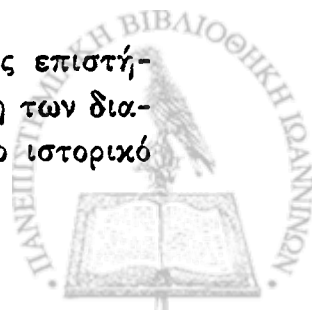


ΝΙΚΟΣ ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΠΟΥΛΟΣ

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΑΥΤΟΝΟΜΙΑ
ΚΑΙ
ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΠΡΟ-ΥΠΟΘΕΣΕΙΣ

Πολλοί περιφέρονται τελευταία, σχεδόν παντού, ανακοινώνοντας το τέλος των διανοουμένων ή ενσαρκώνοντας το ρόλο του ιερέα που επιτελεί την "άχαρη" μεν, πλην επικερδή - και όχι μόνο συμβολικά - λειτουργία του "ενταφιασμού" τους. Είναι αναμφισβήτητο, όπως έχει σημειωθεί από πολλούς, πως στο τέλος της περασμένης χιλιετίας βρεθήκαμε αντιμέτωποι με μια σειρά νέων μορφών ανομικών πρακτικών των διανοουμένων, οι οποίες, ευνοούμενες από τη μείωση της αυτονομίας της πνευματικής σφαίρας, οδήγησαν στην έκπτωση του ρόλου του διανοουμένου και κατ' επέκταση, στην εγκατάλειψη κεκτημένων ενός ολόκληρου πολιτισμού, τα οποία κατακτήθηκαν στους διάφορους πολιτιστικούς χώρους, με τίμημα αγώνες αιώνων ενάντια στις εκάστοτε εξουσίες. Όπως έχει παρατηρηθεί από πολλούς, η έκπτωση αυτή - της οποίας την καταγγελία έχουν αναλάβει όχι τόσο αυτοί οι διανοούμενοι των οποίων οι απωθημένες φιλοδοξίες τους οδηγούν να ταυτίζουν την καταγγελία μιας πραγματικότητας με τη φαντασίωση της ακύρωσης της ίδιας αυτής πραγματικότητας όσο όλοι όσοι υιοθέτησαν το νεοφιλελεύθερο τρόπο θεώρησης του κόσμου, συχνά ακόμη πιο ριζοσπαστικά, όσο πιο πολύ, παλιότερα, ήταν ταγμένοι στην "χομμουνιστική μυθολογία" - κατέληξε, από τη μια μεριά, να απαξιώσει την ίδια την έννοια της "στράτευσης" και, από την άλλη, να δημιουργήσει τους όρους ανοχής όλων αυτών των στρατηγικών αναπαραγωγής οι οποίες οδήγησαν τους ασυμβίβαστους "επαναστάτες" σε εξέχουσες θέσεις του establishment διαφόρων χώρων του πεδίου της εξουσίας. Η αποδοχή των, λιγότερο ή περισσότερο, ωμών συντηρητικών τοποθετήσεων που αντιστοιχούν σ' αυτές συντήρησε, διέγειρε και ενθάρρυνε τις απανταχού μορφές αντι-διανοουμισμού.

Σήμερα, όμως, χάρη κυρίως στις προόδους της κοινωνικής επιστήμης, είναι δυνατόν να επεξεργαστούμε μια πιο ρεαλιστική θεώρηση των διανοουμένων και να προτείνουμε ένα νέο ρόλο σ' αυτό το πρόσφατο ιστορικό

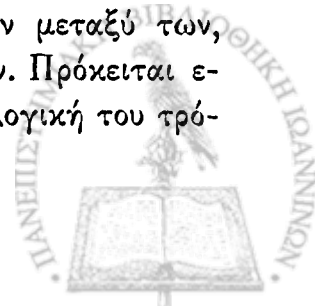


επινόημα που αποτελεί η δυσπόστατη κοινωνική οντότητα του διανοούμενου.

