια αυτόνομη κοινωνία (πρόκειται εδώ για μια πρόταση που διαυγάζεται εύκολα). Αλλά θέλω την αυτονομία μου ταυτόχρονα τόσο για την ίδια όσο και για να την κάνω κάτι. Θέλουμε μια αυτόνομη κοινωνία διότι θέλουμε αυτόνομα άτομα και θέλουμε τους εαυτούς μας σαν αυτόνομα άτομα. Αλλά αν παραμείνουμε απλώς εκεί, κινδυνεύουμε να παρεκτραπούμε προς ένα φορμαλισμό, πραγματικά καντιανού τύπου αυτή τη φορά. Ούτε το άτομο ούτε η κοινωνία μπορούν να ζήσουν καλλιεργώντας απλώς την αυτονομία τους για την αυτονομία.

Με άλλα λόγια, υπάρχει το ζήτημα των "κατά περιεχόμενο" αξιών, των "ουσιαστικών" αξιών μιας νέας κοινωνίας -- ή, με άλλα λόγια, ενός καινούργιου πολιτιστικού δημιουργήματος. Δεν εναπόκειται φυσικά σ' εμάς να το λύσουμε, αλλά μερικές σκέψεις πάνω σ' αυτό δεν μου φαίνονται άχρηστες.

Εάν μια παραδοσιακή κοινωνία -- ας πούμε, η ιουδαϊκή ή η χριστιανική -- είναι ετερόνομη, δεν θέτει η ίδια τον εαυτό της σαν ετερόνομο για να είναι ετερόνομος. Η ετερονομία της -- που δεν τη σκέφτεται φυσικά σαν τέτοια και πάντως όχι όπως τη σκεφτόμαστε εμείς -- υπάρχει για κάτι άλλο, δεν υφίσταται στο φαντασιακό της κόσμο παρά σαν άποψη της κεντρικής "κατά περιεχόμενο" αξίας και του κεντρικού της φαντασιακού νοήματος, του θεού. Είναι και επιθυμεί να είναι δούλη του θεού μέσω της χάριτος και για την υπηρεσία του οποίου σκέφτεται η ίδια την ύπαρξή της, διότι "καταναλώνει" απεριόριστα αυτό το "εξωτερικό" για την ίδια προβολικό σημείο, που το δημιουργήσε ως τη σημασία θεός. Η, όταν η δημοκρατία εμφανίζεται στις ελληνικές πόλεις, οι ιδέες της ελευθερίας και της ισότητας είναι αδιαχώριστες από ένα σύνολο "ουσιαστικών" αξιών, όπως ο καλός καγαθός πολίτης, η φήμη (κύδος και κλέος) και προπαντός η αρετή.

Πιο πρόσφατα, όταν παρατηρούμε τη μακρά ανάδυση και άνοδο της αστικής τάξης στη Δύση, διαπιστώνουμε ότι δεν θέσπισε μόνο ένα νέο οικονομικό και πολιτικό καθεστώς. Πολύ πριν φτάσει στην κυριαρχία της κοινωνίας, η αστική τάξη υπήρξε φορέας μιας τεράστιας πολιτιστικής δημιουργίας. Ας σημειώσουμε εν παρόδω ένα από τα σημεία στα οποία ο Μαρξ μένει, κατά τον πιο παράδοξο τρόπο, τυφλός: Εξυμνεί την αστική τάξη διότι αναπτύσσει τις παραγωγικές δυνάμεις και δεν σταματά ούτε ένα δευτερόλεπτο για να δει ότι ολόκληρος ο πολιτιστικός κόσμος μέσα στον οποίο ο ίδιος ζει, οι ιδέες, οι μέθοδοι σκέψεις, τα μνημεία, οι πίνακες, η μουσική, τα βιβλία, όλα αυτά, με την εξαίρεση μερικών Ελλήνων και Λατίνων συγγραφέων, είναι αποκλειστικά δημιουργήματα της δυτικής αστικής τάξης. Οι κάποιες ενδείξεις που μας δίνει μας ωθούν να σκεφτούμε ότι δεν βλέπει την "κομμουνιστική κοινωνία" παρά σαν εξάπλωση και διεύρυνση αυτού του ίδιου πολιτισμού. Η αστική τάξη -- αυτή η κοινωνία η αυστηρά προσδιορισμένη από την ανάδυση, τη δραστηριότητα και την άνοδο των αστών από το 12ο αιώνα -- δημιουργήσε ταυτόχρονα ένα "τρόπο παραγωγής", το κεφάλαιο, τη σύγχρονη επιστήμη, την αντίστιξη στη μουσική, τη ζωγραφική προοπτική, το μυθιστόρημα, το "κοσμικό" θέατρο κλπ. Η

προεπαναστατική γαλλική κοινωνία δεν κυοφορούσε μονάχα ένα "νέο τρόπο παραγωγής". Κυοφορούσε, και η έκφραση αυτή είναι ασθενής γιατί η αστική τάξη είχε ήδη ξεγεννήσει, έναν απέραντο πολιτιστικό κόσμο.

