

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ
ΣΧΟΛΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ



*«Η έννοια της αλλοτρίωσης και του
κριτικού υποκειμένου στην Κριτική
Θεωρία»*

Πτυχιακή Εργασία
Χλέντζου – Βατούγιου Λουκία
ΑΜ: 2308

Επιβλέπων Καθηγητής: Α. Κουτσογιάννης

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

ΠΕΡΙΛΗΨΗ.....	4
ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	5-7
Α' ΜΕΡΟΣ.....	8-23
1.1. Η έννοια της αλλοτρίωσης.....	8-14
1.2. Εργασία.....	14-20
1.3. Φετιχισμός.....	20-24
Β' ΜΕΡΟΣ.....	25-41
2.1. Αλλοτρίωση και ορθολογισμός.....	25-31
2.2. Αντικειμενικές και υποκειμενικές διαστάσεις της πραγμοποίησης.....	31-34
2.3. Το επαναστατικό υποκείμενο.....	35-37
2.4. Το ορθολογικό κράτος.....	38-41
Γ' ΜΕΡΟΣ.....	42-60
3.1.Εξάρτηση κι απελευθέρωση.....	42-48
3.2. Η έννοια της αυθεντίας.....	49-54
3.3. Αλλοτρίωση και καταπίεση.....	55-60
Δ' ΜΕΡΟΣ.....	61-66
4.1. Ο πολιτισμός ως δομή.....	61-66
ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ: Η κριτική της ιδεολογίας.....	67-72
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....	73-74

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Κεντρικός στόχος της παρούσας εργασίας είναι η διερεύνηση και ανάδειξη του πλαισίου μέσα στο οποίο διαμορφώνεται το άτομο στη σύγχρονη κοινωνία. Το πλαίσιο αυτό συγκροτείται από οικονομικές, πολιτικές και πολιτισμικές πλευρές. Τα ερεθίσματα που δέχεται το άτομο από το εξωτερικό περιβάλλον συμβάλλουν στη διαδικασία κοινωνικοποίησης του. Τα ερεθίσματα αυτά μπορεί να είναι έμμεσα ή άμεσα, φανερά ή να αποκρύπτονται από σχέσεις που εκ πρώτης όψεως δεν υποδηλώνουν τον αξιακό τους χαρακτήρα. Τα αποκτηθέντα γνώρισμα από την εξής διάδραση του ατόμου με το περιβάλλον διαμορφώνουν το χαρακτήρα, τις προτιμήσεις και τις απόψεις του, εν ολίγοις τον ιδεολογική του υπόσταση.

Η κοινωνικοποίηση νοείται κατ' αρχάς ως συνεχής αδιάκοπη διαδικασία συνδιαλλαγής του ατόμου με το περιβάλλον. Ως περιβάλλον επιλέχθηκε η σύγχρονη καπιταλιστική κοινωνία όπως αναλύεται σε κείμενα της κλασικής Κριτικής Θεωρίας. Κεντρικό στοιχείο της κριτικής του περιβάλλοντος αυτού αναδεικνύεται η έννοια της «αλλοτρίωσης», η οποία, μεταξύ άλλων, αποτελεί, αδιάσπαστο χαρακτηριστικό της ψυχοσύνθεσης του ατόμου στη σημερινή κοινωνία. Οι οικονομικές και πολιτισμικές δυνάμεις διαμορφώνουν τα άτομα σε μια κατάσταση αλληλοσυμπλήρωσης, με σκοπό να διατηρήσουν το άτομο εντός του πολιτισμού μεν, παρά ταύτα οδηγώντας το σε δυστυχημένη κατάσταση δε.

- **Λέξεις κλειδιά:**

Αλλοτρίωση, οικονομία, πολιτισμός, κοινωνικοποίηση, υποκείμενο, ιδεολογία.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η νεωτερική κοινωνία αποτελεί ένα σύστημα, ή καλύτερα ένα πλέγμα πολιτικών και οικονομικών σχέσεων. Οι κόμβοι αυτού του πλέγματος είναι τόποι επικοινωνίας και συνδιαλλαγής των ατόμων, με άλλα λόγια, χώροι διαμόρφωσης του ατόμου. Το εκάστοτε υποκείμενο εισέρχεται στην κοινωνία από τον πρωτογενή φορέα αξιών που είναι η οικογένεια και αμέσως μετά τα ηνία διαδέχεται το σχολείο αλλά και άλλες πηγές κοινωνικοποίησης όπως τα ΜΜΕ. Ζητούμενο της παρούσας εργασίας είναι η εξέταση και αξιολόγηση των μορφών/δομών εκείνων που δίνουν στα υποκείμενα το χαρακτήρα που αντιστοιχεί ιδανικότερα στις επιταγές της εκάστοτε κοινωνίας. Η μελέτη δομείται στη βάση τεσσάρων κεντρικών κεφαλαίων. Τα δύο πρώτα μέρη επικεντρώνονται στον οικονομικό άξονα της κοινωνίας, με το δεύτερο να εστιάζει και στο πολιτικό/θεσμικό στοιχείο. Το τρίτο και το τέταρτο μέρος αφορούν τις πολιτισμικές πτυχές που τροποποιούν τον ψυχισμό και την κοινωνική υπόσταση του ατόμου. Ως θεωρητικό πλαίσιο επιλέχθηκε το ρεύμα της Κριτικής Θεωρίας. Το γνώρισμα που διέπει την κριτική θεώρηση, η διαλεκτική, εξυπηρέτησε ως μέθοδος τη διαφώτιση πολλών πτυχών της πραγματικότητας μέσα από τα γραπτά θεωρητικών που αποτελούν τους πιο ριζοσπαστικούς εκπροσώπους της.

Το Α' Μέρος συγκροτείται με βάση το φαινόμενο της αλλοτρίωσης από το έργο του Καρλ Μαρξ «Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα». Ως βασικές αναγνώσεις του έργου του αλλά και του φαινομένου της αλλοτρίωσης υπήρξαν τα έργα των Ιστβάν Μεσάρος στο έργο του «Η έννοια της αλλοτρίωσης» και John Holloway με το «Change the world without taking power – The meaning of revolution today». Αρχικά, παρουσιάζονται συνοπτικά οι συνεισφορές φιλοσόφων και θεωρητικών που είχαν διαγνώσει πτυχές του φαινομένου της αλλοτρίωσης πριν από τον Μαρξ. Εν συνεχεία, αναδεικνύεται η ουσία της μαρξιστικής μεθόδου, του διαλεκτικού υλισμού, που συλλαμβάνει τη ρίζα της αλλοτρίωσης, τις παραγωγικές σχέσεις. Αυτό οφείλεται σαφώς στον ιστορικό άξονα που εξετάζει ο Μαρξ, δηλαδή την κεφαλαιοκρατική κοινωνία. Παρουσιάζονται οι διεργασίες που επιτελούνται στο άτομο από το χαρακτήρα που παίρνει η παραγωγή και, τέλος, αφιερώνεται ένα κομμάτι στη θεωρία

του Μαρξ για το φετιχιστικό χαρακτήρα που προσλαμβάνουν τα προϊόντα στο καπιταλιστικό σύστημα που όμως θα μας απασχολήσει περαιτέρω στο Β' Μέρος.

Το δεύτερο μέρος αφορά το φαινόμενο της «πραγμοποίησης» όπως αναλύεται στο βιβλίο του Γκέοργκ Λούκατς «Ιστορία και Ταξική Συνείδηση». Η πραγμοποίηση εξετάζεται σε συνάρτηση με την αλλοτρίωση, μόνο που ο ιστορικός ορίζοντας του Λούκατς διαφέρει από εκείνον του Μαρξ. Το γεγονός αυτό οδηγεί σε καινούρια στοιχεία που μεταβάλλουν τις δομές της κοινωνίας, όχι απόλυτα όμως. Ένα απ' αυτά τα στοιχεία που εισάγει στη συζήτηση ο Λούκατς μέσω των βεμπεριανών του ερευνητικών πηγών είναι η «ορθολογική μηχανοποίηση». Στην εργασία καταδεικνύονται οι επιπτώσεις που επιφέρει ο ορθολογισμός στα υποκείμενα, όχι μόνο στον επιχειρησιακό τομέα αλλά στο θεσμικό. Το νόημα του Β' Μέρους αφορά, με λίγα λόγια, το φαινόμενο της πραγμοποίησης σε σχέση με την αλλοτρίωση και το πώς η οικονομική δομή μπορεί να διαμορφώσει την κοινωνική συνείδηση χωρίς να το αντιλαμβάνονται τα άτομα. Στη μαρξιστική θεωρία, ο συσχετισμός οικονομικής δομής και συνείδησης αντανακλάται στη θεωρία των κοινωνικών τάξεων και από ανθρωπολογική σκοπιά στη θεωρία του επαναστατικού υποκειμένου. Οι αναλύσεις του θέματος της πραγμοποίησης που εξετάστηκαν στην εργασία, βρίσκονται σε κείμενα των Σωτήρη Παναγιώτη, Γκίβαλου Μενέλαου, Τζιώκα-Ευαγγέλου Πηνελόπη, Σκομβούλη Μιχάλη, Heiko Feldner & Fabio Vighi και, παρόμοια στο Α' Μέρος, του John Holloway.

Στο σημείο αυτό κρίνεται απαραίτητη μια επισήμανση. Τα θεωρητικά μοτίβα των Μαρξ και Λούκατς στα δύο πρώτα μέρη, διαμεσολαβούνται από την κριτική ανάγνωση του John Holloway, στο βιβλίο του «Change the world without taking power»¹. Η επιλογή αυτή συνίσταται στην προσπάθεια αναπροσαρμογής των θεωριών του Μαρξ και Λούκατς στα δεδομένα ενός πιο σύγχρονου ιστορικού και θεωρητικού ορίζοντα.

Στο Γ' Μέρος εξετάζονται τα κείμενα των θεωρητικών από το Ινστιτούτο Κοινωνικών Ερευνών της Φρανκφούρτης. Επιχειρείται να εντοπιστούν οι συνιστώσες του πολιτισμού που συμβάλλουν στην κατασκευή της συνείδησης του ατόμου συμπληρώνοντας εκείνες της οικονομίας. Στο κεφάλαιο αυτό, αρχικά, θα

¹«Change and world without taking power. The meaning of revolution today» John Holloway, 2002, Pluto Press.

παρουσιαστεί συνοπτικά η Σχολή της Φρανκφούρτης και η μεθοδολογία της μέσω του έργου του Tom Bottomore. Σκοπός αυτού είναι η ανάδειξη του διαλεκτικού υλισμού και του ενστερνισμού του από τους θεωρητικούς της Σχολής από τη μία, αλλά και της συμβολής τους στο επίπεδο της θεωρίας και του πολιτισμού από την άλλη. Οι κύριες θεματικές της ενότητας αυτής είναι το ζήτημα της αυθεντίας αλλά και η ανάλυση του σύγχρονου πολιτισμού από τον Μαρκούζε στη βάση της φρουϊδικής ορολογίας. Περαιτέρω ζητήματα που αναφέρονται βοηθητικά στο κείμενο σχετίζονται με τη σύγκριση παραδοσιακής και κριτικής θεωρίας, του θετικισμού και της εργαλειακής ορθολογικότητας. Τα κεντρικά κείμενα που επιστρατεύτηκαν προς μελέτη είναι το συλλογικό έργο των Χόρκχαϊμερ, Φρομ και Μαρκούζε για την «Αυθεντία και Οικογένεια» και του Μαρκούζε «Έρωσ και πολιτισμός». Σημαντική, επίσης, υπήρξε και η συμβολή του έργου ανασκόπησης της Σχολής της Φρανκφούρτης από τον Tom Bottomore, καθώς και άλλα έργα των Χόρκχαϊμερ και Μαρκούζε.

Το τέταρτο σκέλος της μελέτης συνδυάζει θεωρητικούς από ποικίλα επιστημονικά πεδία. Η έννοια του πολιτισμού συγκροτείται και παρουσιάζεται πρώτα ως κοινωνιολογική και ιστορική διαδικασία. Πλαισιώνεται από το κείμενο του Νόρμπερτ Ελίας για τη «Διαδικασία του Πολιτισμού». Έπειτα, αφιερώνεται χώρος στη θεωρία του Λουί Αλτουσέρ για τη δομή της κοινωνίας από το έργο του «Θέσεις». Τέλος, περνάμε για ακόμα μια φορά στο ψυχολογικό πεδίο. Το «Civilization and its Discontents», έργο του Σίγκμουντ Φρόυντ θα παρέχει εδώ το θεωρητικό πλαίσιο για το πώς προσλαμβάνονται τα δεδομένα του πολιτισμού σε καθαρά ψυχολογικό ατομικό επίπεδο.

Ολοκληρώνοντας, μέσω των πιο ουσιαστικών ευρημάτων της μελέτης γίνεται η προσπάθεια απάντησης των ερωτημάτων που τέθηκαν στην αρχή. Η μελέτη των κειμένων της Κριτικής Θεωρίας για τη σύγχρονη κοινωνία αποτέλεσε τελικώς ένα ικανοποιητικό πλαίσιο εξήγησης των μηχανισμών που διέπουν την κοινωνία; Πώς επιτυγχάνεται η ενσωμάτωση των ατόμων στον πολιτισμό από τις δομές και ποιοι είναι οι μηχανισμοί που στοχεύουν στην διατήρηση των δομών; Δευτερευόντως, ποιο είναι το αντίκτυπο στη ψυχοσύνθεση των ατόμων από την παρέμβαση του πολιτισμού στο βίο τους; Με αφορμή αυτά τα ερωτήματα κρίνεται αναγκαία η σύγκριση μεταξύ του οικονομικού και πολιτισμικού φάσματος που αναλύθηκε στον σκελετό της εργασίας, προς εύρεση των στοιχείων εκείνων που συνιστούν το ηθικό, αξιακό και συνειδησιακό υπόβαθρο των ατόμων στην αστική κοινωνία.

Α' ΜΕΡΟΣ

1.1. Η έννοια της αλλοτρίωσης.

Η αλλοτρίωση είναι το φαινόμενο που μας αφορά πρώτα απ' όλα γιατί πλαισιώνει όλο το φάσμα των δράσεων του ατόμου στη νεωτερική κοινωνία. Σύμφωνα με τον Ιστβάν Μεσάρος (1974) στο έργο του «Η θεωρία του Μαρξ για την αλλοτρίωση», η αλλοτρίωση κυριαρχεί, πέρα απ' την οικονομική, μέχρι και στις αισθητικές και ηθικές διαστάσεις της κοινωνικής εξέλιξης. Ως έννοια φέρει μαζί της βαθιά ιστορικότητα και πολυποίκιλες ερμηνείες, αναλόγως τον ερευνητή, με κοινό όμως πάντα παρονομαστή στον πυρήνα της έρευνας το άτομο. Παρ' όλα αυτά, την πιο συνεπή και πληρέστερη ερμηνεία της θα την προσφέρει ο Μαρξ στα «Οικονομικά και Φιλοσοφικά χειρόγραφα του 1844». Σύμφωνα λοιπόν με τα παραπάνω, για κάθε προσπάθεια εξήγησης της σύστασης του ατόμου και της σύγχρονης καπιταλιστικής κοινωνίας απαραίτητη θεωρείται η παρουσίαση της έννοιας της «αλλοτρίωσης».

Οι πρώτες εμφανίσεις της ετυμολογικής ρίζας της αλλοτρίωσης εμφανίζονται στη λατινική γραφή και το ρωμαϊκό δίκαιο με τη λέξη “alienus”, έχοντας ως κύριο συστατικό της έννοιας τη «διαφοροποίηση», συχνά με σημασία εχθρική. Αργότερα στη Γαλλία, την εποχή της ανάπτυξης του τομέα της ψυχιατρικής, η έννοια θα συσχετιστεί με τη δικαική υπόσταση των διανοητικά παθόντων. Κατά συνέπεια, ακολουθώντας τις επιταγές του ψυχιατρικού κλάδου για αποτελεσματικότερη τυπολογία των παθόντων, το νομικοπολιτικό πλαίσιο νομιμοποιεί των κοινωνικό και πολιτικό διαχωρισμό των αρρώστων. Ως λέξη, η “alienation” ενέχει τη σημασία της διάδρασης, της «μεταβίβασης» και της «ανταλλαγής», κάποιες φορές με θετική έννοια, αλλά ο ταυτόχρονος συγκερασμός της με τη λέξη “alienus” την επιβαρύνει με αρνητικό σημασιολογικό φορτίο (Giudicelli, 1984).

Από την περίοδο του Διαφωτισμού κι έπειτα εμφανίζονται διάφορες πτυχές του φαινομένου σε γραπτά φιλοσόφων όπως ο Ρουσσώ, ο οποίος σύμφωνα με τον

Μεσάρος αξίζει να διακριθεί για τον ριζοσπαστισμό του (Μεσάρος, 1974, σελ. 55). Οι φιλόσοφοι αυτοί κατάφεραν, μέσω της οξυδέρκειας και της διορατικότητας τους, να συλλάβουν πτυχές τις αλλοτρίωσης, έστω κι από τη σκοπιά του αστού(παραδείγματος χάριν Χέγκελ) (ο.π., σελ. 68). Η αναφορά των θεωρητικών αυτών κρίνεται χρήσιμη αλλά και αναγκαία ως πρώτη σφαιρική επαφή με το φαινόμενο. Κριτικό ρόλο κατέχουν επίσης και οι συμβολές ορισμένων από τους θεωρητικούς, όσον αφορά τον τρόπο αντιμετώπισης της αλλοτρίωσης.

Ο φιλόσοφος Diderot, αρχικά, είναι εκείνος που αντιλαμβάνεται το χάσμα που δημιουργείται στη δομή του αστικού ιδεολογήματος, με το χωρισμό της σφαίρας ιδιωτικού και δημόσιου. Λόγου χάριν, η έμφαση στο δικαίωμα της ιδιωτικότητας όταν διατυπώνεται παράλληλα με το αίτημα αυτοθυσίας για λογαριασμό του έθνους δημιουργεί σύγχυση στο άτομο. Οι συνέπειες αυτής της σύγχυσης στην καθημερινότητα του ατόμου, κατά τον Diderot, είναι η δημιουργία «φαντασιακών και περιττών αναγκών». Οι ανάγκες αυτές διακρίνονται και για το μείζονα ρόλο που παίζουν στη σκέψη του Μαρξ στη θεωρία του για την αλλοτρίωση. Ως πρόταγμα εξυγίανσης του προβλήματος των «περιττών αναγκών», ο Diderot θα προτείνει τη μείωση της δουλειάς που θα οδηγήσει, όπως πιστεύει, στην παύση της ανάγκης για μη ποιοτικές ανάγκες (ο.π., σελ. 46-47).

Ο φιλόσοφος Καντ από την άλλη, συλλαμβάνει μια διαφορετική πτυχή. Μελετώντας τη μετάβαση από το φεουδαρχικό καθεστώς, διακρίνει μια τάση που χαρακτηρίζεται από τον Μεσάρος ως σύστημα “καθολικής πωλησιμότητας”. το καθεστώς όπου όλα κατέχουν μια ιδιαίτερη τιμή. Το ζήτημα που ενδιαφέρει εδώ είναι το λεγόμενο “ελεύθερο συμβόλαιο” μεταξύ του εργοδότη και του εργάτη. Ο Καντ διακρίνει στο “ελεύθερο συμβόλαιο” τη μεταβίβαση της ελευθερίας του ατόμου σε κάποιον άλλο. Όπως θα δούμε και παρακάτω, το “ελεύθερο συμβόλαιο” ενεργεί ως ο διαμεσολαβητής για την “πραγμοποίηση” του εργάτη στην εργασιακή διαδικασία. Κατ' αυτό τον τρόπο το “ελεύθερο συμβόλαιο” ακυρώνεται, και καταλήγουμε στο αλλοτριωμένο ανελεύθερο άτομο. Εδώ, φυσικά είναι σημαντικό να σημειωθεί το γεγονός ότι ο Καντ δεν υιοθετεί κριτική ή αρνητική στάση προς το φαινόμενο, απλά αρκείται στην καταγραφή του. Άλλωστε, χρονικά η σκοπιά του Καντ βρίσκεται σ’ αυτό που περιγράφεται ως σύστημα «μη-κριτικού θετικισμού» (ο.π., σελ. 39-40).

Επόμενος είναι ο Γάλλος φιλόσοφος Ρουσσώ, για τον οποίο επισημάνθηκε εξ αρχής η διαφοροποίηση από τους υπόλοιπους θεωρητικούς. Ο Μεσάρος θα αφιερώσει αρκετό χρόνο αναλύοντας την ερευνητική σκοπιά του Ρουσσώ, στην

παρούσα εργασία όμως θα επισημανθούν τα κύρια και σημαντικότερα στοιχεία. Πριν τη σκιαγράφηση της θεωρίας του όμως, προτείνεται η παρουσίαση των βασικών αξιακών συνιστωσών που τη στελεχώνουν. Το πρώτο γνώρισμα της θεωρίας του Ρουσσώ είναι η πίστη στην ανώτατη θεσμοθετημένη εξουσία· ακολουθεί η στάση του υπέρ της αρχής της ισότητας μεταξύ των ατόμων· και τρίτο σημαντικότερο η απέχθεια του προς το «άστυ» με την παράλληλη λατρεία του για τη ζωή στην ύπαιθρο. Ο Ρουσσώ συνιστά ιδιαίτερη προσοχή στον αναγνώστη που αποπειράται να μελετήσει τη θεωρία του. Τα μέτρα και σταθμά που χρήζει εκείνος ως τα πολυτιμότερα για την υπόσταση του ατόμου ενδέχεται να περιορίζουν τον ορίζοντα επιλογών λύσης του για την ποιοτική αλλαγή της κοινωνικής σύστασης. Με τα εξής στοιχεία, μπορούμε να προχωρήσουμε σε μια πιο εκτεταμένη ανάλυση.

Ο Ρουσσώ υπήρξε θερμός υποστηρικτής των θεσμών και της υπακοής στην ανώτατη εξουσία. Επιπλέον, εκτίμησε ότι το δικαίωμα στην ιδιοκτησία είναι το ύψιστο δικαίωμα που έχει να προσφέρει η ανεπτυγμένη κοινωνία. Έπειτα, αναγνωρίζοντας τον πραγματικό χαρακτήρα του Κοινωνικού συμβολαίου, σε αναντιστοιχία με τον Καντ, υποστηρίζει ότι δεν είναι δυνατή η παράδοση της ελευθερίας σε κάποιον άλλο, ακόμα κι αν έτσι ορίζει το συμβόλαιο. Αυτό γιατί η πούληση της εργασίας του ενός υποκειμένου σε άλλο σημαίνει αναίρεση ελευθερίας. Ακολούθως, θα τεθεί και ενάντια στη σταδιακή οικουμενική κυριάρχηση του χρήματος. Τέλος, ο Ρουσσώ έτρεφε μεγάλο μίσος για την εισχώρηση του πολιτισμού των πόλεων στην υπόσταση του ατόμου με συνέπεια την απομάκρυνση του από το φυσικό κόσμο, ο οποίος, κατά αυτόν, είναι διαποτισμένος από τη θεία παρουσία.

Ασφαλώς, ανεξάρτητα με τα προτάγματα του, δεν διατηρούσε ψευδαισθήσεις ως προς την ποιότητα του συστήματος του διμερούς ταξικού διαχωρισμού. Στα γραπτά του αναγνωρίζει την υπεροχή του οικονομικά κατέχοντος υποκειμένου έναντι του μη κατέχοντος. Τελικώς όμως, όταν έρχεται η ώρα να δοκιμάσει τη θεωρία του σ' ένα ορίζοντα αλλαγής δεν βρίσκει δόκιμες λύσεις παρά καταφεύγει σε ηθικολογικά αιτήματα. Έτσι, στην παρακμή των μεγαλουπόλεων παραδείγματος χάριν έχει μόνο να αντιθέσει την ταπεινή και φτωχή αλλά ενάρετη ζωή στην ύπαιθρο. Ως προς την απέχθεια του για τον πλούτο, φέρνει ως μίμηση την ενάρετη ζωή του φτωχού, δίνοντας το αίτημα για την «ηθική διαπαιδαγώγηση» του πλούσιου. Ο Μεσάρος θα διατυπώσει πολύ εύγλωττα την πορεία σκέψης του Ρουσσώ, όταν μιλάει για *«μια καθαρά φανταστική μετατόπιση των προβλημάτων που έγιναν αντιληπτά στην κοινωνία στο επίπεδο του ηθικού δέον»* και όσον αφορά την αλλοτρίωση την αδυναμία *«να*

συλληφθεί στις ρίζες της αλλά μόνο σε μερικές εκδηλώσεις της». Η θεώρηση του Ρουσσώ για την ιδιοκτησία ως το ύψιστο αγαθό και την ανάγκη προστασίας της από το θεσμό της εξουσίας εγκλωβίζει τη σκέψη του στα όρια που θέτει ως αξεπέραστα και ιερά (ο.π., σελ. 55-65).

Ο τελευταίος πριν τον Μαρξ, για τον οποίο καθίσταται αναγκαία η αναφορά λόγω της συμβολής του για την ανάπτυξη της αλλοτρίωσης είναι ο Χέγκελ. Ο Χέγκελ αναδεικνύεται λόγω της βαθιάς και επί της ουσίας γνώση του για το σύστημα που μελετάει (ο.π., σελ. 67). Το εννοιολογικό εύρος της λέξης «αλλοτρίωση» στη γερμανική γλώσσα έχει να προσφέρει στον Χέγκελ δύο τρόπους προσέγγισης, που η πρώτη χαρακτηρίζεται από θετικό βάρος και η δεύτερη από αρνητικό. Η πρώτη ερμηνεία βρίσκεται στο συνδυαστικό «äusser» ερμηνευόμενο ως «ξεχωριστό» (Veräusserung, Entäusserung). Η δεύτερη έννοια του «fremd» σχετίζεται με το χαρακτηριστικό της «αποξένωσης» (Entfremdung). Για τον Χέγκελ η πρώτη έννοια είναι συνυφασμένη με το θεολογικό πλαίσιο και την αντικειμενοποίηση του θεού, μέσω του Χριστού για τη σωτηρία του κόσμου. Η αρχική αρνητική της σημασία ως “ξεχωριστό” μεταστρέφεται εργαλειακά μέσω της λογικής σε λύτρωση για την εξέλιξη προς τα μπρος. Έτσι η αλλοτρίωση-αντικειμενοποίηση *«είναι ο θρίαμβος του αρνητικού με την προοπτική της συμφιλίωσης, του όντος με τον εαυτό του πέρα από κάθε σχέση, με το συνδυασμό του τραγικού και του λογικού, του ορθολογικού και του πραγματικού»* (Giudicelli, 1984).

Από την άλλη μεριά, η δεύτερη έννοια είναι εκείνη που θα ταιριάζει καλύτερα στο φαινόμενο το οποίο θα περιγράψει αργότερα ο Μαρξ ως «αποξένωση». Αυτή η αλλοτρίωση-αποξένωση (Entfremdung) φέρει τα στοιχεία της λέξης «alienation» που είδαμε στην αρχή, μαζί με το αρνητικό φορτίο που της προσιδιάζει. Ως αποτέλεσμα, ενώ στην περίπτωση της «αλλοτρίωσης-αντικειμενοποίησης» έχουμε το στοιχείο της απώλειας που όμως οδηγεί σε αυτοσυνείδηση και αναπλήρωση, στην «αλλοτρίωση-αποξένωση» κυριαρχεί κάτι ξένο προς τον άνθρωπο, που καταλήγει στην απώλεια του «είναι» και της ουσίας του. Παράλληλα, το σημείο τομής της θεωρίας του Χέγκελ, σε σύγκριση με τους προηγούμενους μελετητές, δεν μπορεί παρά να είναι η «εγελιανή διαλεκτική» του. Μέσω αυτής, ο Χέγκελ αποσπάται από το ιδεαλιστικό ηθικολογικό πλαίσιο των Ρουσσώ και Καντ, λέγοντας ότι το «ξεπέραςμα» της αλλοτρίωσης εξαρτάται από το καθεστώς της «αναγκαιότητας» (Μεσάρος, 1974, σελ. 67-68).

Εφόσον έγινε μια ενδεικτική επισκόπηση των κυριότερων θεωριών και αναλύσεων γύρω από το θέμα της «αλλοτρίωσης», συνίσταται και η κατάδειξη της διαφοροποίησης της θεωρίας του Μαρξ από τις υπόλοιπες. Η ομόφωνη αποδοχή της ανάλυσης του Μαρξ για την αλλοτρίωση ως την πληρέστερη και συνεκτικότερη δεν αποτελεί τυχαίο γεγονός άλλωστε, και θεωρείται απαραίτητη η αναλυτική σύγκριση μεταξύ των θεωρητικών, ώστε να καταστεί δυνατή η κατανόηση του διαχωρισμού αυτού στον αναγνώστη.

Αρχικά, ο Μαρξ θα υιοθετήσει τη μέθοδο της «εγελιανής διαλεκτικής» αλλά θα διαφοροποιηθεί στα επιμέρους κομμάτια προχωρώντας περαιτέρω την εξέταση. Η διαλεκτικότητα βοηθάει στην αποφυγή ενσωμάτωσης πρωταρχικών υποθέσεων στη θεωρία είτε λόγω κυρίαρχης ιδεολογίας (ο.π., σελ. 43) είτε περιορισμένου θεωρησιακού ορίζοντα. Για τον Μαρξ η ιστορία αποτελεί τη βάση της ανάλυσης του και ο τόπος που ανατρέχει πρώτα απ' όλα για την εξήγηση των φαινομένων. Είναι εκείνο το πλαίσιο που τον δεσμεύει ως εργαλείο για να μην παρεισφρήσουν οι λανθασμένες αφηρημένες εντυπώσεις που αναφέρθηκαν παραπάνω. Μ' αυτό τον τρόπο επιτυγχάνεται η σύνδεση των φαινομένων αιτιακά με λόγους και αποτελέσματα που απορρέουν από τη βάση της υπό μελέτη πραγματικότητας.

Άλλο ένα στοιχείο που θα διαχωρίσει τον Μαρξ από τον Χέγκελ αλλά και τους υπόλοιπους αναλυτές είναι το θέμα του «ξεπεράσματος» (Aufhebung). Το «ξεπέραςμα» αυτό νοείται ως η χρονική και ποιοτική μετάβαση από τις υφιστάμενες κοινωνικές σχέσεις σε κάτι άλλο. Για τον Μαρξ τα πράγματα ξεκαθαρίζονται από τη στιγμή που στρέφει το βλέμμα του στις σχέσεις παραγωγής. Εκεί βρίσκονται όλα εκείνα τα δεδομένα που βοηθάνε στην εξήγηση των κοινωνικών σχέσεων στο καπιταλιστικό σύστημα και από εκεί θα προέλθει η ποιοτική αλλαγή και μετάβαση. Γι' αυτό άλλωστε η μεθοδολογία που ακολουθεί ο Μαρξ ονομάστηκε «διαλεκτικός υλισμός». Η «διαλεκτικότητα» είναι αυτή που ενέχει στην έννοια της την «ιστορικότητα», άρα την πραγματική βάση των δεδομένων ανάλυσης, και ο «υλισμός» στις παραγωγικές σχέσεις, μέσω των οποίων εξελίσσεται η κοινωνία.