Πράγματι, δεν είμαστε υποχρεωμένοι να επιλέξουμε μεταξύ του ρόλου του “καθολικού διανοούμενου”, “δεξιοτέχνη της αλήθειας και της δικαιοσύνης”, “εκπροσώπου του οικουμενικού”, με τον τρόπο που τον πρότεινε και τον ενσάρκωσε ο Σάρτρ — δηλαδή του απόλυτα στρατευμένου και ταυτόχρονα απόλυτα ελεύθερου διανοούμενου ο οποίος, με τις προφητικές διακηρύξεις του, αντιπροσώπευε τον κληρονόμο διαφόρων διαδοχικών ιδεών τύπων πολιτισμικού παραγωγού (όπως του φιλοσόφου του XVIII αιώνα, του ρομαντικού ποιητή, του καλλιτέχνη “της τέχνης για την τέχνη”, του κατόχου της ηθικής ακεραιότητας που διατρανώθηκε από τον Zola, και άλλων οικείων υποδειγμάτων, όπως των σουρρεαλιστών, του Ζιντ κ.ά.) — και του ρόλου του “ειδικού διανοούμενου”, του “επιστήμονα-πραγματογνώμονα” που πρότεινε ο Foucault, δηλαδή του διανοούμενου ο οποίος μέσω της ειδικής δράσης του παρεμβαίνει, στο όνομα μιας “τοπικής” επιστημονικής αλήθειας, στην πολιτική καθημερινότητα και συμβάλλει, μέσω της εγκαθίδρυσης “εγκάρσιων σχέσεων μεταξύ των μορφών γνώσης” και της γενίκευσης της ειδικής δραστηριότητας του καθενός επιστήμονα, στη συνολική πολιτικοποίηση των διανοούμενων και στη δημιουργία νέων σχέσεων μεταξύ θεωρίας και πρακτικής. Ένα τρίτο σχήμα ρόλου προβάλλεται με την πρόταση του Πιερ Μπουρντιέ για τη συγκρότηση μιας “διεθνούς διανοούμενων”, η οποία θα θεμελιώνεται πάνω σ’ έναν “κορπορατισμό του οικουμενικού”, δηλαδή στη δημιουργία ενός διεθνούς και διεπιστημονικού δικτύου διανοούμενων το οποίο θα μπορούσε να λειτουργήσει ως αληθινή αντιεξουσία σε μία εποχή υψηλής συγκέντρωσης άλλων εξουσιών.

Η πρόσκληση σ’ έναν “κορπορατισμό του οικουμενικού”, που απευθύνει ο Μπουρντιέ σε κάθε αναγνωρισμένο από τον ειδικό του χώρο “ειδικό διανοούμενο” (επιστήμονα, συγγραφέα, καλλιτέχνη), απαιτεί την εξουσία και το ειδικό προνόμιο των διανοούμενων να αντιστέκονται σε όλες τις πρόσκαιρες και κοσμικές εξουσίες, να παρεκκλίνουν ακόμη και από τις ιερότερες αξίες της κοινότητας στο όνομα αξιών υπερβατικών σε σχέση μ’ αυτές της Πόλης, καθώς και να παρεμβαίνουν στο πολιτικό πεδίο στο όνομα των αρμοδιοτήτων και αξιών που συνδέονται με την ειδική τους εργασία.

Δεν πρόκειται μόνο για μια πρόταση επεξεργασίας των απαραίτητων όρων για την ανάδυση και την πρακτική έκφραση μίας νέας μορφής “στράτευσης”, η οποία θα συνδυάζει τον “εκπρόσωπο του οικουμενικού” και τον “ειδικό διανοούμενο”, τη συσσώρευση ενός σημαντικού συμβολικού κεφαλαίου και την ενθάρρυνση των διασταυρούμενων ελέγχων μεταξύ των, διασυνδεδεμένων κατ’ αυτό τον τρόπο, ειδικών διανοούμενων. Πρόκειται επίσης για μια πρόταση που επιδιώκει να χρησιμοποιήσει τη λογική του τρό-

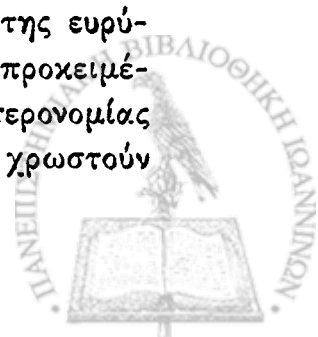


που λειτουργίας των πεδίων πολιτισμικής παραγωγής, έτσι ώστε να ενισχυθούν εκείνοι οι μηχανισμοί οι οποίοι θα επιτρέψουν τη διαίωνηση της κριτικής διάθεσης των πολιτισμικών παραγωγών, αλλά και για τη συντήρηση των “συμφερόντων τους στο καθολικό”, και, κατ’ επέκταση, για την παραγωγή του συμβολικού κεφαλαίου και της “ειδικής αρμοδιότητας” - εγκυρότητας των διανοουμένων, η οποία τους εξουσιοδοτεί να μιλούν έξω και πέρα από το πεδίο τους και να παρεμβαίνουν με συμβολική αποτελεσματικότητα.

Αντίθετα με κάθε αριστοκρατικό νεοσυντηρητισμό, η πρόταση του Λιπουρντιέ αποτελεί ένα καινοτόμο και ρεαλιστικό πρόγραμμα για μια συλλογική δράση των διανοουμένων. Ξεπερνώντας τις δυσλειτουργίες του ρόλου του “ολικού διανοουμένου” — κυρίως εκείνες που συνδέονται με τον σφετερισμό που ενυπάρχει στην ίδια την αρχή της προφητικής φιλοδοξίας του (καθώς από την ίδια του τη λογική προϋποθέτει την κριτική των ψευδαισθήσεων και την κατάχρηση της εξουσίας του λόγου) αλλά και με τη σημερινή αδυναμία του να εκπληρωθεί σε μια εποχή εξαιρετικής ανάπτυξης των επιστημών και των τεχνών, — και, από την άλλη, τις πρακτικές δυσκολίες που αντιμετωπίζει η γενικευμένη υλοποίηση του “ειδικού διανοουμένου”, η νέα αυτή πρόταση επιτρέπει να υπερβληθεί η αντινομία ανάμεσα στην επδίωξη της πολιτικής αποτελεσματικότητας των διανοουμένων και στην επδίωξη της αυτονομίας τους: η κριτική διάθεση των διανοουμένων, το συμφέρον τους στο καθολικό (ανιδιοτέλεια, ικανότητα-αρμοδιότητα κ. α.) και η ειδική τους αυθεντία θεμελιώνονται τόσο στην ανεξαρτησία των διανοουμένων από τις εξωγενείς και κοσμικές προ(σ)κλήσεις και σαγηνεύσεις, όσο και στην κατοχή και τον έλεγχο των εργαλείων παραγωγής και διάχυσης (άρα αξιολόγησης και καθιέρωσης) των έργων τους.

