

ΙΟΡΔΑΝΗΣ ΜΑΡΚΟΥΛΑΤΟΣ

ΟΙ ΠΟΛΙΤΙΚΕΣ ΔΙΑΣΤΑΣΕΙΣ ΤΗΣ ΕΝΣΩΜΑΤΩΣΗΣ: ΠΡΟΣ ΜΙΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΦΑΙΝΟΜΕΝΟΛΟΓΙΑ *

Ι. Εισαγωγικές παρατηρήσεις για την έννοια της ενσωμάτωσης [embodiment]

Στο πλαίσιο της κλασικής φαινομενολογικής οπτικής, το κατ' εξοχήν αντικείμενο του φιλοσοφικού στοχασμού συνίσταται στις πρωταρχικές δομές και διεργασίες της νοητικής λειτουργίας: στις πρωταρχικές δομές και διεργασίες παραγωγής και επεξεργασίας του νοήματος (ενδεικτικά, βλ. Husserl 1962: 139-41, 222-33). Η συγκεκριμένη ερευνητική κατεύθυνση οδηγεί προοδευτικά πέραν του νοητικού, στρέφοντας την προσοχή μας στις αντικειμενικές—όχι όμως απαραίτητα ακραιφνώς βιολογικές—του προϋποθέσεις. Ύπ' αυτό το πρίσμα, το σώμα αναδεικνύεται σταδιακά σε γόνιμο πεδίο φιλοσοφικού προβληματισμού (Husserl 1970: 106, 138, 161, Heidegger 1996: 94-102, 110-30, Merleau-Ponty 1973: 244): όταν κανείς προσεγγίσει τα όρια της ενδοσκόπησης και αναζητήσει κάτι πέρα από την αποκρυπτογράφηση και τη συστηματική κωδικοποίηση των δομών και διεργασιών της νοητικής λειτουργίας ενός καθολικού υποκειμένου, το πρώτο σύνορο που συναντάει, στη μετάβαση από το εσωτερικό μιας υποκειμενικότητας προς την εξωτερικότητα του αντικειμενικού κόσμου, είναι το σώμα, όντας, αυτό καθαυτό, όριο και συγχρόνως πέρασμα: η αμφίδρομη συγχώνευση εσωτερικότητας και εξωτερικότητας.

Σε αυτήν τη διαδικασία χειραφέτησης του σώματος ως πεδίου ερευνητικού ενδιαφέροντος, παρατηρούνται ποικίλες μορφές θεωρητικής αδράνειας: το σώμα, ακόμη και στην πλέον οντολογική και υπαρξιακή¹ φαινομενολογία, παρουσιάζεται

* Θα ήθελα να ευχαριστήσω τους Παναγιώτη Νούτσο, Βούλα Τσινόρεμα και Στέφανο Δημητρίου για τις καίριες παρατηρήσεις τους σε προηγούμενες εκδοχές αυτής της εργασίας.

1. Υπαρξιακή επειδή αναφέρεται στην σύνολη πραγματικότητα της ανθρώπινης εμπειρίας ως διεργασίας πρώτιστα σωματικής, και ακριβώς γι' αυτό όχι υπαρξιστική, υπό την έννοια μιας επίπλαστης αυτοτέλειας—πρακτικής (οιονεί) παντοδυναμίας—της νοητικής δραστηριότητας. Γενικότερα, με τον όρο υπαρξιακός/υπαρκτικός θα αναφέρομαι στην μορφικότητα της ύπαρξης και, επιστημολογικά μιλώντας, σε αποδόσεις της κοινωνικής πραγματικότητας που λαμβάνουν



κάποιες φορές ως οιονεί κατάλοιπο της διάκρισης σώματος / πνεύματος: σαφώς προΐδεασμένοι από την υπερεκτίμηση του νοητικού—κυρίως, των γνωσιακών διεργασιών—δεν μπορούμε να διακρίνουμε καθαρά την ζωτική του αυτονομία, την νοηματική του αυθυπαρξία και αυτενεργητικότητα. Πολλές φορές κερματίζεται, υποστασιοποιούμενο μέσω αυτού του κερματισμού ως (εκ νέου αφηρημένη) ουσία. Για παράδειγμα, το χέρι στο έργο του Heidegger φαίνεται κάποτε να προσομοιάζει τη φιλοσοφική υφή και λειτουργία μιας κεκαλυμμένης, αενάως αναπαραγόμενης, *res cogitans* (Heidegger 1977: 357 και Levin 1999: 138-9). Η έννοια της ενσωμάτωσης επιχειρεί να δώσει διέξοδο στον κίνδυνο υποστασιοποίησης [πραγμοποίησης ή άμετρης υποκειμενοποίησης] του σώματος: στη θεωρητική του παραφθορά σε ένα είδος ουσίας (Levin 1999: 128). Συνεπώς, τείνει να υποκαταστήσει, ως πιο εύπλαστη, περιεκτική και δυναμική, την έννοια του σώματος. Η ενσωμάτωση συμπυκνώνει ένα είδος δυναμικού κοινωνικού αντικειμενισμού στο πλαίσιο του οποίου το σώμα συνιστά το πρωταρχικό, και το πλέον αποφασιστικό, πεδίο πραγμάτωσης—διαρκούς πραγμάτευσης και, αλληλένδετα, διαπραγμάτευσης—δομών και τάσεων του κοινωνικού· το εν λόγω πεδίο, λόγω της οντικής του υφής, εκφεύγει οριστικών χρυσταλλώσεων, και συνεπώς ουσιολογικών συλλήψεων και άκαμπτων κατηγοριοποιήσεων (Bourdieu 1990: 66-79).

Η σημασία της έννοιας της ενσωμάτωσης στο σύγχρονο θεωρητικό χάρτη έγκειται κυρίως στο ότι συνιστά την κατεύθυνση φιλοσοφικού προβληματισμού (πρώτιστα, φιλοσοφικής ανθρωπολογίας και κοινωνικής οντολογίας) που, παρά τον αντικαρτεσιανό της χαρακτήρα, δεν παραγράφει τα μετα-βιολογικά υπόλοιπα της μετάθεσης της προσοχής μας από το νοητικό στο σωματικό· δεν υποβαθμίζει τις ποιότητες της βιωμένης παρουσίας και εμπειρίας του κοινωνικού υποκειμένου οι οποίες ενδέχεται να υπερβαίνουν τις φυσιολογικές διεργασίες που, ούτως ή άλλως, αποτελούν αναγκαία συνθήκη ανάδυσής τους. Λαμβάνοντας υπόψη διαστάσεις της βιωμένης εμπειρίας μιας μορφής ζωής πέρα από τη νοητική δραστηριότητα, επιχειρεί συγχρόνως να διασώσει την παρουσία έλλογου ζωτικού

υπόψη τους τον έλλογο και διαλεκτικό χαρακτήρα των στοιχείων ενός τρόπου ζωής. Με άλλα λόγια, θα αναφέρομαι σε αναλυτικές προσεγγίσεις της κοινωνικής πραγματικότητας που αναγνωρίζουν την ύπαρξη ως το πρωταρχικό έδαφος ανάδυσσης του λόγου. Σε αντιπαραβολή, ο όρος *υπαρξιστικός* προτάσσει τη συνείδηση ως το 'μοναχικό' πεδίο εκδήλωσης μιας υποκειμενικής κοινωνικής ταυτότητας—δηλαδή, ως το πεδίο διαμόρφωσης προθέσεων και σχεδίων ζωής, και συνεπώς ως το πρωταρχικό πεδίο ανάδυσσης των (αυτο)χειραφετικών δυνατοτήτων μιας υποκειμενικής ύπαρξης.



προσανατολισμού—εν τέλει, νοήματος—εντός του βιωμένου κόσμου². Αντικειμενοποιεί το φαινόμενο της παραγωγής σημασίας χωρίς να το καταργεί, αναθεωρώντας (στην πορεία) αυτήν καθαυτήν την κλασική έννοια του υποκειμένου. Πετυχαίνει, με άλλα λόγια, να μην απεμπολήσει, μετά την (απολύτως κατανοητή και, σε κάθε περίπτωση, θεωρητικά γόνιμη) αντικαρτεσιανή ενοχοποίησή τους, τις έννοιες της σημασίας και του λόγου, δηλαδή την ενεργητική τους παρουσία στο κοινωνικό γίγνεσθαι. Η παρουσία νοήματος στο σκληρό έδαφος του βιωμένου κόσμου είναι ένα ζήτημα που έχει διαχειριστεί και ο ίδιος ο Husserl στις πλέον αιρετικές (δυνητικά αυτοαναιρετικές) στιγμές του έργου του: όταν προσεγγίζει τα όρια (και συγχρόνως τις έσχατες προϋποθέσεις) του απόλυτου νοητικισμού (ενδεικτικά, βλ. Husserl 1962: 149-51, 1991: 105-6).

Όπως σε κάθε εκτάκτως παραγωγική στιγμή του φιλοσοφικού γίγνεσθαι, φαίνεται παράδοξο (τουλάχιστον εκ πρώτης όψεως) πώς ένας κατ' εξοχήν καρτεσιανός διανοητής, όπως ο Husserl (1991: 1-6), προλύανε την οδό για την σφαιρικότερα αντικαρτεσιανή σχολή σκέψης στο σύγχρονο φιλοσοφικό τοπίο. Ως ερευνητικός προσανατολισμός, η ενσωμάτωση συνιστά την έσχατη συνέπεια μιας συνεπούς φαινομενολογίας. Συνιστά τη μοιραία απόληξη της φαινομενολογικής πρακτικής. Αποτελεί το όριο και το θεμέλιο ρητών, αλλά και υπόρρητων ή ασυνείδητων, εκλαμβανόμενων ωστόσο ως εννοιολογικά αρθρωμένων, μορφών σημασίας. Όταν η φαινομενολογική μεθοδολογική καθαρότητα επιδιώκεται με συνέπεια, οδηγεί

2. Η έννοια της ενσωμάτωσης υφίσταται επίσης ως σημαντική παράμετρος θεωρητικού προβληματισμού στην κοινωνική ανθρωπολογία και στην ψυχανάλυση (σε γόνιμη θεωρητική συνδιαλλαγή με τη φιλοσοφία), οι οποίες στοιχειοθετούν δύο ερευνητικές κατευθύνσεις στις επιστήμες του ανθρώπου που επιχειρούν (υπό διαφορετικό πρίσμα και σε διαφορετικό βαθμό η καθεμιά) να ψηλαφίσουν, πέρα από εννοιολογικές αφαιρέσεις, το από υπαρκτικό υλικό της ανθρώπινης ζωής—τις πρωταρχικές ποιότητες και δυναμικές της (πολιτισμικά-κοινωνικά συγκεκριμένης) ύπαρξης—χωρίς να το ανάγουν είτε σε ακραιφνώς βιολογικό φαινόμενο είτε σε εξίσου αποκαθαμένες, και συνεπώς σχηματικές, κοινωνικές αντικειμενικότητες (Freud 1961: 26-7, Winnicott 1958: 243-4, McDougall 1989: 36, Ingold 1990: 220 και 2001: 257, Csordas 1990 και, αναφορικά με την αποφυγή της αντίστοιχης διάκρισης φυσικού/πολιτισμικού στην ερευνητική προσέγγιση αντικειμενικών πολιτισμικών περιγυρων, Tilley 1994: 22-6). Οι συγκεκριμένες κατευθύνσεις ανθρωπολογικού προβληματισμού εκτιμούν και αναδεικνύουν το περίσσευμα σημασίας που συνιστά τη μορφική ορμή κάθε συγκεκριμένης σωματικής ύπαρξης. Στο βαθμό που εμπλέκονται στο παραπάνω εγχείρημα, καταφεύγουν στην ενσωμάτωση: αναζητούν τις αρχές και συγχρόνως τα όρια της σημασίας στην ίδια την βιωμένη αντικειμενικότητα του σώματος στη βιωματική αυτοκατάφαση συγκεκριμένων μορφών ύπαρξης.