Ολοκληρώνοντας, και προτού περάσουμε σε μια διεξοδικότερη ανάλυση των εννοιών της «αλλοτρίωσης στην εργασία» αλλά και του «φετιχισμού του εμπορεύματος» που μας αφορά στην παρούσα εργασία, ενδείκνυται και η αναφορά παράπλευρων ζητημάτων που έχουν απασχολήσει τους μελετητές του Μαρξ, και τα οποία μπορούν να αξιοποιηθούν ως γνωρίσματα της συνολικότερης εμπέδωσης της σκοπιάς του Μαρξ και των έργων του. Θα μας απασχολήσουν τα ζητήματα της

«δευτερεύουσας διαμεσολάβησης», η πορεία της αυτοπραγμάτωσης του ατόμου αλλά και τα κριτήρια μέσω των οποίων ορίζουμε τον βαθμό αυτοπραγμάτωσης του. Τέλος, θα αφιερωθεί κάποιος χώρος ώστε να παρουσιαστεί ο τρόπος απελευθέρωσης του ατόμου όπως τον συλλαμβάνει ο Μαρξ, σε σύνδεση με το ζήτημα του «ξεπεράσματος» που διατυπώσαμε παραπάνω.

Οι λεγόμενες «δευτερεύουσες διαμεσολαβήσεις» αφορούν την «παραγωγική δραστηριότητα» του ατόμου, δηλαδή την εργασία του. Ως οντολογική διαδικασία στη σκέψη του Μαρξ η εργασία αποτελεί την κινητήριο δύναμη για την πρακτική και πνευματική εξέλιξη του ανθρώπου. Η σχέση του ατόμου προς το αντικείμενό του (την εργασία του) παρουσιάζεται ως διαμεσολάβηση μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου, με τη φύση ως διαμεσολαβητή για την πραγμάτωση του ατόμου. Αυτή η διαμεσολάβηση αποτελεί τη φυσική και αγνή μορφή της εργασιακής διαδικασίας. Το πρόβλημα που αντιλαμβάνεται ο Μαρξ βρίσκεται στην προσθήκη άλλων διαμεσολαβήσεων πάνω απ' τη φυσική, οι οποίες τη στρεβλώνουν. Όπως υποδεικνύει ο Μεσάρος, τις διαμεσολαβήσεις αυτές αποτελούν ο «καταμερισμός της εργασίας, η ατομική ιδιοκτησία και η ανταλλαγή». Τα εξής στοιχεία, τα οποία αποτελούν κυρίαρχα γνωρίσματα στο καπιταλιστικό σύστημα, είναι τα στοιχεία που επικαλύπτουν τη φυσική διαμεσολάβηση, διαβρώνοντας το άτομο (Μεσάρος, 1974, σελ. 85-86, 88-89).

Ο βαθμός εισχώρησης των «δευτεροβάθμιων διαμεσολαβήσεων» έρχεται σε άμεση συνάρτηση με το βαθμό ελευθερίας των ατόμων στο υπό μελέτη σύστημα. Ο Μεσάρος καταγράφει τρεις βαθμίδες ως κριτήρια υπολογισμού της ελευθερίας των ατόμων τα οποία είναι: πρώτον, ο βαθμός απελευθέρωσης τους από τη «φυσική αναγκαιότητα», δεύτερον η σχέση των ατόμων μεταξύ τους και τρίτον η σχέση του ανθρώπου με τις δημιουργικές «δυνάμεις» (ο.π., σελ. 164) Η «φυσική αναγκαιότητα» συνιστά όλα εκείνα τα στοιχεία της φύσης που εμποδίζουν το άτομο να συστήσει κοινωνία, καθιλώνοντας το στο προ-πολιτικό στάδιο, με όλες εκείνες τις ανάγκες επιβίωσης που επιφέρει. Ο Μαρξ εκφράζει την άποψη ότι παρ' όλο που αντικειμενικά τα μέσα επιβίωσης έχουν αυξηθεί σε ικανοποιητικό βαθμό και που ιδανικά θα καθιστούσε τα άτομα απελευθερωμένα από τη «φυσική αναγκαιότητα», αυτό δεν ισχύει (ο.π., σελ. 65). Γιατί φτάνοντας στη δεύτερη βαθμίδα, στις σχέσεις των ατόμων μεταξύ τους αντιλαμβάνεται την ανισότητα κατανομής των μέσων απελευθέρωσης από τη φυσική αναγκαιότητα. Το τρίτο και τελευταίο στοιχείο είναι σε άμεση εξάρτηση με τα δύο προηγούμενα και αφορά το πόσο ελεύθερο είναι το άτομο να

αξιοποιήσει τις δυνάμεις του και μέσω της παραγωγικής και δημιουργικής εργασίας να πραγματοποιηθεί. Εννοείται, φυσικά, ότι οι βαθμίδες λειτουργούν σε αλληλεξάρτηση μεταξύ τους (ο.π., σελ. 163-165).

Τέλος, λίγο πριν προχωρήσουμε σε μια πιο λεπτομερή παρουσίαση της «εργασίας» και του «φειτιχισμού» στη θεωρία του Μαρξ, αξίζει να σταθούμε λίγο παραπάνω στο θέμα του «ξεπεράσματος» στα γραπτά του, όπως καταγράφεται από τον Μεσάρως. Η επικέντρωση εκείνη του Μαρξ στο χώρο της εργασίας, καθιστά ως υποκείμενο του «ξεπεράσματος» τον εργάτη (ο.π., σελ. 176). Η «χειραφέτηση των εργατών» έτσι, ανακύπτει ως υψίστης σημασίας ζήτημα. Επιπλέον, η «αναγκαιότητα» που συναντήσαμε παραπάνω, είναι ο παράγοντας που καθιστά το «ξεπέραςμα» ως πραγματική εξέλιξη και όχι «ουτοπία». Σαφώς, πρέπει να σημειωθεί ότι για τον Μαρξ δεν υπάρχει κάποιο τέλος της ιστορίας, ένα σημείο, δηλαδή, όπου έχει επιτευχθεί το ιδανικό καθεστώς, αλλά ότι η μετάβαση είναι εξέλιξη και διαδικασία που δεν βρίσκει τέλος.

1.2. Εργασία.

Η ανάλυση του Μαρξ για την εργασία, ειδικότερα την αλλοτριωμένη εργασία, όπως εμφανίζεται στο καπιταλιστικό σύστημα ξεκινά πάντοτε απ' την κριτική του στα ορθόδοξα οικονομικά. Ακόμα κι αν παραδέχεται την αξιοπιστία τους ως ορθολογική επιστήμη, διαπιστώνει τα σφάλματα και το μεροληπτικό τους χαρακτήρα. Τα θεμελιώδη στοιχεία της πολιτικής οικονομίας, όπως θα αναφέρει, είναι η ιδιοκτησία και το κεφάλαιο χωρίς όμως μια βαθύτερη ουσιαστική ανάλυση, με μια μέθοδο η οποία καταλήγει να επιβεβαιώνει το ζητούμενο. Επιπλέον, άλλα καθολικά προτάγματα της, όπως η κυριευμένη από απληστία ανθρώπινη φύση ή η συνεχής συσσώρευση κεφαλαίου αποτελούν έννοιες που η πολιτική οικονομία φαίνεται να αδυνατεί να εξηγήσει επίσης εις βάθος. Ο Μαρξ θα κρίνει ότι οφείλεται στην αδυναμία της πολιτικής οικονομίας να συνδέσει φαινόμενα αιτιακά. Αντιθέτως, η πολιτική οικονομία τα αντιλαμβάνεται ως τυχαία συμβάντα, δίνοντας τους έτσι υπερφυσική και καθολική υπόσταση (Μαρξ, 1975, σελ. 91)

Ο μεροληπτικός χαρακτήρας των ορθόδοξων οικονομικών έγκειται κυρίως στην προσήλωσή τους στο πρωτοβουλιακό άτομο-ιδιοκτήτη. Μέριμνα του ατόμου-ιδιοκτήτη φαίνεται να αποτελεί κυρίως η σωστή διαχείριση του υπάρχοντος κεφαλαίου του για τη συσσώρευση και αναπαραγωγή του. Έτσι, το επικρατών στοιχείο των αναλύσεων βρίσκεται να είναι η παραγωγή κέρδους απ' την πλευρά του κεφαλαιοκράτη αφήνοντας όμως έξω το ταξικό πρόσημο που ενυπάρχει στην καπιταλιστική κοινωνία. Εδώ είναι το σφάλμα που αντιλαμβάνεται ο Μαρξ για την πολιτική οικονομία, η λιγιστή ή και συνήθως μηδενική εστίαση της στον παραγωγό, δηλαδή τον εργάτη. Μ' αυτό τον τρόπο εξαφανίζεται στη θεωρία η διμερής ταξική αναδιάρθρωση ανάμεσα στα άτομα με ιδιοκτησία και σ' αυτά χωρίς ιδιοκτησία. Τα άτομα χωρίς το ιδιοκτησιακό χαρακτηριστικό είναι οι εργάτες (ο.π., σελ. 90).

«Η υποτίμηση του ανθρώπινου κόσμου αυξάνεται σε άμεση αναλογία με την αύξηση της αξίας του κόσμου των πραγμάτων», όπως αναφέρει ενδεικτικά στα *Οικονομικά και Φιλοσοφικά χειρόγραφα* ο Μαρξ (σελ. 92), δίνοντας έτσι την αντίθεση ανάμεσα στον κόσμο της εργασίας και στην αυξάνουσα λατρεία της πολιτικής οικονομίας στον κόσμο των εμπορευμάτων. Αυτό αργότερα με τη συγγραφή του *Κεφαλαίου*, θα κατέχει ιδιαίτερο ρόλο στην κατασκευή της θεωρίας για τον φετιχικό χαρακτήρα του εμπορεύματος. Προς το παρόν, όμως εδώ αντιλαμβάνεται τον ρόλο της εργασίας ως αναπαραγωγική δύναμη του κεφαλαίου, άρα μια εμπορευματοποιημένη όψη της υπόστασης της εργασίας.

Η ανάλυση του Μαρξ για την «αποξενωμένη εργασία» ξεκινάει από το προϊόν της εργασίας. Το προϊόν είναι το αφαιρούμενο εκείνο, το οποίο συνιστώντας τη δική του μορφή ως εμπόρευμα στέκεται ως αντικείμενο που υποκειμενοποιείται. Από την υποκειμενοποίηση αυτή του αντικείμενου, ο δημιουργός, δηλαδή το υποκείμενο της αρχικής σχέσης, υπόκειται σε μια «απώλεια της πραγματικότητας» και ταυτόχρονη «υποδούλωση του στο αντικείμενο». *«Εμφανίζεται τόσο πολύ η ιδιοποίηση του αντικείμενου σαν αποξένωση, που όσο περισσότερα αντικείμενα παράγει ο εργάτης τόσο λιγότερα μπορεί να κατακτήσει και τόσο περισσότερο πέφτει κάτω απ' την κυριαρχία του προϊόντος του, του κεφαλαίου»*(ο.π., σελ. 92). Το αίτημα για μαζική παραγωγή προς όφελος του κεφαλαιοκράτη και η παράλληλη απόσπαση του δημιουργήματος του εργάτη από εκείνον συντελεί στην καθυπόταξη του εργάτη αναλογικά με το ποσό των εμπορευμάτων που παράγει.

Ο John Holloway στο βιβλίο του “Change the World without taking Power – The meaning of Revolution today” (2002) ερμηνεύει την «ιδιοποίηση» ως την πράξη

που διακόπτει τη φυσική «κοινωνική ροή» (σελ. 19). Το επιχείρημα του ξεκινάει από την πράξη του ατόμου, η οποία υπάρχει πάντα «εν δυνάμει»(power-to). Αυτό ισχύει για κάθε πράξη και δημιουργία του οποιουδήποτε ατόμου. Η δημιουργία του κάθε ατόμου, όπως τονίζει, δεν αποτελεί ιδιωτική συνθήκη αλλά στελεχώνει τη λεγόμενη κοινωνική ροή. Η «εν δυνάμει» ικανότητα που έχουν τα άτομα να δημιουργούν αλλάζει ανάλογα με την κατανομή των μέσων στην κοινωνία. Η ιδιοποίηση διαθέτει τη δύναμη να αποκόψει τη ροή των ατομικών πράξεων που διοχετεύονται στην κοινωνία, καθώς ελέγχει τις ατομικές πράξεις μέσω της κυριαρχίας των μέσων. Το στοιχείο που ασκείται πάνω στα άτομα διακόπτοντας την ικανότητα τους να παράξουν, κομματιάζοντας την κοινωνική ροή είναι η «δύναμη σε»(power-over). Η ικανότητα «εν δυνάμει»(power-to) σε αντίθεση με τη «δύναμη σε»(power-over) μπορούν να ιδωθούν ως πορείες με διαφορετικές κατευθύνσεις. Τοποθετώντας τες στον κοινωνικό στερέωμα, η ικανότητα «εν δυνάμει» διαγράφει μια οριζόντια πορεία, εξελικτική και φυσική, ενώ η «δύναμη σε» αποτελεί την κάθετη γραμμή που διακόπτει την οριζόντια. Με την παρέμβαση της «δύναμης σε» στην εργασία, χάνεται η φυσική εξελικτική πορεία και ο εργάτης χάνει τον έλεγχο του πάνω στο προϊόν. Η ιδιοποίηση είναι ο διαμεσολαβητικός κρίκος που αποσπά το αντικείμενο του εργάτη από εκείνον, συμβάλλοντας στην αποξένωση του από το προϊόν.

Λόγω της αποξένωσης από το προϊόν και της αποσύνδεσης του εργάτη από την πραγματικότητα, παρατηρείται αυτή η ανισορροπία στη ζυγαριά του κόσμου της εργασίας από τη μία και του κόσμου των εμπορευμάτων απ' την άλλη. Η ποιοτική συνισταμένη χάνεται από τον κόσμο της εργασίας, αφήνοντας τον κόσμο των εμπορευμάτων να κυριαρχεί υπέρ αυτής. Έτσι, ο εργάτης κυριαρχείται περαιτέρω από τα ίδια τα προϊόντα που παράγει, όσο περισσότερα παράγει τόσο βασίζεται σ' αυτά, μειώνοντας τη δική του κυριάρχηση σε εαυτόν. Ως αποτέλεσμα αυτής της διαδικασίας έχουμε την εχθρική και απομονωμένη στάση του ατόμου απέναντι στην ίδια του την εργασία. Η πρώτη συνέπεια, λοιπόν, ανάμεσα στο άτομο, την εργασία και την αλλοτρίωση που συλλαμβάνει ο Μαρξ είναι η αποξένωση του ατόμου από τα «αντικείμενα παραγωγής του», τα προϊόντα (Μαρξ, 1975, σελ. 92-93).

Η δεύτερη συνέπεια και επακόλουθη της πρώτης είναι η απομάκρυνση του εργάτη από τον ίδιο του τον εαυτό μέσα στην παραγωγική διαδικασία. Η δημιουργική και παραγωγική εργασία χάνει την ουσιαστική της μορφή, και η ίδια η δραστηριότητα εμφανίζεται ως αποξενωμένη. Ο Holloway σημειώνει ότι η εργασία μετατρέπεται από «παραγωγικότητα σε παθητικότητα», η «πράξη στρέφεται εναντίον του δρώντος

(υποκειμένου)» (Holloway, 2002) σελ. 29). Έχουμε διπλή αποξένωση, πρώτα του ατόμου στην ίδια του τη δουλειά και ύστερα στο παραγόμενο προϊόν του. Το άτομο θα θεωρήσει την εργασία του ως αναγκαίο κακό για την επιβίωση του. Το αίσθημα της ανάγκης για αυτοπραγμάτωση και ικανοποίηση που κανονικά θα έπρεπε να αντλείται από την εργασία του, εφόσον τώρα ελλείπει από εκεί, στρέφεται σε άλλες δεξαμενές παροχής ευχαρίστησης. Ως αποτέλεσμα, ο ρόλος της εργασίας υποβιβάζεται σε καταναγκαστικό εργαλείο μεσολάβησης για άντληση απόλαυσης από διαφορετικές πηγές. Επιπλέον το άτομο, αφού θα περιορίσει τον εαυτό του μακριά από την εργασία, καταστέλλει και την όρεξη για δημιουργικότητα και εφευρετικότητα, στοιχεία που εμπλουτίζουν ουσιαστικά τη ζωή του υποκειμένου (Μαρξ, 1975, σελ 95-96).

Είδαμε πως ο άνθρωπος απομακρύνεται και αλλοτριώνεται από δύο συντελεστές της παραγωγής στο καπιταλιστικό σύστημα που ερευνά ο Μαρξ, το παραγόμενο αντικείμενο και την εργασία του αυτή καθαυτή. Η τρίτη και τελευταία πτυχή της ζωής του ατόμου την οποία διαστρεβλώνει η αλλοτρίωση είναι η σχέση του με τον φυσικό κόσμο. Ο φυσικός κόσμος είναι εκείνος ο οποίος παρέχει στον εργάτη τα στοιχεία εκείνα που είναι απαραίτητα για την αναπαραγωγή του. Εντούτοις, υπό το καθεστώς του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής, η οπτική του ατόμου για τα μέσα που του παρέχει η φύση τροποποιείται. Τα προερχόμενα από τη φύση στοιχεία που διευκολύνουν τη ζωή του ατόμου, δεν αντιλαμβάνονται από το άτομο ως μέσα για ζωή, αλλά για εργασία. Εδώ επιτυγχάνεται και η αλλοτρίωση στη φυσική ταυτότητα του ανθρώπου ως «άνθρωπος», εννοώντας ότι το άτομο δεν αντιλαμβάνεται πλέον τον εαυτό του ως υποκείμενο, αλλά αποκλειστικά μόνο ως εργάτη. Αποδεχόμενος την κυριαρχία του αντικείμενου της εργασίας σ' εκείνον, δεσμεύεται στο ρόλο του ως εργάτης για τη διατήρηση της υπόστασης του ως άτομο αλλά και επειδή μόνο ως άτομο ελεύθερο μπορεί να είναι εργάτης (ο.π., σελ, 93-94).

Η φύση παρέχει στον άνθρωπο τα μέσα και υλικά απαραίτητα για τη συνέχιση της ζωής του. Η ενότητα του ανθρώπου δεν μπορεί να νοηθεί ξεχωριστά από τη φύση, διότι εκείνος είναι κομμάτι της και η φύση διατηρεί τη ζωή του. Με τη μεσολάβηση της αλλοτρίωσης πραγματοποιούνται δύο ακόμα ενέργειες στο άτομο. Πρώτον, το άτομο απομακρύνεται από τη φύση και απ' τον εαυτό του αλλά και απ' τους υπόλοιπους ανθρώπους ως «ειδολογική ομάδα», ως σύνολο. Η απώλεια αυτή της σύνδεσης της φύσης με τους ανθρώπους ως πάροχο της ζωής τους μέσω της δημιουργικής εργασίας, εγκλωβίζει το άτομο στο πλαίσιο της αναπαραγωγής

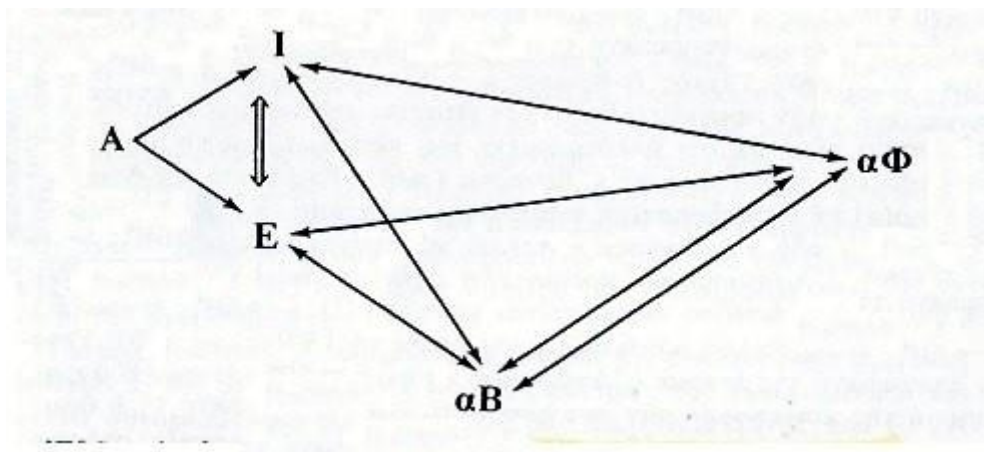
αποκλειστικά για την αναπαραγωγή. Εξελικτικά, ο άνθρωπος μέσω των διανοητικών και χειρωνακτικών του ιδιοτήτων απέκτησε την ικανότητα να επιθυμεί και να επιλέγει την εργασία του ως παράγοντα αυτοπραγμάτωσης της ζωής του σε σύγκριση με τα υπόλοιπα ζώα των οποίων οι λειτουργίες είναι εγγεγραμμένες και απαράλλακτες. Ενώ τα ζώα θα δημιουργήσουν από ανάγκη, ο άνθρωπος ξεπερνά το στάδιο αυτό και παράγει με τρόπο ουσιαστικό για εκείνον. Η δραστηριότητα του υποκειμένου, δηλαδή η εργασία, εμφανίζεται ως η συνειδησιακή του πρωτοβουλία για την αναπαραγωγή της ζωής του. Όταν όμως επιφορτίζεται με τον παράγοντα της αλλοτρίωσης συντελεί στην καταστροφή της δημιουργικής κινητικότητας (ο.π., σελ. 99-100).

«Αν το προϊόν της εργασίας είναι ξένο σ' εμένα και με αντιμετωπίζει σαν ξένη δύναμη, σε ποιον ανήκει τότε; Σε μια ύπαρξη άλλη από τη δική μου» (ο.π., σελ. 100). Η ύπαρξη αυτή εμφανίζεται με τη μορφή του «κεφαλαιοκράτη». Ο Μαρξ δεν αφήνει κανένα άλλο περιθώριο δυνατό για την εναποθέτηση αυτής της φιγούρας σε κάποιο άλλο πρόσωπο πέρα από το μη-παραγωγό, αφού αποκλείσει και το ενδεχόμενο να ανήκει η εργασία στη μεταφυσική οντότητα ενός «θεού». Εξηγεί όμως ότι μέσω όλων των ενεργειών που λαμβάνουν μέρος στη ζωή του ατόμου κατά τη διαφέντευση του από την αλλοτρίωση ο άνθρωπος θα απομακρυνθεί και από τους υπόλοιπους ανθρώπους και απ' το προϊόν του αλλά και το προϊόν τους, όπως κι αυτοί με τη σειρά τους αποξενώνονται απ' την εργασία τους, το αντικείμενο τους αλλά και το δικό του. Η διάδραση του εργάτη με τα αλλότρια στοιχεία της εργασίας δημιουργεί τον «μη-παραγωγό», που κατέχει την εργασία και φαίνεται ως «εξουσιαστής» στα μάτια του εργάτη (ο.π. σελ. 101).

Ο «μη-παραγωγός» αποτελώντας την εικόνα του κεφαλαιοκράτη εμφανίζεται ως εχθρική φιγούρα στο μυαλό του παραγωγού. Ο Holloway συμπληρώνει ότι αυτή η αντίληψη δημιουργεί το σχίσμα που υποσκάπτει περαιτέρω την κοινωνική συνοχή, το «συλλογικό εμείς» (Holloway, 2002, σελ. 21). Αλλά αργότερα συνιστά την προσοχή του αναγνώστη στο εξής γεγονός. Ο «μη-παραγωγός», άρα ο καπιταλιστής, δεν είναι το εξέχον υποκείμενο στην καπιταλιστική κοινωνία. Ίσως εκ πρώτης όψεως να φανεί ότι αυτός έχει τον έλεγχο, λόγω του ελέγχου των μέσων. Για τον Holloway όμως, ο καπιταλιστής είναι απλά η φιγούρα επί σκηνής. Ο καπιταλιστής επιτελεί το έργο της εμπορευματικής αξίας που δρα στο παρασκήνιο, και είναι «ο πιο πιστός της υπηρέτης» (ο.π., σελ. 22). Το θέμα αυτό θα εξεταστεί αναλυτικότερα παρακάτω, στην υπο-ενότητα του «Φετιχισμού». Το ουσιαστικό στοιχείο, όμως, που χρειάζεται να αναδειχθεί εδώ είναι ότι το φαινόμενο της αλλοτρίωσης γεννάται και προέρχεται από

τον άνθρωπο. Είναι δημιούργημα του, και όχι κάποιας «θεϊκής παρέμβασης» (ο.π., σελ. 29).

Υπάρχουν δύο ακόμα συνισταμένες στην έρευνα του Μαρξ όσον αφορά την αποξένωση και αυτές δεν είναι άλλες από την «ιδιοκτησία» και την «έμμισθη εργασία» ως μοχλοί για την αναπαραγωγή και συνέχιση της αλλοτρίωσης στη ψυχοσύνθεση του ατόμου και της κοινωνίας. Η «ατομική ιδιοκτησία» παρουσιάζεται ως στοιχείο που δεν υπάρχει πριν από την αλλοτρίωση αλλά δημιουργείται ως απότοκο της και «μέσο πραγμάτωσης» της. Η έμμισθη εργασία, από την άλλη, είναι εκείνη που συνεπάγεται από την ατομική ιδιοκτησία, ως άμεση συνέπεια της αποξενωμένης εργασίας. Στην ανάπτυξη της σύνδεσης των δύο αυτών εννοιών και την έννοια της αλλοτρίωσης ο Μεσάρος (1974, σελ. 116) θα αποτυπώσει με τον πιο ξεκάθαρο τρόπο την αλληλοσυσχέτιση και αλληλοδιάδραση τους με το εξής σχήμα:



- Ως (A) έχουμε το υποκείμενο «Άνθρωπος» το οποίο διχάζεται σε:
- (I) «Ιδιοκτησία» και
- (E) «Έμμισθη Εργασία»
- Το (αΦ) είναι η «αλλοτριωμένη Φύση» και (αB) η «αλλοτριωμένη Βιομηχανία» που ως «βιομηχανία» εννοείται η παραγωγική δραστηριότητα.

Η διαμεσολάβηση της «ιδιοκτησίας» και της «έμμισθης εργασίας» είναι η απεικόνιση της «διπλής διαμεσολάβησης» που διατυπώθηκε από τον Μεσάρος και εξετάσαμε στο πρώτο μέρος για την «Έννοια της αλλοτρίωσης». Τα (I) και (E) είναι

εκείνα που «σπάνε» τον ουσιαστικό δεσμό ανάμεσα στο άτομο, τη φύση και την εργασία. Επίσης, βρίσκονται σε σύνδεση μεταξύ τους, καθότι είδαμε ότι η «ιδιοκτησία» είναι προϊόν της αλλοτρίωσης με την «έμμισθη εργασία» ως τροφό της και αντίθετα. Η μία δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς την άλλη και η απουσία και των δύο άρει τη διπλή διαμεσολάβηση στην παραγωγική διαδικασία. Παράλληλα, στο σχήμα όπως παρατηρεί ο Μεσάρος βρίσκονται και οι παρανοήσεις της πολιτικής οικονομίας από τη μία και της ηθικής φιλοσοφίας από την άλλη. Η πολιτική οικονομία τοποθετώντας ως βάση ανάλυσής της την «ιδιοκτησία» βρίσκει την «εργασία» ως ένα απλό υλικό μέσο αφαιρώντας την ουσιαστική ποιοτική της σχέση με τον «άνθρωπο». Αντίθετα, η ηθική φιλοσοφία με γνώμονα ανάλυσης πάντα το άτομο υιοθετεί μια μοιρολατρική υπερβατική αντίληψη, στην οποία δεσπόζει το «αφηρημένο ον», που επίσης απομακρύνεται από τα δεδομένα της πραγματικότητας. Τέλος, και η παρατήρηση του Μαρξ στα *Οικονομικά και Φιλοσοφικά χειρόγραφα* περί «εξίσωσης των μισθών» του Προυντόν βρίσκει τη δικαίωση της στο σχήμα, εφόσον καθώς ο συντελεστής της «Έμμισθης Εργασίας» υπάρχει ακόμα στην εξίσωση η αλλοτρίωση παραμένει (Μαρξ, 1975, σελ. 101).

1.3. Φετιχισμός.

Η θεωρία του φετιχισμού του εμπορεύματος που θα εξεταστεί παρακάτω, δεν πρέπει να νοηθεί ξεχωριστά από τη θεωρία του Μαρξ για το φαινόμενο της αλλοτρίωσης. Η θεωρία του «φετιχισμού» και εκείνης της «αλλοτρίωσης» αποτελούν και οι δύο μέρη ενός συνόλου για την καλύτερη κατανόηση της δόμησης των κοινωνικών σχέσεων παραγωγής στο καπιταλιστικό σύστημα. Εκ πρώτης όψεως, η σύνδεση μεταξύ τους μπορεί να καταστεί δύσκολη. Με μια προσεκτικότερη εξέταση όμως, το πλέγμα των μεταξύ τους συνδεδεμένων εννοιών μπορεί να γίνει ξεκάθαρο.

Στο *Κεφάλαιο*, ερευνώντας το φαινόμενο του φετιχισμού, ο Μαρξ θα ρίξει φως στο πρίσμα από διαφορετική σκοπιά από εκείνη της «αλλοτρίωσης», εστιάζοντας στο «εμπόρευμα». Κυρίαρχο ρόλο εδώ, κατέχουν οι έννοιες «αξία χρήσης» και «εμπορευματική αξία». Η «αξία χρήσης» εκδηλώνει το πόσο χρήσιμο είναι ένα

προϊόν για τον άνθρωπο, και η «εμπορευματική αξία» είναι εκείνη που χαρακτηρίζει το προϊόν από τη στιγμή που εισέρχεται στη μαζική παραγωγή. Μέσω της μαζικής παραγωγής δημιουργείται η ανάγκη για σταθερή τιμή στο προϊόν ως το διαμεσολαβητή για την ανταλλαγή (Μαρξ, 2002, 84-86). Το ιστορικό πλαίσιο αποδεικνύεται χρήσιμο για τον Μαρξ, διότι τον βοηθάει να προχωρήσει σε παράθεση παραδειγμάτων από ιστορικές αλλά και υποθετικές μορφές κοινωνικών σχέσεων. Αυτό, ασφαλώς, θα τον βοηθήσει εν συνεχεία στην ανάδειξη των διαφορών ανάμεσα στα συστήματα. Έτσι, καταγράφει πρώτα το φεουδαρχικό καθεστώς κοινωνικών σχέσεων, κατόπιν τη σύσταση παραγωγικών ρόλων μέσα σε μια αυτόνομη αγροτική οικογένεια, και τέλος μια συνεταιριστικά δομημένη κοινωνία ελεύθερων παραγωγών. Στην τελευταία περίπτωση, η παραγωγή δεν γνωρίζει το στίγμα της αλλοτρίωσης, ούτε του φετιχισμού του προϊόντος και της χρηματικής διαμεσολάβησης και τα προϊόντα διατίθενται στους ανθρώπους ελεύθερα μέσω της δικής τους κοινωνικής παραγωγής και λειτουργίας. Από την άλλη η αγροτική οικογένεια έχει το γνώρισμα της παραγωγής αποκλειστικά για τις δικές της ανάγκες. Χαρακτηρίζεται από τον χωρισμό εργασιών ανάμεσα στα μέλη της οικογένειας που προσομοιάζει στον καταμερισμό εργασίας της καπιταλιστικής κοινωνία αλλά δεν συναντώνται εδώ οι στρεβλώσεις της καπιταλιστικής μαζικής παραγωγής και ιδιοποίησης. Τέλος, στο φεουδαρχικό σύστημα η σχέση του εργάτη απέχει πολύ από το κεφαλαιοκρατικό καθεστώς παραγωγής. Εδώ η οντότητα του εργάτη και κάθε εργάτη χαρακτηρίζεται από την κατοχή του από τον φεουδάρχη. Η ταυτότητα που παίρνει το άτομο και το προϊόν του από τον πολιτικό κατεξουσιασμό τους από τον φεουδάρχη είναι ξεκάθαρη και διαφανής, γιατί σε τελική ανάλυση ανήκουν και οι δύο στο πρόσωπο του φεουδάρχη. Το δικαίωμα του «ελεύθερου» εργάτη, ο οποίος μπορεί κατά διάθεση να «πουλήσει» την εργασία του είναι κατοπινό φαινόμενο, το οποίο συνοδεύεται με την αλλοτρίωση στη ψυχοσύνθεση του εργάτη και το φετιχισμό στο αλλοτριωμένο προϊόν του (ο.π., σελ. 90-92).