Η πρόταση αυτή προσκαλεί σε στοχασμό πάνω στις δυνατές κοινωνικές συνθήκες για την υλοποίηση ενός τέτοιου προγράμματος.

Η Realpolitik της αντεξουσίας που προτείνει ο Pierre Bourdieu μέσω της πρότασής του για τη δημιουργία του *Ενοποιημένου Κοινωνικού Κινήματος*, πέρα από τις εγγενείς ειδικές στοχεύσεις του, αποτελεί, στη σημερινή συγκυρία, αναγκαία συμβολή σε κάθε Realpolitik του Λόγου, ικανή να συμβάλει στο μετασχηματισμό των δομών της επικοινωνίας και, παράλληλα, του τρόπου λειτουργίας του μικρόκοσμου όπου παράγεται η επιστήμη, καθώς και των διαθέσεων των φορέων οι οποίοι αντιπαρατίθενται μέσα σ’ αυτό το μικρόκοσμο. Αν η Realpolitik του Λόγου προϋποθέτει για τη διασφάλιση της υλοποίησής της και την αποτελεσματικότητά της ευρύτερες συμμαχίες και συνενώσεις, είναι γιατί κάθε προσπάθεια προκειμένου να αναχαιτισθούν οι βασικοί παράγοντες επαπείληψης της ετερονομίας του πεδίου της επιστήμης και ευρύτερα της διανόησης, σύναξη που χρωστούν

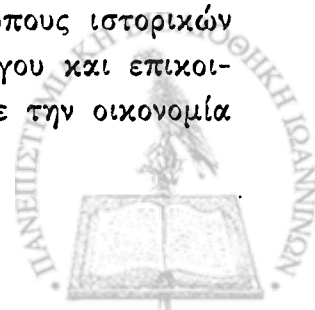


τη δύναμή τους στα άμεσα ή έμμεσα αποτελέσματα της εκβολής του νέο-φιλελευθερισμού, οφείλει να βασιστεί σε μια αντίστοιχη συλλογική και διανοητική εξουσία η οποία, μέσω της αυθεντίας που θα συμπυκνώνει και θα εκπροσωπεί και μέσω της κοινωνικής ισχύος που θα είναι ικανή να ενεργοποιεί, θα μπορεί παράλληλα να κινητοποιηθεί ενάντια στις πηγές γένεσης και τις επιδράσεις όλων αυτών των παραγόντων και των μηχανισμών.

Η συγκεκριμένη πρόταση επιτελεί μια ρήξη με την ψευδαίσθηση της καθαρά ορθολογικής δύναμης του λόγου καθώς και με τον ορισμό του Λόγου που αυτή η ψευδαίσθηση προϋποθέτει. Το πρόταγμά της θεμελιώνεται σε μια φιλοσοφία του λόγου που ο Bourdieu ονομάζει "πραξεολογία" η οποία, μεταξύ άλλων, επιμένει στην εγγενή συμβολική βία της χρήσης της γλώσσας. Υποστηρίζοντας πως δεν είναι δυνατόν να περισταλεί η γλώσσα (ως λόγος) ούτε σ' ένα μέσον μετάδοσης πληροφοριών ούτε σε μία πηγή κοινωνικής ενσωμάτωσης, αφού μια τέτοια διάκριση ακυρώνει τη δυνατότητα σύλληψης της συμβολικής βίας και των όρων της αποτελεσματικότητάς της, η πραξεολογία του P. Bourdieu επιχειρεί να καταδείξει πως η εξουσία της γλώσσας (ως λόγου) έχει εξωγενή αρχή και η εξουσία των λέξεων, η δυνατότητά τους να προκαλούν τη συμφωνία ή την ένταξη, δεν είναι καθαρά ορθολογικής τάξης αλλά παραπέμπει στο "θεσμοθετημένο κύκλο της συλλογικής παραγνώρισης που θεμελιώνει την πίστη στην αξία του λόγου".