μοιραία στην ενσωμάτωση: είναι ακριβώς εκεί όπου η σημασία [οι διεργασίες γένεσης, συντήρησης και δημιουργικής της ανάπλασης], κυριολεκτικά, αρχίζει και τελειώνει. Η σημασία καταφεύγει, θα λέγαμε, στο σώμα, απ' όπου εξ άλλου και εκπηγάζει, όταν ξεπερνά τα όρια του νοητικού εκεί πρέπει να καταφύγει και η θεωρία για να ανασύρει και να εξετάσει τις πλέον πρωταρχικές της καταβολές και έσχατες απολήξεις (Husserl 1970: 106, 138, 161, Merleau-Ponty 1973: 172-3, 244).

Η δυνατότητα πρακτικού—εν τέλει, σωματικού—ενστερνισμού μορφών κοινωνικού λόγου προϋποτίθεται στη συγκρότηση της διυποκειμενικότητας ως ερευνητικής οπτικής για τις κοινωνικές επιστήμες: η διυποκειμενικότητα, ορισμένη ως σχέση, και συνεπώς ως το στοιχειώδες υλικό του κοινωνικού δεσμού, είναι αφεύκτως ενσώματη διεργασία. Η διυποκειμενική επαφή είναι πρώτιστα επαφή τρόπων σωματικής ύπαρξης, όχι επικοινωνία διανοιών αυτονομημένων από το αντικειμενικό τους υπόβαθρο. Η φαινομενολογική προσέγγιση του διυποκειμενικού δεσμού—των κατά τεκμήριο άτυπων χαρακτηριστικών της κοινωνικής αλληλεπίδρασης—οδηγεί ευθέως στη σωματικότητα, η οποία, ως δυναμική εξελικτικής απορρόφησης μορφών κοινωνικού λόγου, αποδίδεται πιο ευέλικτα ως ενσωμάτωση.

Υπό ένα ορισμένο πρίσμα, η ενσωμάτωση συνιστά την άμεση συνέπεια της συστηματικής πολιτικής θεματοποίησης του σώματος: της θεωρητικής του επεξεργασίας ως πεδίου ανάδυσης και άτυπης—πρακτικής—εδραίωσης βιωτικών διαφοροποιήσεων που συνιστούν εναλλακτικές, ως προς την επικρατούσα μορφή ζωής, συνυπαρκτικές πρακτικές. Αποτελεί την εννοιολογική συμπύκνωση διαφόρων αποχρώσεων στρατευμένης υπαρκτικής φαινομενολογίας: ο όρος ενσωμάτωση εισάγεται ως προσπάθεια απόδοσης της μη αναγωγιμότητας στην οιονεί καθολικευτική έννοια του σώματος, των άμεσων ποιοτήτων της παρουσιαστικής [presential] και τελεστικής έντασης εναλλακτικών μορφών ζωής και έκφρασης (Butler 1990: 128-34, Bordo 1990, Bigwood 1998: 100-1 και σημ. 1, Young 1998, Theweleit 1998): αυτές δεν θα μπορούσαν να δικαιωθούν περιγραφικά στο πλαίσιο μιας γενικής φαινομενολογικής τυπολογίας, όπου η έννοια του σώματος, αν και έχει κερδίσει κάποιο βαθμό συμβολικής και κανονιστικής αυτοτέλειας, παραμένει ουσιαστικά παράγωγο της απόρριψης του καρτεσιανισμού: ένα ανενεργό, κοινωνικά-πολιτισμικά άμορφο σώμα· ό,τι απέμεινε από την αντικαρτεσιανή αποπομπή της νοηματοδοτούσας ουσίας του, του νου, από την οποία ήταν (ούτως ή άλλως) ουσιαστικά αποκομμένο και εντός του καρτεσιανού αναλυτικού πλαισίου. Η θριαμβική απεμπόληση του ενός πόλου του καρτεσιανού δυϊσμού, εν είδει ατυχούς θεωρητικής λοβοτομής, αφήνει ως υπόλοιπο ένα σώμα σε κατάσταση είτε οιονεί πτωματική (ως άχρωμη καθολική αφαίρεση) είτε άλογου αυτόματου

που απλώς εργαλειακά εξυπηρετεί την πραγμάτωση μιας, ούτως ή άλλως αμφίβολης οντολογικής υπόστασης, νοητικής σφαίρας. Είναι σημαντικό να επαναλάβουμε εδώ πως αυτή η θεωρητική επέμβαση ίσχυε και εντός των πλαισίων του καρτεσιανισμού, με την συστηματική αποξένωση σώματος και πνεύματος, φυσιολογίας και πεδίου παραγωγής και πραγμάτευσης της σημασίας (Descartes 1998: 63-9). Η εισαγωγή της έννοιας της ενσωμάτωσης αποτελεί προσπάθεια να εντοπιστεί μια κοινωνικά αρθρωμένη, ευφυής ζωτικότητα στον πυρήνα του σώματος ως φαινόμενου, δηλαδή, ως βιωμένης πραγματικότητας—στον πυρήνα του μορφώματος σπλαγχνικών αισθήσεων που αποκαλούμε σώμα—και όχι απλώς ως βιολογικού υποβάθρου των ενδεχομένως επιφαινομενικών πραγματώσεων του νοήματος. Είναι η προσπάθεια επαναπροσδιορισμού της θεωρητικής εικόνας του σώματος όχι ως μιας (στατικής ή και δυναμικής) αντικαρτεσιανής γενικότητας αλλά ως έλλογης, κοινωνικοπολιτικά αρθρωμένης και πολιτικά ενεργής, δυναμικής (Bourdieu 1990, Butler 1990, Grosz 1994, Lingis 1994).

Υπό το πρίσμα της παρούσας εργασίας, όπως θα αναλύσουμε εκτενέστερα στη συνέχεια, το νόημα συγκροτείται κατ' αρχήν ως οι εξελικτικές συσπάσεις της ίδιας της πραγματικότητας, συνεπώς, στο πεδίο της σωματικότητας. Οι διεργασίες ανάδυσης του νοήματος δεν προϋποθέτουν την παρουσία του σώματος μόνο εργαλειακά, υπό την έννοια πως αυτό συνιστά το αναγκαίο φυσιολογικό τους υπόβαθρο, αλλά και ευθέως—σε ένα πλαίσιο απόλυτης οντικής ισοτιμίας—υπό την έννοια πως κάθε αναπαραστατική εκδίπλωση του νοήματος εδράζεται συστασιακά στο γεγονοτικό της υπόστρωμα, που συγχρόνως συνιστά και ισότιμη πτυχή της. Αν δεν καταφύγουμε στην ενσωμάτωση, η αναπαραστατική σύλληψη του νοήματος παραμένει αποκομμένη από το αντικειμενικό υπόβαθρο στο οποίο εδράζεται οντικά (δηλαδή, συγκροτητικά) και το οποίο, εν τέλει, αναγκαστικά αφορά στο οποίο έγκειται και αποβλέπει.

Ας δούμε λίγο πιο συγκεκριμένα τους λόγους για τους οποίους η έννοια της ενσωμάτωσης είναι προτιμότερη από την έννοια του σώματος υποδεικνύει διεργασία εκπλήρωσης της οποίας η (αντικειμενικά διαμορφούμενη) στοχοθεσία εξελίσσεται, και όχι μια κρυσταλλωμένη ταυτότητα. Συνεπώς, αποδίδει καλύτερα την πραγματικότητα του σώματος ως συστήματος συνεχών διεργασιών—όχι απλώς βιολογικών, αλλά κοινωνικά σημαίνουσών και λειτουργικών—και μεταβάσεων σε διαφορετικές μορφές βιωτικής³ ισορροπίας (Levin 1999: 128). Το να σκεφτόμαστε

3. Στη διάρκεια της ανάλυσής μου επιστρατεύω επανειλημμένα τον προσδιορισμό βιωτικής (σε εκφράσεις όπως βιωτική ισορροπία, βιωτική συνοχή κ.λπ.), επιχειρώντας να αποδώσω τη



με όρους ενσωμάτωσης δεν είναι άσκηση σαφούς καθορισμού ταυτοτήτων, αλλά συνεχής ανίχνευση τάσεων στο πλαίσιο ενός πλέγματος συνεκτικών μεταβολών. Τι είναι όμως ενσωμάτωση; Ποιον πυρήνα πραγματικότητας επιχειρούμε να αποδώσουμε με τη συγκεκριμένη εννοιολογική πρόταση; Με τον όρο ενσωμάτωση αποδίδουμε την πραγμάτωση μορφών κοινωνικού λόγου σε αντικειμενικές πλευρές του κοινωνικού· τη δυναμική πραγμάτωση του νοήματος στους απτούς τρόπους με τους οποίους μορφοποιείται η κοινωνική πραγματικότητα· πρώτιστα, αλλά όχι αποκλειστικά, την (τελεστική) σωματική πραγματικότητα των κοινωνικών υποκειμένων. Θα πρέπει βεβαίως να αποφύγουμε το ερμηνευτικό σχήμα της εκτέλεσης ενός προϋπάρχοντος, οντικά διακριτού, νοηματικού πυρήνα· όπως θα εξηγήσω αναλυτικότερα στο δεύτερο μέρος, η έννοια της ενσωμάτωσης, όπως χρησιμοποιείται στο πλαίσιο της σύγχρονης σωματοθεωρίας [*body theory*]—φαινομενολογικών αποχρώσεων (κοινωνικής) θεωρίας για το σώμα, η οποία συνιστά μορφή μη θεμελιωτικής φιλοσοφικής ανθρωπολογίας—δεν υπαινίσσεται δυϊσμό (δηλαδή, έναν πυρήνα σημασίας που αντικειμενοποιείται εκτελεστικά, μετά από ένα στάδιο θεωρητικής επεξεργασίας), αλλά τον εγγενώς σημαίνοντα χαρακτήρα του υλικού της κοινωνικής πραγματικότητας (Gallagher και Cole 1998, Casey 1998, Bigwood 1998). Επομένως, η κατ' αρχήν οριοθέτησή της συνεπάγεται τον επανορισμό κλασικών πυρήνων φιλοσοφικού προβληματισμού όπως ο λόγος, η σημασία και η προθετικότητα.

Στο σημείο αυτό [πριν περάσουμε σε μια λεπτομερή πραγμάτευση των θεμελιωδών φιλοσοφικών προϋποθέσεων της έννοιας της ενσωμάτωσης] θα ήθελα να παρουσιάσω συνοπτικά κάποιες κρίσιμες αδυναμίες της καρτεσιανής αντίληψης για το κοινωνικό υποκείμενο και την κοινωνική πραγματικότητα γενικότερα. Πιο συγκεκριμένα, θα ήθελα να εκθέσω το συνήδη τρόπο κερματισμού του υποκειμένου (και άλλων πτυχών της κοινωνικής πραγματικότητας) από μια έμμεσα ή άμεσα καρτεσιανή οπτική, και τις συνέπειές του στη διαμόρφωση της κοινωνικής-πολιτικής θεωρίας και πρακτικής μας. Όπως θα αναλύσω, η έννοια της ενσωμάτωσης αντιτίθεται σε μια σειρά μεταμορφώσεων του καρτεσιανού δυϊσμού σώματος/νου (νοητικού/φυσικού), όπως υποκείμενο/αντικείμενο [γενικότερα, υποκειμενικές και αντικειμενικές πτυχές της κοινωνικής πραγματικότητας], ύλη/πνεύμα, σημασία (εν γένει, συμβολική υπόσταση) και νοηματικά

ζωτικά εύπλαστη και δυναμική μορφικότητα ενός τρόπου ζωής· ο συγκεκριμένος όρος πρέπει να διακρίνεται από τον ομόηχό του βιοτικός, που αναφέρεται κυρίως στην κατά τεκμήριο εργαλειακή υφή μέριμνα για επιβίωση.