Παρ' όλα αυτά υπάρχει ένα κοινό στοιχείο που συναντάται και στις τρεις περιπτώσεις κι αυτό δεν είναι άλλο από το στοιχείο του *χρόνου*. Ο «χρόνος» είναι ο κοινός παρονομαστής για κάθε εργασία που συντελείται σε οποιοδήποτε σύστημα και συνθήκη. Τα άλλα δύο στοιχεία που παρουσιάζονται σε κάθε απόπειρα μελέτης της εργασίας πέρα απ' τον «χρόνο», είναι η «ποσότητα» αλλά και η «ποιότητα» που προϊόντος. Στο κοινωνικό επίπεδο όμως, δεν υπάρχει η εργασία ενός ατόμου μόνο αλλά πολλών ατόμων, άρα πολλαπλές εργασίες και πολλαπλά προϊόντα. Γι' αυτό το

λόγο, αυτό που μας ενδιαφέρει εδώ είναι η παραγωγική ενέργεια και χρόνος που σπαταλάται για το προϊόν και οι σχέσεις των παραγωγών μεταξύ τους (ο.π., σελ 85). Το τελευταίο στοιχείο είναι αυτό που μας απασχολεί περισσότερο στη θεωρία για τον φετιχισμό. Η αλλοτριωμένη παραγωγή στο καπιταλιστικό σύστημα επηρεάζει εξίσου και τον εργάτη-δημιουργό και το προϊόν του. Η φυσική αντικειμενοποίηση του εργάτη, ο αντικατοπτρισμός του δημιουργού, με άλλα λόγια, στο αντικείμενο που μόλις δημιούργησε χάνεται. Και εφόσον έχει αποδειχτεί η διαδικασία του κατεξουσιασμού του εργάτη από το προϊόν που υποκειμενοποιείται, είναι αυτονόητο να θεωρηθεί το φαινόμενο αυτό ως καθολικό στο μακροεπίπεδο, στις σχέσεις όλων των εργατών με τα προϊόντα τους. Επηρεάζονται παράλληλα και οι σχέσεις των παραγωγών μεταξύ τους και των προϊόντων τους.

Η ανύψωση εκείνη των προϊόντων πάνω από τους εργάτες και ο τρόπος με τον οποίο αντιμετωπίζουν εκείνοι τα εμπορεύματα τους είναι ο «φετιχικός χαρακτήρας του εμπορεύματος» κατά τον Μαρξ. Η συνέπεια που γεννάται από την καταδυνάστευση των ποιοτικών χαρακτηριστικών της παραγωγής από τα εμπορεύματα, είναι ακριβώς αυτή η ανύψωση του «εμπορεύματος» σε τέτοιο βαθμό, που απομακρύνεται από τη κοινωνική του σημασία και αυτό είναι και ο «φετιχισμός» του. Στην καθαρή τους μορφή οι παραγωγικές σχέσεις αποτελούν κοινωνική σχέση και λειτουργία, με την παραγωγή ωφέλιμων προϊόντων για την αναπαραγωγή της κοινωνίας να είναι ο ουσιώδης ρόλος των ατόμων. Στο καπιταλιστικό σύστημα όμως, με την παρέμβαση όλων των προαναφερθέντων γνωρισμάτων όπως «ιδιοκτησία», «έμμισθη εργασία» και «μαζική παραγωγή» χάνεται ο κοινωνικός χαρακτήρας της εργασίας. Διακρίνεται μια υφιστάμενη διάσπαση ανάμεσα στην αξία των προϊόντων που παράγεται από τα άτομα *για τα άτομα* και μια αξία των προϊόντων *για τα προϊόντα* με σκοπό την απόσπαση της υπεραξίας. Στην ανταλλαγή των εμπορευμάτων στο κεφαλαιοκρατικό σύστημα, εφόσον η εργασία χάνεται πίσω από τα προϊόντα είναι αυτονόητο ότι θα επικρατήσει η «εμπορευματική αξία» και όχι η «αξία χρήσης». Η αξία που εγκαθίσταται είναι μια «αναλογία» και παγιώνεται με τη χρήση του χρήματος, η οποία απομακρύνει περαιτέρω την παραγωγική σχέση. Ακόμα, σύμφωνα με τον Μαρξ, τα ορθόδοξα οικονομικά μέσω των αναλύσεων τους επιτείνουν ακόμα περισσότερο αυτό το διχασμό, και οι ενδεχόμενες απόπειρες τους για επικέντρωση στην εργασία αναμφίβολα οδηγούν στα πλαίσια της ηθικής (ο.π., σελ. 86-89).

Ο φετιχικός χαρακτήρας του εμπορεύματος όπως περιγράφεται από τον Μαρξ αποδεικνύει το επιχείρημα που έθεσε ο Holloway και αναφέραμε στην υπο-ενότητα

της «Αλλοτρίωσης». Ο «καπιταλιστής» τελεί απλά τα χρέη υπηκόου του συστήματος της φетиχοποίησης (2002, σελ. 22). Η εμπορευματοποιημένη παραγωγή και η μεσολάβηση του χρήματος κρατάει δέσμιο των «κανόνων» και τον κεφαλαιοκράτη, η μορφή του δημιουργείται εντός του συστήματος και αποτελεί κατηγορία, άρα δεν εξαιρείται φетиχοποίησης. Οι κατηγορίες «καπιταλιστής» και «εργάτης» είναι ρευστές. Ο Holloway προτείνει ότι δεν θα πρέπει να δούμε το φетиχισμό ως ένα στατικό φαινόμενο, ένα πεπραγμένο δίχως συνέχεια. Αυτό αντιστοιχεί και στο φαινόμενο της αλλοτρίωσης. Αντίθετα με την κλασσική ανάγνωση που γινόταν μέχρι τώρα στο «Κεφάλαιο» ως μια άπαξ μορφή, ο Holloway υποστηρίζει την αποκρυστάλλωση της. Κοιτάζοντας τον φетиχισμό ως πεπραγμένο, διατείνεται ότι μας οδηγεί σε αδιέξοδο. Αν όμως σπάσουμε αυτή τη στατική εικόνα, συνδυάζουμε τον φетиχισμό μ' αυτό που ονομάζει ως «αντί-φетиχισμό». Όταν δούμε τον κόσμο αποκρυσταλλωμένο, χωρίς στασιμότητα, καταλαβαίνουμε ότι ο κόσμος είναι διαρκής διαδικασία (ο.π., σελ. 55-56). Η «φетиχοποίηση», και όχι πλέον ο φетиχισμός, είναι η διαδικασία που πλαισιώνει την αντί-φетиχοποίηση μέσω του αγώνα των ατόμων. Η άρνηση του κάθε ατόμου ενάντια τους «νόμους» που θέτει η αξία (εννοώντας η εμπορευματική) είναι ο αγώνας ενάντια στη φетиχοποίηση. Αυτό γιατί, ακόμα κι αν η ικανότητα του υποκειμένου να δράσει (η ικανότητα «εν δυνάμει») διασπάται από τη «δύναμη σε», υπάρχει πάντα στη δεύτερη ακόμα και ως μορφή αποκλεισμένη. Το γεγονός όμως ότι παρ' όλα αυτά υπάρχει, αποτελεί τον θεμέλιο λίθο άρνησης της διάσπασης (ο.π., σελ. 23).

Ο οπτικός ορίζοντας αλλάζει ουσιαστικά από τη στιγμή που ιδωθούν τα πράγματα ως διαδικασία. Ο κόσμος πλέον δεν αποτελείται από κατηγορίες και ταυτότητες. Το κεφάλαιο δεν εξαιρείται από τον στοιχείο της συνεχούς διαδικασίας και μετατροπής. Όπως τονίζει Holloway (ο.π. σελ. 63):

«The existence of capital depends on the process of its continual reconstitution through the separation of the done from the doing. Its existence therefore is always at issue, always a matter of struggle. If one day capital fails to convert doing into labor or to exploit labor, then capital ceases to exist. Its existence is always insecure: hence the ferocity of its struggle» (η ύπαρξη του κεφαλαίου εξαρτάται από τη διαδικασία της διαρκούς ανασύστασης του μέσω της διάσπασης του πεπραγμένου και της πράξης. Η ύπαρξη του επομένως είναι πάντα προς εξέταση, πάντα ένα θέμα αγώνα. Αν μία ημέρα το κεφάλαιο αποτύχει να μετατρέψει την πράξη σε εργασία ή να

εκμεταλλευτεί την εργασία, τότε το κεφάλαιο παύει να υπάρχει. Η ύπαρξη του είναι πάντοτε ανασφαλής: εξού και η ένταση της πάλης του).

B' ΜΕΡΟΣ

2.1. Αλλοτρίωση και Ορθολογισμός.

Στην προηγούμενη ενότητα περιγράψαμε τη διαδικασία της αλλοτρίωσης του ατόμου μέσα στο καπιταλιστικό πλαίσιο κοινωνικών σχέσεων, που επιτυγχάνεται μέσω του καθεστώτος της «ιδιοκτησίας», της «έμμισθης εργασίας» και του φετιχικού χαρακτήρα του εμπορεύματος. Σ' αυτή την ενότητα θα αναδείξουμε περαιτέρω στοιχεία που αναδύονται στο καπιταλιστικό σύστημα και συμμετέχουν στο σχηματισμό της ανθρώπινης αντίληψης. Κεντρικό ρόλο κατέχει εδώ η θεωρία του Γκέοργκ Λούκατς για την «Πραγμοποίηση», από το βιβλίο του «Ιστορία και Ταξική Συνείδηση». Η «πραγμοποίηση» αναφέρεται στην αντικειμενοποίηση που υφίσταται ο εργάτης εντός της εργασιακής διαδικασίας. Ως σημεία εκκίνησης ο Λούκατς χρησιμοποιεί την εγελιανή και μαρξιστική θεώρηση, συνδυάζοντας τις παράλληλα με γραπτά θεωρητικών όπως ο Μαξ Βέμπερ (Τζιώκα-Ευαγγέλου, 1988, σελ. 71).

Εφόσον δεν έχει ακόμα γνώση για την ύπαρξη των «Οικονομικών και Φιλοσοφικών Χειρογράφων», ο Λούκατς, συνθέτοντας τη θεωρία του, θα αντλήσει τη μαρξιστική επιρροή των γραπτών του από το «Κεφάλαιο» του Μαρξ. Η ανάγνωση του «Κεφαλαίου» θα αποτελέσει κριτικό έναυσμα για τη σύνδεση του φετιχικού χαρακτήρα του εμπορεύματος σε σχέση με το φαινόμενο της πραγμοποίησης (ο.π., σελ. 74). Επιπλέον, δανειζόμενος από τον Βέμπερ τη θεωρία του για την ορθολογικοποίηση, καταστεί δυνατή και πολύ «πρωτοποριακά», όπως αξιολογεί η Τζιώκα-Ευαγγέλου, την ανάλυση της «διαλεκτικής της εργασίας» (ο.π., σελ. 13). Τέλος, αξίζει να συμπεριληφθεί και η συμβολή του Χέγκελ στα γραπτά του. Ο ίδιος ο Λούκατς θα ομολογήσει σε ύστερο χρόνο ότι στη θεωρία του είχε προσαρτήσει τη συνένωση των όρων «αντικειμενοποίηση, αλλοτρίωση-αποξένωση, πραγμοποίηση» (ο.π., σελ. 73). Σύμφωνα με την εγελιανή παράδοση η εργασία έχει «ανιστορικό» χαρακτήρα (ο.π., σελ. 80), αντίληψη όμως που αν ληφθεί ως εξέχουσα στον λόγο του Λούκατς οδηγεί σε απώλεια των κυρίαρχων επιχειρημάτων του. Ο Λούκατς θα

διακριθεί για τον ριζοσπαστικό τρόπο με τον οποίο πραγματεύεται την εργασία ως ιστορικό φαινόμενο.

Με αφορμή την παραπάνω παρατήρηση κρίνεται απαραίτητη η ανάδειξη αυτής της ριζοσπαστικότητας του επιχειρήματος του Λούκατς, την οποία μεταφράζει ο Παναγιώτης Σωτήρης ως «ιστορικοκοινωνική αντίληψη της γνώσης» στο άρθρο του «Ξαναδιαβάζοντας τον Λούκατς» (2007, σελ. 157). Η «διαλεκτική της εργασίας» που υποστηρίζει η Τζιώκα-Ευαγγέλου αποτελεί ακριβώς την ίδια αντίληψη διατυπωμένη με διαφορετικό τρόπο. Στόχος του Λούκατς στο «Ιστορία και Ταξική Συνείδηση» είναι να καταδείξει τον τρόπο με τον οποίο τα υποκείμενα εντός ενός καταπιεστικού συστήματος όπως το καπιταλιστικό μπορούν να συλλάβουν την αντικειμενική πραγματικότητα. Όντας ήδη διαμορφωμένα από τις εξωτερικές συνθήκες του υφιστάμενου καθεστώτος, αντιλαμβάνονται την πραγματικότητα ως αποτελεσματική. Μέσω της μαρξιστικής μεθοδολογίας ο Λούκατς υποδεικνύει τις συνθήκες που καθίσταται δυνατή η υπέρβαση, δηλαδή το «ξεπέρασμα» των υφιστάμενων σχέσεων (ο.π., σελ. 156).

Η μαρξιστική μεθοδολογία συνίσταται, όπως αναδείχθηκε στο Α' Μέρος, στον «διαλεκτικό υλισμό», δηλαδή την ιστορική-διαλεκτική πορεία που διαγράφουν οι όροι εξέλιξης της κοινωνίας, που είναι οι παραγωγικές σχέσεις. Στην προσπάθεια σύλληψης της κοινωνικής «ολότητας», ο Λούκατς ακολουθεί τη μαρξιστική μέθοδο, ρίχνοντας φως σε πεδία που η αστική φιλοσοφία αδυνατεί να συλλάβει λόγω του περιορισμένου θεωρησιακού της ορίζοντα (ο.π., σελ. 156). Λόγω του γεγονότος όμως ότι ο Λούκατς είναι μεταγενέστερος του Μαρξ, θεωρείται δεδομένο ότι δεν αρκέστηκε απλά στην αναπαραγωγή της θεωρίας του Μαρξ αλλά την εμπλούτισε με στοιχεία της σύγχρονης κοινωνικής του πραγματικότητας. Ο συνδυασμός του «διαλεκτικού υλισμού» με τα γραπτά του Βέμπερ που αντιστοιχούν στις περιόδους πριν και μετά το 1900, στη λεγόμενη «νεοκαπιταλιστική περίοδο» οδηγεί σε ορισμένα συμπεράσματα. Συνεπάγεται ότι η «πραγμοποίηση προκύπτει από την αλλοτρίωση» (Τζιώκα-Ευαγγέλου, 1988, σελ. 75), η πραγμοποίηση προϋποθέτει την αλλοτρίωση. Η εννοιολογική τους ταύτιση υπάρχει διότι αναλύονται εντός του ίδιου «ιστορικό-οντολογικού» ορίζοντα, ως «φαινόμενα συγκεκριμένων ιστορικών συνθηκών» (ο.π., σελ. 8).

Ο Λούκατς θα θέσει το ερώτημα περί του τρόπου με τον οποίο επιτυγχάνεται η αλλοτρίωση, «η απομόνωση και η εξατομίκευση» που παρατηρείται εντός του καπιταλιστικού συστήματος στα άτομα. Η διατυπωμένο διαφορετικά, πως

επιτυγχάνεται η εγγραφή των νόμων της καπιταλιστικής κοινωνίας οδηγώντας στην αλλοτρίωση, την απομόνωση και την εξατομίκευση. Ο Μιχάλης Σκομβούλης (2009) διατυπώνει την εξής απάντηση:

«ο ίδιος (ο Λούκατς) δείχνει ότι στο Ιστορία και Ταξική Συνείδηση το κύριο μέλημά του ήταν να θεωρήσει την πραγματοποίηση ως τον ιδιαίτερο μηχανισμό διαμόρφωσης και ταυτόχρονης απόκρυψης των κοινωνικών σχέσεων παραγωγής εντός οιονεί αντικειμενικών μορφών, οι οποίες μάλιστα χαρακτηρίζονται από μια ιδιαίτερη δυναμική επέκτασης, αντιπροσωπεύοντας έτσι τη δυναμική του κεφαλαίου και φανερώνοντας την ιδιαιτερότητα των νεωτερικών καπιταλιστικών κοινωνιών».

Για τον Λούκατς η απάντηση έγκειται στο φαινόμενο που αντιλαμβάνεται ως πραγματοποίηση του εργάτη. Η πραγματοποίηση του εργάτη ως «μηχανισμός διαμόρφωσης και ταυτόχρονης απόκρυψης των κοινωνικών σχέσεων παραγωγής» επιτυγχάνεται μέσω δύο παραγόντων. Ο πρώτος είναι το στοιχείο του «ελεύθερου» εργαζόμενου, το οποίο αποτελεί αποκλειστικά νεωτερικό φαινόμενο (Λούκατς, 2009, σελ. 186). Κυρίαρχο χαρακτηριστικό του «ελεύθερου» εργαζόμενου είναι η ελευθερία διάθεσης της εργασιακής του δύναμης στην αγορά. Το «ελεύθερο συμβόλαιο», όπως αποτιμά ο Λούκατς, συμβάλλει στην επικύρωση της εργασίας ως «καθολικό προορισμό» των ατόμων» στην κοινωνία. Αυτό συμβαίνει διότι ο εργάτης πλέον εργάζεται με αποκλειστικό στόχο την αναπαραγωγή των όρων ύπαρξής του². Επίσης, σύμφωνα με τον Λούκατς, ο εργαζόμενος διαθέτει την εργασία του ως «εμπόρευμα» στην αγορά, γεγονός που τον οδηγεί στην «αυτό-αντικειμενοποίηση» του (ο.π., σελ. 188).

Όπως είδαμε και στην ενότητα του «Φετιχισμού», το καπιταλιστικό σύστημα παραγωγής χαρακτηρίζεται από την κυριαρχία της ανταλλακτικής αξίας έναντι της αξίας χρήσης. Η ανταλλακτική αξία πρόκειται για την τιμή που λαμβάνουν τα προϊόντα όταν εισέρχονται στην αγορά μέσω μαζικής παραγωγής για την απόσπαση υπεραξίας. Η ανταλλακτική αξία αντιπροσωπεύει ουσιαστικά το καθεστώς εκείνο που κυριαρχούν «απομονωμένες πράξεις ανταλλαγής εμπορευμάτων». Η διάθεση της εργασιακής δύναμης του εργαζόμενου στην αγορά αποτελεί κι αυτή πράξη ανταλλαγής εμπορεύματος. Ως αποτέλεσμα, η αντιληπτική ικανότητα των ατόμων για συνοχή στην κοινωνική παραγωγή χάνεται. Στο μυαλό των ατόμων αντιπαραβάλλεται

²Βλ. σχήμα Μεσάρους σελ. 12 περί «δευτεροβάθμιων διαμεσολαβήσεων». Όρους αναπαραγωγής της ύπαρξης αποτελούν οι έννοιες «ιδιοκτησία» και «έμμισθη εργασία» και χωρίς τις οποίες δεν πραγματοποιείται η συνέχιση της ζωής του ατόμου εντός της καπιταλιστικής κοινωνίας.

ο κοινωφελής στόχος των παραγόμενων αγαθών, με «αφηρημένα κομμάτια ενός είδους» και «απομονωμένα αντικείμενα, που η αξία του ή η μη-αξία τους εξαρτάται από ορθολογικούς υπολογισμούς»(ο.π., σελ. 187-188). Χωρίς το «ελεύθερο συμβόλαιο» δεν θα μπορούσε να διευρυνθεί ο προορισμός του εργαζόμενου ως καθολικός για όλη την κοινωνία και χωρίς αυτό δεν πραγματοποιείται καθολική διάχυση της εμπορευματοποιημένης παραγωγής σε όλη την κοινωνία.

Ο Λούκατς διευκρινίζει ότι σε πρώιμα στάδια της καπιταλιστικής ανάπτυξης, τα μέσα για την απόσπαση υπεραξίας ήταν «άμεσα και βίαια». Οι διεργασίες όμως που επιτελούνται μέσω του χαρακτήρα του «ελεύθερου» συμβολαίου και της διεύρυνσης της εμπορευματικής παραγωγής οδηγούν σ' ένα καινούριο γνώρισμα του καπιταλιστικού συστήματος. Πρόκειται για εκείνο που λειτουργεί ως μέσο για αυτό που όρισε ο Σκομβούλης ως «μηχανισμό διαμόρφωσης και ταυτόχρονης απόκρυψης των κοινωνικών σχέσεων παραγωγής». Το μέσο εκείνο είναι η εμφάνιση της «ορθολογικής μηχανοποίησης της εργασιακής διαδικασίας». Όπως επεξηγεί ο Λούκατς (ο.π., σελ. 187):

«Η ορθολογική μηχανοποίηση της εργασιακής διαδικασίας γίνεται πράγματι δυνατή όταν παρουσιαστεί ο «ελεύθερος» εργαζόμενος, ο οποίος είναι σε θέση να πουλάει ελεύθερα στην αγορά την εργασιακή του δύναμη ως εμπόρευμα που του «ανήκει», ως πράγμα που το «κατέχει». [...] Για να φτάσουμε σ' αυτό το σημείο είναι απόλυτα αναγκαίο η ολική ικανοποίηση των αναγκών της κοινωνίας να αναπτύσσεται με τη μορφή της ανταλλαγής των εμπορευμάτων».

Εξαιρετικά σημαντικό στοιχείο αποτελεί επίσης και το εξής: δεν ενδιαφέρει μόνο η σύσταση και διάχυση της εμπορευματικής παραγωγής στην κοινωνία για την «απομόνωση και εξατομίκευση» των ατόμων. Εξίσου μεγάλο ρόλο έχει και η «νομιμότητα του κάθε συμβάντος», η οποία επιτελεί όρο εγκαθίδρυσης της παρουσίας των «φυσικών νόμων της καπιταλιστικής κοινωνίας» στο μυαλό του ατόμου. Η νομιμότητα εξασφαλίζει τη διατήρηση των όρων λειτουργίας της καπιταλιστικής ζωής στο μυαλό και τη συμπεριφορά του ατόμου. «Η εμπορευματολογική μορφή όλων των πραγμάτων» και η «φυσική νομιμότητα» των σχέσεων τους παρουσιάζονται στο άτομο σαν κάτι ήδη οριστικό, σαν ανυπέρβλητο δεδομένο» (ο.π., σελ. 188).

Στην ιστορική του μελέτη για την εργασιακή διαδικασία ο Λούκατς παρατηρεί τη μετάβαση από τον απλό χειροτέχνη στην εξελιγμένη βιομηχανία. Η σημείωση που γίνεται εδώ αφορά τον χαρακτήρα που αποκτάει κάθε φορά η παραγωγή. Η

ορθολογικοποίηση που υφίσταται η παραγωγή σε κάθε βαθμίδα ανάπτυξης της βιομηχανίας λαμβάνει και τα ανάλογα χαρακτηριστικά. Έτσι, όσο αναπτύσσεται η βιομηχανία έχουμε απώλεια των «εμπειρικών, ποιοτικών και παραδοσιακών» στοιχείων στην εργασία του εκάστοτε χειροτέχνη. Αντί αυτού, σημασία δίνεται στην ποσότητα των προϊόντων και στον ιδανικό χρόνο παραγωγής τους. Κάθε εργάτης έχει να επιτελέσει μια και μόνο κίνηση εντός της εργασίας για την παραγωγή ενός προϊόντος. Η εξειδίκευση του εργάτη που προέρχεται από τον επιμερισμό των εργασιών μέσω της ορθολογικοποίησης αποδιοργανώνει τον παραγωγό με συνέπεια την απώλεια «αναφοράς του στο προϊόν ως όλο». Παράλληλα, ο χρόνος καθολικοποιείται και λειτουργεί ως πάγιος και προκαθορισμένος για τον παραγωγό. Το σύστημα του «ταιυλορισμού» που μνημονεύει ο Λούκατς είναι το πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτού του τύπου παραγωγής (Λούκατς, 2009, σελ. 182). Όπως πολύ εύγλωττα επεξηγούν οι Montana και Charnov (2002) στον τόμο τους περί «Μάνατζμεντ» (σελ. 36):

«Ο Frederick Taylor[...] μελέτησε πολλές εργασίες και, αφού τις διαχώρισε σε μικρότερα τμήματα, καθόρισε τον αποδοτικότερο τρόπο εκτέλεσής τους. Η σφραγίδα της προσέγγισης του στην κατανόηση της εργασίας και στη βελτίωση της αποδοτικότητας των εργαζομένων είναι ο επιστημονικά καθορισμένος “μοναδικός σωστός τρόπος”».

Και αλλού (σελ. 34):

«Πριν από τον εικοστό αιώνα, τα περισσότερα κείμενα για το μάνατζμεντ πραγματεύονταν την πρακτική πλευρά του μάνατζμεντ και όχι τη θεωρία πίσω από την πρακτική. Ωστόσο, με τη βιομηχανική ανάπτυξη, το μεταβαλλόμενο χαρακτήρα του εργατικού δυναμικού και τη μετάβαση προς τη μαζική παραγωγή, προέκυψε η ανάγκη περισσότερων στελεχών και κατανόησης του θεωρητικού υπόβαθρου του μάνατζμεντ. Το επιστημονικό μάνατζμεντ καθιερώθηκε από τον Frederick W. Taylor στην Αμερική. Η ολοκληρωμένη προσέγγιση της θεωρίας του μάνατζμεντ από τον Taylor εξακολουθεί να εφαρμόζεται από πολλά στελέχη ακόμα και σήμερα».

Η ενίσχυση της θεωρητικής πλευράς του μάνατζμεντ δεν αποτελεί άλλο από τη θεωρία της ορθολογικοποίησης του Βέμπερ, τοποθετημένη στο επιχειρησιακό πλαίσιο. Αυτή υπήρξε η μέθοδος που ακολούθησε ο Ταίυλορ. Παρατήρησε και κατέγραψε τις εργασίες των ατόμων στην επιχείρηση αναζητώντας τον αποτελεσματικότερο τρόπο παραγωγής που αποφέρει το μέγιστο όφελος. Τα πορίσματα της έρευνάς του οδήγησαν, όπως μας εξηγούν οι Montana και Charnov,

«στον εντυπωσιασμό των Αμερικάνων επιχειρηματιών από την αύξηση της παραγωγικότητας των εργαζομένων και από τη μείωση του κόστους» (σελ. 36). Αυτά από μεριάς των επιχειρηματιών. Όταν όμως στραφεί το βλέμμα στον τομέα της εργασίας, βλέπουμε το ξετύλιγμα των αντιδράσεων και στρεβλώσεων που αντιλήφθηκε ο Λούκατς στον ψυχισμό του εργαζόμενου λόγω του ορθολογισμού. Επιπροσθέτως, ο εντυπωσιασμός των Αμερικάνων επιχειρηματιών λόγω της καινοτομίας του Ταίυλορ ενδέχεται να αποτελεί ένα σημαντικότερο στοιχείο. Το επιχείρημα, δηλαδή, που διατύπωσε ο Holloway ως την αδυναμία των ανθρώπων ανεξαρτήτως τάξης να ξεφύγουν από την αυτό-αλλοτρίωση τους. Η επικράτηση της φетиχοποίησης του εμπορεύματος, η απομάκρυνση από τον κοινωνικό χαρακτήρα της εργασίας και η συνεχής προσπάθεια καινοτομιών για χάρη της αναπαραγωγής του κεφαλαίου καταδεικνύεται με τον πιο καταφανή τρόπο στα τρία αυτά αποσπάσματα.

Εργαλείο της ορθολογικοποίησης αποτελεί η «λογιστική». Η λογιστική αποβλέπει σε επιθυμητά αποτελέσματα που προκύπτουν από ποσοτικές μεταβλητές, δίχως τη συμβολή ποιοτικών χαρακτηριστικών όπως οι ανθρώπινες ιδιότητες. Μέσω της εξειδίκευσης αυτής «το ενιαίο προϊόν ως αντικείμενο της εργασιακής διαδικασίας διαλύεται». Κατά συνέπεια, σε συσχέτιση με ότι περιγράψαμε παραπάνω ο φетиχικός χαρακτήρας του εμπορεύματος προσκολλάται σε όλες τις βαθμίδες παραγωγή (Λούκατς, 2009, σελ. 183-184). Το χαρακτηριστικό του προϊόντος ως αξία χρήσης χάνεται ταυτόχρονα με τον τεμαχισμό της εργασίας σε επιμέρους μονάδες. Η Τζιώκα-Ευαγγέλου (1988, σελ. 86) δίνει επίσης την απόδοση του όρου της τυπικής ορθολογικότητας του Βέμπερ στα αγγλικά που είναι «formalrationality», και «στηρίζεται στην ποσοτικοποίηση και τον υπολογισμό». Κατόπιν, θα συμπληρώσει ότι στο σύστημα του Βέμπερ δεν έχουν θέση αξιακές συνιστώσες.