Από αυτή την άποψη, πρέπει πιστεύω να συμφωνήσουμε ότι τα πράγματα υπήρξαν και μένουν διαφορετικά εδώ και εκατόν πενήντα χρόνια. Δεν υπάρχει νέος πολιτισμός, δεν υπάρχει πραγματικός λαϊκός πολιτισμός που να αντιτίθεται στον επίσημο πολιτισμό, ο οποίος φαίνεται πως παρασύρει τα πάντα στην ανασύνθεσή του. Συμβαίνουν βέβαια πράγματα, αλλά είναι ισχνά. Υπάρχουν τεράστιες δυνατότητες που πραγματώνονται ελάχιστα. Η "αντι-κουλτούρα" είναι μονάχα μια λέξη. Για μένα η ερώτηση πάνω σ' αυτό το θέμα είναι τόσο κρίσιμη όσο και αυτή που αφορά τη θέληση και την ικανότητα των ανθρώπων να εγκαθιδρύσουν μια αυτόνομη κοινωνία. Στα βάθος είναι κατά κάποιο τρόπο η ίδια ερώτηση(11).

Παρ' όλα αυτά, αυτό που διαδραματίζεται στη σύγχρονη κοινωνία, ταυτόχρονα "θετικά" και "αρνητικά" -- η αναζήτηση νέων ανθρώπινων σχέσεων, η πρόσκρουση πάνω στο τείχος που αποτελεί το πεπερασμένο του "δια θεσμού κόσμου" -- μου φαίνεται ότι προσφέρει μια βάση σε ό,τι ανέκαθεν σκεφτόμουν για την "αξία" και τον κεντρικό στόχο μιας νέας κοινωνίας. Πρέπει να τελειώνουμε με τις "αλλαγές του κόσμου" και τα εξωτερικά έργα και πρέπει να αντιμετωπίσουμε σαν κύριο σκοπό την ίδια μας τη μεταμόρφωση. Μπορούμε να δούμε μια κοινωνία που δεν θα βάζει σαν στόχο της ούτε την κατασκευή πυραμίδων ούτε τη λατρεία του θεού ούτε την κυριαρχία και την κατάκτηση της φύσης, αλλά το ίδιο το ανθρώπινο ον, που δεν θα ήταν ανθρώπινο αν δεν ήταν κάτι παραπάνω από ανθρώπινο.

Γ.Μ.: Μπορείτε να διευκρινίσετε;

Κ.Κ.: Είμαι πεπεισμένος ότι το ανθρώπινο ον έχει ένα τεράστιο δυναμικό που έχει μείνει ως τώρα τερατωδώς περιορισμένο. Η κοινωνική κατασκευή του ατόμου σε όλες τις γνωστές κοινωνίες συνίστατο μέχρι τώρα σε μια καταπίεση, περισσότερο από ακρωτηριαστική, της ριζικής φαντασίας της ψυχής μέσω της υποχρεωτικής και βίαιης επιβολής μιας δομής "διάνοιας", που είναι η ίδια αφάνταστα μονόπλευρη και ειδικά προσανατολισμένη. Ωστόσο, δεν υπάρχει σ' αυτό καμιά "ενδογενής αναγκαιότητα", άλλη από το έτσι-είναι των ετερόνομων θεσμών της κοινωνίας.

Στο "Μαρξισμός και επαναστατική θεωρία", μιλούσα για την αυτονομία με την ατομική έννοια, σαν εγκαθίδρυση μιας νέας σχέσης