ουδέτερο υλικό υπόβαθρο, φυσική πραγματικότητα / πολιτισμική πραγματικότητα (Toulmin 1990: 107-13, Dyke 2006, Marcoulatos 2006, Lähde 2006). Το κρίσιμο περιεχόμενο της έννοιας της ενσωμάτωσης το οποίο λειτουργεί διαβρωτικά, αν όχι ευθέως αναιρετικά, αναφορικά με τα παραπάνω σχήματα αμοιβαίας αποκοπής των συστατικών όψεων κάθε βιωμένης πραγματικότητας—και, συνεπώς, αποξένωσής της από την απτή της υφή—είναι η αντικειμενοποίηση⁴ (-η υλική πραγμάτωση) του νοήματος: η θεωρητικά ανενδοίαστη—και βιωματικά αβίαστη—συγχώνευση της οργανωτικής και συνεκτικής αύρας μιας πραγματικότητας [της δυναμικής δομικότητάς της, εν τέλει, του νοήματός της] με την απτή υλική της υπόσταση· η ανάδειξη (δηλαδή) της πλέον θεμελιώδους και βιωματικά προφανούς ποιότητας οποιουδήποτε φάσματος κοινωνικής πραγματικότητας. Ήδη, στο έργο του ίδιου του Husserl αμφισβητείται ευθέως ο πρωταρχικός ή θεμελιωτικός χαρακτήρας μιας αποκαθαρμένης φυσικής πραγματικότητας, όπως αυτή οριοθετείται ως το γνωστικό πεδίο των φυσικών επιστημών. Ο φυσικός κόσμος δεν διαθέτει τη, μεστή σε πολιτισμική-κοινωνική μορφικότητα, υφή ενός πρωταρχικά βιωμένου φυσικού-κοινωνικού περιβάλλοντος, το οποίο οφείλουμε, σύμφωνα με το Husserl, να επιστρατεύσουμε ως το έσχατο θεμέλιο κάθε προσέγγισης της ανθρώπινης εμπειρίας (Husserl 1965: 79-122 και 1970: 48-52, 129-30, 135-6). Σε σύγκριση με το βιωμένο κόσμο, ο 'φυσικός' κόσμος παρουσιάζεται κατακερματισμένος σε αυθαίρετες αναλυτικές μονάδες, και συνεπώς βιωματικά ανυπόστατος.

Η έννοια της ενσωμάτωσης μας υποχρεώνει να εγκαταλείψουμε τόσο την ιδέα της ύλης ως ουδέτερου υποβάθρου όσο και τη σύλληψη του νοήματος ως εξωγενούς επιγρίσματος—ως λεπτοφυσικών (οντικά ισχνής) ουσίας—επί ενός οντικά μεστότερου (νοηματικά ουδέτερου) υλικού υποβάθρου—δηλαδή, την ιδέα του νοήματος ως πρόσδετου χαρακτηριστικού που μπορεί να αποκοπεί κατά βούληση από το (ουδέτερο) υπόβαθρο επί του οποίου έχει εναποτεθεί (ενδεικτικά, βλ.

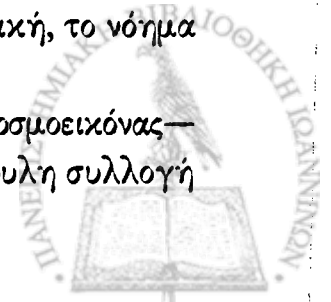
4. Με τον όρο αντικειμενοποίηση αναφέρομαι στις αντικειμενικές [-υλικές] διαστάσεις συγκεκριμένων πτυχών της κοινωνικής πραγματικότητας ο έλλογος χαρακτήρας των οποίων παραδοσιακά εκλαμβάνεται ως οντότητα-διεργασία νοητική, εννοιολογική, ψυχολογική (εν τέλει, οιονεί μεταφυσική), επιδιώκοντας να φέρω στο προσκήνιο την υλικότητα της νοηματικής τους υπόστασης. Σε αντίστιξη, χρησιμοποιώ τον όρο πραγματοποίηση όταν αναφέρομαι στη θεωρητική μετάλλαξη δυναμικών, ενεργητικά αυτοτελών, οντοτήτων-διεργασιών έτσι ώστε να ταυτίζονται συστηματικά με το δεύτερο όρο της παραδοσιακής διάκρισης υποκειμένου-αντικειμένου ως στατικές και νοηματικά ανενεργές πραγματικότητες.



Searle 1983: 94-5, 166-9, 1995: 14 και Collin 1997: 121-6). Αντίθετα, συνιστά προσπάθεια να εκλάβουμε το νόημα (πρωτογενώς) ως διεργασίες μορφοποίησης μιας απτής πραγματικότητας, δηλαδή ως αυτές καθαυτές τις ρέουσες μορφές της. Αποτελεί προσπάθεια να φέρουμε στο φως τον εμμενή χαρακτήρα του νοήματος το συγκροτησιακό του ρόλο στη βιωμένη ποιότητα πτυχών της κοινωνικής πραγματικότητας. Μας φέρνει αντιμέτωπους με μια μεστή σε νόημα πραγματικότητα, την απτή πραγματικότητα της συμβίωσης, που δεν μπορούμε πλέον να αγνοούμε ογκρωμένοι εντός της επίπλαστης αυτοτέλειας των θεωρητικών μας ενασχολήσεων. Οφείλω να επιστημάνω σε αυτό το σημείο πως η ευθεία αντιπαραβολή φυσικού κόσμου και βιωμένου κόσμου αναπαράγει διύστικα σχήματα ανάλυσης: συνεπώς, όταν επιστρατεύεται ως αναλυτικό εργαλείο, θα πρέπει να επικεντρώνουμε την προσοχή μας όχι τόσο στη διάκριση αυτήν καθαυτήν όσο στους τρόπους συστατικής συναρμογής των όρων της (Dyke 2006, Ingold 2001, Lähde 2006).

Όπως θα υποστηρίξω εκτενέστερα στη συνέχεια, υπ' αυτό το πρίσμα, το νόημα εκπηγάξει ως η πρωτογενής εκφραστικότητα των πραγμάτων, δηλαδή ως συνυπαρκτική διαλεκτική [κοινωνικά μορφοποιημένων] παρουσιών ως πλοκή υπαρκτικών τάσεων οι οποίες συγκροτούνται ως διακριτές φυσιογνωμίες μέσω της εξελικτικής τους διαφοροποίησης και των αντιπαραθέσεων που ενέχονται σε αυτήν. Βεβαίως (θα μπορούσε να αντιταχθεί) κάθε μορφή στοιχειώδους υπαρκτικής εκφραστικότητας (με συγκεκριμένη φυσιογνωμία, δηλαδή περιεχόμενο) προφανώς προϋποθέτει την παρουσία μορφικότητας και, εν τέλει, νοήματος, έστω και καθαρά υπαρκτικής υφής. Στην καμπή της ανάδυσής της, μια μορφή νοήματος συγκροτείται ως εκφραστική τάση και ένταση: ως πρακτική διαφοροποίηση. Το ερώτημα για την πρωτογενή ανάδυση του νοήματος βρίσκει απάντηση στις εξελικτικές συσπάσεις της ίδιας της πραγματικότητας. Σε αυτό το στοιχειώδες επίπεδο, νόημα και προϋετικότητα τείνουν να ταυτιστούν: το νόημα είναι υπαρκτική σχάση, και συνεπώς υπαρκτική δυναμική, και η προϋετικότητα είναι επίσης φυσιογνωμική [εξωστρεφής] υπαρκτική ένταση: αναφέρεσθαι που δεν είναι παρά αυτό καθαυτό το γεγονός μιας ενεργής υπαρκτικής τάσης. Στη γενεσιουργό στιγμή τους, νόημα και προϋετικότητα αναδύονται ως αντικειμενικά διαμορφούμενες ανάγκες. Η 'ανακάλυψη' της αναφορικότητας ως εξαρτήματος του νοήματος προϋποθέτει την υποστασιοποίηση των διεργασιών παραγωγής και επεξεργασίας του (μέσω της απομόνωσής τους ως πραγματικότητων αποκλειστικά νοητικών), η οποία λειτουργεί ως υπογράμμιση της κατά κύριο λόγο αναπαραστατικής του λειτουργίας. Αντίθετα, από μια υπαρκτική φαινομενολογική οπτική, το νόημα αναδύεται πρώτιστα ως μορφική αναφορική δυναμική.

Ποιο είναι όμως το ιδεολογικοπολιτικό κέντρο της καρτεσιανής κοσμοεικόνας— μιας κοσμοεικόνας που δεν συναρτάται απλώς με την ανυστερόβουλη συλλογή



γνώσης από ένα σιωπηλό (κενό νοηματικού-εκφραστικού περιεχομένου) και παθητικό φυσικό περιβάλλον, αλλά είναι άμεσα συνυφασμένη με τρόπους παρέμβασης και επιβολής πάνω σε αυτό το 'άμορφο' υλικό, ουσιαστικά νομιμοποιώντας τους (Carson 1962: 5-13, Toulmin 1990: 108-12, Latour 1994: 136-45, Haila και Dyke 2006, Leder 1998: 119-20); Όταν η πραγματικότητα διαιρείται σε ενεργητικά υποκείμενα και άφωνα, παθητικά αντικείμενα—σε σχεπτόμενες και μη σχεπτόμενες ουσίες—εκ των οποίων τα πρώτα αποτελούν τους αποκλειστικούς δημιουργούς και φορείς του νοήματος (στην πραγματικότητα, απτών σχημάτων βιωτικής συνεκτικότητας και ισορροπίας), τότε ο 'αντικειμενικός' τους περίγυρος είναι μοιραίο να αποτελέσει υλικό χειραγώγησης. Συνοπτικά, θα μπορούσα να επισημάνω τις εξής όψεις αυτής της εν πολλοίς ανεπεξέργαστης τάσης πραγματοποιητικού χειρισμού στοιχείων ενός βιωμένου κόσμου: το παθητικό (-αλόγως ανθιστάμενο) αντικείμενο μπορεί, στην πλέον προφανή εκδοχή του, να είναι ένα αντικειμενικό στοιχείο του περιβάλλοντος το οποίο επιχειρούμε να χειραγωγήσουμε συμβολικά μέσω της (εξωγενούς) εναπόθεσης νοήματος ή, πιο χειροπιαστά, μέσω της μορφοποίησής του έτσι ώστε να εξυπηρετεί καλύτερα τις ανάγκες μας. Ως αντικείμενο μπορεί επίσης να εκληφθεί το ίδιο μας το σώμα στο οποίο αρμόζει να χειραγωγείται από ένα (ενδεχομένως ενδογενές σε αυτό) ιδεατό ελεγκτικό κέντρο· του οποίου οι ανάγκες και οι επιθυμίες οφείλουν να συμμορφωθούν με έναν αφηρημένο κανονιστικό κώδικα ή να εξυπηρετηθούν ιδανικά ακολουθώντας ένα συγκεκριμένο σχεδιασμό. Μορφές διυποκειμενικής ύπαρξης, λιγότερο ή περισσότερο οικείες, επίσης ενδέχεται να εκληφθούν πραγματοποιητικά: είτε όμορες (με τη δική μας) μορφές διυποκειμενικότητας που πραγματοποιούνται με τρόπους ανάλογους με την υποκειμενική μας ύπαρξη, είτε διυποκειμενικοί τρόποι ύπαρξης πολιτισμικών, ταξικών, εθνικών, θρησκευτικών κ.λπ. 'άλλων' (ενδεικτικά, βλ. Said 1994: 329-52), οι οποίοι αξιώνουν (μέσω της υπαρκτικής τους αιρετικότητας και της παρεπόμενης ανθρωπολογικής τους μειονεξίας) να τιθασευθούν μέσω της διάδοσης του δικού μας υπαρκτικού τρόπου. Στις περιπτώσεις που κείνται πέραν του βεληνεκούς επιρροής μας, πραγματοποιούνται ευθέως ως απόλυτες ετερότητες: ως υπολειπόμενες πραγματώσεις μιας ανθρώπινης ουσίας την οποία εμείς πραγματώνουμε αντιπροσωπευτικότερα: πιο συγκεκριμένα, ως αντίπαλοι των οποίων κατισχύουμε περιστασιακά με απάνθρωπους τρόπους ή, στην καλύτερη περίπτωση, ως αξιοπερίεργα φαινόμενα: ως αντικείμενα ενός, εξίσου πραγματοποιητικού, εθνογραφικού ή περιηγητικού ενδιαφέροντος.