Η παγίωση του χρόνου της εργασίας σημαίνει την εγκαθίδρυση καθολικού ωραρίου. Μέσω της εξειδίκευσης η εργασία μετατρέπεται σε αφηρημένη, χωρίς ενεργό πρωτοβουλιακό υποκείμενο και ο εργάτης μετατρέπεται σε εξάρτημα της μηχανής για την παραγωγή κεφαλαίου. Ο εργάτης ξεκινάει να είναι άνθρωπος μόνο μετά το πέρας του ωραρίου της εργασίας του. Όλες αυτές οι διεργασίες που επιτελούνται οδηγούν τελικά στην «απώλεια της εποπτείας» του εργάτη μέσα στην εργασιακή διαδικασία (Λούκατς, 2009, σελ. 184). Οι επιπτώσεις της ορθολογικοποίησης, βέβαια, θα αναλυθούν διεξοδικότερα στην επόμενη υπό-ενότητα.

Η ορθολογική σκέψη για τον Holloway αναπτύχθηκε παράλληλα με τις καπιταλιστικές κοινωνικές σχέσεις. Η θεωρία που εκπροσωπεί αυτές τις σχέσεις δεν θεμελιώνεται σε αξίες αλλά στην τυπικότητα και την ορθότητα (formalization). Η ουσία των πραγμάτων πλέον δεν χαιρεί σημαντικότητας. Το ζητούμενο είναι η εύρεση του τυπικά σωστού, άρα μιλάμε για «εργαλειακή ορθολογικότητα». Στην εργαλειακή ορθολογικότητα δεν υπάρχει χώρος για υποκειμενικές κρίσεις, αλλά η προσδοκία εκπλήρωσης στόχων μέσα από κανόνες, για το καλύτερο δυνατό αποτέλεσμα. Η Λογική μέσα σ' αυτές τις άκρες μετατρέπεται σε εργαλείο για την επίτευξη επιθυμητών αποτελεσμάτων. Τονίζει το εξής: «Η πραγματοποίηση περιλαμβάνει την απώλεια του νοήματος, ή αλλιώς το νόημα γίνεται η πέρα ως πέρα τυπική διαδικασία του υπολογισμού μέσω για την επίτευξη ενός στόχου» (2002, σελ. 41). Εφόσον η λογική κωδικοποιείται βάσει των επιταγών της εργαλειακής ορθολογικότητας, δεν είναι τυχαία η συμμόρφωση των ατόμων ανεξαρτήτως τάξης στους κανόνες. Διότι η συμμόρφωση με τους κανόνες δίνει στο άτομο την αίσθηση ελευθερίας και δυνατότητας. Η σύμπλευση της ορθολογικής σκέψης με τις καπιταλιστικές σχέσεις παραγωγής συστήνουν ένα σύστημα όπου ο ηθικός, γνωστικός και συμπεριφορικός κώδικας των ατόμων χάνει την κοινωνική του απεύθυνση. Σμιλευμένες από το εξωτερικό περιβάλλον, οι πράξεις των ατόμων, όταν ιδωθούν εκτός του ιστορικού τους χαρακτήρα, γίνονται αντιληπτές ως φυσικές αιτίες που οφείλονται στην κυριαρχία της εγωιστικής φύσης του ατόμου.

2.2. Αντικειμενικές και Υποκειμενικές Διαστάσεις της Πραγμοποίησης.

Εντός του πλαισίου της πραγμοποίησης, η φυσική σχέση του εργάτη με την εργασία του και τα προϊόντα της χάνεται. Η αφηρημένη του εργασία παράγει προϊόντα τα οποία είναι αλλοτριωμένα από εκείνον και που ο ίδιος αδυνατεί να ελέγξει. Αυτό επιτυγχάνεται μέσω της καθολίκευσης του «ελεύθερου» συμβολαίου και της ανταλλακτικής αξίας στην κοινωνία, και την ταυτόχρονη είσοδο της ορθολογικοποίησης στην εργασιακή διαδικασία. Ως «ελεύθερο» συμβόλαιο νοείται η δυνατότητα του εργάτη να διαθέσει την εργασιακή του δύναμη στην αγορά,

απαλλαγμένος πλέον από τα δεσμά που επέφερε η κυριότητά του από τον φεουδάρχη. Εντούτοις, με την εμφάνιση του ιδιοκτησιακού καθεστώτος και τη μετάβαση από την αξία χρήσης στην ανταλλακτική αξία, η πολιτική ελευθερία που έφερε το συμβόλαιο παύει να ισχύει. Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι τα μέσα για την αναπαραγωγή της κοινωνίας ανήκουν στον «μη-παραγωγό», τον κεφαλαιοκράτη. Εξού και το φαινόμενο της αλλοτριώσης που εξετάστηκε στο πρώτο μέρος.

Ο εργάτης διαθέτει την εργασία του στην αγορά για την αναπαραγωγή της ζωής του κι έτσι αλλοτριώνεται και πραγματοποιείται. Όμως και οι μη-εργάτες εντός του καπιταλιστικού συστήματος υφίστανται την εξατομίκευση και πραγματοποίηση. Το γεγονός αυτό εξηγείται από τη διάχυση του φετιχισμού του εμπορεύματος σε όλη την κοινωνία. Η αλλοτρίωση και η πραγματοποίηση αποτελούν σταθερά και αναλλοίωτα στοιχεία που χαρακτηρίζουν τα καπιταλιστικά σύστημα. Βέβαια, το σύστημα των παραγωγικών σχέσεων εκφράζεται και συνοδεύεται από την αντίστοιχη κοσμοθεωρία που κατοχυρώνεται από την αστική αντίληψη στην «εργαλειακή ορθολογικότητα». Ως εκφραστής του συστήματος των παραγωγικών σχέσεων, η εργαλειακή ορθολογικότητα αποτελεί τον κυρίαρχο ιδεολογικό ορίζοντα των ατόμων. Κατοχυρώνεται και λειτουργεί ως αναπαραγωγικός παράγοντας των υφιστάμενων σχέσεων παραγωγής, άπαξ και ολοκληρώνεται η διάχυση της εμπορευματικής παραγωγής στην κοινωνία.

Η σύνδεση των στοιχείων όπως η «εμπορευματική μορφή», το «ελεύθερο συμβόλαιο» και η «ορθολογικοποίηση» που περιγράφηκε παραπάνω οδηγεί στην πραγματοποίηση των ατόμων. Ο Λούκατς στο κεφάλαιο για την «Πραγμοποίηση και η Συνείδηση του Προλεταριάτου» (2009, σελ. 180-181) διαπιστώνει δύο διαστάσεις της πραγματοποίησης. Η πρώτη, αντικειμενική διάσταση αφορά τα εμπορεύματα και η δεύτερη, η υποκειμενική, τα άτομα.

Η αντικειμενική διάσταση αναφέρεται στην απώλεια του ελέγχου της ροής και αναπαραγωγής των προϊόντων από τα άτομα. Η αγορά, λόγω του φετιχικού χαρακτήρα που εκλαμβάνουν τα προϊόντα, φαίνεται απεριόριστη, ανεξέλεγκτη και καθορισμένη από νόμους. Όπως αναφέρθηκε, βέβαια, οι νόμοι αυτοί δεν θα πραγματώνονταν χωρίς τη διάχυση της ανταλλακτικής αξίας σ' όλη την κοινωνία. Οι νόμοι της καπιταλιστικής ανάπτυξης από μεριάς των ατόμων αντιμετωπίζονται ως πάγιοι και οριστικοί. Η δυνατότητα κίνησης και ελευθερίας ως αποτέλεσμα, αποτιμάται ως ελευθερία μόνο εντός των ορίων που ορίζουν αυτοί οι νόμοι. Επακόλουθα, η υπέρβαση από το υφιστάμενο σύστημα σε κάτι άλλο φαίνεται στα

άτομα από δύσκολη μέχρι αδύνατη. Η κυριαρχία των εμπορευμάτων αντιλαμβάνεται ως απεριόριστη, και ο εργάτης έχει χάσει την εξουσία πάνω σ' τα προϊόντα που παράγει.

Η υποκειμενική όψη σχετίζεται με την υπόσταση του εργάτη από τη στιγμή που εισέρχεται στην αγορά για τη διάθεση της εργατικής του δύναμης. Όπως αναλύθηκε στην προηγούμενη ενότητα και εδώ συνοπτικά, η καθολική πωλησιμότητα και το ελεύθερο συμβόλαιο μετασχηματίζουν τον εργάτη σε αντικείμενο. Η αντικειμενοποίηση του εργάτη είναι η είσοδος του στην εργασία ως αφηρημένη διαδικασία. Ο εργάτης αντιμετωπίζεται ως γρανάζι της μηχανής για την παραγωγή κεφαλαίου. Η «τυπική ισότητα της αφηρημένης ανθρώπινης εργασίας» μέσω της ορθολογικοποίησης και του εμπορευματικού χαρακτήρα των προϊόντων καθιστά τον εργάτη ως αντικείμενο. Όπως αιτιολογεί ο Λούκατς (σελ. 181):

«Η καθολικότητα της εμπορευματικής μορφής καθορίζει, λοιπόν, μian αφαίρεση της ανθρώπινης εργασίας που αντικειμενοποιείται στα εμπορεύματα, τόσο από υποκειμενική όσο και από αντικειμενική άποψη. [...] Από υποκειμενική άποψη, εφόσον αυτή η τυπική ισότητα της αφηρημένης ανθρώπινης εργασίας δεν είναι μονάχα ο κοινός παρονομαστής στον οποίο ανάγονται τα διάφορα αντικείμενα στην εμπορευματική σχέση, αλλά μετασχηματίζεται σε πραγματική αρχή της πραγματικής παραγωγικής διαδικασίας των εμπορευμάτων».

Η «πραγματική αρχή της πραγματικής παραγωγικής διαδικασίας των εμπορευμάτων» δεν πρόκειται για τίποτα άλλο από τον μετασχηματισμό των εργατών σε γρανάζια εντός της εργασιακής διαδικασίας ως «νόμο» που διέπει την καπιταλιστική κοινωνία. Οι ανθρώπινες εργασίες πρέπει να θεωρούνται ως τυπικά ίσες πριν από την είσοδο τους στην εργασιακή διαδικασία, στοιχείο που έχει ήδη πραγματωθεί από την «καθολικότητα της εμπορευματικής μορφής» στην κοινωνία.

Ο Γκίβαλος Μενέλαος σχολιάζει μέσω του Λούκατς ότι ο εργάτης που έχει εισαχθεί στη εργασιακή διαδικασία ως κομμάτι της μηχανής οδηγείται στην έλλειψη εποπτείας. Το θέμα της εποπτείας θεωρείται σημαντικό ζήτημα, καθώς στερεί τη συνολική κατανόηση του καπιταλιστικού συστήματος από τον εργάτη. Μια παράγραφο παραπάνω είχε διατυπώσει την εξής πρόταση: *«Ήδη στη βάση των αναλύσεων αυτών, ο Λούκατς εντοπίζει εννοιακά στοιχεία που μπορούν να ενταχθούν στην προβληματική μιας θεωρίας της ολότητας. Η καθολικότητα της εμπορευματικής παραγωγής μετατρέπει την ανθρώπινη εργασία σε μια αφαίρεση, που αντικειμενοποιείται στα εμπορεύματα που παράγει»* (1991, σελ. 251). Στο ίδιο πνεύμα,

ο Σωτήρης Π. χαρακτηρίζει τη θεωρία του Λούκατς ως «ένα εντυπωσιακό θεωρητικό επιχείρημα» που αναπτύσσεται με τρεις κύριους πυλώνες. Ο πρώτος αποτελεί τη θεωρία του Λούκατς για την ιστορικότητα των εννοιών που συνέχουν την κοινωνία. Δεύτερη είναι η ανάδειξη του κεφαλαιοκρατικού πλαισίου παραγωγής ως παράγοντας που πλαισιώνει και διαμορφώνει τα άτομα και εκτός της οικονομικής σφαίρας. Τέλος, το τρίτο στοιχείο που θα μας απασχολήσει περισσότερο στο εξής σημείο είναι το θέμα της «Ολότητας» (2007, σελ. 157).

Θεωρίες περί «ολότητας» συναντούμε, εκτός του Λούκατς, και στην εγελιανή και την μαρξιστική θεωρία. Ως «ολότητα» ο Γκίβαλος ορίζει τη «δυνατότητα προσέγγισης των ουσιωδών διαστάσεων της πραγματικότητας» (1991, σελ. 4). Ο Λούκατς υποστηρίζει ότι το κυρίαρχο υποκείμενο που μπορεί να αποκτήσει πλήρη γνώση της αντικειμενικής πραγματικότητας είναι το προλεταριάτο. Η «προνομιακή» θέση του προλεταριάτου προέρχεται από το ρόλο του ως εργασιακή δύναμη, μέσω της οποίας επιτυγχάνεται η ταυτότητα υποκειμένου-αντικειμένου (Σωτήρης, 2007, σελ. 157). Η εργατική τάξη συνειδητοποιεί ότι είναι το υποκείμενο-αντικείμενο της ιστορίας. Το γεγονός αυτό οφείλεται στον απλό λόγο ότι, χωρίς εργασιακές δυνάμεις η κοινωνία δεν μπορεί να αναπαραχθεί. Μέσω της ανάπτυξης ταξικής συνείδησης, το επαναστατικό υποκείμενο προχωράει στην πράξη, δηλαδή την επαναστατική πράξη (Γκίβαλος, 1991, σελ. 6). Μολαταύτα, ο Γκίβαλος θα οδηγηθεί στην εξής διαπίστωση. Συγκρίνοντας την εγελιανή, τη μαρξιστική και τη λουκατσιανή θεωρία της «Ολότητας», θα αντιτείνει ότι συναντούν όρια στον υπερβατικό τους ορίζοντα. Το γεγονός ότι επικεντρώνονται σε επιμέρους κοινωνικά στοιχεία, όπως η κοινωνική συνείδηση και δράση στον Λούκατς, αφήνει άλλους τομείς της κοινωνίας εκτός. Τομείς οι οποίοι, κατά τη γνώμη του Γκίβαλου, μπορούν να αποτελέσουν πυρήνες επαναστατικής δράσης. Το επαναστατικό υποκείμενο είναι ένα ζήτημα που έχει απασχολήσει πληθώρα θεωρητικών της μαρξιστικής και κατ' επέκταση της κριτικής θεώρησης της κοινωνίας. Αναλογικά με τον ιστορικό και θεωρητικό ορίζοντα του ερευνητή, το επαναστατικό υποκείμενο αλλάζει κάθε φορά χαρακτηριστικά και ταυτότητα. Η αναφορά περί επαναστατικού υποκειμένου στον Λούκατς κρίνεται ότι δίνει ένα σημαντικό εφιαλτήριο για μια περαιτέρω ανάλυση στο ζήτημα, που θα πραγματοποιηθεί παρακάτω.

2.3. Το Επαναστατικό Υποκείμενο.

Ο Λούκατς αποφαινεται ότι το προλεταριάτο είναι το επαναστατικό υποκείμενο που μέσω της δράσης του θα οδηγήσει στη μετάβαση της κοινωνίας σε ένα πιο ανθρώπινο σύστημα. Το επιχείρημα αυτό όμως ερμηνεύεται από πολλές κριτικές ως σαθρό. Η κριτική της θεωρίας του Λούκατς αμφισβητεί το ρόλο της εργατικής τάξης διότι η πραγματοποίηση όπως είδαμε είναι αναπόσπαστο κομμάτι της εργασιακής διαδικασίας. Εφόσον το «προλεταριάτο είναι το ίδιο μια πραγματοποιημένη έννοια» (Σκομβούλης, 2009) και «το ίδιο το προλεταριάτο υφίσταται την πραγματοποίηση» (Σωτήρης, 2007, σελ. 157) πως είναι δυνατόν να πραγματοποιηθεί το «ξεπέρασμα»; Παρόμοια, ο Σκομβούλης (2009) παραθέτει την έκταση με την οποία τα άτομα στον καπιταλιστικό σύστημα υφίστανται την πραγματοποίηση. Διατυπώνει τη γνώμη ότι θεωρώντας την πραγματοποίηση ως καθολική και πάγια διαδικασία, «γίνεται πιο προβληματική η προσπάθεια (του Λούκατς) να εντοπίσει άμεσα στο προλεταριάτο μια αντί-ταυτότητα [...] όσο και ως πρόθεση από πλευρά του προλεταριάτου δεν εξαλείφει το πρόβλημα, απλώς το καθιστά πιο σύνθετο». Τέλος, ο Holloway διατυπώνει με τη σειρά του αμφιβολίες για την ύπαρξη του επαναστατικού υποκειμένου. Διαφωνεί με το επιχείρημα του Λούκατς που αφορά το ρόλο του κόμματος ως προστάτη της ταξικής αντικειμενικής συνείδησης. Θέτει σε κριτική και τη φιγούρα του θεωρητικού ερευνητή, φέρνοντας τα παραδείγματα του Αντόρνο και Χόρκχαϊμερ, ως υποκείμενα επαναστατικής δράσης. Θα απορρίψει και τη δεύτερη περίπτωση (2002, σελ. 54).

Το τοπίο πιθανότατα ξεκαθαρίζει όταν απορρίψουμε την πραγματοποίηση ως καθολική διαδικασία και το προλεταριάτο ως καθολικό επαναστατικό υποκείμενο. Ο Σκομβούλης (2009) παραθέτει το γεγονός ότι ο Λούκατς αναφέρεται στο επαναστατικό υποκείμενο ως εκείνο που «συγκροτείται νομιναλιστικά σε μια συγκεκριμένη υπερπροσδιορισμένη στιγμή». Ο προσδιορισμός «νομιναλιστικά» όμως παραπέμπει σε μια ταυτότητα, ένα όνομα που υιοθετεί το υποκείμενο. Από εδώ, είναι δυνατό να υπάρξουν δύο πορείες σκέψης που οδηγούνται όμως στο ίδιο σημείο. Η πρώτη ανάλυση ανακύπτει από τη θεωρία του Holloway περί ταυτότητας στο καπιταλιστικό σύστημα. Η δεύτερη αφορά τη σύνδεση που προτείνει ο Σκομβούλης περί ριζικού κοινωνικού φαντασιακού με το φαινόμενο της πραγματοποίησης.

Η κοινωνία σύμφωνα με τον Holloway συστήνεται από πράξεις. Σε ιδανικά πλαίσια, όπως είδαμε και στο πρώτο μέρος, υπάρχουν άτομα-παραγωγοί που μέσω των πράξεων τους εξελίσσεται με φυσική ροή η κοινωνία. Αυτή η φυσική πράξη για την εξέλιξη της κοινωνίας είναι η «δύναμη να» (power-to). Στο καπιταλιστικό σύστημα όμως, η «δύναμη να» διαπερνάται από μια εξωτερική δύναμη, τη «δύναμη σε» (power-over). Τη στιγμή που η εξωτερική δύναμη αποκόψει τη φυσική δύναμη του ατόμου, το αποτέλεσμα είναι ένα πεπραγμένο που στέκεται εχθρικά απέναντι στο άτομο που το παρήγαγε. Η ουσία του πραγματώνεται ξεχωριστά από τον παραγωγό του. Το άτομο πλέον κινείται σε «δύο διαστάσεις». Η πρώτη είναι η υφιστάμενη κατάσταση. Το άτομο υπάρχει σε διάσταση από την πράξη του. Με τη διακοπή της φυσικής ροής συστήνεται το «είναι». Το «είναι» χαρακτηρίζεται από στατικότητα, έχει διακριτά χαρακτηριστικά και είναι ευεπίφορο σε τυπολογία. Το «είναι» είναι η ταυτότητα που παίρνει μια δεδομένη στιγμή το υποκείμενο, έχοντας αποκοπεί από την πράξη του. Παράλληλα όμως, πράξεις του υποκειμένου πιθανότατα να συστήνουν προσπάθειες απελευθέρωσης από αυτή την ταυτότητα.

Οι πράξεις αυτές μπορούν να αναχθούν σε έναν επαναστατικό ορίζοντα δράσης. Το ενεργό άτομο δρα ενάντια στην ταυτότητα, αρνούμενο το όνομα που του έχει δοθεί εκ των έξω. Μέσα σ' αυτή την άρνηση συνυπάρχουν δύο στοιχεία. Αρχικά, υπάρχει το αίσθημα της στέρησης για αυτό που έχει αλλοτριωθεί και ταυτόχρονα η προβολή κάτι «διαφορετικού». Με τη λέξη «διαφορετικό» εννοείται η επιθυμία ανάκτησης της φυσικής ροής που έχει αποσπασθεί (Holloway, 2002, σελ. 6). Το υφιστάμενο γεγονός στο μυαλό του ανθρώπου υπάρχει ως γεγονός. Το αίσθημα όμως της στέρησης είναι αυτό που δικαιολογεί την ύπαρξη της επιθυμίας. Το «διαφορετικό ενδεχόμενο» δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς την αντιπαραβολή του στο υφιστάμενο, γιατί αποτελούν σημεία σύγκρισης στον ψυχισμό του ατόμου. Σε συνάρτηση με τα παραπάνω, καθίσταται δυνατό να κατανοήσουμε γιατί ο Σκομβούλης (2009) μέσω του Λούκατς διαπιστώνει ότι το επαναστατικό υποκείμενο «δεν είναι σε καμιά περίπτωση προ δεδομένο αλλά συγκροτείται νομιναλιστικά σε μια συγκεκριμένη υπερπροσδιορισμένη στιγμή».

Σε άμεση συνάρτηση με τα παραπάνω, ο ίδιος θα προτείνει ένα διαφορετικό τρόπο που μπορεί να αντιληφθεί η ταξική συνείδηση και το επαναστατικό υποκείμενο. Συνδυάζει τη θεωρία του Κορνήλιου Καστοριάδη για τις κοινωνικές φαντασιακές σημασίες με τη θεωρία της πραγματοποίησης για να εξηγήσει τη δημιουργία του επαναστατικού υποκειμένου. Έχοντας στο νου τα λόγια του Λούκατς

ότι το επαναστατικό υποκείμενο δεν μπορεί να είναι δεδομένο αλλά συγκροτείται ανάλογα τις συνθήκες, υιοθετεί την άποψη ότι τα άτομα μπορούν να επιλέξουν μέσω της ταυτότητας να δράσουν επαναστατικά. Σύμφωνα με τον Καστοριάδη, το εκάστοτε περιβάλλον που μεγαλώνουν τα άτομα διατρέχεται από συγκεκριμένες ιστορικές και κοινωνικές κατασκευές. Οι κατασκευές αυτές περικλείουν την ομιλία και τη δράση, το «λέγειν» και το «τεύχειν». Τα «λέγειν» και «τεύχειν» αποτελούν τις εγκαθιδρυμένες φαντασιακές σημασίες, που χωρίς την υιοθέτηση τους το άτομο δεν μπορεί να υπάρξει στην εν λόγω θεσμισμένη κοινωνία. Οι φαντασιακές σημασίες του «λέγειν» και «τεύχειν», δηλαδή η γλώσσα και η τεχνική μιας κοινωνίας, λειτουργούν ως μέσα για την ύπαρξη του ατόμου. Η υιοθέτηση των κοινωνικών μορφών, όμως από το άτομο, προϋποθέτει και κάτι άλλο. Προϋποθέτει επίσης την ταύτιση του ατόμου, για την αποδοχή αυτών των μορφών ως φυσιολογικές και δεδομένες. Ο Καστοριάδης τονίζει ότι είναι αναγκαίος πάντοτε ένας βαθμός υποκειμενοποίησης σ' αυτή τη διαδικασία.

Από αυτό το τελευταίο στοιχείο ίσως είναι δυνατόν να αντληθεί μια υπόθεση για τη συγκρότηση της επαναστατικής πράξης. Αρχικά, είναι ασφαλές πλέον να συμπεράνουμε ότι «η πραγματοποίηση δεν μπορεί ποτέ να είναι ολική». Αν υπάρχουν στοιχεία υποκειμενικότητας «που διαφεύγουν την πλήρη ταύτιση με τις πραγματοποιημένες μορφές», είναι δυνατόν να εμφανιστεί το επαναστατικό υποκείμενο. Όμοια με τη θεωρία του Holloway για την πάλη ενάντια στην ταυτότητα, ο Σκομβούλης (2009), μέσω του Καστοριάδη, συμπεραίνει:

«Τα άτομα κατασκευάζονται από τις θεσμισμένες σημασίες και αλλοτριώνονται σ' αυτές ως ταυτιστικές μορφές, σημαίνει επίσης ότι είναι και τα υποκείμενα που δημιουργούν αυτές τις σημασίες, η αλλοτρίωση τους είναι αυτό-αλλοτρίωση, και κατά την πραγματοποίησή της το στοιχείο της δημιουργίας είναι αυτό που ξεφεύγει ως υπολειμματικό, ο απροσδιόριστος πυρήνας που κάνει κάθε θέσμιση, κάθε πραγματοποίηση επιδεικτική στην ανατροπή της, στον μετασχηματισμό της ως αυτό-μετασχηματισμό».

Τα στοιχεία υποκειμενικότητας που απομένουν κατά την αποδοχή των υφιστάμενων κοινωνικών μορφών αποτελούν το μεταίχμιο έδαφος για την εμφάνιση του επαναστατικού υποκειμένου. Μέσω αυτού, το υποκείμενο μπορεί να προχωρήσει σε ρήξη ενάντια στην ταυτότητα που του δίνεται μέσω του «λέγειν», και να αντιδράσει ενάντια στο κατεστημένο «τεύχειν».

2.4. Το ορθολογικό κράτος.

Ο Λούκατς δεν θα αρκεστεί μόνο στην παρουσίαση της ανάπτυξης του κοινωνικοοικονομικού πλαισίου. Θα προχωρήσει παραπέρα εμβαθύνοντας την έρευνα του με την ανάλυση και του πολιτικού πλαισίου. Κύριοι παράγοντες εδώ αποτελούν το κράτος, το νομικό σύστημα και η γραφειοκρατία. Σύμφωνα με τον Λούκατς το κράτος ιστορικά διαμορφώνεται σε αντιστοιχία με τις επιταγές των καπιταλιστικών σχέσεων παραγωγής. «*Το κράτος είναι μια επιχείρηση*» παραθέτει ο Λούκατς μέσω του Βέμπερ (Λούκατς, 2009, σελ. 193) και ο Holloway εξηγεί το λόγο ως εξής, όταν αναφέρεται στην προσπάθεια ανάληψης της πολιτικής εξουσίας για την ανατροπή του υφιστάμενου καθεστώτος (Holloway, 2002, σελ. 9):

«Το επιχείρημα εναντίον αυτού είναι ότι η θεσμική οπτική απομονώνει το κράτος από το κοινωνικό του περιβάλλον: δίνει στο κράτος μια αυτονομία δράσης που αυτό δεν έχει. Στην πραγματικότητα, αυτό που κάνει το κράτος είναι περιορισμένο και σχηματισμένο από το γεγονός ότι υπάρχει μόνο ως ένας κόμβος στο δίκτυο των κοινωνικών σχέσεων. Ουσιαστικά, αυτό το δίκτυο κοινωνικών σχέσεων έχει ως κέντρο τον τρόπο με τον οποίο η εργασία είναι οργανωμένη. Το γεγονός ότι η εργασία είναι οργανωμένη σε καπιταλιστική βάση σημαίνει πως το κράτος, ότι κάνει ή μπορεί να κάνει, είναι περιορισμένο και σχηματισμένο από την ανάγκη να διατηρεί το σύστημα της καπιταλιστικής οργάνωσης της οποίας είναι μέρος. Βασικά, αυτό σημαίνει ότι όποια κυβέρνηση αναλάβει σημαντική δράση εναντίον των συμφερόντων του κεφαλαίου θα “βρει” ότι μια οικονομική κρίση θα πραγματοποιηθεί και ότι το κεφάλαιο θα φύγει από το έδαφος του κράτους».

Ο Holloway θα φέρει παραδείγματα ριζοσπαστικών κυβερνήσεων που όμως απέτυχαν ακριβώς επειδή δεν είχαν κατανοήσει πόσο ενσωματωμένη είναι η καπιταλιστική δομή στο κράτος. Από εδώ μπορούμε να εξάγουμε ορισμένα συμπεράσματα. Αν το επιχείρημα του Holloway έχει ισχύ τότε ο Μαρξ αποδεικνύεται σωστός εφόσον θέτει την εργασία στον πυρήνα των σχέσεων στην κοινωνία, είτε είναι οικονομικές είτε πολιτικές. Επιπλέον, επιβεβαιώνεται ο χαρακτήρας του κράτους ως ο θεσμικός και πολιτικός «εκφραστής» των οικονομικών σχέσεων. Τέλος, αναδειχνεται και ο ρόλος του κεφαλαίου ως παγκόσμιο φαινόμενο, το οποίο δεν μπορεί να περιοριστεί στα εδαφικά όρια ενός κράτους. Ασφαλώς όπως θα

σημειώσει και ο ίδιος ο Holloway, οι λειτουργίες του κράτους δεν εξαντλούνται μονάχα στα παραπάνω στοιχεία. Σε ορισμένες περιπτώσεις το κράτος δεν θα συμπλεύσει απόλυτα με τα συμφέροντα του κεφαλαίου (ο.π., σελ. 58). Εντούτοις, οι ενδεχόμενες πρωτοβουλίες του κράτους υπέρ του κοινωνικού συνόλου δημιουργούν αντιδράσεις από τη μεριά του κεφαλαίου.

Το κοινωνικό κράτος παραδείγματος χάριν, όπως επισημαίνουν οι HeikoFeldner και FabioVighi, κατ' ανάγκη θα δεχτεί σκληρή κριτική από τους υποστηρικτές του φιλελεύθερου δόγματος. Ως παράδειγμα, παραθέτουν την περίπτωση του αμερικάνου οικονομολόγου Γκρίνσπαν. Ο Γκρίνσπαν αναζητώντας τον λόγο της οικονομικής κατάρρευσης στις σύγχρονες κοινωνίες καταλήγει ότι οφείλεται εν μέρει στο ρόλο του κράτους ως ρυθμιστή της αγοράς. Η φιλελεύθερη παράδοση από τις απαρχές της θεωρίας της έθετε ψηλά την ιδιωτική πρωτοβουλία, γεγονός που επαληθεύεται από τον ιστορικό ορίζοντα δημιουργίας της, δηλαδή την άνοδο του αστικού υποκειμένου. Ο αστός, ως "homoeconomicus" υποστηρίζει την αποκοπή της δημόσιας και με την ιδιωτική σφαίρα, το οικονομικό με το πολιτικό φάσμα (HeikoFeldner&FabioVighi, 2015, σελ. 48). Αυτή η διάσπαση προέρχεται κυρίως από την εναποθέτηση της πίστης του "homoeconomicus" σ' αυτό που περιέγραψε ο AdamSmith ως το «αόρατο χέρι της αγοράς». Για τον φιλελεύθερο αστό η οικονομία διέπεται από δυνάμεις που εξισορροπούν κάθε φορά την κοινωνική συνοχή. Μέσω της γνώσης αυτού του νόμου της οικονομίας, κύριο μέλημα του φιλελεύθερου υποκειμένου είναι η συμμόρφωση και δράση βάσει αυτού. Οι πράξεις του υποκειμένου θα πρέπει να επιτελούνται σύμφωνα μ' αυτό τον κανόνα, όμως η παρέμβαση του κράτους στην αγορά διαστρεβλώνει αυτό τον αυτό-ρυθμιστικό ρόλο της οικονομίας.