ανάμεσα στο συνειδητό και το ασυνείδητο. Αυτή η σχέση δεν είναι η κυριαρχία του συνειδητού πάνω στο ασυνείδητο. Ξαναέπαιρνα τη διατύπωση του Φρόυντ, "όπου είμαι εγώ, αυτό πρέπει να αναδυθεί". Τούτο όμως δεν έχει καμιά σχέση με τις απάτες που άνθισαν έκτοτε: Τις "φιλοσοφίες της επιθυμίας", τη βασιλεία της libido κλπ. Η κοινωνικοποίηση της ψυχής -- και απλώς η ίδια της η επιβίωση -- απαιτεί την εκ μέρους της αναγνώριση και αποδοχή του γεγονότος ότι η επιθυμία στην πραγματική έννοια της λέξης, η πρωταρχική επιθυμία, είναι απραγματοποίητη. Και η παραδοχή αυτή επιτεύχθηκε πάντα στις ετερόνομες κοινωνίες με την επιβολή απαγόρευσης στην παράσταση, με τη δέσμευση της αναπαραστατικής ροής, της ριζικής φαντασίας. Συνοψίζοντας, η κοινωνία εφάρμοσε ανάποδα το ίδιο το σχήμα λειτουργίας του πρωταρχικού ασυνειδήτου: Στην "παντοδυναμία της ασύνειδης σκέψης" απάντησε προσπαθώντας να πραγματοποιήσει την ανικανότητα αυτής της σκέψης, δηλαδή της σκέψης σαν μόνο μέσο περιορισμού των πράξεων. Τούτο πηγαίνει πολύ μακρύτερα από το "αυστηρό και σκληρό υπερ-εγώ" του Φρόυντ. Πραγματοποιήθηκε πάντοτε μέσω ενός ακρωτηριασμού της ριζικής φαντασίας της ψυχής. Είμαι πεπεισμένος ότι απ' αυτή την άποψη πολύ σημαντικές μεταβολές είναι δυνατό να αναβιωθούν και να πραγματοποιηθούν. Υπάρχει, και είναι στο χέρι μας να τη φτάσουμε, απέραντα περισσότερη αυθορμησία και απέραντα περισσότερη διαύγεια απ' όσο μπορούμε να φτάσουμε σήμερα. Και τα δύο όχι μόνο δεν είναι ασυμβίβαστα, αλλά το ένα απαιτεί το άλλο.

Γ.Μ.: Μιλάτε σαν ψυχαναλυτής ή με βάση κοινωνιολογικές και ιστορικές θεωρήσεις;

Κ.Κ.: Και τα δύο. Εξ άλλου είναι αξεδιάλυτα. Αλλά αυτό που βλέπω στην εμπειρία μου σαν αναλυτής με ωθεί όλο και περισσότερο σ' αυτή την κατεύθυνση. Είμαι εξαιρετικά εντυπωσιασμένος όταν βλέπω πόσο λίγο πραγματοποιούμε αυτό που είμαστε. Καθώς επίσης όταν παρατηρώ σε μια ψυχανάλυση που γίνεται πραγματικά τον φυλακισμένο που ξεσφίγγει βαθμηδόν τα δεσμά στα οποία είχε εμπλακεί, για να απελευθερωθεί τελικά απ' αυτά.

## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Peyrefitte: Γκωλικός υπουργός Παιδείας το Μάιο του '67. Το βιβλίο του για την Κίνα πουλήθηκε σε 700.000 αντίτυπα. Ο συγγραφέας εξηγεί μέσα σ' αυτό ότι ο μαοϊσμός είναι άριστος για τους Κινέζους, οι οποίοι στερούνται δημοκρατικής παραδόσεως, ενώ φυσικά θα ήταν μάλλον κακός για μας.

2. Solers, Kristeva: Παριζιάνοι διανοούμενοι "ακροβάτες" που διατύπωναν για την Κίνα τα ίδια με τον Peyrefilte, αλλά από "επαναστατική" σκοπιά.
3. Ανάκτορο των Ηλυσίων: Κατοικία του προέδρου της Γαλλικής Δημοκρατίας.
4. Ecole Normale: Ανώτατη σχολή στη Γαλλία, οι απόφοιτοι της οποίας αποτελούν μια από τις οιονεί κάστες της γαλλικής πνευματικής και πανεπιστημιακής κοινωνίας.
5. Πρβλ: "Sur le contenu du socialisme, III" (1957), "Proletariat et organisation. I" (1957), "Le mouvement revolutionnaire sous le capitalisme moderne" (1960-61), "La question de l' histoire du mouvement ouvrier" (1973), ανατυπωμένα τώρα στο L' experience du mouvement ouvrier, vol. 1 et 2 (ελλ. μετφρ.: Η πείρα του εργατικού κινήματος, τόμοι 1 και 2) και Capitalisme moderne et revolution, vol. 2, ed. 10/18.
6. Πρβλ: "Le mouvement revolutionnaire sous le capitalisme moderne", όπ.
7. Ο άλλοτε εκδοτικός οίκος Grasset, αγορασμένος σήμερα από το μεγάλο τραπεζικό τύπου Hachette, εκδότης των πιο θορυβωδών και των πιο θλιβερών "νέων φιλοσόφων".
8. (Σημείωση Κ.Κ.) Συμπυκνώνω εδώ και σε ό,τι ακολουθεί ιδέες που αναπτύσσω πάνω στην πολιτική σε ένα έργο που βρίσκεται στο στάδιο της συγγραφής. Ο ενδιαφερόμενος αναγνώστης θα βρει περισσότερες πληροφορίες για το θέμα στη νέα εισαγωγή στο Contenu du socialisme, ed. 10/18.
9. "Κατάσταση ιδεώδους επικοινωνίας": Είναι μια αναφορά στον Habermas.
10. "L' exigence revolutionnaire", Esprit, Fevrier 1978.
11. Πρβλ: "Transformation sociale et creation culturelle" στο Le contenu du soc.