Όταν το νόημα του κόσμου αναφέρεται πρωτογενώς σε ένα επίπεδο πραγματικότητας εκτός συγκεκριμένων μορφών κοινωνικής ύπαρξης—όταν οι απτές μορφικότητες της κοινωνικής ζωής δεν διαθέτουν νοηματική αυθυπαρξία και εξελικτική δυναμική, και οι πηγές νοηματοδότησής τους εντοπίζονται σε ένα

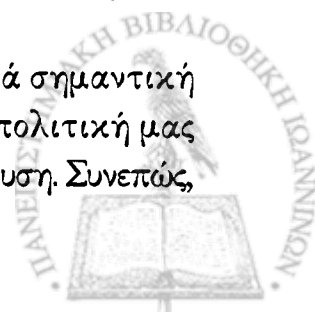


(οντολογικά αφηρημένο) επίπεδο ύπαρξης πέρα από τις κοινωνικές πρακτικές— τότε μπορεί όντως να θεμελιωθεί η παρεμβατική δικαιοδοσία μιας συγκεκριμένης μορφής ζωής που είτε ισχυρίζεται πως διαθέτει μια προνομιακή μορφή αυτοσυνείδησίας αναφορικά με τις διεργασίες παραγωγής νοήματος [όντας, για αυτόν ακριβώς το λόγο, ανθρωπολογικά υπέρτερη] είτε πιστεύει πως συνδέεται προνομιακά με μια υπερφυσική πηγή νοήματος. Διέξοδο από αυτήν τη λογική προσφέρει η αναγνώριση του απτού νοήματος συγκεκριμένων μορφών ύπαρξης, του οποίου η βιωματική καταξίωση έγκειται πρώτιστα στο γεγονός της ενσωμάτωσης: στη νοηματική και κανονιστική της αυθυπαρξία: στο γεγονός, δηλαδή, πως η πραγματικότητα της ενσωμάτωσης συνιστά, αυτή καθαυτήν, πρακτική υιοθέτηση μιας μορφής κοινωνικής λογικής.

Όπως θα επιχειρήσω να καταδείξω, η διεργασία (λιγότερο ή περισσότερο δραστηκής) αναδιάρθρωσης μιας συμβιωτικής ισορροπίας είναι φαινόμενο που αναφέρεται πρωτογενώς στο επίπεδο της δραστηριοποίησης αντικειμενικών τάσεων, όχι 'τυφλών' και άλογων, αλλά ευαίσθητων και προσαρμοστικών. Συνίσταται, δηλαδή, πρώτιστα στα δημιουργικά αποθέματα μιας συγκεκριμένης μορφής κοινωνικής ύπαρξης που δεν είναι παθητική και, θα λέγαμε, ανυποψίαστη αντίθετα, διαθέτει τη δική της δυναμική, τη δική της εκφραστική φυσιογνωμία και επικοινωνιακές δυνατότητες: αυτά τα συγκεκριμένα χαρακτηριστικά συνιστούν ένα σύστημα αντανακλαστικών, αλλά ενίοτε και δημιουργικών, αντιστάσεων και δυνατοτήτων. Η προβληματική μου δεν στοχεύει να απεμπολήσει τη σκοπιμότητα της θεωρητικής επεξεργασίας πιθανών τρόπων παρέμβασης σε ένα πεδίο κοινωνικής πραγματικότητας: απλώς, επιδιώκει να τη θέσει σε ένα ευρύτερο πλαίσιο κατανόησης, αναδεικνύοντας τις αντικειμενικές της προϋποθέσεις: όπως τα ψυχολογικά προβλήματα δεν είναι πρωτίστως προβλήματα παρεξήγησης ή αναληθούς περιγραφής κάποιων δεδομένων, αλλά βιωτικές δυσλειτουργίες— δηλαδή, ελλείψεις βιωτικής συνοχής και ισορροπίας—έτσι, και η [πολιτική] ανάπλαση συγκεκριμένων μορφών ζωής πρέπει να επιχειρείται σε ένα ανάλογο πλαίσιο οντολογικής συνειδητότητας: οι προγραμματικές αναθεωρήσεις μιας μορφής ζωής δεν μπορούν να είναι βιώσιμες, παρά μόνο αν συνδέονται με τις ζωντανές μορφές και ρυθμούς της πραγματικότητας που επιχειρούν να αναμορφώσουν.

II. Οι φιλοσοφικές προϋποθέσεις συγκρότησης και το πολιτικό περιεχόμενο της έννοιας της ενσωμάτωσης.

Εφόσον η έννοια της ενσωμάτωσης αποδεικνύεται εξαιρετικά σημαντική για την κοινωνική μας οντολογία, και κατ' επέκταση για την πολιτική μας θεωρία και πρακτική, αξιώνει εναργέστερη και εκτενέστερη πραγμάτευση. Συνεπώς,



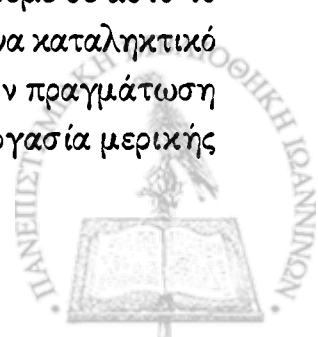
Θα επιχειρήσουμε να επεξεργαστούμε μια λεπτομερή πραγματολογία της διεργασίας της ενσωμάτωσης. Τι είναι η ενσωμάτωση; Ποια είναι τα συστατικά της στοιχεία και οι τρόποι 'παρέμβασής' της στην καθημερινότητά μας—με άλλα λόγια, οι πολιτικές της λειτουργίες; Σε άμεση σύνδεση με τα παραπάνω, ποιες είναι οι φιλοσοφικές ανατροπές που προϋποθέτει η θεωρητική της επεξεργασία; Θα ξεκινήσω από το ερώτημα της οντολογικής σύστασης του νοήματος—στο οποίο ήδη αναφερθήκαμε ακροδιγώς—όπως αυτό συναρτάται με το φιλοσοφικό εγχείρημα της κοινωνικής οντολογίας. Υπό το συγκεκριμένο (υπαρκτικό φαινομενολογικό) αναλυτικό πρίσμα, τίθεται εκ νέου το ερώτημα, τι είναι νόημα: πώς μπορεί να εκληφθεί ως παραγόμενο, αναπαραγόμενο και αναθεωρούμενο στο επίπεδο της σωματικής (ή άλλης αντικειμενικής) πραγματικότητας; Αλληλένδετα, τίθεται και το ερώτημα, τι είναι αυτό που γενικόλογα ονομάζουμε κοινωνικό λόγο. Σε τι συνίσταται η συγκεκριμένη λογική που διέπει απτές μορφές κοινωνικού βίου, δηλαδή, σε τι συνίσταται η αρθρωτική φυσιογνωμία μιας μορφής ζωής; *Νόημα* [συγκεκριμένες μορφές νοήματος] είναι κατ' αρχήν υπαρκτική διακριτότητα, και λόγος [μια συγκεκριμένη μορφή κοινωνικού λόγου] ο μερικώς επιτυχής τρόπος συναρμογής ενός φάσματος αντικειμενικών διακριτοτήτων: το αποτέλεσμα της διεργασίας αμοιβαίας αναμέτρησής τους, αλλά και ο ίδιος ο ρυθμός, οι μορφές και η δυναμική της εν λόγω διεργασίας. Τα νοήματα είναι κατ' αρχήν υπαρκτικές διαφοροποιήσεις, σχάσεις του είναι (συνεπώς, αφορμές διάκρισης), και λόγος είναι ο πρακτικός τρόπος συντονισμού ενός πλέγματος δυνατοτήτων διάκρισης (ενδεικτικά, βλ. Oyama 1985: 3). Τόσο αυτές καθαυτές οι υπαρκτικές διακριτότητες, όσο και οι τρόποι συναρμογής τους, είναι φαινόμενα δυναμικά συνιστούν πραγματώσεις τάσεων, παρά στατικών υπαρκτικών ταυτοτήτων. Αναζητούμε εδώ μια σχιαγράφηση της έννοιας του λόγου που να την ωθεί πέραν των ορίων της εννοιολόγησης και της προφορικής ή γραπτής γλωσσικής εκφοράς. Η ιχνηλάτηση της έννοιας του λόγου στις ιστορικές απαρχές της φιλοσοφίας, στα σωζόμενα ηρακλείτεια αποσπάσματα, συνηγορεί υπέρ της άποψης πως, πρώτιστα, ο λόγος δεν αναφέρεται στην (ή περιγράφει την) πραγματικότητα από απόσταση, όντας εξωτερικός σε αυτήν δεν απέχει αναπαραστατικά ή στοχαστικά από την πραγματικότητα, όντας απλώς η προσομοίωσή της, αλλά, πρωτογενώς, συνιστά τάση της ίδιας της πραγματικότητας και, συνάμα, υπό διαμόρφωση [κανονιστικό] ιδεώδες. Ο λόγος δεν αναπαριστά απλώς την πραγματικότητα αλλά μάλλον εκπληγάζει από αυτήν: αποτελεί την ίδια τη συγκροτητική της άρθρωση και δυναμική: τη μορφή της. Διαπερνά και συνέχει ένα πεδίο πραγματικότητας (μια ρευστή ισορροπία καταστάσεων πραγμάτων), ακριβώς διότι εκπληγάζει από τις διεργασίες διαμόρφωσής του: είναι το αποκύημα των ίδιων των διεργασιών



εξισορρόπησης των συστατικών τάσεων του πεδίου. Ύπ' αυτό το πρίσμα, ο λόγος εμπεριέχει και διαπερνά το αντικειμενικό πλαίσιο στο οποίο εγγράφονται οι (πάντα ατελείς) εννοιολογήσεις του. Πριν και πέρα από εννοιολογικές κρυσταλλώσεις, είναι πρώτιστα συμβιωτικός τρόπος και διεργασία εκπλήρωσης. Οι αναπαραστατικές προσεγγίσεις της πραγματικότητας εντάσσονται στο πλαίσιο ενός μη αναπαραστατικού τελεστικού λόγου, όπως ιχνηλατείται εδώ.

Είναι προφανές πως η έννοια του λόγου δεν περιγράφει απλώς μια αξιολογικά ουδέτερη διαδικασία αλλά εμπεριέχει μια παράμετρο θετικής αποτίμησης: όπως σημειώσαμε—πέρα από το δεδομένο της συνύπαρξης, αυτό καθαυτό—λόγος είναι η προϊούσα εκπλήρωση υπαρκτικών αιτημάτων, η σταδιακή επίτευξη αμοιβαίας συναρμογής. Είναι, δηλαδή, μερικώς πραγματωμένη υπαρκτική αναλογικότητα και συμβιωτική ισορροπία η οποία, ιδωμένη δυναμικά, ισοδυναμεί με τη συνοπτική δυνατότητα ενός συνεκτικού πεδίου πραγματικότητας να υπερβαίνει τις δυσαναλογίες ενός παρόντος, να πραγματώνει τις διαφαινόμενες προοπτικές για περαιτέρω υπαρκτικό εξαναλογισμό, που δεν είναι κατ' ανάγκη επικυριαρχικός, εφόσον διαθέτει αυτοφυή ερείσματα ωρίμανσης.