Ο Γκρίνσπαν, ως ταγός της φιλελεύθερης φιλοσοφίας, διατυπώνει την πεποίθηση ότι η λειτουργία του κράτους, της κυβέρνησης στην προκειμένη, πρέπει να περιορίζεται στη μέριμνα για τη διαφύλαξη των πολιτικών δικαιωμάτων. Όμως, η πραγματικότητα είναι πιο περίπλοκη. Όπως την αντιλαμβάνονται οι Feldner και Vighi, στη νεοφιλελεύθερη κοινωνία, δεν πρόκειται περί μείωση του ρόλου του κράτους απέναντι στην αγορά. Αντίθετα, αυτό που συμβαίνει είναι η αφομοίωση των στοιχείων και της δομής της οικονομίας στο κράτος (ο.π., 2015, σελ. 57-8). Το γεγονός αυτό αποτελεί άλλη μια επαλήθευση της κρίσης του Λούκατς ότι το «κράτος λειτουργεί ως επιχείρηση». Η ενσωμάτωση του χαρακτήρα των επιχειρήσεων στις δομές του κράτους πρέπει να καθίσταται σαφής μέσω της ανάλυσης των δύο

κυρίαρχων δομών του, τη γραφειοκρατία και το νομικό καθεστώς. Μέσω αυτών καταδείχνονται τα στοιχεία που επιβεβαιώνουν το ρόλο του κράτους ως εξάρτημα αναπαραγωγής του καπιταλιστικού καθεστώτος στην θεωρία του Λούκατς.

Τα στοιχεία που συστήνουν τη λειτουργία της καπιταλιστικής επιχείρησης διαφαίνονται στη λειτουργία του θεσμικού μηχανισμού. Όπως η καπιταλιστική επιχείρηση πραγματώνεται και αναπαράγεται μέσω του συστήματος του «λογισμού», έτσι κι ο πολιτικός μηχανισμός διαρθρώνεται βάσει νόμων και κανονισμών, φορμαλισμού και τυπολογίας. Το οικονομικό χρειάζεται την πολιτική υποστήριξη για τη συνέχιση της δραστηριότητας του και η ανάγκη αυτή επιτυγχάνεται μέσω του «διοικητικού και δικαστικού μηχανισμού». Ό,τι ισχύει για το οικονομικό θα πρέπει να ισχύει και στο πολιτικό (Λούκατς, 2009, σελ. 194).

Συνεπώς, παρατηρείται αλλαγή στον ψυχισμό του ατόμου όχι μόνο σε μια επιχείρηση αλλά και εντός των κρατικών θεσμών, στις λεγόμενες γραφειοκρατικές θέσεις. Η γραφειοκρατία ακολουθεί τις επιταγές του κοινωνικοοικονομικού statusquo, που έχουν αντίκτυπο στον «τρόπο ζωής» του ατόμου, στον τρόπο που αντιλαμβάνεται την «εργασία» του και στη «συνείδηση» του. Ακολούθως, στο μακροεπίπεδο οι συνέπειες είναι μεγαλύτερες. Τα αποτελέσματα της διαδικασίας, όπως και εντός της καπιταλιστικής επιχείρησης, έχουν για τον Λούκατς αντικειμενική και υποκειμενική διάσταση. Αφενός, από αντικειμενική πλευρά, τα ποιοτικά γνωρίσματα της εργασίας απομονώνονται και δεν αντιμετωπίζονται ως κεντρικά πλέον. Αντίθετα, σημασία έχει η συμμόρφωση των ατόμων στους τυπικούς ορθολογικούς νόμους. Αφετέρου, από υποκειμενική άποψη τα άτομα χάνουν στοιχεία της προσωπικότητάς τους και της συνειδησιακής τους ικανότητας. Μέσω της διαίρεσης της εργασίας και της εφαρμογής τυπικών ορθολογικών νόμων, εξαφανίζονται ποιοτικά γνωρίσματα όπως η ικανότητα και η ανάγκη του ατόμου. Ο Λούκατς μάλιστα κάνει αναφορά στις κατώτερες γραφειοκρατικές βαθμίδες. Σύμφωνα με εκείνον, εκεί είναι που εμφανίζονται στον μέγιστο βαθμό η «απνευματικότητα, η μηχανική προσφορά, η μονοτονία και μονομέρεια» στον ψυχισμό των ατόμων, που οφείλονται στον φορμαλιστικό ορθολογικό τρόπο οργάνωσης της εργασίας. Επιπροσθέτως χαρακτηρίζεται από συγκεκριμένο μοραλιστικό πλαίσιο που οριοθετεί τη δράση των ατόμων. Αυτό, σύμφωνα με τον Λούκατς περιλαμβάνει το «αίσθημα ευθύνης, την ευσυνειδησία και τη συνετότητα (ο.π., σελ. 197-9).

Τέλος, έμφαση θα δοθεί και στο νομικό πλαίσιο. Αρχικά, ενδιαφέρον για τον Λούκατς παρουσιάζει η δομή του δικανικού καθεστώτος, η οποία ακολουθεί και αυτή με τη σειρά της ορθολογική οργάνωση. Το δίκαιο διαιρείται σε μέρη και παραγράφους και δεν στηρίζεται σε προσωπικές ηθικές αρχές. Αντίθετα, διαμορφώνεται με βάση τη μετρησιμότητα. Στοχεύει στη διαφάνεια με σκοπό όλα να γίνονται γνωστά. Είναι απαραίτητο να υπάρχει γνώση, καταγραφή και πρόβλεψη όλων των πιθανών σεναρίων. Επίσης, το δίκαιο πρέπει να «αναγάγεται σε όλες τις περιπτώσεις, κάτι που εκ πρώτης όψεως διακηρύσσει ένα καθολικό και πάγιο τρόπο διευθέτησης των κοινωνικών σχέσεων. Το ενδιαφέρον φαινόμενο στο σημείο αυτό είναι η σχέση που αναπτύσσεται ανάμεσα στον οικονομικό τομέα και τον πολιτικό, δηλαδή μεταξύ των επιχειρήσεων και του νομικού πλαισίου. Τα δύο αυτά στοιχεία παρουσιάζουν ασυμφωνίες μεταξύ τους. Ο επιστημονικός και τεχνολογικός ρυθμός ανάπτυξης μέσα στις επιχειρήσεις είναι ραγδαίος. Με την επαναστατικοποίηση των επιστημονικών εργαλείων μέσα στις επιχειρήσεις σημειώνονται συνεχώς αλλαγές στην οικονομική δομή. Το γεγονός αυτό, σε συνάρτηση με την ακαμψία που παρουσιάζει η γραφειοκρατική δομή, όπως είδαμε, επιφέρει ορισμένες συνέπειες. Το δικανικό σύστημα έρχεται συνεχώς αντιμέτωπο με τις επιταγές της οικονομίας για προσαρμοστικότητα και ευελιξία (ο.π., σελ. 195-6).

Γ' ΜΕΡΟΣ

3.1. Εξάρτηση και απελευθέρωση.

Μέχρι τώρα, στα κεφάλαια που προηγήθηκαν, αναλύθηκε η οικονομική δομή και οι συνέπειες που επιφέρει στον ψυχισμό των ατόμων. Το φαινόμενο της αλλοτρίωσης και της πραγματοποίησης του εργάτη κατέχει ίσως τον πιο ουσιαστικό ρόλο στην πτώχευση της ζωής των ατόμων στο υφιστάμενο σύστημα, στοιχείο που επιβεβαιώνεται και στο εξής κεφάλαιο. Βέβαια, δεν θα αρκεστούμε στην αναπαραγωγή αυτών των όρων της ιδεολογίας εδώ, αλλά μέσω της δουλειάς των ερευνητών της Σχολής της Φρανκφούρτης προχωράμε την ανάλυση μας παραπέρα. Πρώτου γίνει αυτό όμως, κρίνονται δόκιμες ορισμένες διευκρινίσεις.

Οι θεωρίες των Μαρξ και Λούκατς για την αλλοτρίωση και την πραγματοποίηση αντίστοιχα αντιπροσωπεύουν την ιστορικό-κοινωνική δομή που εκείνοι αναλύουν. Ασφαλώς, η ουσία της θεωρίας τους επαληθεύεται ακόμα και σήμερα όταν κάποιος αποβλέπει στην ανάδειξη των δομών που διέπουν τη σύγχρονη κοινωνία. Εφόσον το άτομο εξακολουθεί να υπάρχει εντός ενός συστήματος με καπιταλιστικές αρχές παραγωγής, είτε με διαχωρισμό των εργασιών και ιεραρχία στις σχέσεις παραγωγής εξυπακούεται ότι οι θεωρίες των Μαρξ και Λούκατς βρίσκουν αντίκρουσμα ακόμα και σήμερα.

Παρ' όλα αυτά όμως, καθώς ο ρους της ιστορίας προχωράει καινούρια δεδομένα εισέρχονται στον κοινωνικό ορίζοντα του καπιταλισμού. Παραδείγματος χάριν, η τρίτη περίοδος παγκοσμιοποίησης του κεφαλαίου τη δεκαετία του '80. Στο άρθρο του «Παγκοσμιοποίηση και Αλλοτρίωση», ο Σάββας Μιχαήλ (2000) κάνει λόγο για το πώς επηρεάζει η απελευθέρωση του κεφαλαίου το φαινόμενο της αλλοτρίωσης και του φετιχισμού. Η τρίτη περίοδος της παγκοσμιοποίησης συνδέεται με τη φιλελευθεροποίηση και απελευθέρωση του κεφαλαίου αλλά και την τάση του μετά-μοντερνισμού. Η παραγωγική διαδικασία επηρεάζεται αλλιώς από τη χρηματιστική παγκοσμιοποίηση. Εφόσον έχουμε έλλειψη παραγωγής, δεν υπάρχει ούτε αντικείμενο και κατ' επέκταση ούτε υποκειμενοποίηση, που έρχεται μέσω της

εργασίας. Αυτή η διαδικασία, όπως ονομάζεται από τον Μιχαήλ, είναι η διαδικασία της από-υποκειμενοποίησης. Τέλος, παρόμοια με το κείμενο της «αλλοτριώσης» και τις υφιστάμενες ιστορικές αλλαγές που συντελούνται με το πέρας του χρόνου στο φαινόμενο, και το φαινόμενο του «φетиχισμού» δεν μπορεί να μείνει ανεπηρέαστο. Για μια ακόμα φορά, η «παγκοσμιοποίηση», όπως περιγράφει ο Μιχαήλ, θα αποτελέσει τον τροχό εκείνο που, μέσω του απελευθερωμένου χρηματικού κεφαλαίου, ανεβάζει το κεφάλαιο επιπλέον στους χρηματιστικούς αιθέρες οδηγώντας σ' αυτό που εκφράζει εκείνος ως *«κοσμοκρατορία της φετιχιστικής φενάκης»*, *«παγκοσμιοποίηση του πιο ακραίου φετιχισμού»* αλλά και, στο επίπεδο της παραγωγικής διαδικασίας και σχέσης, στη *«φετιχιστική διαδικασία από-αντικειμενοποίησης/ από-υποκειμενοποίησης»*.

Το παραπάνω παράδειγμα χρησιμοποιήθηκε για να τεκμηριώσει το επιχείρημα της αλλαγής των δομών κατά την ιστορική εξέλιξη, που διαμορφώνει τομείς της κοινωνίας διαφορετικά, προσθέτει και αφαιρεί χαρακτηριστικά. Έτσι, πλάι στις θεωρίες των Μαρξ και Λούκατς τοποθετείται ένας σύγχρονος θεωρητικός, όπως ο JohnHolloway. Η σύγκλιση του εμπειρικού και του θεωρητικού του ορίζοντα οικοδομούν μια θεωρία η οποία περιέχει τα ιστορικά στοιχεία και αλλαγές της κοινωνίας που πραγματοποιήθηκαν μεταγενέστερα των Μαρξ και Λούκατς. Ταυτόχρονα, κάποιες πτυχές των έργων τους αναθεωρούνται και τίθενται υπό κριτική αξιολόγηση, προσφέροντας μια διαφορετική ανάγνωση τους. Μετά απ' αυτήν την επισήμανση, μπορούμε να περάσουμε σε ένα διαφορετικό πεδίο της κοινωνικής σφαίρας μέσα στο οποίο εδράζονται μηχανισμοί αναπαραγωγής της ιδεολογίας. Από την οικονομική δομή, δηλαδή, περνάμε στο πολιτισμικό πλαίσιο και τις συνέπειες που ακολουθούν από τη δράση του στον ψυχισμό του ατόμου.

Οι θεωρητικοί που ασχολήθηκαν εντατικά με το θέμα του πολιτισμού και της ιδεολογίας ανήκουν στο ρεύμα που επικράτησε ιστορικά ως εκείνο του «Δυτικού Μαρξισμού», το οποίο είχε ως πυρήνα ερευνών δύο ζητήματα. Το πρώτο συνίσταται στην ανάπτυξη θεωριών από τον συνδυασμό μαρξιστικής και εγελιανής ανάλυσης και το δεύτερο την ενασχόληση και επεξεργασία του συστήματος της σοβιετικής Ρωσίας. Η Σχολή, ή Ινστιτούτο, της Φρανκφούρτης που μας αφορά στην παρούσα μελέτη καταπιάστηκε επίσης με αυτά τα ζητήματα, όμως εδώ θα αρκεστούμε στην παρουσίαση των πτυχών της θεωρίας του, που μας βοήθησε στην απάντηση του ερευνητικού μας ερωτήματος.

Με κυρίαρχη φυσιογνωμία του τον Μαξ Χόρκχαϊμερ, και παράλληλα με την είσοδο των Φρομ και Μαρκούζε το 1932 και 1938 αντίστοιχα, η συμβολή της Σχολής αποτιμάται πως είναι σημαντική για πληθώρα κλάδων των κοινωνικών επιστημών. Οι μελέτες του Ινστιτούτου είχαν κυρίως φιλοσοφικό περιεχόμενο (Bottomore, 2002, σελ. 12-13) και η ανάπτυξη των θεωριών τους δε συνοδευόταν από εμπειρικές ή στατιστικές αναλύσεις, όμως το δεδομένο αυτό άλλαξε μετά από προτροπή του Πωλ Λάζαρσφελντ στο έργο τους «Μελέτες για την Προκατάληψη» (ο.π., σελ. 2002, σελ. 22). Κρίση του Bottomore όμως είναι, ότι σε τελική ανάλυση τα ζητήματα τα οποία πραγματεύτηκε η Σχολή στις αναλύσεις της δεν ήταν όσο διευρυμένα θα περίμενε κανείς. Εκτός αυτού, υπογραμμίζει την έλλειψη ιστορικής θεματολογίας από τις μελέτες της Σχολής, στοιχείο που όμως αιτιολογείται από τον ισχυρισμό ότι την Σχολή την απασχολούσαν μόνο θέματα του δικού της ιστορικού ορίζοντα (ο.π., 2002, σελ. 71).

Ως αξιακό κέντρο των αναζητήσεων της, η Σχολή είχε επιλέξει την προσπάθεια εναρμόνισης της «γνώσης και του σκοπού», της «θεωρητικής και πρακτικής λογικής». Χωρίς αμφιβολία, αυτό βρίσκεται σε στενή σχέση με το αγώνα της Σχολής εναντίον του θετικισμού και επιστημονισμού, που πρεσβεύουν την αποκοπή του εμπειρικού δεδομένου από το αξιακό του φορτίο (ο.π., 2002, σελ. 29). Το σχίσμα μεταξύ «δεδομένου και αξίας» προϋπέθετε για τους θεωρητικούς την εφαρμογή της «επιστημονικής και τεχνολογικής ορθολογικότητας», πράγμα που επέφερε συνέπειες στο κοινωνικό και ψυχολογικό πεδίο. Η «τεχνολογική ορθολογικότητα» επιδρά ως καταλύτης για την κυριαρχία πάνω στα άτομα και την αύξηση της αδυναμίας τους για «χειραφέτηση» (ο.π., 2002, σελ. 23). Η εναντίωση, συνεπώς, της Σχολής στο θετικισμό, θα μετασηματιστεί σε ύστερα χρόνια στο φαινόμενο που ονόμασαν «τεχνολογική συνείδηση» ή «εργαλειακή λογική» ως ιδεολογικό μοχλό της αστικής κοινωνίας για τον εξουσιασμό των ατόμων (ο.π., 2002, σελ. 35).

Υπάρχει ακόμα ένα δεδομένο για το οποίο αξίζει να γίνει λόγος όσον αφορά τον τρόπο με τον οποίο οι θεωρητικοί του Ινστιτούτου αντιμετώπιζαν την ιστορική τους πραγματικότητα. Ο Bottomore υποστηρίζει ότι τα κείμενα των κύριων μελών του χαρακτηρίζονται από απαισιοδοξία για το ενδεχόμενο απελευθέρωσης των ατόμων και της κοινωνίας. Μία υπόθεση για το λόγο που συνέβη αυτό στηρίζεται στην αλλαγή πολιτισμικού πλαισίου που αντιμετώπισε το Ινστιτούτο, μετά τη διαφυγή του στις Ηνωμένες Πολιτείες, τη δεκαετία του '30 με τη μαζική επικράτηση του ραδιοφώνου και της τηλεόρασης. Άλλα και πέρα απ' αυτό, η οπτική του κόσμου

ως εμποτισμένου πέρα ως πέρα από την κυρίαρχη ιδεολογία όπως διατεινόταν η Σχολή, σύμφωνα με τον Bottomore, δεν δικαιολογεί την ύπαρξη εναντιώσεων απέναντι της όπως παραδείγματος χάριν τα κοινωνικά κινήματα. Απεναντίας, για εκείνον δείχνει τους προσωπικούς περιορισμούς της Σχολής που συνέλαβαν στη στενή αντίληψη της για την πραγματικότητα. Η έλλειψη ιστορικής αναζήτησης και περιεχόμενου, με την παράλληλη αποφυγή εμπειρικής έρευνας οδήγησε στη θεώρηση της ιδεολογίας ως αζεπέραστη. Με τη σειρά του, αυτό είχε ως επίπτωση στην οπτική που ενστερνίστηκε η Κριτική Θεωρία για το «ξεπέρασμα» και την αλλαγή στις δομές της κοινωνίας (ο.π., 2002, σελ. 45-47).

Τα δύο κοινά στοιχεία που συναντώνται σε όλους τους θεωρητικούς της Κριτικής Θεωρίας, με κυρίαρχη φυσιογνωμία τον Χόρκχαϊμερ, είναι η απώλεια πίστης για τον καθοριστικό ρόλο που θα έπαιζε το προλεταριάτο ως φορέας αλλαγής στη μαρξιστική θεωρία και το ζήτημα της «ατομικότητας». Όπως έχει αναφερθεί και σε περασμένη ενότητα, ο Χόρκχαϊμερ στηριζόταν στη φιγούρα του κριτικού φιλόσοφου ως μοχλό αλλαγής της κοινωνίας (ο.π., 2002, σελ. 17). Ο Bottomore ασκεί κριτική στο επιχείρημα αυτό του Χόρκχαϊμερ αντιτάσσοντας το ενδεχόμενο συνάντησης του θεωρητικού φιλόσοφου και των φορέων αλλαγής, το οποίο βρίσκει υπερβολικά μικρό (ο.π., 2002, σελ. 30). Επίσης, η επικέντρωση στο θέμα της «ατομικότητας», δηλαδή την εστίαση της ανάλυσης στο υποκείμενο έναντι της «ολότητας» που είδαμε στον Λούκατς, φανερώνει περαιτέρω στοιχεία. Αφενός εκδηλώνει την επιρροή που είχαν ασκήσει στον φιλοσοφικό και ηθικό του προσανατολισμό οι μελέτες του για την καντιανή θεωρία, και αφετέρου τη σύνδεση του με ρεύματα όπως της «φιλοσοφίας της ζωής» (Lebensphilosophie), που αργότερα λαμβάνει τον όρο «υπαρξισμός» (ο.π., 2002, σελ. 19-20). Τελευταίο στοιχείο που αξίζει να συμπληρωθεί για τη φιγούρα του Χόρκχαϊμερ είναι η μετατόπιση της φιλοσοφικής του έδρας από τη μαρξιστική θεώρηση στην καντιανή και εγελιανή. Η απομάκρυνση από το μαρξισμό συνοδεύτηκε με την ανάπτυξη των θρησκευτικών του αναζητήσεων (ο.π., 2002, σελ. 41).

Η εναντίωση στο θετικισμό και τον επιστημονισμό που συναντούμε στα άρθρα και κείμενα του Χόρκχαϊμερ κατέχει ιδιαίτερο ρόλο στην έρευνα μας. Μέσω αυτών παρακολουθούμε την ανάπτυξη της φιλοσοφίας του για την Κριτική Θεωρία, που χαρακτηρίζεται από τη διαλεκτικότητα που συναντήσαμε και στη μαρξιστική ανάλυση. Η αντίθεση της με την αστική παράδοση αναδεικνύεται από τις αναλύσεις του, όπως θα δούμε παρακάτω. Προς το παρόν, αρκούν ορισμένες εισαγωγικές

παρατηρήσεις για τον θετικισμό έτσι όπως τον αντιλήφθηκε ο Χόρκχαϊμερ. Πρέπει λοιπόν, να υπογραμμισθεί το γεγονός ότι, πρώτον, μέσω της εγγεληνής φιλοσοφίας ο Χόρκχαϊμερ αντιπαραθέτει το Λόγο ως αρχή απέναντι στην κυριαρχία του θετικισμού. Ο Λόγος συνδέεται άμεσα με την αναζήτηση των «αυθεντικών αξιών» για την κοινωνία και την ταυτόχρονη δράση για την ελευθερία. Ή όπως το θέτει εκείνος: η «σωστή σκέψη» με «σωστή θέληση» έχουν σχέση «αμοιβαίας στήριξης» (ο.π., 2002, σελ. 23). Δεύτερον, κρίνεται χρήσιμη να τονιστεί η αξιολόγηση του θετικισμού από τον Χόρκχαϊμερ που διαρθρώνεται σε τρία σημεία. Αρχικά, ο θετικισμός ερμηνεύεται ως ρεύμα που αδυνατεί να συλλάβει τα ουσιαστικά και ποιοτικά χαρακτηριστικά που διέπουν την κοινωνία. Συγχρόνως, αφού καταπιάνεται κυρίως με τη συλλογή δεδομένων, μια επιφανειακή ερμηνεία της πραγματικότητας, καταλήγει σε απαθή και επαναπαντική στάση από μεριάς των ατόμων. Τέλος, σε συνάρτηση με τα παραπάνω, αποδεικνύεται ως ένα κατάλληλο εργαλείο κυριαρχίας, και συγκεκριμένα της «τεχνοκρατικής κυριαρχίας» (ο.π., 2002, σελ. 28).

Αν ο θετικισμός ως μορφή κυριαρχίας ενορχηστρώνει με ειδικό τρόπο το επιστημονικό πεδίο, εξυπακούεται το γεγονός ότι επιδρά με συγκεκριμένο τρόπο στο υποκείμενο της έρευνας, τον επιστήμονα. Η απομάκρυνση της ουσίας από την έρευνα επιφέρει συνέπειες στο άτομο, που δεν βλέπει τον κόσμο ως πεδίο άντλησης ποιοτικής ευτυχίας, αλλά ως κάτι το οποίο αδυνατεί να ελέγξει. Για τον εφησυχασμό λοιπόν των υποκειμένων της έρευνας που διαπιστώνουν τις ασυνέχειες του θετικισμού, απαιτείται η συντήρηση μεταφυσικών θεωριών για την προσφορά απαντήσεων για την ουσία του κόσμου. Υπάρχουν δύο ενδεχόμενα στα οποία συνήθως καταλήγει αυτό. Από τη μία, το υποκείμενο εξυψώνει τον ρόλο της επιστήμης απαξιώνοντας τη μεταφυσική, ή από την άλλη, μεταχειρίζεται την επιστήμη ως συνοδευτική για όσα θέματα δεν εξηγεί η μεταφυσική (Horkheimer, 2002, σελ. 134-136).

Η «παραδοσιακή αντίληψη» για την έρευνα και τη «θεωρία» απαιτούν από το μελετητή να βρίσκεται σε συμφωνία με τις τάσεις που ορίζει η κοινωνία. Και εφόσον στο υφιστάμενο πλαίσιο που μελετά ο Χόρκχαϊμερ οι παραδοσιακές αντιλήψεις εμπεριέχουν τις θεωρίες του θετικισμού και του επιστημονισμού, γίνονται εύκολα αντιληπτές οι εξής συνέπειες. Οι επιταγές του επιστημονισμού επιτυγχάνουν την ευκολότερη «ενσωμάτωση του επιστήμονα από το σύστημα» και η ουσία της επιστήμης που έγκειται στην προσφορά της στο κοινωνικό σύνολο χάνεται. Τα φαινόμενα που καλείται να εξηγήσει ο επιστήμονας συγκροτούν έναν καθολικό για

εκείνον κόσμο, με «φυσικά και αιώνια» δεδομένα, αλλά αυτό για τον Χόρκχαϊμερ δεν ισχύει (ο.π., 2002, σελ. 196-197).

Εδώ εισέρχεται ο ρόλος της Κριτικής Θεωρίας και του κριτικού υποκειμένου. Η Κριτική Θεωρία ορίζεται ως εκείνη που συγκροτείται βάσει σύνθεσης θεωρίας και πράξης, σε αντίθεση με τον επιστημονισμό, και στόχος της αποτελεί η αλλαγή της κοινωνίας και όχι η συνέχιση της (ο.π., 2002, σελ. 218). Επιπροσθέτως, το κριτικό υποκείμενο λαμβάνει το χαρακτήρα παρατηρητή των «αντιφάσεων» που διέπουν το σύστημα, αρνούμενο τις επιταγές της κυρίαρχης αντίληψης, καταδεικνύοντας τις ενεργώντας για την αλλαγή τους (ο.π., 2002, σελ. 207-208).

Βέβαια, υπάρχει και μια άλλη όψη της κυριαρχίας που απασχολεί άλλο μέλος του Ινστιτούτου. Ο Μαρκούζε κατά τη διάρκεια του κοινωνικού αναβρασμού τη δεκαετία του '60, συγγράφει ένα κείμενο στο οποίο πραγματεύεται τους όρους και τις πιθανότητες για μια ουσιαστική κοινωνική μεταβολή. Μέσα από αυτό αναδεικνύονται οι λόγοι από τους οποίους εμποδίζεται η άρση της καταπίεσης των ατόμων από το σύστημα και πως, κατά τη γνώμη του, αυτό μπορεί να αλλάξει. Οι προϋποθέσεις που απαριθμεί και σχολιάζει αφορούν τομείς της πραγματικότητας, καθήκον των οποίων είναι η διάσπαση και μετατροπή του ψυχισμού των ατόμων για την αναπαραγωγή του υφιστάμενου συστήματος.

Ο πρώτος τομέας αφορά τη γραφειοκρατία (Marcuse, 1969, σελ. 9), που συναντήσαμε και στο Β' Μέρος για την «πραγμοποίηση». Ο δεύτερος τομέας σχετίζεται με το ρόλο που διαδραματίζει το εκπαιδευτικό σύστημα ως συνεχιστής της κυρίαρχης ιδεολογίας (ο.π., 1969, σελ. 44), το οποίο καθιστά επιτακτική ανάγκη να απομακρυνθεί ο «ταξικός προσανατολισμός» που χαρακτηρίζει την εκπαίδευση. Οι δύο τελευταίοι τομείς αφορούν κυρίως το πολιτισμικό κομμάτι της κοινωνίας. Συνεπώς, προσδιορίζονται τα στοιχεία που συστήνουν τον πολιτισμό όπως το ιδιαίτερο εννοιολογικό πλαίσιο που τον διακρίνει, αλλά και οι «συμβολικές» κατασκευές του. Έννοιες παραδείγματος χάριν όπως «ελευθερία» ή «ισότητα» λαμβάνουν διαφορετικό περιεχόμενο στο εκάστοτε σύστημα, διότι προέρχονται από τη νοηματοδότηση που τους δίνει ο Λόγος των ατόμων, που αργότερα καθολικοποιείται ως Λόγος ολόκληρης της κοινωνίας. Στην περίπτωση που τα υποκείμενα «απορρίψουν» αυτή τη νοηματοδότηση έρχονται σε ρήξη με την κοινωνία, πράγμα που μπορεί να έχει ισχυρό αντίκτυπο τη ψυχολογία τους (ο.π., 1969, σελ. 18). Τέλος, ο ρόλος της τέχνης ως εργαλείο διαφυγής και απελευθέρωσης των ατόμων από τους τομείς κυριαρχίας τίθεται επίσης σε κριτική αξιολόγηση. Η

τέχνη έχει τη δυνατότητα να αποτελέσει έκφραση και μορφή αντίδρασης ενάντια στην καταπίεση του συστήματος. Δυστυχώς όμως, όπως παρατηρεί ο Μαρκούζε η τέχνη αποτελεί μια βραχύχρονη εξέγερση που καταπνίγεται εύκολα από την απορρόφηση της από το σύστημα (ο.π., 1969, σελ. 36).

Από τα παραπάνω στοιχεία, ο Μαρκούζε διαμορφώνει επίσης τις συνθήκες μέσω των οποίων τα άτομα και η κοινωνία θα φτάσουν ένα ικανοποιητικό βαθμό απελευθέρωσης. Ζητούμενο για αυτό είναι η οικοδόμηση μιας νέας «αρχής της πραγματικότητας» (realityprinciple). Ο όρος «αρχή της πραγματικότητας» προέρχεται από την κριτική ανασύνθεση της φροϋδικής θεωρίας από τον Μαρκούζε, που θα παρουσιαστεί λεπτομερώς στην τελευταία ενότητα του Γ' Μέρους. Η αναφορά εδώ γίνεται με αφορμή την κατασκευή μιας νέας αρχής που συμβάλλει στη ψυχολογική και πνευματική ανάπτυξη των ατόμων και πρεσβεύει μια «νέα ευαισθησία» (sensibility) κατά την κοινωνική διαδικασία. Υπό την επήρεια της εξής αρχής, οργανώνεται από τα άτομα πρωτίστως μια εργασιακή παραγωγή διαφορετικής ποιότητας, με πρόταγμα όχι το κέρδος αλλά την κοινωνική προσφορά (ο.π., 1969, σελ. 22). Οι ενέργειες που καθορίζουν τη «νέα ευαισθησία» δρουν με βάση την ταύτιση ηθικής και Λόγου, με ταυτόχρονη απελευθέρωση των φαντασιακών ικανοτήτων του ατόμων (ο.π., 1969, σελ. 30). Οι ιδιότητες της φαντασίας, σύμφωνα με το Μαρκούζε, απωθούνται και περιορίζονται στο καπιταλιστικό σύστημα αλλά όχι στο κοινωνικό σύστημα που εκείνος αποσκοπεί. Εξίσου σημαντικό ρόλο κατέχει και η μεταβολή του εννοιολογικού πλαισίου της κυριαρχίας από τα άτομα (ο.π., 1969, σελ. 12).