Με λίγα λόγια, χωρίς να αρνείται την κριτική κάθε καθολικοποίησης που λειτουργεί ως στρατηγική νομιμοποίησης και επιβεβαιώνοντας πως το συμφέρον στο καθολικό παραμένει ένας θεμελιώδης παράγοντας για την προώθηση του καθολικού, για τον Pierre Bourdieu η αναζήτηση των όρων της αλήθειας πρέπει να συνοδεύεται από την αναζήτηση και τη διερεύνηση του προσδιορισμού της αξίας της αλήθειας και του νοήματος, όπως αυτό εκδηλώνεται σε κάθε πραγματική κατάσταση.

Πρόκειται γι' αυτό που Pierre Bourdieu ονομάζει ορθολογικό ιστορικισμό, ο οποίος αντιπαράτίθεται σε πολλά σημεία με τον απολυτισμό του νεωτεριστικού ορθολογισμού. Για να αναφερθούμε σ' έναν εκπρόσωπο του τελευταίου, τον Habermas, από τον ηθικό και οικουμενιστικό Kant του Habermas ο Bourdieu προτιμά την κριτική και μεθοδολογική του διάσταση, την οποία επεκτείνει θέτοντας το ζήτημα των κοινωνικών όρων δυνατότητας του λόγου και, κυρίως, του κριτικού λόγου. Ο Λόγος δεν εγγράφεται μέσα στις δομές του ανθρώπινου πνεύματος ή μέσα στη γλώσσα. Έχει μια ιστορία και εδράζεται κυρίως σε ορισμένους τύπους ιστορικών συνθηκών, σε ορισμένες κοινωνικές δομές μη βίαιου διαλόγου και επικοινωνίας. Κατά συνέπεια δεν είναι δυνατόν να παρακάμψουμε την οικονομία

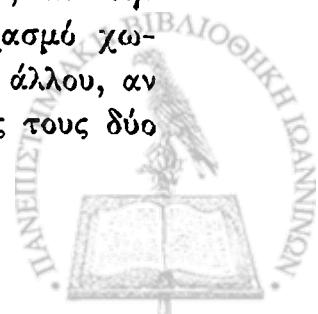


της σχέσης μεταξύ των κοινωνικών υποκειμένων και των κοινωνικών χώρων όπου τα κοινωνικά υποκείμενα δρουν, γεγονός που εισάγει την ανάγκη για μια διπλή ιστορικότητα: την ιστορικότητα των κοινωνικά συγκροτημένων νοητικών δομών και την ιστορικότητα των κοινωνικών χώρων που τις διαμορφώνουν. Τα σχήματα αντίληψης, κατανόησης και δράσης που εμπίπτουν στο σύστημα διαθέσεων και προδιαθέσεων κάθε κοινωνικού υποκειμένου ακυρώνουν την ιδέα μιας ανιστορικής καθολικότητας του Λόγου. Ο Λόγος οφείλει να επανενεργοποιείται, να ανάγεται συνεχώς στις κοινωνικές και ιστορικές διαστάσεις της ανάδυσής και της χρήσης του.

Υπό την έννοια αυτή η πραξολογία του Pierre Bourdieu διαφωνεί επίσης με το μηδενιστικό σχετικισμό της μεταμοντέρνας αποδόμησης, στη μεταδομιστική της παραλλαγή όπως αυτή προτάθηκε από τον Derrida, αφού υποστηρίζει πως η ίδια η αποδόμηση της γνώσης, τόσο αναγκαία για να καταδειχθεί πως οι νοητικές κατηγορίες αποτελούν εργαλείο (συμβολικής) εξουσίας ή πως οι δομές του λόγου είναι συχνά κοινωνικές προκατασκευές, αν υποβαλλόταν σε αποδόμηση, θα ανακαλύπτονταν οι ιστορικοί όροι της δυνατότητάς της και η ίδια θα απεκαλύπτετο ότι προϋποθέτει κριτήρια αλήθειας και ορθολογικού διαλόγου, τα οποία ενριζώνουν μέσα στη κοινωνική δομή της πνευματικής σφαίρας.

Στη βάση αυτής της πραξολογίας οριοθετείται ένας νέος χώρος δράσης, όπου θεωρία και πρακτική συνδέονται: αν δεν υπάρχουν διστορικές μορφές καθολικότητας της επικοινωνίας, είναι δυνατόν να επεξεργαστούμε μορφές κοινωνικής οργάνωσης της επικοινωνίας, ικανές να διευκολύνουν την παραγωγή του καθολικού. Σ' αυτή την προοπτική, η Realpolitik του Λόγου και η πραγμάτωση της καθολικότητας συνευρίσκονται. Η καθολικότητα του Λόγου δεν προϋποτίθεται, αλλά συγκροτείται ως στόχος προς επίτευξη, ορθολογικά και θεσμικά.