Θα εκθέσω, εν συντομία, τα λεξιλογικά νοήματα της έννοιας του λόγου [ιδιαίτερος όσα υπερβαίνουν την ουδέτερη διαπίστωση της δυνατότητας εννοιολογικής διατύπωσης και γλωσσικής εκφοράς] με σκοπό να καταδείξω την εσωτερική τους συνάφεια: δέσμευση, υπόσχεση, αιτία, αιτιολόγηση, δικαίωμα, αναλογικότητα, σχέση, λογική (καθοδηγούσα αρχή ή δημιουργική δυνατότητα). Θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε πως, κατά τεκμήριο, ο λόγος αναφέρεται σε μια αρθρωμένη διεργασία εκπλήρωσης, ή μάλλον στη λογική που τη συνέχει, στο νήμα που συγκρατεί στιγμές και εκφάνσεις της διεργασίας ως μέλη μιας αρθρωμένης συνεκτικότητας: αναφέρεται σε μια διεργασία προϊούσας συναρμογής, υπαρκτικού εξαναλογισμού: αναμέτρησης και επαναπροσδιορισμού. Μια δυναμική διεργασία σμίλευσης υπαρκτικών αναλογιών: όχι τόσο διευθέτησης αποκρυσταλλωμένων ταυτοτήτων σε μια τάξη στατικών ισορροπιών, αλλά συντονισμού σχεσιακών τάσεων και δυνατοτήτων. Κατ' ουσίαν, η έννοια του λόγου αναδεικνύει την ενεργητική συνεκτικότητα που προσανατολίζει τα στοιχεία ενός φάσματος αντικειμενικών εξελίξεων: ανιχνεύει μια διεργασία συνεχούς αναζήτησης υπαρκτικού μέτρου: μιας μορφής βιωτικής ισορροπίας που θα ήρε το βάρος συγκεκριμένων υπαρκτικών αντιθέσεων. Ο λόγος, ορισμένος δυναμικά, δεν είναι παρά η συνεχής διεργασία συναρμογής ενδείξεων σημασίας. Πρέπει να επισημάνουμε σε αυτό το σημείο πως ο λόγος (ως σχετικά επιτυχής αναζήτηση) δεν συνιστά ένα καταληκτικό ιδεώδες απόλυτης αναλογικότητας, αλλά ανανεούμενο αίτημα: την πραγμάτωση της δημιουργικά ατελούς δυναμικής μιας σχέσης. Είναι μια διεργασία μερικής



επίτευξης και διαρκούς επαναστοχοθέτησης.

Στο παραπάνω πλαίσιο, η κλασική φιλοσοφική έννοια της προθετικότητας μπορεί να κατανοηθεί ως ο διάχυτος τρόπος του αναφέρεσθαι—η δυναμική βιωτική κατάφαση της σχεσιακής φυσιογνωμίας—μιας μορφής κοινωνικής ύπαρξης, που συνιστά ταυτόχρονα αίτημα συνεχούς επαναδιαπραγμάτευσης μιας συγκεκριμένης υπαρκτικής ισορροπίας (Husserl 1970: 237-8, Merleau-Ponty 1973: 172-3, 244, Bourdieu 2000: 143-4, Marcoulatos 2001, 2003a, 2006). Ύπ' αυτήν την οπτική, προθετικότητα είναι η 'έξωστρεφής' υπαρκτική αναζήτηση σχεσιακής αναλογικότητας: απόπειρα δημιουργικής υπαρκτικής κατάφασης και πρακτική επιδίωξη επιτυγέστερων μορφών του σχετίζεσθαι. Παρά τη ρευστότητα του στόχου μιας τέτοιας αναζήτησης, σημαντικές καμπές εκπλήρωσής της δημιουργούν μια ζωνρή αίσθηση υπαρκτικής επίτευξης: συνιστούν αυθεντικές συγχυρίες αυτο-υπέρβασης μιας μορφής κοινωνικού λόγου, συγχυρίες αυθεντικής ανανέωσης μιας μορφής βιωτικής ισορροπίας. Ακριβώς επειδή κυφορούνται από την ίδια τη δυναμική των πραγμάτων, εκπέμπουν μια οιονεί υπερχρονική αίσθηση χαρακτηριστικής επίτευξης, που, αυτή καθαυτήν, είναι περισσότερο τάση παρά οριστικά εκπληρωμένη στοχοθεσία.

Συνεπώς, σύμφωνα με τον (υπαρκτικό φαινομενολογικό) ορισμό της, προθετικότητα δεν είναι απλώς η ιδιότητα όλων σχεδόν των νοητικών περιεχομένων να αναφέρονται σε διακριτά στοιχεία του εξωτερικού κόσμου (ή της νοητικής μας ζωής) πριν από αυτό, είναι η μορφική εξωστρέφεια ενός υπαρκτικού τρόπου, η σχεσιακή του παρουσία η οποία κατ' ουσίαν ταυτίζεται με το εκφραστικό της περιεχόμενο⁵. Σχεσιακότητα, στο σωματικό-υπαρκτικό επίπεδο, είναι η αναζήτηση λόγου (-αναλογικότερων τρόπων του σχετίζεσθαι), δηλαδή, η εν δυνάμει χειραφέτηση από το βάρος υπαρκτικών δυσαναλογιών' κάθε τάση προς σχέση συνιστά απόπειρα συνύπαρξης: απόπειρα ποιοτικής αναβάθμισης μιας μορφής βιωμένης εμπειρίας. Συνοψίζοντας τα παραπάνω, θα λέγαμε πως ο λόγος είναι το αποτέλεσμα του αναφορικού εγχειρήματος. Ύπ' αυτό το πρίσμα, το φαινόμενο της προθετικότητας

5. Θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε πως η γενική ιδιότητα του σώματος να είναι ακουσίως εξωστρεφές, προσανατολισμένο, εκφραστικό, εν τέλει, αναφορικό, και οι συγκεκριμένες μορφές αυτές της σωματικής αναφορικότητας, ταυτίζονται: η υπαρκτική ταυτότητα της οποίας καθιστάμεθα κοινωνικοί κατά το γεγονός της αλληλεπίδρασης, και το γεγονός της αναφορικότητάς της, είναι ταυτόσημα. Η φυσιογνωμική γεγονότητα του σώματος είναι καθαυτήν αναφορική: η προσανατολισμένη φυσιογνωμικότητα της σωματικής παρουσίας συνιστά [αυτή καθαυτήν] το εκπεμπόμενο μήνυμα. Ο ισχυρισμός περί ταύτισης προθετικότητας και νοήματος στο υπαρκτικό επίπεδο, δεν είναι παρά ο ισχυρισμός περί έλλειψης απόστασης μεταξύ (πρωτογενούς) νοήματος και ύπαρξης.



αποκτά, αυτό καθαυτό, φυσιογνωμία καθίσταται κοινωνικοιστορικά, πολιτισμικά, και συγχρόνως προσωπικά-βιωματικά καθορισμένο, ενεργητικά εκφραστικό και πολιτικά αποτελεσματικό. Εκφέρει υπαρκτικά-σωματικά συγκεκριμένες δυνατότητες σχετισμού. Παύει να είναι η αφηρημένη (κενή μορφής και αποχρώσεων) αναφορικότητα των νοητικών περιεχομένων.

Ας αντιπαραθέσουμε την προθετικότητα ως διάχυτη υπαρκτική εξωστρέφεια και σχεσιακή διαθεσιμότητα με τον τυπικό ορισμό της ως το αφηρημένο και στατικό γεγονός του αναφέρεσθαι των νοητικών περιεχομένων σε (αντικειμενικές ή υποθετικές) καταστάσεις πραγμάτων. Η προθετικότητα, με την κλασική έννοια, είναι μια άμορφη σχέση απεύθυνσης η οποία ισοδυναμεί με απουσία σχέσης με απτά χαρακτηριστικά: είναι η αναιμική τυπολογική αναφορικότητα της [κατά κύριο λόγο, επιστημικής] αναπαραστατικής επαφής μας με τον κόσμο. Είναι θεωρητικό εφεύρημα που εκπληρώνει ενδοθεωρητικές ανάγκες χωρίς ουσιαστικά να αναφέρεται σε κάποια απτή πτυχή της πραγματικότητας: μια οιονεί μαγική ιδιότητα που επιτελεί κάτι εξ αποστάσει, συνιστώντας (κατ' ουσίαν) την εννοιολογική διακίνηση αυτής της απόστασης: ένα φαινόμενο χωρίς συγκεκριμένες βιωματικές ποιότητες: ένα άχρωμο εννοιολογικό σχήμα του οποίου η σκοπιμότητα (όπως σημειώσαμε) νοείται μόνο ενδοθεωρητικά. Τόσο αναλυτικά (Searle 1983: 6-7, 156) όσο και φαινομενολογικά (Mohanty 1972)—έχοντας κοινές καταβολές (Brentano 1995: 88-9, 97)—η προθετικότητα ορίζεται ως η ποιότητα [της συντριπτικής πλειονότητας] των νοητικών περιεχομένων να αναφέρονται σε κάτι, και συνεπώς ως το [κατά τεκμήριο] ειδοποιό γνώρισμα του νοητικού. Από την άλλη, στην υπαρκτική φαινομενολογική (και, όπως θα υποστηρίξω, αφεύκτως πολιτική) μετεξέλιξή της, η προθετικότητα μπορεί να οριστεί ως η δομημένη αντανακλαστική εξωστρέφεια ενός τρόπου ύπαρξης: η μορφική του σχεσιακότητα: η αναφορική του δυναμική. Ο δεύτερος αυτός ορισμός παρέχει μια ευδιάκριτη προοπτική συσχέτισης της έννοιας της προθετικότητας με το πεδίο των κοινωνικών επιστημών. Εννοεί τη συγκεκριμενοποίηση της φιλοσοφικής μας ανθρωπολογίας και της κοινωνικής μας οντολογίας, καθώς και της γενικότερης κοινωνικής θεωρητικής οπτικής μας (ενδεικτικά, ως προσπάθειες σε αυτήν την κατεύθυνση, βλ. Strathern 1996, Peltonen 2006, Shapiro 1985).

Μια έννοια τόσο αφηρημένη, όσο η καθιερωμένη έννοια της προθετικότητας, δεν μπορεί να σχετιστεί ουσικωδώς με τις απτές αντιπαραθέσεις συγκεκριμένων μορφών κοινωνικής ύπαρξης. Είναι μια έννοια αφυδατωμένη πραγματολογικά, και κατά συνέπεια ευάλωτη σε αναγωγισμούς φυσικαλιστικού (ή ευθέως εξαλειπτικού) τύπου: έχοντας ήδη στερηθεί οποιοδήποτε συγκεκριμένο περιεχόμενο—οποιαδήποτε απτή μορφικότητα—και μετατραπεί σε θεωρητική αφαίρεση με

αποκλειστικά φορμαλιστικές ενδοθεωρητικές λειτουργίες, δικαίως εγκαταλείπεται από τους φυσικαλιστές. Συνεπώς, ιδωμένη είτε φυσικαλιστικά (Dennett 1987: 25, Churchland 1988: 63-4) είτε νοησιοκρατικά (Husserl 1962: 108, Searle 1983: 1), η προθετικότητα είναι μια έννοια κενή αντικειμενικής μορφικότητας και, κατ' επέκταση, κενή πολιτικού περιεχομένου. Το φαινόμενο στο οποίο αναφέρεται υφίσταται μόνο στο σύμπαν μιας απολιτικής φιλοσοφικής τυπολογίας.