Συνοψίζοντας, η παρούσα ενότητα οργανώθηκε ως μέρος παρουσίασης του ρεύματος της Κριτικής Θεωρίας, μέσω των κειμένων του Χόρκχαϊμερ και Μαρκούζε. Εξυπηρέτησε ως τόπος ανάλυσης επιμέρους θεματικών που είχαν απασχολήσει τους ερευνητές κατά περιόδους, μέσα από τις οποίες ο καθένας τους πρόβαλε τη δική του οπτική για την απελευθέρωση της κοινωνίας. Χωρίς αμφιβολία, τα υπό εξέταση θέματα του θετικισμού, του επιστημονισμού, της «τεχνολογικής ορθολογικότητας» αλλά και οι λοιπές μορφές κυριαρχίας του Μαρκούζε είναι τμήματα του πλέγματος που αποτελεί την καπιταλιστική κοινωνία και συντελούν στον εξουσιασμό του ατόμου. Έχοντας τα γνωρίσματα αυτά στο νου, μπορούμε να προχωρήσουμε στην παρουσίαση των κέντρων σύνθεσης και αναπαραγωγής της ιδεολογίας όπως περιγράφονται από τους θεωρητικούς της Σχολής της Φρανκφούρτης.

3.2. Η έννοια της αυθεντίας.

Το θεωρητικό υλικό για την εξέταση της έννοιας της αυθεντίας αντλείται από το συλλογικό έργο των Χόρκχαϊμερ, Φρομ και Μαρκούζε «Αυθεντία και οικογένεια». Ο τριμελής χωρισμός των κεφαλαίων που αναπτύσσονται από κάθε ερευνητή θα διατηρηθεί μέσα σε γραμμές και στην παρούσα μελέτη. Όπως εξηγεί και ο Γ. Κουζέλης, υπεύθυνος για την επιμέλεια της ελληνικής έκδοσης, το κάθε κεφάλαιο του έργου αντιστοιχεί σε μια διαφορετική ερευνητική σκοπιά του φαινομένου. Έτσι, ο Χόρκχαϊμερ στο πρώτο μέρος αναλαμβάνει την παρουσίαση της αυθεντίας ως σχέση εξάρτησης στο πολιτισμικό πλαίσιο της αστικής κοινωνίας, με κύριο φορέα της την οικογένεια. Ύστερα, ο Φρομ αναλύει τη διαδικασία της αυθεντίας με φροϋδικούς όρους, προσφέροντας την «κοινωνική και ψυχολογική» εξήγηση της έννοιας. Όπως επεξηγεί ο Bottomore (2002, σελ. 20), στόχος του Φρομ υπήρξε η προσπάθεια συσχέτισης μεταξύ *«ψυχανάλυσης και μαρξισμού μέσω της διεύρυνσης των φροϋδικών θεωριών για την ιστορία του υποκειμένου, ενσωματώνοντας την ταξική θέση της οικογένειας και την ιστορική κατάσταση των κοινωνικών τάξεων»*. Τέλος, η μελέτη του Μαρκούζε αποβλέπει στη σύνδεση θεωρίας και κοινωνικής πραγματικότητας στην αστική κοινωνία. Αυτό θα επιτευχθεί από μια ιστορική αναδρομή στα κυριότερα έργα των φιλοσόφων της νεοτερικής εξέλιξης.

Πρώτο σημαντικό στοιχείο που συναντούμε στην ανάλυση του Χόρκχαϊμερ είναι ο ισχυρισμός του για την αδυναμία ορισμού της έννοιας της αυθεντίας. Σύμφωνα με εκείνον αυτό οφείλεται στον χαρακτήρα που λαμβάνει στο εκάστοτε πλαίσιο η έννοια, δεδομένο που δυσχεραίνει την προσπάθεια καθολικού ορισμού της. Αυτό βέβαια έρχεται σε άμεση συμφωνία με τις αρχές που χαράσσει ο Χόρκχαϊμερ για σύμπλευσης θεωρίας και κοινωνίας. Στόχος του Χόρκχαϊμερ δεν είναι η εξήγηση της αυθεντίας σε ένα υπερβατολογικό πλαίσιο αλλά εντός του κοινωνικού και ιστορικού πλαισίου που εξετάζει, σε συνάρτηση με τις εννοιολογικές δομές που εκείνο δημιουργεί. Το αποτέλεσμα αυτής της θεωρητικής διαδικασίας θα είναι η κριτική αναθεώρηση της κοινωνίας και η εύρεση του ουσιαστικού της περιεχόμενου (Horkheimer και συν., 1996, σελ. 50-51). Επιπλέον, ο Χόρκχαϊμερ κρίνει ότι οι αυθεντιοκεντρικές σχέσεις λειτουργούν ως εκφραστές της παραγωγικής οργάνωσης στην εκάστοτε κοινωνία (ο.π., 1996, σελ. 83). Στο σημείο αυτό, διαφαίνεται ο ρόλος του πολιτισμικού πλαισίου της κοινωνίας που κατ' ανάγκη θα ακολουθήσει την οικονομική δομή.

Εφόσον το περιβάλλον που εξετάζει ο Χόρκχαϊμερ δεν είναι άλλο από την αστική φιλελεύθερη κοινωνία, εξυπακούεται ότι η ανάλυση του βασίζεται στις σχέσεις κυριαρχίας που διέπουν το εξής σύστημα. Η αρχική εξέλιξη της αστικής κοινωνίας μπορεί να επιτεύχθηκε δια της βίας, και σε κατοπινά στάδια μέσω της οργανωμένης βίας, αλλά η αναπαραγωγή της για τον Χόρκχαϊμερ συμπληρώνεται και με άλλους μηχανισμούς. Οι θεσμοί που συστήνει η κοινωνία είναι ο «πνευματικός στόκος» που οργανώνεται με στόχο την ενσωμάτωση ηθικής, αξιών και τυπικών συμπεριφορών στο άτομο. Με άλλα λόγια, εκτός της οργανωμένης βίας, η κοινωνία επιστρατεύει θεσμικά όργανα για την αρμονική κοινωνικοποίηση των ατόμων (ο.π., 1996, σελ. 34-36).

Η δομή της παραγωγικής οργάνωσης σε συνδυασμό με τη γαλούχηση αξιών από τους διαμεσολαβητικούς θεσμούς εξηγεί τις αυθεντιοκεντρικές σχέσεις που αναπτύσσονται στο ταξικό σύστημα της αστικής κοινωνίας. Αφενός, οι κατώτερες τάξεις εισέρχονται στο σύστημα αποδεχόμενες ως δεδομένα τα αξιακά μοτίβα της κυρίαρχης τάξης και της ιδεολογίας της (ο.π., 1996, σελ. 73). Το σημαντικότερο ίσως επιχείρημα για τον ρόλο που επιτελεί η αυθεντία στην κοινωνία αφορά τις οικογένειες κατώτερων τάξεων. Εκεί παρατηρείται ίδιος βαθμός χρήσης της αυθεντίας από τη μεριά του πατέρα, ακόμα κι αν ο ίδιος δέχεται καθημερινά την καταπίεση του εξωτερικού κόσμου στην εργασία του. Αφετέρου, εφόσον η οικογένεια αποτελεί τον αρχικό πόλο διάχυσης της κυρίαρχης ιδεολογίας στα άτομα, ο Χόρκχαϊμερ διαπιστώνει το εξής (ο.π., 1996, σελ. 93): *«Όσο η θεμελιώδης δομή της κοινωνικής ζωής και ο βασιζόμενος σ' αυτήν πολιτισμός της σημερινής εποχής δεν αλλάζουν αποφασιστικά, η οικογένεια θα λειτουργεί οπωσδήποτε ως παραγωγός ορισμένων αυταρχικών χαρακτήρων»*. Η ανάπτυξη του αυταρχικού χαρακτήρα βρίσκεται σε αδιαπραγμάτευτη σύνδεση και σχέση με την αστική κοινωνία που λειτουργεί ως σύστημα κυριαρχίας.

Συγκεκριμένα, όσον αφορά τον χαρακτήρα της οικογένειας σε ιστορικό υπόβαθρο κρίνονται αναγκαίες ορισμένες επισημάνσεις. Οι μεταβολές στο πολιτικό και κοινωνικό πλαίσιο συντελούν σε αλλαγές μέσα στην οικογένεια. Αντίθετα με την παραδοσιακή οικογένεια, όπου ο πατέρας, κύρια μορφή αυθεντίας, αποκτούσε την υποταγή μέσω της φυσικής του δύναμης, στη φιλελεύθερη οικογένεια η κατάσταση αλλάζει. Οι κύριες ιδιότητες από τις οποίες ο πατέρας αντλεί την κυριαρχία του είναι η αξιοσύνη που αποφέρει η οικονομική προσφορά του στην οικογένεια (ο.π., 1996, σελ. 86-90) και η χρήση του Λόγου ως εργαλείο για τη διαπαιδαγώγηση των παιδιών

(ο.π., 1996, σελ. 85). Η χρήση του Λόγου ως παιδαγωγικό εργαλείο πραγματώνεται μέσω της προτροπής για υπακοή στην αυθεντία των άλλων γιατί μόνο έτσι το άτομο δύναται να επιβιώσει εντός της κοινωνίας. Επίσης, μετασχηματίζονται και οι συναισθηματικοί δεσμοί που συνοδεύουν τις σχέσεις μεταξύ των ατόμων στην οικογένεια. Το άτομο απομονώνεται όλο και περισσότερο καθώς τα ποιοτικά χαρακτηριστικά απορρίπτονται από την κοινωνία, αντικαθιστώντας τα με ποσοτικές μεταβλητές, όπως εκείνη της «περιουσίας».

Με την πρώτη ματιά, η αυθεντία φαίνεται τόσο ενσωματωμένη στη ψυχοσύνθεση των ατόμων που προβάλλεται ίσως ως αναπόσπαστο χαρακτηριστικό της βιολογίας τους (ο.π., 1996, σελ. 48). Η ανάγκη για υποταγή και υπακοή στους φορείς που η κοινωνία θέτει ως τους ειδήμονες για την ομαλή ένταξη των ατόμων, μπορεί να φαίνεται ως φυσική αλλά αυτό δεν ισχύει. Όπως θα αναφέρει και ο Φρομ, ο πρώτος φορέας αυθεντίας, δηλαδή ο πατέρας, παίρνει το ρόλο του από την κοινωνική δομή (ο.π., 1996, σελ. 134-5). Το δεδομένο αυτό οδηγεί στα εξής συμπεράσματα. Η οπτική που πρέπει να υιοθετηθεί για την εξήγηση του φαινομένου της αυθεντίας θα πρέπει να κατευθύνεται εξωτερικά και προς τα πίσω. Ο πατέρας αποτελεί ένα από τα γρανάζια που λειτουργούν για την αναπαραγωγή των όρων της αστικής κοινωνίας, παρ' ότι ενδεχομένως να φαίνεται πρώτος κυρίαρχος φορέας. Οι επιταγές της αστικής κοινωνίας για πυρηνική, μονογαμική οικογένεια εξηγεί το πώς οι απόγονοι δεν λαμβάνουν τα χαρακτηριστικά τους εξ' ολοκλήρου από την πατρική φιγούρα, αλλά από τη δομή της οικογένειας (ο.π., 1996, σελ. 97). Ασφαλώς, και η μητρική φιγούρα συντελεί στη διαμόρφωση των ατόμων, αναλαμβάνοντας όμως χρέη δεύτερου ρόλου. Παράλληλα, έτσι ερμηνεύεται και η αποδοχή των όρων αναπαραγωγής της κοινωνίας από τον γιο. Το αγόρι συνειδητοποιεί ότι μόνο βάσει των αρχών που μαθαίνει από την αυθεντία εξελίσσεται η κοινωνία. Τελικώς βέβαια, όλα περιστρέφονται γύρω από τον τρόπο με τον οποίο οργανώνεται η κοινωνία, και όχι βάσει βιολογίας.

Εντούτοις, στην κοινωνία παρουσιάζονται αντιδράσεις εναντίον της αυθεντίας. Για τον Χόρκχαϊμερ συμπυκνώνονται σε δύο χαρακτηριστικά (ο.π., 1996, σελ. 81-82). Η πρώτη «συμπεριφορά» είναι εκείνη της αναρχικής απόρριψης της αυθεντίας, συμπεριφορά όμως που είναι αυθαίρετη καθώς δεν κάνει λόγο για πρακτικές «προϋποθέσεις», όπως εκείνη των «διευθυντικών και εκτελεστικών λειτουργιών». Από την άλλη μεριά, η ιδιότητα του να ξεχωρίζει κάποιος μια πραγματική αυθεντία από μια στρεβλή, που είναι η δεύτερη συμπεριφορά, εμφανίζει σφάλματα καθώς πρέπει να συσχετίζεται πάντα με τις εξωτερικές «συνθήκες». Η άρνηση ενάντια στην

αυθεντία για εκείνον θα πρέπει να διαμορφώνεται σύμφωνα με ανιδιοτελή αισθήματα που στοχεύουν στην καθολική εξάλειψη της καταπίεσης κι «εκμετάλλευσης».

Ο Φρομ θα κρίνει απαραίτητη την ύπαρξη θετικών συναισθηματικών δεσμών για να είναι αποτελεσματική η ανάπτυξη της αυθεντίας. Τα αισθήματα αγάπης αποτελούν εύφορο έδαφος ώστε να επιτευχθεί μια ισχυρή αυθεντιοκεντρική σχέση (ο.π., 1996, σελ. 122-124). Μέλημα του Φρομ είναι να αναδείξει πως ο ψυχισμός του ατόμου κατέχει κύριο ρόλο στις αντιδράσεις του απέναντι στους φορείς της αυθεντίας. Βοήθημα του σ' αυτή την αναζήτηση θα είναι η φροϋδική θεωρία και ορολογία. Στη μελέτη του εισάγονται ψυχαναλυτικοί όροι όπως το μοντέλο «Αυτό-Εγώ-Υπερεγώ», που ορίζονται ως «ψυχικοί φορείς λειτουργιών δυναμικού τύπου που δεν διαχωρίζονται με σαφήνεια» (ο.π., 1996, σελ. 125-126). Το «Αυτό» αποτελεί το «προ-εγώ» που θα συναντήσουμε αργότερα και στη θεωρία του Μαρκούζε στο υπό-κεφάλαιο για την «Εξάρτηση και απελευθέρωση». Το «προ-εγώ» συμπυκνώνει όλα τα πρωτογενή ένστικτα που διατρέχουν το άτομο, προτού διαμεσολαβήσει το «Υπερεγώ», δηλαδή τα ερεθίσματα από τον εξωτερικό κόσμο, και έτσι τα ένστικτα καταστέλλονται. Ποτέ όμως δεν εξαλείφονται ολοκληρωτικά. Το Εγώ είναι το αποτέλεσμα αυτής της σύγκρουσης μεταξύ «προ-εγώ» και «Υπερεγώ». Συγκεκριμένα, το άτομο εσωτερικεύει τις εξωτερικές αυθεντίες ταυτιζόμενο με αυτές, και ανάλογα τη μορφή που θα πάρουν, οδηγούν σε διαφορετική ανάπτυξη ή αδυνάτισμα του Εγώ (ο.π., 1996, σελ. 128).

Ομολογουμένως, η «σχέση μεταξύ Υπερεγώ και αυθεντίας είναι πολύπλοκες» (ο.π., 1996, σελ. 133). Όπως αναφέρθηκε, το Υπερεγώ παρεμβαίνει στο Εγώ για την κατάπιξη των ενστίκτων, με τη βοήθεια της κοινωνικής αυθεντίας. Ζητούμενο είναι οι επιταγές της αυθεντίας να ριζωθούν τόσο στο άτομο, ώστε η κατάπιξη των ενστίκτων και η δράση του ατόμου να πραγματοποιείται μηχανικά βάσει αυτών (ο.π., 1996, σελ. 145). Το γεγονός αυτό όμως, σε ακραίες κοινωνικές δομές οδηγεί στην απώλεια του αυτόνομου ρόλου του Εγώ και ανισορροπία στον ψυχισμό του υποκειμένου (ο.π., 1996, σελ. 146-147). Μάλιστα, κατά τα φαινόμενα η δύναμη και παρέμβαση του Υπερεγώ εμφανίζει ισχυροποίηση ανάλογα με το πόσο απαραίτητη ή όχι κρίνεται η λειτουργία της. Περιέργως, το Υπερεγώ καθιστά πιο πειστική την παρουσία του όσο λιγότερο αναγκαία γίνεται η λειτουργία του (ο.π., 1996, σελ. 150). Ο λόγος που συμβαίνει το εξής θα αναλυθεί μέσω της θεωρίας του Μαρκούζε στην επόμενη ενότητα, εδώ θα αρκεστούμε μόνο στην παρατήρηση του φαινομένου από τον Φρομ. Επίσης, όπως κρίνει ο Φρομ μέσα από τη φροϋδική ανάλυση, τα αξιακά

φορτία που μεταφέρει το Υπερεγώ εμπεριέχουν σε μεγάλο βαθμό ηθική που συναντάται σε παρελθοντικό ιστορικό πλαίσιο (ο.π., 1996, σελ. 139).

Η επιρροή που ασκεί η οικογένεια στα άτομα από την παιδική τους ηλικία, αποβλέπει στην ομαλή τους κοινωνικοποίηση, αλλά από ψυχικής πλευράς αυτό ερμηνεύεται αλλιώς. Η οικογένεια δεν είναι απλά ο παράγοντας που μεταφέρει ιδέες και αξίες στα άτομα. Το οικογενειακό περιβάλλον είναι το πλαίσιο που διαμορφώνεται η ψυχική δομή που αρμόζει καλύτερα στις επιταγές της κοινωνίας. Όπως επισημαίνει ο Φρομ (ο.π., 1996, σελ. 134): «[...] μάλιστα όχι υπό την έννοια της μετάδοσης γνώμων και απόψεων αλλά της παραγωγής της κοινωνικά επιθυμητής ψυχικής δομής, είναι η πιο σημαντική κοινωνική λειτουργία της οικογένειας». Στην περίπτωση της αστικής κοινωνίας, όπως είδαμε, είναι ένα ισχυρό Υπερεγώ κι ένα αποδυναμωμένο Εγώ. Μάλιστα, είναι τόσο μεγάλης βαρύτητας η επιρροή που ασκεί το Υπερεγώ στα άτομα, που ο Φρομ υπογραμμίζει το εξής. Αν το άτομο από την παιδική του ηλικία οργανώσει ένα ισχυρό Υπερεγώ, τότε κατά τη διάρκεια της ζωής του το πιθανότερο είναι να απορρίπτει πολύ εύκολα ενδεχόμενες επιρροές από Υπερεγώ διαφορετικής υφής, δηλαδή διαφορετικής ιδεολογικής φύσης (ο.π., 1996, σελ. 132).

Κοινωνίες που στηρίζονται σε σχέσεις κυριαρχίας όπως η αστική, γεγονός που επαληθεύεται αν παρατηρήσουμε τον τρόπο που οργανώνεται η βάση της κοινωνίας, οι παραγωγικές σχέσεις, ανταποκρίνονται θετικά στην ανάπτυξη σαδομαζοχιστικών χαρακτήρων (ο.π., 1996, σελ. 171). Οι επιδράσεις της αυθεντίας στους εξής χαρακτήρες, και συγκεκριμένα στη «μαζοχιστική στάση», είναι το αίσθημα της ασφάλειας που αντλεί το άτομο, λόγω της υπακοής του στην ανώτερη δύναμη, με την ταυτόχρονη ευφορία που ακολουθεί από τον κορεσμό της «επιθυμίας για μεγαλείο και δύναμη» (ο.π., 1996, σελ. 177). Στις ακραίες αυταρχικές δομές, που εμφανίζουν κατ' επέκταση ακραίες μορφές Υπερεγώ, διαπιστώνεται μια ακόμα εντυπωσιακή όψη της αυθεντίας. Η ταύτιση της μάζας με την αυθεντία στις ακραίες κοινωνικές δομές περιέχει στοιχεία ανορθολογισμού που όμως η μάζα ενστερνίζεται και ακολουθεί ακριβώς γι' αυτό το λόγο. Ως αντίθετο παράδειγμα, αντιπαρατίθεται το μεμονωμένο άτομο, με ισχυρό και αυτόνομο Εγώ, το οποίο παρουσιάζεται «έλλογο», σε αντίθεση με την «άλογη» μάζα (ο.π., 1996, σελ. 159).

Ο Φρομ αποτιμά ότι υπάρχει μεγάλο χάσμα ανάμεσα στις κοινωνίες με «δημοκρατική δομή αυθεντίας» κι εκείνες με «ακραία δομή αυθεντίας». Ορισμένες διαστάσεις της ακραίας δομής προσδιορίστηκαν σε προηγούμενες παραγράφους,

όμως δεν έγινε λόγος για τη δημοκρατική δομή αυθεντίας. Ο Φρομ διατυπώνει τη γνώμη πως (ο.π., 1996, σελ. 176):

«Ένα οριστικό ξεπέραςμα του σαδομαζοχισμού είναι νοητό μόνο σε μια κοινωνία όπου οι άνθρωποι θα διαμορφώνουν τη ζωή τους με σχεδιασμένο, έλλογο κι ενεργό τρόπο κι όπου ανώτατη αρετή δεν θα είναι η γενναία καρτερικότητα και η υπακοή αλλά το θάρρος για ευτυχία και υπερνίκηση της μοίρας»

Η εικόνα που περιγράφεται εδώ απεικονίζει τη διαφορετική πραγματικότητα στην οποία προσβλέπουν οι θεωρητικοί της Σχολής της Φρανκφούρτης. Το ξεπέραςμα των σχέσεων κυριαρχίας που αναπαράγονται βάσει της οργάνωσης της παραγωγής και της ενσωμάτωσης ιδεολογίας στα άτομα αντιπαραβάλλεται με την κοινωνία που τα άτομα χρησιμοποιούν ισότιμα το Λόγο τους για την καθολική ευτυχία της κοινωνίας. Ασφαλώς, όπως αποσαφηνίζει και ο Χόρκχαϊμερ, δεν μπορούμε να ξεπεράσουμε τελείως την αυθεντία ορισμένων φορέων, όπως εκείνων που επιτελούν διευθυντικές και εκτελεστικές εξουσίες (ο.π., 1996, σελ. 192).

Τέλος, ο Μαρκούζε απαριθμεί τους θεωρητικούς εκείνους, που κατά την εξέλιξη της αστικής κοινωνίας πραγματεύονται όψεις της αυθεντίας. Εφόσον η σκυτάλη της εξουσίας στη φιλελεύθερη κοινωνία φεύγει από τον έλεγχο της εκκλησίας, ένα καινούριο υποκείμενο τη λαμβάνει (ο.π., 1996, σελ. 238). Όπως εξηγεί ο Μαρκούζε, η αυθεντία στην αστική κοινωνία εκκινεί τη λειτουργία της από την ενότητα γενικού-ιδιωτικού συμφέροντος που χαρακτηρίζει την αστική φιλοσοφία. Τα άτομα δένονται από τον γενικό νόμο της ελευθερίας, που συνάμα αποτελεί τον αυτό-περιορισμό τους καθώς πρέπει να υπακούν στον νόμο του συνόλου (ο.π., 1996, σελ. 237). Το επιχείρημα που αναπτύσσει εδώ ο Μαρκούζε αφορά ένα διμερές σχήμα όρων που θεωρούνται αναγκαίοι για τη σχέση αυθεντίας και ατόμου που τη δέχεται. Ο πρώτος όρος είναι το δικαίωμα ελεύθερης επιλογής της αυθεντίας από το άτομο, το άτομο πρέπει να δέχεται την εξουσία της αυθεντίας πάνω του. Από την άλλη, η αποδοχή αυτή της αυθεντίας μεσολαβεί για την «καθυπόταξη» του ατόμου, δηλαδή την εναποθέτηση της «ελεύθερης βούλησης» του ατόμου στα χέρια της κυριαρχίας της αυθεντίας (ο.π., 1996, σελ. 199).

3.3. Αλλοτρίωση και καταπίεση.

Ο πολιτισμός αποτελεί ένα μεγάλο πλέγμα σχέσεων και θεσμών, μέσα από το οποίο ενεργοποιούνται και αναπαράγονται και τα ηθικά και ιδεολογικά μοτίβα της κοινωνίας. Όπως αποδείχτηκε στην ενότητα για την αυθεντία, το άτομο εισάγεται από την παιδική ηλικία σε ένα μεθοδικό σύστημα κοινωνικοποίησης που ξεκινάει από την οικογένεια και καταλήγει μέχρι και τους πολιτικούς θεσμούς. Στην ενότητα αυτή το ερώτημα που θα επιδιώξουμε να απαντήσουμε είναι πως επιτυγχάνεται η ενσωμάτωση της ιδεολογίας από ψυχολογική σκοπιά. Για αυτό το σκοπό επιστρατεύεται η κριτική του Μαρκούζε για τον πολιτισμό υπό το πρίσμα του ψυχαναλυτικού μοντέλου του Φρόυντ. Πριν προχωρήσουμε όμως, πρέπει να τονιστεί ένα γεγονός. Η θεωρία του Φρόυντ δεν θεωρείται επαληθεύσιμη, ωστόσο, όπως επισημαίνει ο Μαρκούζε, μας είναι αξιοποιήσιμη για δύο λόγους. Πρώτον, ως «συμβολική αξία» (Marcuse, 1977, σελ. 67) και δεύτερον διότι, όπως κρίνει ο Μαρκούζε, συστήνει τη θεωρία της «διαλεκτικής της κυριαρχίας» (Marcuse, 1970, σελ. 37).

Στην ενότητα αυτή, αρχικά θα επιχειρηθεί η απαρίθμηση και επεξήγηση των όρων που διαρθρώνουν τη ψυχαναλυτική θεωρία του Φρόυντ κι έπειτα η κριτική της αξιολόγηση και ανασκευή από τον Μαρκούζε. Ψυχισμός και πολιτισμός αναλύονται σύμφωνα με παράγοντες και αρχές των οποίων οι λειτουργίες διαπλέκονται, συγκροτούν και διατηρούν την κοινωνική και ιστορική ροή. Κάποια από αυτά τα στοιχεία παραμένουν αναλλοίωτα ενώ άλλα μετασχηματίζονται με το πέρασμα του χρόνου και τις κοινωνικές συνθήκες.

Η αντίληψη του Φρόυντ για τη δομή του ψυχικού μηχανισμού είναι το πρώτο που μας απασχολεί. Ο ψυχισμός διαχωρίζεται σε τρία μέρη όπου το καθένας επιτελεί διαφορετική λειτουργία και εξυπηρετεί διαφορετικές ανάγκες και επιθυμίες. Το πρώτο είναι το «προ-εγώ», που συγκεντρώνει όλες τις πρωτογενείς επιθυμίες, είναι «ασυνείδητο» και ακατέργαστο. Ένα ασφαλές συμπέρασμα που μπορεί να εξαχθεί είναι ότι το «προ-εγώ» ίσως να είναι το μοναδικό στοιχείο του ψυχικού και διανοητικού μηχανισμού που μένει अपαράλλακτο ανεξάρτητα από τις αλλαγές που συντελούνται στα υπόλοιπα δύο μέρη. Τα άλλα δύο μέρη είναι το «εγώ» και το «Υπερεγώ». Το «εγώ» έχει ως κεντρική ιδιότητα την εξισορρόπηση του ψυχισμού ανάμεσα στις επιθυμίες του «προ-εγώ» και τις πιέσεις που δέχεται από το εξωτερικό περιβάλλον, που συνήθως εκφράζονται μέσω της δράσης του «Υπερεγώ». Η μορφή

που αποκτά εξαρτάται από τις επιρροές του από το «Υπερεγώ», τη σχέση του με τις επιθυμίες του «προ-εγώ» και τη διαχειριστική του ικανότητα σε όλα τα παραπάνω (Marcuse, 1977, σελ. 38-40). Η επίδραση του εξωτερικού κόσμου στο «εγώ», ασφαλώς, δεν είναι τίποτα άλλο από την οργάνωση της κοινωνίας σε μια συγκεκριμένη ιστορική περίοδο (ο.π., 1997, σελ. 42). Επιπλέον, η πρώτη επαφή του ατόμου με τον εξωτερικό κόσμο γίνεται μέσω της οικογένειας, συνεπώς οι φιγούρες του πατέρα και της μητέρας αποτελούν τους πρώτους εκπρόσωπους του «Υπερεγώ» (ο.π., 1997, σελ. 40).

Εκτός από τη δομή του ψυχισμού, ο Φρόυντ διατυπώνει τα τρία επικρατούντα στοιχεία που διέπουν την πραγματικότητα. Η «αρχή της ηδονής», η «αρχή του Νιρβάνα» και η «αρχή της πραγματικότητας». Η «αρχή της ηδονής» όπως δηλώνει και το όνομα δρα ως η ορμή που αναζητά την απόλαυση, και μάλιστα τη μακροπρόθεσμη απόλαυση. Η «αρχή της ηδονής» μαζί με την «αρχή του Νιρβάνα» και οι αντιπροσωπευτικές τους «φύσεις», «Έρως» και «Θάνατος», χαρακτηρίζονται από «συντηρητισμό». Ο σκοπός τους παρουσιάζει αρκετά όμοια στοιχεία, όπως η τάση για εσωτερικευση, διαρκή απόλαυση και ηρεμία. Αντίθετα, η «αρχή της πραγματικότητας» πρόκειται για επιθετικό στοιχείο. Η παρέμβαση της «αρχής της πραγματικότητας» στο άτομο είναι εκείνη που το παρακινεί για την αναπαραγωγή της ύπαρξής του, προσφέροντας του τα εφόδια να κινηθεί εντός του εκάστοτε πολιτισμού (Marcuse, 1970, σελ. 7). Παράλληλα, διασφαλίζει στην «αρχή της ηδονής» ένα περιβάλλον που να μπορεί να αποκτήσει μεν απόλαυση (Marcuse, 1977, σελ. 23) αλλά μετασηματισμένη βάση των απαιτήσεων της πραγματικότητας. Χωρίς αμφιβολία η «αρχή της πραγματικότητας» δεν έχει ως πρωταρχικό στόχο την ευτυχία και την απόλαυση του ατόμου, καθώς όπως θα δούμε αποσκοπεί σε άλλες αξίες, που δεν συνεπάγονται ευχαρίστηση από το άτομο (Marcuse, 1970, σελ. 8). Οι πιέσεις του εξωτερικού κόσμου όμως, έχουν ως αντίκτυπο την ανάπτυξη των καταστροφικών ενστίκτων. Ο περιορισμός και η καταπίεση της «αρχής της ηδονής» που υφίστανται τα άτομα αναδρά ώστε να αυξηθεί το αντίθετο της, η επιθετικότητα. Η διαστρέβλωση αυτή μπορεί να φανεί στα έργα του πολιτισμού, παραδείγματος χάριν τα τεχνολογικά που δύναται να χρησιμοποιηθούν εναντίον του ανθρώπου (ο.π., 1970, σελ. 11-12).