Αυτό που διακυβεύεται με την πραξολογία του Bourdieu δεν είναι μόνο η επιστροφή στους κοινωνικούς όρους της θεωρητικής παραγωγής, αλλά επίσης η σχέση της φιλοσοφίας με τις κοινωνικές επιστήμες. Η πραξολογία δημιουργεί ρήξη με όλα εκείνα τα είδη μετα-λόγου για τα οποία η ίδια η πρακτική των επιστημών αυτών αποτελεί δευτερεύον αντικείμενο. Πρόκειται για μια νέα σχέση μεταξύ θεωρίας και πρακτικής, μεταξύ θεωρητικού λόγου και συγκεκριμένων εκδηλώσεών του, για μία δοκιμασμένη στην πράξη σχέση και όχι μόνο βερμπαλιστικά θεωρητικοποιημένη, τέτοια που να επιτρέπει, από τη μία μεριά στη θεωρία να εμπλουτίζεται από την εμπειρική έρευνα χωρίς να τη θεωρεί σαν μια απλή εφαρμογή και, από την άλλη, στις επιστημονικές μεθόδους να εσωματώνονται στο στοχασμό χωρίς να περιστέλλονται σε αρχές /αντικείμενα του στοχασμού. Εξ' άλλου, αν ο Πλάτωνας ή ο Καρτέσιος, για ν' αναφερθούμε μόνο σ' αυτούς τους δύο



τη δύναμή τους στα άμεσα ή έμμεσα αποτελέσματα της εκβολής του νεοφιλελευθερισμού, οφείλει να βασιστεί σε μια αντίστοιχη συλλογική και διανοητική εξουσία η οποία, μέσω της αυθεντίας που θα συμπυκνώνει και θα εκπροσωπεί και μέσω της κοινωνικής ισχύος που θα είναι ικανή να ενεργοποιεί, θα μπορεί παράλληλα να κινητοποιηθεί ενάντια στις πηγές γένεσης και τις επιδράσεις όλων αυτών των παραγόντων και των μηχανισμών.

Η συγκεκριμένη πρόταση επιτελεί μια ρήξη με την ψευδαίσθηση της καθαρά ορθολογικής δύναμης του λόγου καθώς και με τον ορισμό του Λόγου που αυτή η ψευδαίσθηση προϋποθέτει. Το πρόταγμα της θεμελιώνεται σε μια φιλοσοφία του λόγου που ο Bourdieu ονομάζει "πραξολογία" η οποία, μεταξύ άλλων, επιμένει στην εγγενή συμβολική βία της χρήσης της γλώσσας. Υποστηρίζοντας πως δεν είναι δυνατόν να περισταλεί η γλώσσα (ως λόγος) ούτε σ' ένα μέσον μετάδοσης πληροφοριών ούτε σε μία πηγή κοινωνικής ενσωμάτωσης, αφού μια τέτοια διάκριση ακυρώνει τη δυνατότητα σύλληψης της συμβολικής βίας και των όρων της αποτελεσματικότητάς της, η πραξολογία του P. Bourdieu επιχειρεί να καταδείξει πως η εξουσία της γλώσσας (ως λόγου) έχει εξωγενή αρχή και η εξουσία των λέξεων, η δυνατότητά τους να προκαλούν τη συμφωνία ή την ένταξη, δεν είναι καθαρά ορθολογικής τάξης αλλά παραπέμπει στο "θεσμοθετημένο κύκλο της συλλογικής παραγνώρισης που θεμελιώνει την πίστη στην αξία του λόγου".

Με λίγα λόγια, χωρίς να αρνείται την κριτική κάθε καθολικοποίησης που λειτουργεί ως στρατηγική νομιμοποίησης και επιβεβαιώνοντας πως το συμφέρον στο καθολικό παραμένει ένας θεμελιώδης παράγοντας για την προώθηση του καθολικού, για τον Pierre Bourdieu η αναζήτηση των όρων της αλήθειας πρέπει να συνοδεύεται από την αναζήτηση και τη διερεύνηση του προσδιορισμού της αξίας της αλήθειας και του νοήματος, όπως αυτό εκδηλώνεται σε κάθε πραγματική κατάσταση.

Πρόκειται γι' αυτό που Pierre Bourdieu ονομάζει ορθολογικό ιστορικισμό, ο οποίος αντιπαράτίθεται σε πολλά σημεία με τον απολυτισμό του νεωτεριστικού ορθολογισμού. Για να αναφερθούμε σ' έναν εκπρόσωπο του τελευταίου, τον Habermas, από τον ηθικό και οικουμενιστικό Kant του Habermas ο Bourdieu προτιμά την κριτική και μεθοδολογική του διάσταση, την οποία επεκτείνει θέτοντας το ζήτημα των κοινωνικών όρων δυνατότητας του λόγου και, κυρίως, του κριτικού λόγου. Ο Λόγος δεν εγγράφεται μέσα στις δομές του ανθρώπινου πνεύματος ή μέσα στη γλώσσα. Έχει μια ιστορία και εδράζεται κυρίως σε ορισμένους τύπους ιστορικών συνθηκών, σε ορισμένες κοινωνικές δομές μη βίαιου διαλόγου και επικοινωνίας. Κατά συνέπεια δεν είναι δυνατόν να παρακάμψουμε την οικονομία