Όπως επισημάνθηκε παραπάνω, η σημασία της θεωρητικής κίνησης που επιχειρούμε σε αυτήν την εργασία έγκειται στο ότι καθιστά την προθετικότητα μεστή σε βιωμένες ποιότητες, και συνεπώς διακριτή ως παράγοντα στην πολιτική θεωρία. Υπ' αυτό το πρίσμα, ως στραφούμε στη σχέση προθετικότητας (όπως επιχειρήσαμε να την οριοθετήσουμε) και ενσωμάτωσης η παρουσία προθετικότητας στο σωματικό επίπεδο είναι, τρόπον τινά, αποτέλεσμα της δυνατότητας του σώματος να ενστερνίζεται υπαρκτικές εκφορές κοινωνικού νοήματος, δηλ. αντικειμενικούς τρόπους διευθέτησης ενός κοινωνικού σύμπαντος, τρόπους πρακτικής αξιολόγησης κ.λπ. Όταν αναφερόμαστε στην ενσωμάτωση, αναφερόμαστε στη διεργασία απορρόφησης σημασιών από το σώμα και στη σωματική τους εκφορά. Με άλλα λόγια, επιχειρούμε να συγκροτήσουμε εννοιολογικά ένα μη αναπαραστατικό επίπεδο νοήματος: αν το σώμα όντως εκφέρει σημασίες, τότε μπορεί να χαρακτηριστεί ως προθετική πραγματικότητα. Για να το θέσουμε ευθέως, εφόσον το νόημα υφίσταται και πέραν των νοητικών περιεχομένων, τότε αυτό που θεωρητικά εντοπίζουμε ως προθετικότητα πρέπει επίσης να χαρακτηρίζει και άλλα επίπεδα του είναι εκτός του νοητικού. Αλληλένδετα, αν η προθετικότητα εγείρεται πρωτογενώς στο επίπεδο της (μη αναπαραστατικής αλλά, παρά ταύτα, εκφραστικής) σωματικής πραγματικότητας, τότε η ενσωμάτωση (ως το υπαρκτικό έδαφος της διάνοιας) πρέπει να αποτελέσει το αρκτικό σημείο (-το πρωταρχικό έδαφος) της φιλοσοφικής μας ανθρωπολογίας: η διεύρυνση της έννοιας της προθετικότητας οδηγεί σε ριζική μετατόπιση των προτεραιοτήτων της φιλοσοφικής μας ανθρωπολογίας από τις νοητικές (πρώτιστα γνωσιακές) διεργασίες στη συχνά άσχεπτη εκφραστικότητα (και στην επικείμενη τελεστικότητα) μιας κοινωνικά αρθρωμένης σωματικής παρουσίας.

Συνδέοντας την προθετικότητα με την ενσωμάτωση⁶, η έννοια της προθετικότητας συγκεκριμενοποιείται, διατηρώντας ωστόσο τη σημασιογενετική της

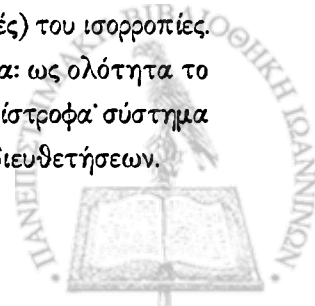
6. Η προσπάθεια του Bourdieu να συμφιλιώσει την αυτενεργητικότητα των κοινωνικών υποκειμένων με τις αδράνειες των κοινωνικών δομών—δηλαδή, να αναδείξει τους διαύλους συνέργειας μεταξύ των δύο αυτών επιπέδων της κοινωνικής πραγματικότητας—επιστρατεύοντας την έννοια του *habitus*, μπορεί να κατανοηθεί ως άλλη όψη του ίδιου ζητήματος.



λειτουργία: τον καίριο ρόλο της στη διεργασία παραγωγής και μετάδοσης σημασιών, η οποία παύει να κυριαρχείται από την 'αναίμακτη' νοητική κωδικοποίηση πραγματικών ή ενδεχόμενων καταστάσεων πραγμάτων, αποκτώντας απτή υπόσταση και συνέπειες. Συνιστά δυναμική παρέμβασης και δυνατότητα εμπλοκής με την πραγματικότητα. Ύπ' αυτήν την οπτική, η προθετικότητα διεκδικεί παρουσιαστική υπόσταση: γίνεται αντιληπτή στο επίπεδο της κοινωνικής παρουσίας και αλληλεπίδρασης. Καθίσταται, κατά πρώτο λόγο, χαρακτηριστικό (ή, καλύτερα, τάση) της σωματικής παρουσίας: (εν-)σωματώνεται χωρίς να απορροφάται στην απρόσωπη φυσιολογική εσωτερικότητα ενός φυσικού σώματος⁷. Η θεωρητική σημασία της έννοιας της ενσωμάτωσης έγκειται στο ότι αναδεικνύει τον σημαίνοντα και συνεπώς αναφορικό τρόπο ύπαρξης του σώματος: την νοηματική του εξωστρέφεια, η οποία μετουσιώνεται σε πρακτική αναζήτηση νέων συμβιωτικών ισοροπιών. Η παρουσία νοήματος στη συμπεριφορά εγκαθιδρύει ένα είδος υπαρκτικής αναμέτρησης: αναζήτησης ενός νέου υπαρκτικού μέτρου, μιας νέας συμβιωτικής διευθέτησης. Συνεπώς, μέσω της έννοιας της ενσωμάτωσης, μέσω της συστηματικής ανάδειξης του νοήματος στο επίπεδο της σωματικής ύπαρξης, η προθετικότητα καθίσταται ένα είδος απτής εμπλοκής με τη βιωμένη λογική μιας μορφής κοινωνικής πραγματικότητας: δεν είναι πλέον η εννοιολογική κωδικοποίηση της αποστασιοποιημένης απεικόνισης στοιχείων ενός ανέπαφου εξωτερικού κόσμου, δηλαδή, μιας σχέσης χωρίς περαιωτικό περιεχόμενο και συνέπειες (με άλλα λόγια, χωρίς πολιτικό περιεχόμενο). Αντίθετα, συνιστά μια εν δυνάμει εσωτερική σχέση με το βιοτικό μας περίγυρο, μια σχέση δυναμικών συνδιαμορφώσεων που αφορά άμεσα την πραγματικότητα της κοινωνικής αλληλεπίδρασης, και συνεπώς έχει απτές συμβιωτικές, δηλαδή πολιτικές, συνέπειες. Είναι μια σχέση συνέργειας και (κάποτε) βιωματικής συνενοχής με τις αδράνειες συγκεκριμένων μορφών κοινωνικής ύπαρξης, ή ρήξης μαζί τους: δεν είναι απλώς αναφορά από απόσταση, αλλά παράλληλα διεργασία προσέγγισης και υπέρβασης.

Συμπερασματικά, αντιλαμβάνομαι την ενσωμάτωση ως πρωτογενή ανα-

7. Το κοινωνικο-πολιτισμικά μορφοποιημένο σώμα (στο οποίο αναφερόμαστε) δεν περιορίζεται στην επιφάνειά του, στην επιδερμίδα και την 'εξωτερική' συμπεριφορά, αλλά (όπως κάθε πραγματικό σώμα) διαδέτει βάθος και εύρος: είναι οργανικά—σπλαχνικά, θα λέγαμε—πολιτισμικά και συνάμα κοινωνικοπολιτικά αρθρωμένο σε ό,τι αφορά τις λειτουργικές (ή δυσλειτουργικές) του ισοροπίες. Άλλωστε, το εξωτερικό και το εσωτερικό συγχέονται σε ό,τι αφορά το σώμα: ως ολότητα το σώμα συνιστά ανοιχτό σύστημα διάχυσης του εσωτερικού στο εξωτερικό και αντίστροφα: σύστημα μετακυλιόμενων και μεταποιούμενων εντάσεων και ισοροπιών: επιβιωτικών διευθετήσεων.



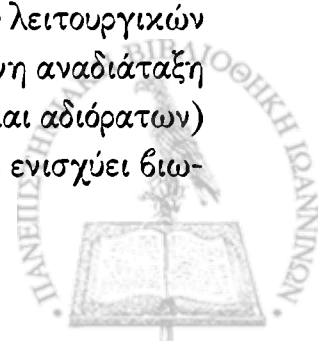
φορικότητα: αν η σωματική παρουσία συνιστά μήνυμα, έλλογη συνοπτική χειρονομία με επικοινωνιακό περιεχόμενο, το εν λόγω περιεχόμενο αναδύεται (αυτό καθαυτό) ως επείγουσα αναφορική αξίωση που δεν είναι απλώς μια άμορφη αναφορική τάση, αλλά συνιστά απόπειρα υπαρκτικού προσεταιρισμού [ομόλογων ή ετερόλογων υπαρκτικών τρόπων] με συγκεκριμένη μορφή και χαρακτήρα, η οποία συνδιαμορφώνεται στο πλαίσιο της αναφορικής διεργασίας.

Ας προσεγγίσουμε λεπτομερέστερα τις δημιουργικές πτυχές των πολιτικών λειτουργιών της ενσωμάτωσης: τους τρόπους με τους οποίους η ενσωμάτωση μορφών κοινωνικού λόγου δεν συνιστά απλώς εσωτερικευμένο περιορισμό, δηλαδή διαιώνιση εγκαθιδρυμένων μορφωμάτων κοινωνικής σημασίας, αλλά συνάμα δυνατότητα ανανέωσής τους (για μια συγγενή αναλυτική οπτική, βλ. Steinbock 1995, ιδιαίτερα, 247-8, 250, 252, 254-5). Σε αυτό το σημείο, θα ήθελα να διευκρινίσω πως το πολιτικό εκλαμβάνεται στην παρούσα εργασία ως στοιχειώδης διάσταση της κοινωνικής πραγματικότητας την οποία διαπερνά και καθορίζει συστασιακά ως δυναμικό πεδίο είτε στην κατεύθυνση της συνύπαρξης—η οποία, ούτως ή άλλως, ενέχει (ενδεχομένως υποδόριες) συγκρουσιακές παραμέτρους—είτε της ευθείας (και, ιδανικά, εποικοδομητικής) αντιπαράθεσης. Συνεπώς, ο εν λόγω ορισμός του πολιτικού είναι ευρύτερος από τη συμβατική κατανόησή του ως χαρακτηριστικού διακριτών—δεσμοδετημένων ή άτυπων—οντοτήτων και σχέσεων που συνιστούν το κοινωνικό πεδίο. Ο πολυσχιδής και διάχυτος χαρακτήρας της συγκεκριμένης κατανόησης του πολιτικού δεν το καθιστά προφανές και τετριμμένο χαρακτηριστικό του κοινωνικού: αντιθέτως, ενεργοποιεί φαινομενικά ασήμαντες και ουδέτερες λεπτομέρειες συγκεκριμένων μορφών κοινωνικής ύπαρξης [συχνά αθέατες ως στοιχήματα συμβιωτικής αναθεώρησης και (συνεπώς) πολιτικής ανάλυσης] ως κόμβους οιονεί κανονιστικής αντιπαράθεσης, και ενδεχομένως ανανέωσης, ενός τρόπου ζωής. Ο συγκεκριμένος ορισμός του πολιτικού συναρτάται άμεσα με την κατανόηση του νοήματος ως υπαρκτικής διαφοροποίησης, η οποία είναι συχνά σε θέση να αμβλύνει πραγματοποιούμενες αντιπαράθεσεις. Όπως θα επιχειρήσω να δείξω, η ενσωμάτωση είναι φαινόμενο εγγενώς πολιτικό: συνιστά υπαρκτική μορφή σημασίας η οποία συγκροτείται πρώτιστα ως δυνατότητα διάκρισης που, πρακτικά, δεν μπορεί παρά να είναι κοινωνική-πολιτική διάκριση—δικαίωμα ή αποστέρηση, πρόσβαση ή αποκλεισμός, αποδοχή ή απόρριψη—σε ένα εν πολλοίς ανεξέλεγκτο, προεννοιολογικό επίπεδο το οποίο διατρέχεται από άτυπα σχήματα κοινωνικά διαμορφωμένων, οιονεί αξιολογικών, αντανακλαστικών. Συνεπώς, αποτελεί μια εγγενώς αγωνιστική διεργασία. Ωστόσο, οι σημασίες που 'εκφέρονται' από το σώμα συνιστούν όχι μόνο αφορμές αντιπαράθεσης αλλά και τρόπους συνυπαρκτικής διευθέτησης: συνιστούν αυτό καθαυτό το έδαφος



της συμβιωτικής πράξης (Connerton 1989: 72-104). Μπορούμε νομίζω να συνδέσουμε άμεσα την οντολογία της ενσώματης σημασίας με τις πολιτικές της λειτουργίες: η ενσωμάτωση, ως μορφή σημασίας, είναι απολύτως συγκεκριμένη αλλά, ελλείπει εννοιολογικής κωδικοποίησης—πρακτικά, ελλείπει επίγνωσης των τρόπων με τους οποίους αυτή η (προσωπική αλλά συγχρόνως κοινωνικά αντικειμενική) μορφή σημασίας εκφέρεται από το ζωντανό, πολιτικά λειτουργικό σώμα—είναι συγχρόνως [αναπαραστατικά] απροσδιόριστη. Η άσκεπτη υφή της την καθιστά εύπλαστη, προσαρμοστική, απρογραμμάτιστα δημιουργική. Οι ενσώματες μορφές σημασίας συνιστούν το έδαφος αναθεωρήσεων, τόσο προγραμματικών και προγραμματισμένων, όσο και οργανικών, αβίαστων και εξελικτικών. Το επίπεδο σημασίας στο οποίο αναφερόμαστε είναι εκ των πραγμάτων ένας ανοιχτός και εξελισσόμενος τρόπος διευθέτησης. Συγκεκριμένες μορφές πρακτικού λόγου βρίσκονται σε ισχύ στο βαθμό που παραμένουν βιώσιμες, στο βαθμό δηλαδή που προσφέρουν απτές επιτεύξεις ζωής: ορίζουν και εξελίσσουν εσωτερικά τις συνθήκες βιωσιμότητάς τους. Το αρθρωτικό πλαίσιο—σχηματικά μιλώντας, το συντακτικό και η γραμματική—αυτού του επιπέδου σημασίας είναι οι ίδιες οι αντικειμενικές ιστορικές συνθήκες, οι οποίες δεν οριοθετούνται από κάποιο υπερκείμενο σύστημα κανόνων αλλά περιέχουν τις περιστασιακές κρυσταλλώσεις τέτοιων συστημάτων.