Η θεωρία του Φρόυντ για τη συγκρότηση του ατόμου και κατ' επέκταση του πολιτισμού ξεκινάει από την υπόθεση του για την πρωτόγονη ορδή και το φόνο του πατέρα από τους αδερφούς. Σε ένα πρωταρχικό στάδιο ανάπτυξης, ο πατέρας αποτελεί την αρχή οργάνωση της κοινωνίας διότι κατέχει ένα αντικείμενο επιθυμίας,

τη γυναίκα, και γύρω του συγκεντρώνει τους γιους, οι οποίοι εργάζονται για λογαριασμό του. Αργότερα λόγω αυτού δολοφονείται από τους γιους. Αυτό που ακολουθεί όμως είναι η ανάσταση της φιγούρας του πατέρα μέσω της θεοποίησης του από τους αδερφούς. Το αποτέλεσμα αυτό μπορεί να εξηγηθεί με διάφορους τρόπους. Αρχικά, λόγω των ποικιλόμορφων αισθημάτων που διατηρούν οι γιοι για τον πατέρα, μίσους και αγάπης ταυτόχρονα. Μίσος διότι η κυριαρχία του τους στερεί το αντικείμενο της επιθυμίας και τους περιορίζει στην εργασία. Από την άλλη αγάπη, διότι αποτελεί το πρόσωπο που εξασφαλίζει την αναπαραγωγή της ύπαρξής τους. Αισθήματα αγάπης, ενοχής αλλά και η συνειδητοποίηση για την αποτελεσματικότητα της οργάνωσης της ομάδας από τον πατέρα οδηγεί τους γιους να «προδώσουν την υπόσχεση της ελευθερίας» ανασυστήνοντας το σύστημα του πατέρα. Ακόμα, οι αδερφοί αντλούν ευχαρίστηση μέσω αυτού εφόσον μπαίνουν στη θέση του πατέρα, διαθέτοντας το δικό τους αντικείμενο επιθυμίας. Η αναπαραγωγή του πατριαρχικού συστήματος φαντάζει αναγκαία στους αδερφούς και μέσω της διάχυσης της κυριαρχίας σε περισσότερα άτομα επιτυγχάνεται ο αποτελεσματικότερος περιορισμός των αιμομικτικών αισθημάτων για τη μητέρα (Μαρκούζε, 1997, σελ. 69-75).

Η υπόθεση της πρωτόγονης ορδής, σύμφωνα με το Φρόντ, βρίσκει την έκφραση της στο «φυλογενετικό» πεδίο της ανθρώπινης ανάπτυξης. Μαζί με το «οντογενετικό» αποτελούν τις δύο σφαίρες από τις οποίες το άτομο αντλεί τις διανοητικές επιρροές για την κοινωνικοποίηση του. Το «οντογενετικό» συστήνεται άμεσα με την παρέμβαση του περιβάλλοντος του ατόμου από την παιδική ηλικία, με τις μορφές των γονέων και του εκπαιδευτικού συστήματος. Από την άλλη, το «φυλογενετικό» είναι το ιστορικό σημείο αρχής της επίδρασης της κοινωνικοποίησης που αναπαράγεται ως και σήμερα. Το «φυλογενετικό» όπως και το «οντογενετικό» ως σφαίρες επιρροής συσχετίζονται αδιαμφισβήτητα με την «αρχή της πραγματικότητας» (ο.π., 1977, σελ. 25).

Οι μηχανισμοί που οργανώνουν τη δομή του πολιτισμού για τον Φρόντ πρόκειται για «ιστορικές συμπτώσεις» που όμως η ανάπτυξη τους θεωρείται αναγκαία. Ο Μαρκούζε δεν αμφισβητεί το γεγονός ότι ίσως να ήταν αναγκαία αλλά ισχυρίζεται ότι ο πολιτισμός αναπαράγεται από μηχανισμούς κυριαρχίας. Προχωράει στον εξής διαχωρισμό μεταξύ των «κοινωνικό-ιστορικών μεταπτώσεων»: προσδιορίζει την υφιστάμενη «αρχή της πραγματικότητας» ως «αρχή της απόδοσης» και εισάγει την έννοια της «πλεονάζουσας απόθησης». Αιτία προσδιορισμού της «αρχής της πραγματικότητας» ως «αρχή της απόδοσης» είναι το

αξιακό πλαίσιο που περικλείει την «κυριαρχούσα αρχή» με γνώμονα τη συσσώρευση κέρδους, όπως είδαμε και στο κεφάλαιο της μαρξιστικής θεωρίας. Η «πλεονάζουσα απόθεση» ύστερα, ορίζει τις απαγορεύσεις και τα όρια που θέτουν οι διάφοροι θεσμοί της κοινωνίας με σκοπό την «αναπαραγωγή του γένους». Κεντρικό στοιχείο της παραπάνω διαπίστωσης από τον Μαρκούζε είναι το θέμα της «σπάνης» στην κοινωνία. Η «σπάνη», ή αλλιώς οι υλικές ανάγκες των ατόμων, και η κατανομή της πρέπει να μας ενδιαφέρει γιατί είναι το στοιχείο αυτό που υποδεικνύει τη μορφή που θα πάρει η κυριαρχία στον πολιτισμό (ο.π., 1977, σελ. 42-43).

Για τον Μαρκούζε ο πολιτισμός δημιουργείται από τη μίξη κυριαρχίας και ελευθερίας. Το κράμα αυτό χαρακτηρίζεται από μια «ορθολογική μη-ελευθερία», η οποία σε τελική ανάλυση είναι η ενσωμάτωση των αξιών της αστικής κοινωνίας από τα άτομα μέσω του «Υπερεγώ» τους. Η απόθεση των ενστίκτων από την «αρχή του πολιτισμού» παρέχει ασφαλές περιβάλλον για τα άτομα, ρυθμίζοντας τα όρια εντός των οποίων θα πρέπει να κινηθούν τα άτομα για άντληση απόλαυσης, εργασίας και διανοητικής ανάπτυξης. Το περιεχόμενο της ελευθερίας, θα μπορούσε να ισχυρισθεί κάποιος, εξαρτάται από την κυριαρχία των ατόμων πάνω στην ελευθερία (Marcuse, 1970, σελ. 12).

Εντούτοις, υπάρχει διαφορά ανάμεσα στην «κυριαρχία» και την «έλλογη ενάσκηση εξουσίας» (Marcuse, 1977, σελ. 45). Η «κυριαρχία», που επικρατεί στη σύγχρονη κοινωνία, χαρακτηρίζεται από σχέσεις υποταγής, άρα εμφανίζει κάθετη δομή. Από την άλλη, η «έλλογη ενάσκηση εξουσίας» διακρίνεται από οριζόντια διάχυση της εξουσίας, παρακινώντας όλα τα άτομα να επιλέγουν και να δρουν ελεύθερα μέσω του Λόγου τους. Στην κυριαρχία της «αρχής της απόδοσης» δύναται να υπάρχει εξέλιξη και να ικανοποιούνται ορισμένες ανάγκες και επιθυμίες της μάζας αλλά η κατανομή είναι άνιση και άδικη. Κατ' ανάγκη όμως, τα άτομα πρέπει να υπακούουν στην «αρχή» καθώς η ύπαρξη τους στην κοινωνία κρίνεται από το βαθμό εναρμόνισης τους με εκείνη (Marcuse, 1977, σελ. 53). Αυτό που πρέπει να συμπληρωθεί επίσης, είναι και η ανακατεύθυνση των λιβιδικών ενστίκτων από την «αρχή της απόδοσης». Αφού το άτομο δεν βρίσκει απόλαυση στην εργασία του, μια αποξενωμένη εργασία, στρέφει την προσοχή του σε τεχνητές πηγές διασκέδασης που του προσφέρει ο πολιτισμός, πηγές χωρίς ποιοτικό νόημα και περιεχόμενο (ο.π., 1977, σελ. 56). Το αποτέλεσμα που απορρέει από αυτές τις παραμέτρους είναι ένα άτομο δυστυχισμένο, αποκομμένο από την ελευθερία σκέψης και δράσης.

Για τον Μαρκούζε και τον Φρόντ η κυριαρχία του «Υπερεγώ» στο άτομο είναι τόσο ισχυρή στο παρόν σύστημα που το «εγώ» δεν μπορεί να αναπτυχθεί με φυσικό τρόπο. Η υγιής ανάπτυξη του «εγώ» περιορίζεται οδηγώντας το στην «πραγματοποίηση και αυτοματοποίηση» (Marcuse, 1970, σελ. 13-14) και ακολούθως το ίδιο χαρακτηριστικό αποκτά και ο πολιτισμός στο μακροεπίπεδο (ο.π., 1970, σελ 36). Τα αίτια αλλαγής στη ψυχική ανάπτυξη οφείλονται στη διάχυση της κυριαρχίας εκτός της οικογένειας, με την αύξηση της παρέμβασης των θεσμών και του διοικητικού μηχανισμού στην κοινωνία (Marcuse, 1970, σελ. 14-15). Η πατρική μορφή αυθεντίας που ήταν οικεία και περιβαλλόταν από θετικά αισθήματα αγάπης (Marcuse, 1977, σελ. 104), δίνει τον έλεγχο στους απρόσωπους διοικητικούς θεσμούς, που το άτομο όμως δεν έχει άλλη επιλογή από το να υπακούσει διότι του παρέχουν ασφάλεια (ο.π., 1977, σελ. 98).

Εξίσου σημαντική λειτουργία παίζει η διαδικασία μαζικοποίησης του πολιτισμού. Η μαζική δημοκρατία παραδείγματος χάριν κατά τον Μαρκούζε, εμφανίζει μια εξίσωση του πολιτικού λόγου των κομματικών σχηματισμών διακηρύσσοντας το κοινό, «συλλογικό συμφέρον» (Marcuse, 1970, σελ. 16). Άλλο παράδειγμα που ευνοεί την απώλεια επιρροής του πατέρα είναι τα μαζικά μέσα ενημέρωσης. Τα προβλήματα που προκύπτουν από τη μαζικοποίηση είναι η απώλεια ταυτότητας από το άτομο αλλά και η αύξηση της «εχθρότητας» μεταξύ των ατόμων (ο.π., 1970, σελ. 50-51).

Η συνέπεια της συνεχούς εξέλιξης του πολιτισμού, εξέλιξη που προσφέρει τα μέσα για την απελευθέρωση των ατόμων, αλλά και της κυριαρχίας, που θέλει να διατηρεί τον περιορισμό των ατόμων, δημιουργεί επιθετικότητα στα άτομα. Η «εκλέπτυνση» των μέσων για αποτελεσματικότερη χειραγώγηση του πληθυσμού (ο.π., 1970, σελ. 13) καταλήγει σε αυτό που ερμηνεύει ο Μαρκούζε ως «κατάσταση νάρκης των ατόμων» (Marcuse, 1977, σελ. 110): *«Ο συντονισμός αυτός είναι τόσο αποτελεσματικός που η γενική δυστυχία έχει μάλλον μειωθεί παρά αυξηθεί. Ισχυριστήκαμε ότι η επίγνωση της απόθησης που επικρατεί αμβλύνεται από το μανουβραρισμένο περιορισμό της συνείδησης του ατόμου. Το προτσές αυτό αλλοιώνει τα περιεχόμενα της ευτυχίας»*. Το άτομο κατά πρώτον δεν βρίσκει απόλαυση στην εργασία του, αλλά και στη ζωή εκτός δουλειάς αδυνατεί να ευτυχίσει. Η ταύτιση του με τα υπόλοιπα άτομα της κοινωνίας επιτυγχάνεται μόνο με όρους υποταγής ή το αντίθετο, ποτέ συνεργατικά και ισάξια.

Το αντίδοτο που προσφέρει ο Μαρκούζε στην καταπιεστική «αρχή της απόδοσης» είναι η ανάπτυξη μιας άλλης «αρχής» που να μην είναι «απωθητική». Στο σημείο αυτό η θεωρία του αποκλίνει από την άποψη του Φρόυντ ότι ο παρών πολιτισμός δεν μπορεί να λειτουργήσει αλλιώς. Ο ισχυρισμός ότι εφόσον η φύση των ενστίκτων είναι συντηρητική, ο πολιτισμός δεν θα μπορέσει να εξελιχθεί, καταρρίπτεται. Καταρρίπτεται για τον λόγο ότι η εργασία δεν θα πραγματοποιείται πλέον ως καταναγκασμός για την επιβίωση του ατόμου, αλλά θα προέρχεται από την ανάγκη του ατόμου για προσφορά στο σύνολο, «αβίαστα» και ως «παιχνίδι» (Marcuse, 1970, σελ. 41). Στο τρόπο αυτό θα συμβάλλει και η «αυτοματοποίηση» και «μηχανοποίηση» της εργασίας που θα προσφέρει λιγότερο χρόνο εργασίας και περισσότερο ελεύθερο χρόνο στα άτομα (ο.π., 1970, σελ. 68). Για εκείνον, ο πολιτισμός έχει φτάσει σε ένα αρκετά εξελιγμένο στάδιο, όπου μπορεί να υπάρξει αφθονία και άρα περισσότερος ελεύθερος χρόνος για ανάπτυξη των πνευματικών δυνατοτήτων όπως η απελευθέρωση της φαντασίας (ο.π., 1970, σελ. 22). Η φαντασία αποτελεί σημαντική ιδιότητα στην ανάλυση του Μαρκούζε για το λόγο ότι είναι μια πνευματική περιοχή που έχει αφεθεί ανεκμετάλλευτη στο υπάρχον σύστημα.

Συνοψίζοντας, παρακολουθήσαμε την πορεία αξιολόγησης και ανακατασκευής της φροϋδικής θεωρίας από τον Μαρκούζε, καθώς και το πλαίσιο αλλαγής στο οποίο εκείνος προσβλέπει. Παρουσιάστηκε η δομή του ψυχισμού με το τρίπτυχο των μηχανισμών «προ-εγώ», «εγώ», «Υπερεγώ» που σχηματίζουν το χαρακτήρα και τη συμπεριφορά του ατόμου. Οι μηχανισμοί του ψυχισμού δρουν σε συνδυασμό με τα ένστικτα του ατόμου και τις επιδράσεις από το εξωτερικό περιβάλλον, στοιχεία που διαχωρίζονται μεταξύ της «αρχής της ηδονής» και της «αρχής της πραγματικότητας». Οι φορείς της «αρχής της πραγματικότητας» φαίνονται σε αρχικό στάδιο να είναι οι γονείς, δεδομένο όμως που δεν ισχύει για τον Μαρκούζε. Η απόθεση των ενστίκτων από την «αρχή της πραγματικότητας» πραγματοποιείται πλέον στο επίπεδο των θεσμών και του απρόσωπου διοικητικού μηχανισμού. Το φαινόμενο αυτό όμως, δημιουργεί αλλαγές στους ψυχικούς μηχανισμούς και το άτομο δεν αναπτύσσεται με φυσικό τρόπο. Η δυστυχία που αποφέρει η κυριαρχία του πολιτισμού αναπτύσσει την επιθετικότητα του ατόμου, το οποίο αδυνατεί να βρει ευχαρίστηση είτε στην εργασία είτε στον άεργο χρόνο του. Η δυστυχία του ατόμου μπορεί να ξεπερασθεί μέσω μιας νέας «αρχής της πραγματικότητας» που να μην είναι καταπιεστική ή απωθητική, και να αναπαράγεται βάση της έλλογης οργάνωσης της κοινωνίας από τα άτομα για τα άτομα.

Δ' ΜΕΡΟΣ

4.1. Ο πολιτισμός ως δομή.

Κάθε κοινωνικό σύστημα μπορεί να διαιρεθεί σε μικρότερα κομμάτια και μηχανισμούς, όπου κάθε μέρος επιτελεί μία ή περισσότερες λειτουργίες. Το Δ' Μέρος αποπειράται να αναδείξει τα επιμέρους της συστημικής μορφής, αλλά και στοιχεία που αποτιμώνται ως αναγκαία για τη συνολικότερη κατανόηση του πολιτισμού. Το υλικό που χρησίμευσε στη σύνθεση του κεφαλαίου προέρχεται από τα έργα των Λουί Αλτουσέρ, Νόρμπερτ Ελίας και Σίγκμουντ Φρόυντ. Το πρώτο έργο που εξετάζεται είναι η θεωρία του Αλτουσέρ για την «ιδεολογία» στο βιβλίο του «Θέσεις». Συγκεκριμένα, οι αναφορές μας προέρχονται από το κεφάλαιο «Ιδεολογία και ιδεολογικοί μηχανισμοί του κράτους». Σε γενικό πλαίσιο, συζητούνται οι όροι αναπαραγωγής του εκάστοτε συστήματος και η έννοια της «ιδεολογίας». Η θεματική συγκεκριμενοποιείται στη διάρθρωση των μηχανισμών ιδεολογίας στην αστική κοινωνία.

Κάθε σύστημα, σύμφωνα με τον Αλτουσέρ, πρέπει να διασφαλίζει δύο όρους αν θέλει να επιβιώσει και να εξελιχθεί. Καθώς η παραγωγή αγαθών είναι η ύψιστη ανάγκη σε κάθε κοινωνία, διαφαίνονται δύο παράγοντες που εξυπηρετούν την εξέλιξη του συστήματος. Ο πρώτος όρος είναι οι μηχανισμοί για την «αναπαραγωγή των παραγωγικών δυνάμεων», και ο δεύτερος η «αναπαραγωγή των υπάρχουσων σχέσεων παραγωγής» (Αλτουσέρ, 1999, σελ. 69-70). Οι παραγωγικές δυνάμεις διαχωρίζονται στα «υλικά μέσα» και τις «εργατικές δυνάμεις», στοιχεία όμως που αναπαράγονται σε διαφορετικά πλαίσια το καθένα. Αφενός, τα υλικά μέσα αναπαράγονται εντός των εργοστασίων των εκάστοτε κεφαλαιοκρατών. Αφετέρου, το εργατικό δυναμικό, που μας αφορά περισσότερο, αναπαράγεται πρακτικά μέσω του «μισθού» αλλά και στο συνειδησιακό επίπεδο. Η αναπαραγωγή της εργατικής δύναμης, κατά τον Αλτουσέρ, λαμβάνει μέρος κατά τη διαπαιδαγώγηση του ατόμου από το εκπαιδευτικό σύστημα. Στο πλαίσιο αυτό, τα άτομα αποκτούν τα πνευματικά εργαλεία για την ομαλή διάταξή τους στις θέσεις της εργατικής και ταξικής ιεραρχίας. Το περιεχόμενο της πνευματικής και συνειδησιακής διαπαιδαγώγησης των τάξεων

στοχεύει από τη μία στην «αναπαραγωγή της ειδίκευσης» που θα αποκτήσει το κάθε άτομο, και από την άλλη στην «υποταγή στους κανόνες της καθεστηκυίας τάξης». Το πλαίσιο που αναλύθηκε συμπυκνώνει τον ιδεολογικό χαρακτήρα του εκπαιδευτικού θεσμού (ο.π., 1999, σελ. 72-74). Εμφανίζεται, λοιπόν, ο καίριος ρόλος της «ιδεολογίας» για την αναπαραγωγή του συστήματος. Προτού προχωρήσουμε στους όρους αναπαραγωγής των σχέσεων παραγωγής στο καπιταλιστικό σύστημα, κρίνεται κατάλληλη μια αναφορά των γενικών μηχανισμών της έννοιας της ιδεολογίας.

Η ιδεολογία θα μπορούσε να λεχθεί ότι συστήνεται από τέσσερα στοιχεία. Το πρώτο αφορά την έννοια της ιδεολογίας «εν γένει». Ο Αλτουσέρ παρομοιάζει την «εν γένει ιδεολογία» με τη θεωρία του «ασυνείδητου» του Φρόυντ, αιτιολογώντας αυτή την ομοιότητα στη «δομή και λειτουργία» της ιδεολογίας που εμφανίζονται πάντοτε με συγκεκριμένο τρόπο, άρα είναι «μη-ιστορικές», δηλαδή «παν-ιστορικές». Το περιεχόμενο δύναται να αλλάζει ανάλογα τις συνθήκες, όμως η «δομή και λειτουργία» ποτέ (ο.π., 1999, σελ. 98-99). Δεύτερον, η ιδεολογία μπορεί να αποτελεί μια «ιδέα» που έχει το άτομο για τον κόσμο, «μια κοσμοαντίληψη», όμως δεν πραγματοποιείται χωρίς βάση. Η «φανταστική σχέση» του ατόμου με τον κόσμο δεν μπορεί να γίνεται ανεξάρτητα από τις «υλικές συνθήκες της ύπαρξης του». Οι τελευταίες, διακριτές ως οι παραγωγικές σχέσεις που χαρακτηρίζουν το σύστημα, συγκροτούν την αντίληψη του ατόμου για τον κόσμο (ο.π., 1999, σελ. 100-102). Επιπλέον, η κάθε συνείδηση (άρα ιδεολογία) πρέπει να ακολουθείται πράξεις αντίστοιχου περιεχομένου. Το νόημα της σκέψης πρέπει να ταυτίζεται με το περιεχόμενο της πράξης. Ή όπως επεξηγεί ο Αλτουσέρ (1999, σελ. 105):

«Λέμε λοιπόν, για να πάρουμε ένα μόνο υποκείμενο (το τάδε άτομο), ότι η ύπαρξη των ιδεών της πίστης του είναι υλική, μια και οι ιδέες αυτές είναι υλικές πράξεις ενσωματωμένες σε υλικές μορφές πρακτικής, ρυθμισμένες από ένα επίσης υλικό τυπικό, προσδιορισμένο από το υλικό ιδεολογικό μηχανισμό, απ' όπου απορρέουν οι ιδέες του δοσμένου υποκείμενου».

Το τέταρτο και τελευταίο στοιχείο έχει σχέση με την ύπαρξη της ιδεολογίας. Η ιδεολογία δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς τα υποκείμενα. Τα υποκείμενα διαμορφώνουν και αναπαράγουν την ιδεολογία. Όμως και η ιδεολογία από τη μεριά της διαμορφώνει και αναπαράγει τα υποκείμενα (ο.π., 1999, σελ. 107).

Φτάνουμε, έτσι, στην παρουσίαση της δομής του συστήματος από τον Αλτουσέρ, που περιγράφει πως οργανώνεται η ιδεολογία στους φορείς κυριαρχίας. Η δομή λαμβάνει χαρακτήρα «υποδομής-υπερδομής», όπου ως υποδομή ερμηνεύεται το

οικονομικό πλαίσιο, ενώ η υπερδομή χωρίζεται σε δύο επίπεδα: το επίπεδο του κράτους και νομικού πλαισίου και το επίπεδο της «ιδεολογίας» (ο.π., 1997, σελ. 76). Η δομή καθορίζει την υπερδομή όμως αξίζει να επισημανθούν δύο παράμετροι. Η υπερδομή μπορεί να αυτονομηθεί σε μερικό βαθμό από την υποδομή αλλά «αναδρά» κιάλας προς εκείνη (ο.π., 1999, σελ. 77). Η υπερδομή περιέχει από τη μία τους «καταπιεστικούς μηχανισμούς του κράτους» και από την άλλη τους «ιδεολογικούς». Σχηματικά, ο καταπιεστικός μηχανισμός περικλείει τις μορφές έννομης βίας του κράτους όπως την «κυβέρνηση, τη διοίκηση, το στρατό». Αντίθετα, ο ιδεολογικός μηχανισμός συναντάται κυρίως στο ιδιωτικό πεδίο της κοινωνικής σφαίρας. Περιλαμβάνει τομείς όπως η εκκλησία, το σχολείο, την οικογένεια, το νομικό-πολιτικό πλαίσιο, τα συνδικαλιστικά όργανα, τα ΜΜΕ και τον πολιτιστικό τομέα (ο.π., 1999, σελ. 83). Η τομή μεταξύ των δύο μηχανισμών βρίσκεται στον τρόπο με τον οποίο εφαρμόζουν της λειτουργία τους. Ο καταπιεστικός μηχανισμός, όπως επισημάνθηκε, λειτουργεί μέσω της έννομης βίας, και ο ιδεολογικός με ιδεολογία. Ενώ και ο καταπιεστικός μπορεί να λειτουργήσει με ιδεολογία, ή ο ιδεολογικός με βία, και οι δύο κρατάνε πάντοτε ως κυρίαρχο χαρακτηριστικό τους αυτό που επισημάνθηκε παραπάνω (ο.π., 1999, σελ. 85). Ακόμα, για να διατηρήσει την κυριαρχία της μια τάξη δεν πρέπει να θεωρεί αμελητέα τη σημασία των ιδεολογικών μηχανισμών, το αντίθετο μάλιστα. Οι ιδεολογικοί μηχανισμοί του κράτους, όπως καταλήγει ο Αλτουσέρ, αποτελούν κρίσιμο πεδίο πάλης των τάξεων (ο.π., 1999, σελ. 86). Επανερχόμαστε στο θέμα της αναπαραγωγής των σχέσεων παραγωγής έχοντας φτάσει στα εξής συμπεράσματα: ο ρόλος του καταπιεστικού μηχανισμού του κράτους επιτελεί χρέη βάσης για την αποτελεσματικότερη δράση των ιδεολογικών μηχανισμών (ο.π., 1999, σελ. 89).

Έπειτα, ενδιαφέρον παρουσιάζει η ιστορική πορεία των ιδεολογικών μηχανισμών. Εδώ, διακρίνεται το πέρασμα από το διμερές οικογένεια-εκκλησία σε οικογένεια-σχολείο, ακόμα κι αν το ισχυρότερο ιδεολογικό οχυρό που διατείνεται ότι έχει η αστική κοινωνία είναι το πολιτικό (ο.π., 1999, σελ. 92). Ο ισχυρισμός αυτός είναι λανθασμένος διότι, όπως αποσαφηνίζει ο Αλτουσέρ το εκπαιδευτικό σύστημα συγκεντρώνει όλα εκείνα τα στοιχεία που το κάνουν καταλληλότερο ως κεντρικό φορέα ιδεολογίας. Μέσα σ' αυτά περιλαμβάνονται: η μεγάλη χρονική περίοδος που περνούν τα άτομα εντός του εκπαιδευτικού συστήματος, η επαφή με το σχολείο από παιδική ηλικία, το γεγονός ότι είναι καθολικό για όλα τα άτομα, αλλά και η εντύπωση διαφόρων χαρακτηριστικών όπως «καρτερία ή υποταγή» (ο.π., 1999, σελ.

93-94). Με το τελευταίο χαρακτηριστικό επιτυγχάνεται και η κατασκευή των συμπεριφορών εκείνων που αρμόζουν στις σχέσεις κυριαρχίας και εκμετάλλευσης στο καπιταλιστικό σύστημα.

Ο Ελίας θα προσφέρει μια διαφορετική οπτική για τον πολιτισμό και την κοινωνία, που συμπληρώνει εκείνη του Αλτουσέρ. Σκοπός του είναι η ανακάλυψη των μοχλών που δρουν για την εξέλιξη της κοινωνίας (Elias, 1997, σελ. 17), το οποίο σε τελική ανάλυση έγκειται στις πράξεις των ατόμων που καταλήγουν στη διαμόρφωση σχέσεων και «θεσμών» (ο.π., 1997, σελ. 18). Στο σημείο αυτό σημασία αποδίδεται στο ρόλο των εννοιών. Κάθε κοινωνική έννοια για τον Ελίας, μπορεί να ερμηνευθεί και να εξηγηθεί βάση των μεταβολών του ιστορικού πλαισίου στο οποίο διαμορφώνεται. Ακολούθως, το περιεχόμενο της έννοιας διατρέχεται από μια συναισθηματική φόρτιση που όμως είναι «δύσκολο να προσδιοριστεί» (ο.π., 1997, σελ. 29). Ακόμα, κάθε κοινωνική έννοια είναι στοιχείο που μπορεί να αξιοποιηθεί από τις διάφορες κοινωνικές ομάδες. Οι ομάδες αυτές δύναται να μετατρέψουν την έννοια ή και να την «υιοθετήσουν» όπως είναι. Αυτό εξαρτάται πάντοτε από τις ιστορικές συνθήκες, το νόημα των οποίων σμιλεύουν τα άτομα από τις κοινές τους εμπειρίες (ο.π., 1997, σελ. 30). Το ιστορικό παράδειγμα που φέρνει ο Ελίας για να τεκμηριώσει τη θεωρία του είναι τα παραδείγματα των εννοιών του «πολιτισμού» και της «κουλτούρας».

Αν και οι δύο έννοιες εκ πρώτης όψεως φαίνονται να ταυτίζονται, το κοινωνικό πλαίσιο στο οποίο διαμορφώνονται ακυρώνει αυτή την άποψη. Η λέξη «πολιτισμός» προέρχεται από την αγγλική και γαλλική κοινωνία και δηλώνει τα «πολιτικά ή οικονομικά, θρησκευτικά ή τεχνικά, ηθικά ή κοινωνικά» χαρακτηριστικά. Απεναντίας, η «κουλτούρα» αποτελεί όρο του γερμανικού έθνους, με «πνευματικό, καλλιτεχνικό και θρησκευτικό» φορτίο και με παράλληλη απομάκρυνση των υπόλοιπων μορφών που συνοδεύουν τον όρο «πολιτισμό» από το περιεχόμενό της (ο.π., 1997, σελ. 26). Η διαφοροποίηση των όρων, ασφαλώς, προέρχεται από τις διαφορετικές ιστορικές συνθήκες που διαμόρφωσαν συγκεκριμένες αντιλήψεις. Από τη μία μεριά στη Γαλλία, η ανερχόμενη αστική τάξη που θα διαμορφώσει την έννοια του «πολιτισμού» βρίσκεται σε άμεση σύνδεση με την αυλή, δηλαδή τους ευγενείς. Το γεγονός αυτό σημαίνει ότι οι φορείς εξέλιξης «συγκεντρώνονται σε ένα τόπο», με συνεχή διάδραση και διάλογο. Οι αστοί της Γαλλίας εμφανίζουν πολλά κοινά με τους ευγενείς της αυλής, όπως η κοινή γλώσσα. Από την άλλη, στη γερμανική εδαφική περιοχή συμβαίνει το αντίθετο. Ο διανοούμενος δεν έχει την ευκαιρία να

συνδιαλλαχτεί με τους ομοίους του, λόγω της έλλειψης «ενδοχώρας». Ο διάλογος, που στην περίπτωση της Γαλλίας δρα κρίσιμα στην ανάπτυξη της έννοιας του «πολιτισμού» ελλείπει από τη γερμανική διανόηση. Η ανερχόμενη τάξη στη Γερμανία χαρακτηρίζεται από συστολή και απομόνωση. Το μέσο επικοινωνίας της ανερχόμενης τάξης στη Γερμανία φαίνεται να είναι το βιβλίο, άρα έχουμε άκμαση του «γραπτού λόγου» (ο.π., 1997, σελ. 59). Η επαφή της γαλλικής αστικής τάξης με την αυλή της δημιούργησε ευκαιρίες για είσοδο και συμμετοχή στην πολιτική σκηνή. Η γερμανική τάξη, όμως, δεν κατάφερε να βρει πολιτική διέξοδο, αλλά αρκέστηκε στις τέχνες και τις επιστήμες που της έδινε η πανεπιστημιακή της επιρροή (ο.π., 1997, σελ. 69-71).