της σχέσης μεταξύ των κοινωνικών υποκειμένων και των κοινωνικών χώρων όπου τα κοινωνικά υποκείμενα δρουν, γεγονός που εισάγει την ανάγκη για μια διπλή ιστορικότητα: την ιστορικότητα των κοινωνικά συγκροτημένων νοητικών δομών και την ιστορικότητα των κοινωνικών χώρων που τις διαμορφώνουν. Τα σχήματα αντίληψης, κατανόησης και δράσης που εμπνέονται στο σύστημα διαθέσεων και προδιαθέσεων κάθε κοινωνικού υποκειμένου ακυρώνουν την ιδέα μιας ανιστορικής καθολικότητας του Λόγου. Ο Λόγος οφείλει να επανενεργοποιείται, να ανάγεται συνεχώς στις κοινωνικές και ιστορικές διαστάσεις της ανάδυσής και της χρήσης του.

Υπό την έννοια αυτή η πραξολογία του Pierre Bourdieu διαφωνεί επίσης με το μηδενιστικό σχετικισμό της μεταμοντέρνας αποδόμησης, στη μεταδομιστική της παραλλαγή όπως αυτή προτάθηκε από τον Derrida, αφού υποστηρίζει πως η ίδια η αποδόμηση της γνώσης, τόσο αναγκαία για να καταδειχθεί πως οι νοητικές κατηγορίες αποτελούν εργαλείο (συμβολικής) εξουσίας ή πως οι δομές του λόγου είναι συχνά κοινωνικές προκατασκευές, αν υποβαλλόταν σε αποδόμηση, θα ανακαλύπτονταν οι ιστορικοί όροι της δυνατότητάς της και η ίδια θα απεκαλύπτετο ότι προϋποθέτει κριτήρια αλήθειας και ορθολογικού διαλόγου, τα οποία ενριζώνουν μέσα στη κοινωνική δομή της πνευματικής σφαίρας.

Στη βάση αυτής της πραξολογίας οριοθετείται ένας νέος χώρος δράσης, όπου θεωρία και πρακτική συνδέονται: αν δεν υπάρχουν διστορικές μορφές καθολικότητας της επικοινωνίας, είναι δυνατόν να επεξεργαστούμε μορφές κοινωνικής οργάνωσης της επικοινωνίας, ικανές να διευκολύνουν την παραγωγή του καθολικού. Σ' αυτή την προοπτική, η Realpolitik του Λόγου και η πραγμάτωση της καθολικότητας συνευρίσκονται. Η καθολικότητα του Λόγου δεν προϋποτίθεται, αλλά συγκροτείται ως στόχος προς επίτευξη, ορθολογικά και θεσμικά.

Αυτό που διακυβεύεται με την πραξολογία του Bourdieu δεν είναι μόνο η επιστροφή στους κοινωνικούς όρους της θεωρητικής παραγωγής, αλλά επίσης η σχέση της φιλοσοφίας με τις κοινωνικές επιστήμες. Η πραξολογία δημιουργεί ρήξη με όλα εκείνα τα είδη μετα-λόγου για τα οποία η ίδια η πρακτική των επιστημών αυτών αποτελεί δευτερεύον αντικείμενο. Πρόκειται για μια νέα σχέση μεταξύ θεωρίας και πρακτικής, μεταξύ θεωρητικού λόγου και συγκεκριμένων εκδηλώσεών του, για μία δοκιμασμένη στην πράξη σχέση και όχι μόνο βερμπαλιστικά θεωρητικοποιημένη, τέτοια που να επιτρέπει, από τη μία μεριά στη θεωρία να εμπλουτίζεται από την εμπειρική έρευνα χωρίς να τη θεωρεί σαν μια απλή εφαρμογή και, από την άλλη, στις επιστημονικές μεθόδους να εσωματώνονται στο στοχασμό χωρίς να περιστέλλονται σε αρχές/αντικείμενα του στοχασμού. Εξ' άλλου, αν ο Πλάτωνας ή ο Καρτέσιος, για ν' αναφερθούμε μόνο σ' αυτούς τους δύο

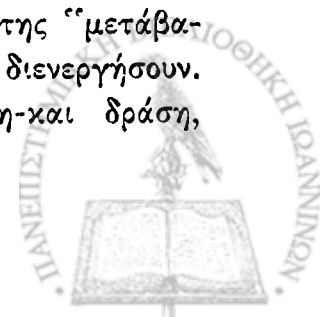


φυλώνες του φιλοσοφικού θεσμού, είχαν περιοριστεί στο να εξετάζουν εκ του μακρόθεν τις αρχές της γεωμετρίας και της φυσικής, τα έργα τους δεν θα είχαν τις υψηλές εκείνες διανοητικές εξάρσεις που εξακολουθούν να γονιμοποιούν ακόμη τους φιλοσόφους όλων των επ.πέδων αυτού του θεσμού.