Όπως ήδη επισημάνθηκε, αυτό το επίπεδο σημασίας δεν είναι απλώς αναπαραγωγικό κάποιων τρόπων διευθέτησης του κοινωνικού βίου, και συνεπώς παγιδευμένο σε αυτούς· αντίθετα, συνιστά (αυτό καθαυτό) φορέα εξελικτικής αποσταθεροποίησης: πεδίο εκδίπλωσης δυνατοτήτων. Συχνά, οι νύξεις περί αναθεώρησης των προγραμματικών πλευρών ενός αξιακού-πραξιακού πολιτικού πλαισίου 'διατυπώνονται' κατ' αρχήν στο σώμα, ως αντιδράσεις και (υπό διαμόρφωση) νέες βιωτικές ισορροπίες. Αυτό συμβαίνει πριν πειστούμε συνειδητά και αρθρώσουμε πολιτικό λόγο στην ίδια κατεύθυνση, ακριβώς γιατί το εννοιολογικά 'τυφλό' σωματικό επίπεδο είναι ο πλέον ευαίσθητος δέκτης (και πομπός) συμβιωτικών δυσλειτουργιών, δηλαδή της ανάγκης βιωτικών αναπροσαρμογών. Συνιστά το πεδίο άμεσης και πειστικής εκδήλωσης συμβιωτικών δυσλειτουργιών, και παράλληλα το απόθεμα που προσπορίζει αναδιατάξεις του βιωτικού μας τρόπου οι οποίες προαναγγέλλουν ενδεχόμενες θεσμικές αναπροσαρμογές. Συχνά, οι ιδεολογικές ενστάσεις σε καθιερωμένες μορφές κοινωνικής ύπαρξης έπονται διεργασιών αναδιάταξης των οιονεί κανονιστικών λειτουργικών ισορροπιών του σώματός μας. Βεβαίως, αυτή η μη εννοιολογημένη αναδιάταξη λαμβάνει χώρα στο πλαίσιο ευρύτερων (ενδεχομένως σταδιακών και αδιόρατων) διεργασιών κοινωνικής αλλαγής. Καταγράφει, πραγματώνει, και ενισχύει βιω-



ματικά ευρύτερους αναπροσανατολισμούς των τρόπων ζωής μας, οι οποίοι, στο βιοματικό επίπεδο, ενδέχεται να αντιστρατεύονται κυρίως ιδεολογικά σχήματα. Μικρές αλλά εν δυνάμει δραστικές αντιστάσεις και επαναστάσεις δεν συμβαίνουν μόνο στο επίπεδο της ιδεολογικής πάλης, αλλά, πριν από αυτό, στα σώματα (Foucault 1980: 157), στις ίδιες τις (μερικώς διαταραγμένες) βιωτικές τους ισορροπίες.

Όπως ήδη επισημάνθηκε στο πρώτο μέρος αυτής της εργασίας, οι μορφές και οι ρυθμοί της ενσώματης πραγματικότητας, ακριβώς επειδή ενέχουν αποθησαυρισμένα επίπεδα σημασίας [πρακτικού προσπορισμού επιβιωτικών ισορροπιών], δεν συνιστούν παθητικό υπόβαθρο, αλλά αντιστέκονται σε επιβολές ετερόλογων ρυθμών και τάσεων. Θα ήθελα να υπογραμμίσω πως συγκεκριμένες αντικειμενικές συνεκτικότητες δεν ανθίστανται μόνο ως παθητικά προσκόμματα, αλλά και ως ενεργητικές αντίρροπες τάσεις οι οποίες προτείνουν (ενίοτε, επιβάλλουν) τις δικές τους πρακτικές αναθεωρήσεις του νοηματικού φορτίου μιας βιωμένης πραγματικότητας. Υπό το ερευνητικό μας πρίσμα, ένα φάσμα κοινωνικής πραγματικότητας διαθέτει πάντα μια δυναμική συνοπτική φυσιογνωμία, και συνεπώς δεν είναι ποτέ το αδρανές και πειθήνιο εξάρτημα ενός ευρύτερου μηχανισμού, το οποίο μπορεί να χειραγωγηθεί προγραμματικά. Μάλλον, η ίδια η φυσιογνωμία της πραγματικότητας (κατ' ουσίαν, η κανονιστική της υφή) εμπεριέχει τάσεις αναμόρφωσής της. Ένα σημαντικό δίδαγμα της οντολογικής εμβάθυνσης που επιχειρούμε σε αυτήν την εργασία είναι πως καμιά διεργασία πολιτικής αλλαγής—αναμόρφωσης ενός τρόπου ζωής—δεν είναι απαρτέμνητα διαδικασία προγραμματικής πειθούς και συντεταγμένου εθισμού σε νέες αρχές και κανόνες πράξης. Το πρόβλημα της εφαρμοσιμότητας συγκεκριμένων πολιτικών σχεδιασμών είναι βαθύτερο: δεν έχει να κάνει μόνο με την αναδιαμόρφωση της όποιας κοινής γνώμης ή νοοτροπίας, και με την προγραμματική ρύθμιση συγκεκριμένων τρόπων του πράττειν, αλλά άπτεται των αδέατων (και γι' αυτό συχνά ανεξέλεγκτων ως προς τη δεσμευτικότητά τους) επιπέδων πραγμάτωσης μορφών κοινωνικού λόγου: εξαρτάται πρώτιστα από ενσωματώσεις και (γενικότερα) αντικειμενοποιήσεις της σημασίας—από την φυσιογνωμική τους παρουσία και προσανατολισμό—που ενδέχεται να μεταφράζονται σε αντανακλαστικές αντιστάσεις.

Αυτό το επίπεδο αντίστασης της πραγματικότητας μπορεί να παρατηρηθεί αναφορικά με απόπειρες επιβολής (εξωγενώς χρισμένων ως) εκσυγχρονιστικών προγραμματικών πλαισίων, τα οποία όμως δεν μπορούν να μετουσιωθούν σε τρόπους ζωής και συχνά απορροφώνται από υφιστάμενες κοινωνικές αδράνειες, μεταλλασσόμενα σε μερικώς μεταποιημένες παραδοσιακότερες πρακτικές παρά το νεωτεριστικό προγραμματικό τους περίβλημα. Τέτοιες αντιστάσεις ενδέχεται



να εκδηλωθούν ακόμη και σε περιπτώσεις που μια κοινωνία έχει ήδη προχωρήσει σε προγραμματικές αντικειμενοποιήσεις των νέων κωδίκων συμπεριφοράς, οι οποίες, ωστόσο, μην έχοντας ενσωματωθεί ως πτυχές μιας μορφής ζωής, παραμένουν λειτουργικά ανυπόστατες. Η τάση αντίστασης των ενσωματωμένων και, εν γένει, αντικειμενοποιημένων μορφών νοήματος εκλαμβάνεται συνήθως ως διαδικασία κοινωνικοπολιτικά συντηρητική. Ωστόσο, θα ήθελα να επισημάνω σε αυτό το σημείο πως υπάρχουν και ενσωματώσεις σημασίας που δρουν προς την ακριβώς αντίθετη κατεύθυνση, οπότε το σώμα μας, ως ένα βαθμό παράλληλα με τις αντικειμενικές συνθήκες της ζωής μας, έχει σταδιακά και αβίαστα αναδιοργανωθεί, ενώ η ιδεολογία που υποτίθεται πως το ποδηγετεί δεν έχει ενσωματώσει τις συγκεκριμένες ανακατατάξεις. Σε συνθήκες προϊούσας διαπολιτισμικότητας [όχι απλώς πολυπολιτισμικότητας, με την έννοια της παράλληλης συνύπαρξης, αλλά υβριδικών συνδιαμορφώσεων διαφορετικών πολιτισμικών τρόπων], αντίρροπες τάσεις ενός σωματικού λειτουργικού ισοζυγίου ενδέχεται να δρουν επάλληλα. Τέτοιες συνθήκες συνίστανται από ετερόκλητα μικροπεριβάλλοντα—που (με τη σειρά τους) δεν είναι ποτέ μονοσήμαντα σε ό,τι αφορά την οιονεί πολιτική τους ταυτότητα—και συνεπώς είναι εσωτερικά αντινομικές. Εντός τους συνυπάρχουν ποικίλες πολιτισμικές-πολιτικές ταυτότητες, ακόμη και εσωτερικά ανομοιογενείς σύμφωνα με γραμμικά κριτήρια ιδεολογικής καθαρότητας. Τέτοιου είδους αντιφάσεις συνήθως εδραιώνονται στην πράξη—υπάρχουν ως βιώματα συνύπαρξης και στοιχήματα επιβίωσης—πριν θεματοποιηθούν και αναλυθούν θεωρητικά.

Για να επιστρέψουμε στο κυρίως επιχείρημά μας, μια δεσμικά ή άτυπα διακριτή κοινότητα ενδέχεται να παραμένει προγραμματικά πιστή (ή ακόμη και ιδεοληπτικά αφοσιωμένη) σε κάποιες ρητές επιταγές ζωής παρά το γεγονός πως οργανικά της τμήματα έχουν βιώσει αντικειμενικούς όρους ύπαρξης που τα έχουν (εκ των πραγμάτων) μετατοπίσει αναφορικά με το προγραμματικό τους όραμα και κατεύθυνση ζωής, ή τουλάχιστον έχουν καταστήσει την έμπρακτη τήρησή τους υπόθεση πολύ πιο αμφίσημη (και αμφίδυμη) από την ενδεχόμενη απλοποίησή της στο επίπεδο της ιδεολογίας. Ο παραπάνω συσχετισμός δυνάμεων και δυναμικών δεν συνιστά εξαίρεση αλλά προφανή συνθήκη ύπαρξης, τουλάχιστον στο πλαίσιο κοινωνιών σε μετάβαση, από μια πιο παραδοσιακή σε μια πιο σύγχρονη φυσιογνωμία. Σε τέτοιες περιπτώσεις, οι συγκεκριμένες μορφές ενσωμάτωσης έχουν εξελιχθεί ερήμην του κυρίαρχου τρόπου αυτοκατανόησής μας, της κυρίαρχης συλλογικής μας συνείδησης και ασυνείδητου—του οποίου οι μη εννοιολογημένες παρυφές δίνονται πρώτιστα κατά την εν λόγω διεργασία—διαμορφώνοντας σταδιακά μια νέα οιονεί αξιολογική ευαισθησία, που μπορεί να αναδυθεί στη συνειδητή