Η δομή του πολιτισμού περιγράφηκε σχηματικά και σε ιστορική συνάρτηση με τους μηχανισμούς μεταβολής στην αστική κοινωνία, από τους Αλτουσέρ και Ελίας αντίστοιχα. Από τον κλάδο της πολιτικής φιλοσοφίας μεταπηδήσαμε στον κοινωνιολογικό. Αυτό που μας μένει τώρα είναι η πλαισίωση της ανάλυσης μας για τον πολιτισμό από ψυχαναλυτική πλευρά. Το έργο του Σίγκμουντ Φρόυντ «Civilization and its Discontents» (Ο Πολιτισμός Πηγή Δυστυχίας) επιλέχθηκε για να εξυπηρετήσει αυτό το σκοπό. Ο Φρόυντ αναμφίβολα δεν σκιαγραφεί τον πολιτισμό με φωτεινά χρώματα, όταν τον καθιστά υπεύθυνο για τη δυστυχία των ατόμων. Μάλιστα, η δυσaréσκεια που δημιουργεί ο πολιτισμός στα άτομα είναι τόση, που εκείνα καταφεύγουν σε διάφορες πρακτικές για την αποφυγή του πόνου. Σύμφωνα με τον Φρόυντ, οι πρακτικές αυτές είναι τρεις. Αρχικά, είναι η συνεχής προσπάθεια καλύτερευσης των συνθηκών της ζωής του ατόμου, μια ενεργητική και υγιής πρακτική. Η δεύτερη σχετίζεται με την «τέχνη και φαντασία» ως μέσα διαφυγής του ατόμου από τη δυσaréσκεια αλλά χωρίς μεγάλη επιτυχία. Τέλος, η τρίτη αφορά τη χρήση ναρκωτικών ουσιών, πρακτική που έχει κατασταλτική και καταστροφική δράση για το άτομο (Freud, 1962, σελ. 22).

Εν συνεχεία, διατυπώνει τη γνώμη ότι τρία στοιχεία ευθύνονται για τη δυστυχία του ανθρώπου: ο εξωτερικός κόσμος, δηλαδή η φύση, η ευαισθησία και ευθραυστότητα του ανθρώπινου σώματος, και οι καταπιεστικές συνθήκες των θεσμών και νόμων που διέπουν τις σχέσεις των ατόμων εντός του πολιτισμού. Το «άτομο γίνεται νευρωτικό» από τις επιταγές που του επιβάλλει η κοινωνική οργάνωση (ο.π., 1962, 33-34). Ο ορισμός που δίνει για τον πολιτισμό περιστρέφεται γύρω από την πρωταρχική ανάγκη του ατόμου για δημιουργία κοινωνίας με σκοπό την προφύλαξη από τη «φύση». Η κοινωνία δημιουργείται και αναπαράγεται μέσω των «νόμων και επιτευγμάτων» που καθόρισαν τα άτομα ως αναγκαιότητες για την

αρμονικότερη συνύπαρξη τους (ο.π., 1962, σελ. 36). Αδιαμφισβήτητα όμως, ο Φρόντ υποστηρίζει ότι ο πολιτισμός δεν βοηθάει τα άτομα στο κυνήγι της ευτυχίας τους. Οι διέξοδοι ευτυχίας και απόλαυσης είναι ποικίλες, αλλά χωρίς να προσφέρουν ολοκληρωμένη ευτυχία. Το άτομο μπορεί να διαφύγει στη μετουσίωση των ενστίκτων μέσω της «πνευματικής και πρακτικής εργασίας», στην επιστήμη, την ομορφιά και την αγάπη. Άλλη μια διέξοδος είναι και η ανάπτυξη του θρησκευτικού αισθήματος, μέσο που ο Φρόντ προσδιορίζει ως «μαζική αυταπάτη». Σε τελική ανάλυση, τα μέσα που επιλέγει ο κάθε άνθρωπος καθορίζονται από τη ψυχολογική του ανάπτυξη και τις ενέργειες του για την αλλαγή της ζωής του (ο.π., 1962, σελ. 28-30). Δύο επιπλέον αξιοσημείωτα στοιχεία που θα έπρεπε να αναδειχθούν είναι τα εξής. Οι κανονισμοί που επιβάλλει ο πολιτισμός στα άτομα δύναται να μετασχηματίσουν τη δυσαρέσκεια τους σε οργή, που εκφράζεται μέσω των επιθετικών ενστίκτων. Τα επιθετικά ένστικτα μπορούν να βρουν χώρο έκφρασης σε ομάδες ατόμων σε όμοια χαρακτηριστικά. Τα κοινά αυτά χαρακτηριστικά διευκολύνουν την ανάπτυξη της «συνοχής» εντός της ομάδας εν αντιθέσει με άλλες ομάδες (ο.π., 1962, 61). Τέλος, ένα ακόμα στοιχείο που δεν πρέπει να παραληφθεί είναι η ανάγκη των ατόμων για ταύτιση με τον κόσμο γύρω τους. Το άτομο για τον Φρόντ αναζητά πάντοτε την αποδοχή του συνόλου και ζει με τον φόβο απόρριψής του από την κοινωνία (ο.π., 1962, σελ. 72).

Συνοψίζοντας, παρατηρήσαμε τη σύσταση του πολιτισμού στο μακροεπίπεδο και γενικότερο πλαίσιο μέσω της θεωρίας του Αλτουσέρ περί «υποδομής-υπερδομής» και ενσωμάτωση ιδεολογίας στα άτομα μέσω του οικοδομήματος. Ύστερα, παρακολουθήσαμε τη σημασία των ιστορικών συνθηκών και τη συντέλεση αλλαγής των μορφών της κοινωνίας μέσω των εξωτερικών συνθηκών. Οι αλλαγές αυτές μπορεί να γίνονται εν αγνοία των ατόμων, αλλά η συμβολή των ατόμων κρίνεται αναγκαία για την αλλαγή, παραδείγματος χάριν λόγω γλωσσικών και εννοιολογικών μεταμορφώσεων. Η τελευταία συμβολή για την κατανόηση του πολιτισμού γίνεται στο μικροεπίπεδο με τη θεωρία του Φρόντ. Η ψυχαναλυτική πλευρά της εξήγησης του πολιτισμού φανερώνει πως ο πολιτισμός διαμεσολαβεί στην ανάπτυξη της δυσαρέσκειας των ατόμων και πως αυτή διαμορφώνει τον ψυχισμό τους.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ:

Η κριτική της ιδεολογίας

Απόπειρα της παρούσας έρευνας ήταν η ανάδειξη των πτυχών της πραγματικότητας που διαμορφώνουν το υποκείμενο στο καπιταλιστικό σύστημα. Όπως δηλώνεται και από τον τίτλο της εργασίας, κεντρικοί πυλώνες υπήρξαν το φαινόμενο της αλλοτρίωσης και το υποκείμενο. Ο τρίτος πυλώνας, που αποτέλεσε η Κριτική Θεωρία, υπήρξε το θεωρητικό πλαίσιο που διαρθρώθηκε η έρευνα. Η κεντρικοί θεωρητικοί που αναλύθηκαν προέρχονταν ως επί το πλείστον από τον χώρο της μαρξιστικής φιλοσοφίας. Πιο συγκεκριμένα, εκτός από τα γραπτά του Καρλ Μαρξ, στελεχώνουν τη δομή της εργασίας θεωρητικοί του δυτικού μαρξισμού, όπως ο Γκέοργκ Λούκατς και οι ερευνητές του Ινστιτούτου της Φρανκφούρτης.

Πρώτη μέριμνα της εργασίας ήταν να καθοριστεί η έννοια της αλλοτρίωσης. Η μέθοδος του Μαρξ, γνωστή ως διαλεκτικός υλισμός, συνέβαλε στην εξήγηση της εργασίας του ανθρώπου ως οντολογική κατηγορία που περιστοιχίζει όλες τις δράσεις του ατόμου. Ο άνθρωπος παράγει αγαθά που έχουν χρηστική αξία για εκείνον και διευκολύνουν τη ζωή του. Το έργο που επιτελεί το άτομο διέπεται από τρεις κύριους παράγοντες, την ποιότητα, την ποσότητα και τον χρόνο που χρειάζεται για να επιτευχθεί η εργασία. Ασφαλώς, εφόσον η κοινωνία εξελίσσεται, οι εργασίες πληθαίνουν αναλογικά με τα άτομα.

Η κριτική του Μαρξ εστιάζεται στη νεωτερική οργάνωση των παραγωγικών σχέσεων που έχει ως επακόλουθο την αλλοτρίωση των ατόμων σε μια τόσο καθοριστική σφαίρα της ζωής τους. Επίκεντρο της κριτικής του είναι το κεφαλαιοκρατικό σύστημα, όπου τα μέσα αναπαραγωγής έχουν διασπαστεί από τις παραγωγικές δυνάμεις, δηλαδή τους εργάτες. Στην καθαρή μορφή του καπιταλιστικού συστήματος, ο έλεγχος των μέσων ανήκει στον «μη-παραγωγό», τον κεφαλαιοκράτη, ο οποίος ιδιοποιείται το παραγόμενο προϊόν. Επιπλέον, βασικές αρχές της κεφαλαιοκρατικής παραγωγής είναι η συνεχής ανάγκη για συσσώρευση κεφαλαίου, το ιδιοκτησιακό καθεστώς αλλά και ο μετασχηματισμός των αγαθών από χρηστικές αξίες σε εμπορεύματα. Το στοιχείο αυτό χρήζει ιδιαίτερης προσοχής καθώς

προέρχεται από τις σημαντικότερες ιδέες που έχουν παραχθεί και συγκροτηθεί από την αστική φιλοσοφία για την αστική κοινωνία. Η ιδέα αυτή είναι εκείνη του «ελεύθερου συμβολαίου». Το ελεύθερο συμβόλαιο εγγυάται το δικαίωμα του εργάτη να διαθέτει ελεύθερα την εργασία του σε οποιόν επιθυμεί. Παρ' όλα αυτά, έτσι επιτυγχάνεται ο περιορισμός του εργάτη, γιατί μόνο έτσι μονό να αναπαράγει την ύπαρξη του. Η ανάγκη για συσσώρευση, το ιδιοκτησιακό καθεστώς και το ελεύθερο συμβόλαιο συντελούν στη διάχυση των αγαθών στην κοινωνία ως εμπορευματικές και όχι ως αξίες χρήσης. Η είσοδος του υποκειμένου στον αστικό καπιταλιστικό σύστημα γίνεται εν γνώσει του ότι όλα έχουν μια τιμή.

Όλα τα παραπάνω σε συνδυασμό με την ιδιοποίηση του παραγόμενου προϊόντος από τον κεφαλαιοκράτη οδηγούν στην αλλοτρίωση του εργάτη. Η αλλοτρίωση του εργάτη περιλαμβάνει την απομόνωση και εχθρική του στάση απέναντι στα εξής στοιχεία. Πρώτον, ο εργάτης απομονώνεται από το παραγόμενο προϊόν του. Όπως είδαμε, στην αγνή της μορφή, η εργασιακή διαδικασία για τον Μαρξ εμπλουτίζει ποιοτικά τη ζωή του ανθρώπου γιατί διευρύνει τον πνευματικό και πρακτικό ορίζοντα του ατόμου βοηθώντας στη συνολική του εξέλιξη. Μέσω της ιδιοποίησης όμως, ο εργάτης χάνει αυτή τη σχέση αυτή με το προϊόν του. Παρόμοια αποτελέσματα παρουσιάζονται και στη σχέση μεταξύ του εργάτη και της εργασιακής διαδικασίας. Ο εργάτης νιώθει ότι παράγει καθαρά στο όνομα της παραγωγικότητας, υιοθετώντας εχθρική στάση απέναντι στην εργασία του. Επιπροσθέτως, το άτομο απομακρύνεται από τους υπόλοιπους παραγωγούς και από τα προϊόντα τους. Τέλος, ο εργάτης θα αλλοτριωθεί και από εκείνο το στοιχείο που πρακτικά του παρέχει τα μέσα για τη ζωή, δηλαδή τον φυσικό κόσμο. Αυτό εξηγείται μέσω του γεγονότος ότι πλέον ο άνθρωπος βλέπει τη φύση ως πάροχο μέσο για την εργασία του κυρίως και όχι για τη ζωή του.

Τα αποτελέσματα που πηγάζουν από τη διαλεκτική ανασύσταση της κεφαλαιοκρατικής κοινωνίας από τον Μαρξ και ενδιαφέρουν την έρευνα μας είναι η διαστρέβλωση της συνειδησιακής ικανότητας των ατόμων και η απώλεια του κοινωνικού χαρακτήρα του ατόμου. Η πλήρωση και ολοκλήρωση που εκτιμάται ότι προέρχεται από την προσφορά του ατόμου στο σύνολο μέσα από την κοινωνική του εργασία, διαμεσολαβείται από την ιδιοποίηση του κεφαλαιοκράτη και την κυριαρχία του εμπορευματικού χαρακτήρα άρα οδηγεί σε διαστρέβλωση της εικόνας. Τον πρώτο ρόλο στην καπιταλιστική οργάνωση εργασίας έχουν τα εμπορεύματα και όχι η εργασία, που οδηγεί σε απώλεια του κοινωνικού ρόλου της εργασίας και των

προϊόντων της. Ο εργάτης εφόσον δεν μπορεί να βρει ευχαρίστηση πια από την εργασία του στρέφεται σε άλλες, τεχνητές πηγές πλήρωσης. Το σημαντικότερο όμως στοιχείο είναι ότι μέσω του συστήματος αυτού συγκροτείται ένα ακοινωνικό-αντικοινωνικό υποκείμενο. Έτσι διαρθρώνεται εν ολίγοις η μαρξιστική θεωρία για την αλλοτρίωση.

Στο ίδιο μήκος κύματος κινείται και η λουκατσιανή θεωρία περί εργασίας. Η επιμονή για ανίχνευση της αλλοτρίωσης του ατόμου μέσω της οικονομικής δομής, πυρήνας της οποίας είναι οι παραγωγικές σχέσεις επαληθεύεται για ακόμα μια φορά. Το φαινόμενο της «πραγμοποίησης» του εργάτη από τον Λούκατς αποτελεί την εκλέπτυνση της αλλοτρίωσης μέσω της ανάπτυξης του εργασιακού μανάτζμεντ από θεωρίες όπως ο ταιλορισμός, που βρίσκουν απήχηση μέχρι και σήμερα. Ο ταιλορισμός οργανώνεται με βάση την ορθολογική μηχανοποίηση της εργασιακής διαδικασίας. Αυτό σημαίνει ότι η κάθε ατομική εργασία αντιστοιχεί σε μία κίνηση σε ένα καθορισμένο χρόνο, το λεγόμενο εργασιακό ωράριο. Το δεδομένο αυτό όπως θα αποφανθεί ο Λούκατς αποτελεί την ολοκληρωτική απομάκρυνση της χρηστικής αξίας από το προϊόν. Το προσδοκώμενο αποτέλεσμα από τη συγκεκριμένη εργασιακή συγκρότηση είναι η μεγιστοποίηση της αποδοτικότητας και του κέρδους, στον λιγότερο δυνατό χρόνο. Σε αυτό κρίσιμο ρόλο παίζει και η λογιστική, ως μέθοδος υπολογισμών αποτελεσμάτων που αποβλέπουν σε αριθμητικές και ποσοτικές μεταβλητές, αφήνοντας εκτός τα ανθρώπινα ποιοτικά χαρακτηριστικά.

Ο χωρισμός των εργασιών δεν παρατηρείται μόνο στο επιχειρησιακό πλαίσιο αλλά διαχέεται και στην κρατική δομή, στη γραφειοκρατία και τον νομικό τομέα οδηγεί περαιτέρω στην απώλεια της κοινωνικής ταυτότητας των ατόμων. Πιο συγκεκριμένα, ευθύνεται για την τροποποίηση δύο πτυχών στη συνείδηση του ατόμου. Πρωτίστως, χάνεται η εποπτεία που έχει ο εργάτης πάνω στο προϊόν. Οι δύο αλλαγές που επιτελούνται είναι ότι εφόσον η εργασία λόγω διαχωρισμού μετατρέπεται σε αφηρημένη, η πνευματική και αντιληπτική ικανότητα των ατόμων περιορίζεται δραστικά. Το εξωτερικό περιβάλλον, δηλαδή η αγορά εμφανίζεται ως χαώδες οικοδόμημα που ο εργάτης δεν μπορεί να ελέγξει. Η θεωρία του Λούκατς για την πραγμοποίηση χρησιμεύει στην έρευνα μας για την κατάδειξη της ενσωμάτωσης ιδεολογίας στα άτομα από την οικονομική δομή. Παράλληλα ιδωμένο με τη μαρξιστική ανάλυση της εργασίας, ο ρόλος της αγοράς, έτσι, ανακύπτει ως έμμεσος φορέας αξιών και ηθικής, ακόμα κι αν εξαρχής δεν φαίνεται να πρόκειται περί αυτού.

Από την άλλη μεριά, οι θεωρητικοί της Σχολής της Φρανκφούρτης, εμμένοντας πιστοί μεν στην εξήγηση της σύγχρονης πραγματικότητας μέσω του διαλεκτικού υλισμού, προσέφεραν υλικό για την ερμηνεία της πραγματικότητας από διαφορετική σφαίρα. Αυτή τους η παρέκκλιση συνέβαλε να στρέψουν το βλέμμα τους από το πεδίο της οικονομίας, στο πεδίο του πολιτισμού. Εκεί εντόπισαν επιπρόσθετες ενέργειες και μηχανισμούς που σμιλεύουν το άτομο, καθιστώντας το κατάλληλο για ύπαρξη και αναπαραγωγή στο εξεταζόμενο σύστημα. Κυρίαρχα γνωρίσματα της θεωρίας της Σχολής που διαρθρώθηκαν στην παρούσα μελέτη ήταν η έννοια της αυθεντίας και η πλαισίωση του πολιτισμού με φροϋδικούς όρους. Δευτερεύοντα ζητήματα υπήρξαν η λειτουργία της επιστημονικής ορθολογικότητας στον πολιτισμό και η αξία της Κριτικής Θεωρίας για το άτομο και την κοινωνία.

Ξεκινώντας από τα δευτερεύοντα ζητήματα, τη επιστημονική ορθολογικότητα και τη αξία της Κριτικής Θεωρίας, παρατηρήσαμε ότι η συμπόρευση της θεωρίας και πράξης που υπερασπίζεται ο Χόρκχαϊμερ στα γραπτά του και η οποία επιτυγχάνεται μόνο μέσω της κριτικής φιλοσοφίας χάριν της διαλεκτικής της φύσης, έρχεται σε άμεση αντίθεση με την επικρατούσα πραγματικότητα. Ως εκφραστής αυτής της πραγματικότητας, η παραδοσιακή θεωρία, διαχωρίζει τον αξιακό χαρακτήρα της επιστήμης δίνοντας βάση μόνο στην έρευνα. Ο διαχωρισμός αυτός αποκρύπτει την κοινωνική σημασία της επιστήμης, και η Κριτική Θεωρία θέτει ως σκοπό την επανασύνδεση επιστήμης και κοινωνίας. Επιπλέον, η διάσπαση αυτή δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί χωρίς τη μέθοδο της επιστημονικής και τεχνολογικής ορθολογικότητας. Ο Χόρκχαϊμερ διατείνεται ότι το φαινόμενο της επιστημονικής και τεχνολογικής ορθολογικότητας αποτελεί μια από τις σύγχρονες μορφές κυριαρχίας διότι απομακρύνει τα άτομα από την ουσία της θεωρίας και της πράξης, δηλαδή την απελευθέρωση και ολοκλήρωση του υποκειμένου. Με αυτόν τον τρόπο, καθορίζονται λοιπές προσκείμενες που μεταβάλλουν την αντίληψη και τη συνείδηση του ατόμου από τη διάδραση του με τον κόσμο.

Εν συνεχεία, η προσοχή εστιάζεται στην ανάπτυξη της έννοιας της αυθεντίας και η παρουσίαση της εξέλιξης του πολιτισμού από τη μελέτη της φροϋδικής θεωρίας στον Μαρκούζε. Τα δύο αυτά στοιχεία θεωρούνται ως αδιαχώριστα καθώς η ιστορική εξέλιξη της κοινωνίας διαμορφώθηκε με βάση αυθεντιοκεντρικές σχέσεις. Ως αυθεντία νοείται η επιρροή που παράγει ή/και αναπαράγει την κοινωνικά επιθυμητή ηθική και πρακτική στις κοινωνικές σχέσεις. Ο πρώτος κόμβος στη ζωή του ατόμου που συντελούνται οι αυθεντιοκεντρικές σχέσεις είναι η οικογένεια και μετέπειτα τη

σκυτάλη αναλαμβάνουν κρατικοί θεσμοί όπως το σχολείο. Επιπλέον, η αυθεντία δεν μπορεί να λειτουργήσει χωρίς μια συναισθηματικά φορτισμένη σχέση. Οι φορείς αυθεντίας του συστήματος λειτουργούν ως οι εκφραστές του Υπερεγώ στη ψυχική δομή του ατόμου για την κοινωνικοποίηση του. Για τον Μαρκούζε, η οργάνωση του πολιτισμού με βάση την αρχή της απόδοσης, μπορεί να έχει επιφέρει εξέλιξη και ανάπτυξη αλλά όχι απελευθέρωση και ευτυχία. Μάλιστα για τον συγγραφέα, η ανάπτυξη αυτή συμβάλλει με υλικά μέσα για την απελευθέρωση των ατόμων. Τούτο όμως δεν πραγματοποιείται γιατί όπως παρατηρείται, όσο λιγότερο αναγκαία καθίσταται η καταπίεση των θεσμών στα άτομα τόσο πιο καταπιεστική και ανορθολογική γίνεται. Ομόφωνη κρίση και από τα μέλη της Σχολής που εξετάζονται, είναι ότι το ξεπέραςμα των καταπιεστικών μορφών της κοινωνίας επιτυγχάνεται μόνο μέσω μιας έλλογης οργάνωσης των δομών αναπαραγωγής της κοινωνίας από τα ίδια τα άτομα, σε αντίθεση με τις σχέσεις κυριαρχίας που επικρατούν στο υπάρχον σύστημα.

Οι τελευταίες προσθήκες για την κατανόηση των μηχανισμών διοχέτευσης της ιδεολογίας από και προς την κοινωνία εστιάζουν στις θεωρίες των Ελίας, Αλτουσέρ και Φρόντ. Η σημαντικότερη συμβολή του Ελίας για την έρευνά μας πραγματοποιείται μέσω δύο στοιχείων. Αρχικά, μέσω της θέσης ότι ο πολιτισμός αποτελεί πάντοτε μια ενεργή διαδικασία, και κανένα κομμάτι της κοινωνίας δεν παραμένει αδιάλλακτο από ενδεχόμενες μεταβολές. Ακόμα, εξίσου σημαντικό ρόλο κατέχουν τα εννοιολογικά πλαίσια που διαμορφώνονται συνήθως αυθόρμητα και συμμετέχουν στις ιστορικές μεταβολές της κοινωνίας. Ο Αλτουσέρ από την άλλη αναλύει το οικοδόμημα μέσα από το οποίο εκδηλώνονται οι μηχανισμοί ιδεολογίας. Η κοινωνία αποτελείται από υποδομή και υπερδομή. Υποδομή αποτελούν οι παραγωγικές σχέσεις στο καπιταλιστικό σύστημα και η υπερδομή είναι οι αναγκαίοι εκείνοι μηχανισμοί που στοχεύουν στη διατήρηση των υφιστάμενων σχέσεων παραγωγής. Οι ιδεολογικοί μηχανισμοί του κράτους (IMK), διαχωρίζονται από τους μηχανισμούς βίας του κράτους μεν, αλλά πολλές φορές η διάδραση τους έχει δυναμικό χαρακτήρα. Οι σημαντικότεροι φορείς ιδεολογίας που ανιχνεύει στον ιστορικό του ορίζοντα είναι η οικογένεια και το σχολείο. Οι ιδεολογικοί μηχανισμοί του κράτους αποτελούν ένα πεδίο συνεχούς ταξικής πάλης που βρίσκει επαλήθευση και στη θεωρία του Ελίας περί συνεχούς μεταβολής του πολιτισμού. Για τον Αλτουσέρ η ιδεολογία παράγει τα υποκείμενα και προϋποθέτει συγκεκριμένη πρακτική που γίνεται με βάση τις αρχές της. Τέλος, μέσω του κειμένου του Φρόντ

για τον «πολιτισμό ως πηγή δυστυχίας» αναδεικνύεται από ψυχαναλυτική σκοπιά το τμήμα που πληρώνει το άτομο από τις επιδράσεις του πολιτισμού.

Τα συμπεράσματα που μπορούν να εξαχθούν από τις θεωρίες που εξετάστηκαν περιστρέφονται γύρω από τρεις πυλώνες. Ο πρώτος αφορά την κοινωνία ως διαδικασία. Θεωρείται αναγκαίο να γίνει φανερή η συνεχής εξέλιξη και μεταβολή της κοινωνίας ως σκοπός των θεσμών που οργανώνονται από τα άτομα. Ασφαλώς, εφόσον μιλάμε για ένα καταπιεστικό καθεστώς, αυτονόητη είναι και η εμφάνιση αντιδράσεων ενάντια σε αυτούς τους θεσμούς. Ο δεύτερος πυλώνας αποσαφηνίζει τη σημασία της οικονομικής δομής, με άλλα λόγια τις παραγωγικές σχέσεις, στην παραγωγή αντίληψης και συνείδησης. Οι παραγωγικές σχέσεις φαίνεται να καθορίζουν όλη την υπόλοιπη δομή και ποιότητα της κοινωνίας. Η αλλοτρίωση του εργάτη εντός της παραγωγικής διαδικασίας εισβάλλει σε όλες τις πτυχές της ζωής του, απομονώνοντάς τον. Ίσως η πιο ισχυρή συνέπεια αυτού του φαινομένου για το άτομο είναι η απώλεια της κοινωνικότητάς του. Αλλά και οι λοιποί θεσμοί, με πρώτες την οικογένεια και το εκπαιδευτικό σύστημα δρουν με αποφασιστικό ρόλο στη διαμόρφωση της ατομικής συνείδησης. Αν η οικονομία αποτελεί τη βάση γύρω από την οποία γυρίζουν οι πολιτισμικοί θεσμοί, και το σύστημα οργανώνεται διαμέσου μορφών κυριαρχίας, τότε οι σχέσεις που πλαισιώνουν τον πολιτισμό είναι σχέσεις εξουσίας και υποταγής. Αυτό αποτελεί τον τρίτο πυλώνα.

Όπως αποδείχτηκε, η ιδεολογία αποτελεί εργαλείο αναπόσπαστο, που στο καπιταλιστικό σύστημα χρησιμοποιείται για την αναπαραγωγή της κοινωνίας πρωτίστως, αλλά και την αναπαραγωγή της κυριαρχίας δευτερευόντως. Η κοινωνία μπορεί να εξελίσσεται σε τεχνολογικό και υλικό επίπεδο, αλλά οι ευκαιρίες για απόλαυση και ποιοτική ευτυχία αποδεικνύεται ότι σπανίζουν. Τα συνεχή αιτήματα για αύξηση της παραγωγικότητας και εξέλιξης σε παράλληλη σύνδεση με την άνιση κατανομή των μέσων στον πληθυσμό, αιτιολογούν το εύλογο ερώτημα του Μαρκούζε (1970, σελ. 30): «Παραγωγικότητα για τι;»

Βιβλιογραφία.

- Αλτουσέρ, Λ. (1999). *Θέσεις*. Αθήνα: Εκδόσεις Θεμέλιο.
- Bottomore, T. (2002). *The Frankfurt School and its critics*. London: Rout ledge.
- Γκίβαλος, Μ. (1991). *Η συγκρότηση θεωρίας του κράτους και της πολιτικής στις διαλεκτικές θεωρίες της πολιτικής*. (Ανέκδοτη διδακτορική διατριβή). Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών, Αθήνα.
- Elias, N. (1997). *Η διαδικασία του πολιτισμού, μια ιστορία της κοινωνικής συμπεριφοράς στη Δύση*. Αθηνά: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- Felder, H., Vighi, F. (2015). *Critical Theory and the crisis of contemporary capitalism*. United States of America: Bloomsbury Publishing Inc.
- Freud, S. (1962). *Civilization and its discontents*. New York: W. W. Norton Company.
- Giudicelli, S. (Ιανουάριος-Μάρτιος 1984). *Η έννοια της αλλοτρίωσης, από τη θεωρία στην καθημερινή πρακτική*. Θέσεις. Retrieved from: http://www.theseis.com/index.php?option=com_content&task=view&id=74&Itemid=29
- Holloway, J. (2002). *Change and world without taking power, the meaning of revolution today*. Pluto Press.
- Horkheimer, M., & Fromm, E., & Marcuse, H. (1996). *Αυθεντία και οικογένεια*. Αθήνα: Εκδόσεις Νήσος.
- Horkheimer, M. (2002). *Critical Theory, selected essays*. New York: Continuum.
- Λούκατς, Γκ. (2009). *Ιστορία και ταξική συνείδηση*. Αθήνα: Εκδόσεις Οδυσσέας.
- Μαρξ, Κ. (1975). *Οικονομικά και φιλοσοφικά χειρόγραφα*. Αθήνα: Εκδόσεις Γλάρος.
- Μαρξ, Κ. (2002). *Το κεφάλαιο, Κριτική της πολιτικής οικονομίας*. Αθήνα: Εκδόσεις Σύγχρονη Εποχή.

- Marcuse, H. (1969). *An essay on liberation*. Retrieved from: <https://www.marxists.org/reference/archive/marcuse/works/1969/essay-liberation.pdf>
- Marcuse, H. (1970). *Five Lectures, Psychoanalysis, politics and utopia*. Allen Lane the Penguin Press.
- Marcuse, H. (1977). *Ερωσ και πολιτισμός*. Αθήνα: Εκδόσεις Κάλβος.
- Μεσάρως, Ι. (1974). *Η θεωρία του Μαρξ για την αλλοτρίωση*. Αθήνα: Εκδόσεις Ράππα.
- Μιχαήλ, Σ. (Μάρτιος-Απρίλιος 2000). *Παγκοσμιοποίηση και αλλοτρίωση*. Ουτοπία, 87-95
- Σκομβούλης, Μ. (Ιανουάριος-Μάρτιος 2009). *Από την πραγματοποίηση στην αξιακή μορφή: Κριτική της οντολογίας και κοινωνικό φαντασιακό*. Θέσεις. Retrieved from: http://www.theseis.com/index.php?option=com_content&task=view&id=1061&Itemid=29
- Σωτήρης, Π. (Ιανουάριος-Φεβρουάριος 2007). *Ξαναδιαβάζοντας τον Λούκατς*. Ουτοπία, 155-164
- Τζιώκα-Ευαγγέλου, Π. (1988). *Η θεωρία της πραγματοποίησης στο έργο του GeorgLukats*. (Ανέκδοτη διδακτορική διατριβή). Αθήνα.