Κοντολογίς, στο πλαίσιο αυτής της σχέσης μεταξύ Λόγου και θεσμικών όρων η Realpolitik του Λόγου συμβαδίζει, στο παρόν συγκείμενο, με τη συνολική Realpolitik της Αντεξουσίας που προτείνει ο Pierre Bourdieu, μέσα από τη δημιουργία του *Ενοποιημένου Κοινωνικού Κινήματος*. Με βάση ακριβώς ορισμένους καθολικούς ανθρωπολογικούς νόμους, όπως είναι ο νόμος ότι η υποταγή στο καθολικό αποφέρει κέρδος, η διευκόλυνση που θα παράσχει η αποτελεσματική δράση του *Ενοποιημένου Κοινωνικού Κινήματος* για την πλήρωση των κατάλληλων θεσμικών και κοινωνικών προϋποθέσεων τόσο για τη συγκρότηση του συμφέροντος στο καθολικό όσο και για την κριτική των στρατηγικών νομιμοποίησης μέσω του καθολικού, συμβαδίζει με την αναδόμηση προς τα άνω των όρων άσκησης του επιστημονικού Λόγου.

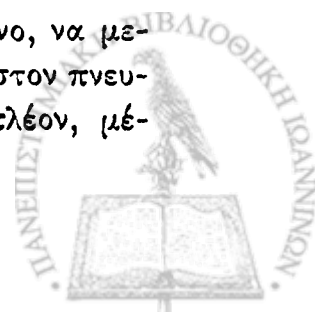
Απομένει η προσπάθεια, πράγμα που θα ήταν πολλαπλά λυσιτελές, να τεθεί σε πρακτικο-θεωρητικό έλεγχο ο τρόπος με τον οποίο το σύνολο των προτάσεων του P. Bourdieu αναφορικά με τους τρόπους οικοδόμησης της Κοινωνικής Ευρώπης εγγράφεται σε μια ολόκληρη συλλογική επιχείρηση, η οποία συνίσταται στο να πραγματώσει την ουσία του καθολικού μέσω των νόμων του τρόπου λειτουργίας κοινωνικών χώρων όπου αντιπαράτιθενται ιδιαίτερες απόψεις, μικροκόσμων όπου “οι φορείς παλεύουν, στο όνομα του καθολικού, για το νόμιμο μονοπώλιο του καθολικού”. Πράγματι μια σειρά ζητημάτων τίθενται, όπως, για παράδειγμα: πώς οι θεσμικές μορφές παραγωγής του Λόγου μπορούν να αποφύγουν την ιστορικότητά τους; Αρκεί η εγκαθίδρυση των θεσμικών βάσεων της ορθολογικής σκέψης για να επιβληθεί το καθολικό; Με ποιο τρόπο είναι δυνατόν να εννοήσουμε την ανάδυση του Λόγου και του καθολικού με βάση κοινωνικούς όρους; Πώς είναι δυνατόν να διαχωρισθεί η “αληθινή” καθολικοποίηση από την “ψευδή” νομιμοποιούσα καθολικοποίηση;

Η πρόταση αυτή, η οποία προσκαλεί σε στοχασμό πάνω στις δυνατότες κοινωνικές συνθήκες για την υλοποίηση ενός τέτοιου προγράμματος, θα ερμηνευθεί, όπως συμβαίνει και σε όλες τις ανάλογες περιπτώσεις, βάσει των, δομημένων από το εθνικό μας πεδίο πολιτισμικής παραγωγής, κατηγοριών αντίληψης, σκέψης και δράσης, των οποίων μόνο μια κοινωνιολογική ανάλυση του τρόπου συγκρότησης θα επέτρεπε τον αυστηρό έλεγχο αλλά και την εξουδετέρωση όλων των νοητικών διαδικασιών της “μετάβασης σε άλλο γένος”, που αυτές οι κατηγορίες μπορούν να διενεργήσουν. Πράγματι, ένα πρόγραμμα-πρόταση-για-συλλογική-συζήτηση-και δράση,



όπως αυτό, πέρα από τις γόνιμες ενστάσεις, κριτικές και διευκρινίσεις που προκαλεί, διατρέχει, ίσως, στο παρόν εθνικό μας συγκείμενο, δύο σοβαρούς κινδύνους: τον κίνδυνο του "εγκωμιασμού του μέσα από τη παραγνώριση του", όπως θα έλεγε ο Todorov, ή / και τον κίνδυνο της ατομικής προσπάθειας αναγνώρισης που θα επιχειρηθεί μέσα από την καταγγελία του. Οι δύο αυτές μορφές κινδύνου είναι πολύ πιθανόν να προέλθουν από δύο κυρίαρχες μορφές λόγου, οι οποίες παράγονται από αντίστοιχους φορείς του εθνικού πνευματικού πεδίου μας, που εκπροσωπούν μεγάλο μέρος του μονοπωλίου πρόσβασης στο δημόσιο χώρο και διαμόρφωσης της δημόσιας προβληματικής: αφ' ενός, από όσους αποτελούν τους τωρινούς "δοξόσοφους", αυτά τα διαφορούμενα πρόσωπα που έχουν το ένα πόδι στην επιστήμη και το άλλο στο αντικείμενο της επιστήμης, αυτοί οι σοφοί χωρίς σοφία με τις περισσότερες φανακιστικές παρά αποφανακιστικές αναλύσεις τους, με τις όμορφες "λογοτεχνική" - τεχνοκρατικές εκφράσεις που ανακατεύουν τα πάντα με τα πάντα, και που τείνουν να αναγνωριστούν ως το τελευταίο *must* της μόδας του επιστημονικο - τεχνοκρατικού αριστοκρατισμού, και, αφετέρου, από όσους αμφιταλαντεύονται, όπως λέει ο Ζαχ Μπουβερές, μεταξύ μιας "αναρχο-δομιστικής" ιδεολογίας και ενός αντι-ορθολογικού, κυνικού και πεσιμιστικού προσανατολισμού, κατευθυνόμενοι σήμερα, όλο και περισσότερο, προς έναν αισθητισμό της δημιουργικότητας, συνδυασμένον, στο όνομα μιας ελευθερίας της φαντασίας και μιας «ποιητικής» της ανθρώπινης ύπαρξης, μ' ένα ριζοσπαστικό, χωρίς καμιά αναφορά στην πρακτική, πραγματισμό.

Αν η έντεχνη και επικερδής αυτή συγκάλυψη, από τη μια μεριά, της επιχειρηθείσας τρύπησης του "χημικού με τον αλχημιστή" και, από την άλλη, της επιχειρηθείσας απαξίωσης της θεώρησης των πιθανών συνεπειών και της ευκολίας με την οποία το φαντασιακό μπορεί να γίνει άμεση πρακτική μέσω του ίδιού του, του εαυτού, γίνεται ανεκτή είναι επειδή πραγματοποιείται σ' ένα πνευματικό πεδίο το οποίο έχει ήδη προετομασθεί να το αποδεχθεί: για παράδειγμα, το υποπεδίο της επιστήμης από όλους εκείνους οι οποίοι στο παρελθόν, κυριαρχώντας σ' αυτό, προσπάθησαν, σε ένα πρώτο χρόνο, να μετατρέψουν τους κάθε λογής, πραγματικούς ή μη, τίτλους "κοινωνικής στράτευσης και μαχητικότητας" σε "επιστημονικό κεφάλαιο" (περιστέλλοντας την επιστημολογία στην ηθική και συμβάλλοντας αποφασιστικά στη νομιμοποίηση της περιφρόνησης που έδειχναν απέναντι στην επιστήμη, όλοι όσοι, ενώ αγνοούσαν οτιδήποτε γι' αυτήν, ήταν έτοιμοι να θυσιάσουν προκειμένου να βεβαιώσουν ότι γνωρίζουν καλύτερα από τον καθένα τι αυτή σημαίνει και τι αναζητά.) και, σε ένα δεύτερο χρόνο, να μετατρέψουν το κοινωνικό τους κεφάλαιο, προϊόν της ένταξης τους στον πνευματικό χώρο, σε επιστημονικό ή λόγιο "κύρος", επιδιδόμενοι πλέον, μέ-



σω μιας χαλαρής φαινομενολογικής ανάλυσης ή μιας χωρίς αθεμελίωτης “δομικής” ανάλυσης, στη σύλληψη του νέου, του μοντέρνου (ή του μετα-μοντέρνου, μετα-βιομηχανικού κ.ο.κ.), με τρόπο ανάλογο με τον τρόπο των αστρολογικών προφητειών που είναι παντού ικανές να χωνεύσουν το “γεγονός”.

Σε κάθε περίπτωση, ένας γόνιμος διάλογος σχετικά με τη δημιουργία ενός συλλογικού διανοούμενου, προϋποθέτει την αναγνώριση της ιδιομορφίας της πρακτικής του διανοούμενου, η οποία δε συνίσταται στο να “ξέρει αυτό που πρέπει να σκεφτεί” σχετικά με ότι η πολιτικο-ενημερωτική μόδα και οι φορείς της ορίζουν ως άξιο συλλογισμού, αλλά συνίσταται στο να προσπαθεί να ανακαλύψει ό,τι η ιστορία η γογική του πεδίου των διανοουμένων επιβάλλει στον ίδιο περιβάλλοντάς το με την ψευδαίσθηση της ελευθερίας.

BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Pierre Bourdieu, *Raisons Pratiques*, Seuil, 1994.

Pierre Bourdieu, *Γλώσσα και συμβολική εξουσία*, Μετ. Κ. Καψαμπέλη, Πρόλογος, Ν. Παναγιωτόπουλος, Καρδαμίτσα, 2000.

Pierre Bourdieu, *Προς ένα ευρωπαϊκό κοινωνικό κίνημα*, μετ. Κ. Διαμαντάκου, πρόλογος Ν. Παναγιωτόπουλος, Πατάκη, 2001.

Jurgen Habermas *Théorie de l'agir communicationnel*, Fayard, 1987.

Jurgen Habermas, *Logique des sciences sociales et autres essais*, PUF, 1987.