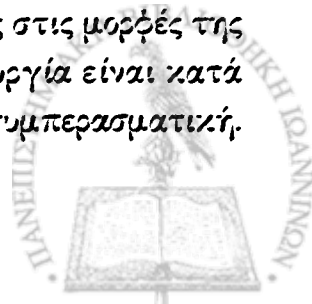
επιφάνεια αφού έχει πρώτα γίνει κτήμα της βιωμένης φυσιογνωμίας του τρόπου ζωής μας. Στην αρχή, μπορεί να είναι απλώς μια μορφή σωματικής ενημερότητας: μια νέα ισορροπία σωματικών αισθήσεων. Διαμορφώνονται, δηλαδή, ερήμην του συνειδητού υποκειμένου, νέες διαισθητικές ισορροπίες: μια νέα φυσιογνωμία κλίσεων σωματικής αίσθησης. Οι ενσωματωμένες κοινωνικές μας αξίες, οι σωματικές μας επενδύσεις, εκτιμήσεις, κατευθύνσεις έχουν υπερβεί το (κατά τεκμήριο) συναινετικό σύστημα αξιών και προσδοκιών ζωής μας. Η ίδια η αναδιάταξη των ισορροπιών του βίου μας έχει αναμορφώσει τα σχήματα και τις ισορροπίες της σωματικής μας κανονιστικότητας: των οιονεί αξιολογικών σωματικών μας αντιδράσεων. Έχει επαναπροσανατολίσει το προσαρμοστικό σύστημα των σωματικών μας κλίσεων, προτιμήσεων, ανοχών και αντοχών, με τέτοιο τρόπο ώστε το συγκεκριμένο κοινωνικό υποκείμενο να μην αισθάνεται πλέον την σωματική δέσμευση—την αίσθηση έλλειψης ή καταναγκασμού—που μπορεί να αισθανόταν άλλοτε αναφορικά με την πρακτική απεμπόληση κάποιων στοιχείων και ρυθμών ενός παραδοσιακότερου τρόπου ζωής. Σταδιακά, το σώμα χάνει συγκεκριμένες αισθήσεις υποχρέωσης, προτίμησης, κατευθυντήριων διαισθητικών-συναισθητικών τάσεων, βιωμένων προσανατολισμών κοινωνικής αρέσκειας και απαρέσκειας, βιωματικών δεσμεύσεων και περιορισμών, που στο παρελθόν ευθυγραμμίζονταν με τη ρητή ιδεολογία του υποκειμένου. Η σωματική αξιολογική-αισθητική μας ταυτότητα έχει βιωματικά μεταβληθεί, σε πείσμα της υποτιθέμενης σαφήνειας του εκπεφρασμένου συστήματος αξιών μας.

Σε τέτοιες περιπτώσεις, το σώμα αναπλάθει τις βιωτικές μας ισορροπίες: αντοχές και ανοχές, αρέσκεις και απαρέσκεις. Αναμορφώνει, πέραν του επιπέδου της εκούσιας χειραγώγησης, την δική του βιωματική ιδεολογία, υποδυόμενο στην πράξη μια νέα σχεσιακή ταυτότητα. Όπως ήδη επισημάνθηκε, η συγκεκριμένη διεργασία δεν εκτυλίσσεται εντός ενός ιδεατού χώρου απροϋπόθετων 'δικαιωμάτων' του σώματος. Δεν πρόκειται για διεργασία 'φυσική' (ή άλλως πως ιδεολογική)—δηλαδή [εκλαμβανόμενη ως] ιδανικά χειραφετική—που πραγματώνει κάποιο αρχέγονο δικαίωμα ή δυνατότητα του σώματος να επανορρίζει τον εαυτό του, αλλά εντάσσεται σε ένα ευρύτερο πλαίσιο κοινωνικών εξελίξεων το οποίο καθορίζει τις μορφές και τις αποχρώσεις της: αυτό εκχωρεί στο σώμα συγκεκριμένες δυναμικές, οι οποίες, κυφορούμενες στη ζωντανή, ενεργητική πραγματικότητά του, ενισχύονται περαιτέρω.

Θα επιμείνω στην παραπάνω προβληματική, εφόσον θεωρώ σημαντική την εδραίωση της συνειδητοποίησης της χειραφετικής δυναμικής του σώματος: παρά την ανάλυση που προηγήθηκε, η αντικειμενοποιημένη σημασία θεωρείται συνήθως οριστικά χρυσταλλωμένη και συνεπώς απαθής και ανεξέλεγκτη—όταν βεβαίως



θεωρείται σημασία παρά την απουσία απόστασης από την πραγματικότητα στην οποία αναφέρεται, εφόσον, αυστηρά μιλώντας, δεν απεικονίζει κάτι εξωτερικό σε αυτήν, αλλά (αυτο)πραγματώνεται αντικειμενοποιούμενη. Για την ανάδεωξη αυτής της αντίληψης, οφείλουμε να δέσουμε υπό αίρεση τον ορισμό του ίδιου του πράγματος ως παθητικού στοιχείου της εξωτερικής πραγματικότητας. Αν ανάδεωξουμε την αντίληψή μας για τη φύση του πράγματος (Husserl 1970: 171, Tilley 1994, Marcoulatos 2003b), τότε οι αντικειμενοποιημένες μορφές σημασίας δεν θα εκλαμβάνονται πλέον αφασάνιστα ως στατικές και αδρανείς—παγιδευμένες, τρόπον τινά, στα όρια της αντικειμενοποίησής τους—αλλά θα μπορούσαν να κατανοηθούν ως ρευστές και εσωτερικά αντινομικές. Ακόμη κι όταν το νόημα είναι ‘χαραγμένο’ στην πέτρα [κατά την αγγλοσαξονική έκφραση, που υποδηλώνει έλλειψη δυνατότητας ανάδεωξης μιας διατύπωσης], όπως οι πτυχές ενός κίονα ή η μορφή ενός γλυπτού, δεν είναι οριστικό και άκαμπτο μπορεί να συνιστά κάλεσμα, υπόνοια, παραίνεση, επίκληση; μπορεί να προσανατολίξει πρωτογενώς προς κάποιο ιδεώδες ζώης το νοητικό και ψυχικό μου κόσμο, και (πριν από αυτά) τις εκφραστικές συσπάσεις του ίδιου μου του σώματος, τη δυναμική, υπαρκτική μου προδιάθεση. Μια καμπύλη ή μια αιχμή που συμβάλλουν στην ένκλη μορφικότητα ενός πολιτισμικού αντικειμένου, δεν εκφέρουν απλώς μια διατυπωμένη ιδεολογία ή θεολογία, τις οποίες όντως ενδέχεται να αποδίδουν προγραμματικά συνιστούν τις αρθρωμένες συσπάσεις—τις αρθρωμένες εκδηλώσεις ζωτικότητας εν τέλει, τις ζωντανές μορφές—ενός τρόπου κοινωνικής οργάνωσης, οι οποίες υπάρχουν ως χαρακτηρισολογικά μορφώματα, και συνεπώς ως διαλεκτικές παρουσίες, ως οιονεί κανονιστικές παρωδίες, όπως, για παράδειγμα, η ανεξίτηλη αύρα—ο διάχυτος μορφικός προσανατολισμός και προδολικός δυναμισμός—του σώματος του γεωργού, του χορευτή ή του γραφειοκράτη. Αυτό που συνήθως απαντάται σε αισθητικές και θεωρητικές πολιτισμικές προσεγγίσεις ενός φάσματος υλικής πολιτισμικής πραγματικότητας είναι η συστηματική ανάλυση των συμβολισμών μιας αρχιτεκτονικής δημιουργίας ή ενός αντικειμένου τέχνης ή τεχνικής, ως εάν η κατασκευή του να συνιστούσε (καθ’ υπαγόρευση) εκτέλεση κάποιων ιδεολογικών περιεχομένων. Αντίθετα, αυτή που εγώ επιδιώκω να ανασύρω, από το υπέδαφος των (ασκέπτως) βιωμένων ποιότητων της πραγματικότητας, είναι οι αντικειμενοποιήσεις ενός τρόπου ζωής ως το ρευστό υλικό ανάδυσής και περαιτέρω πραγμάτευσης του νοήματος. Επιχειρώ να αναδείξω τις αντανακλαστικές αναδύσεις της σημασίας από τις ίδιες τις αντικειμενικές συνθήκες—και τις περαιωτικές της συσπάσεις στις μορφές της ίδιας της πραγματικότητας—των οποίων η πολιτική λειτουργία είναι κατά κανόνα πρωτογενής και ακατέργαστη, παρά στοχαστική και συμπερασματική.



Υπ' αυτήν την οπτική, κάθε μορφή ενσωμάτωσης μπορεί να εκληφθεί ως ένα είδος σωματικής ηθικής: ως πρακτικά παραινετικός τρόπος ζωής που συνίσταται σε άρρητες συγκροτησιακές δεσμεύσεις και αιτήματα, και μέσω των ενδεχόμενων αδιεξόδων του υπαινίσσεται—πορίζει πρακτικά—ένα δεοντικό ορίζοντα, ένα φάσμα (επι)βιωτικών δυνατοτήτων.

Η οντική πυκνότητα και η φυσιογνωμική ζωτικότητα της ενσωμάτωσης—η παρουσιαστική και τελεστική αλήθεια των τρόπων ζωής—επιτάσσουν ένα ενήμερο ήθος προσέγγισης (και ενδεχόμενης παρέμβασης επί) ζωντανών μορφών διανθρώπινης [σωματικής] παρουσίας, και κατ' επέκταση (επί) της αυτοτελώς σημαίνουσας ζωτικότητας του βιωμένου τους περιβάλλοντος. Η επίγνωση των δημιουργικών διαστάσεων της ενσώματης σημασίας υπαγορεύει μια πολιτική ευαισθησία άλλης ποιότητας, ένα άλλο είδος (δυνητικά παρεμβατικής) μετοχής στο πλαίσιο μιας ανθρώπινης ιστορικής συνέχειας: απαιτεί αναγνώριση της διάχυσης του νοήματος στις μορφές της ύπαρξης, και εκτίμηση της δημιουργικής τελεστικότητας συγκεκριμένων υπαρκτικών τρόπων. Όταν αυτή η φυσιογνωμικότητα δεν αποσυντίθεται αναλυτικά χωρίς τη στοιχειώδη συναίσθηση της ανάγκης για επανασύνθεση των συστατικών της στοιχείων, τότε αξιώνει μιαν άλλης τάξης εγρήγορση ως προς την πολιτική μας ευαισθησία (συνάμα θεωρητική και πρακτική).

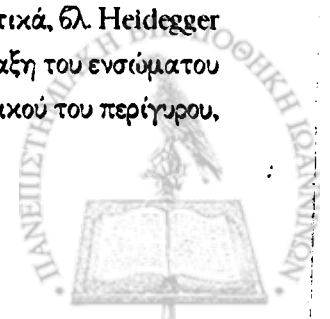
Καταληκτικά, θα ήθελα να αποτρέψω μια πιθανή παρανόηση: η αναλυτική οπτική που επιχειρώ να αναπτύξω δεν συνεπάγεται πως (κατ' ουσίαν) η πραγματικότητα εξελίσσεται ερήμην μας, και συνεπώς οποιαδήποτε κρίση για γεγονότα και τάσεις που τη συνδέτουν—και κατ' επέκταση οποιαδήποτε πολιτική πρωτοβουλία—είναι άνευ αντικειμένου. Αντίθετα, προτείνω ένα πλαίσιο δυνητικής αποτίμησης της πραγματικότητας. Η δυναμική υφή των ενσωματωμένων μορφών σημασίας (την οποία επιχειρώ να αναδειξω) δεν εκδηλώνεται με την ίδια ένταση και ευκρίνεια σε όλες τις περιπτώσεις. Συνεπώς, η φαινομενολογική μας προσέγγιση συνιστά συγχρόνως πλαίσιο αξιολόγησης: όταν ένας τρόπος ζωής υποθάλλει ή προκαλεί ευθέως [στις πλέον απροκάλυπτες περιπτώσεις πραγματοποίησης—δηλαδή, άρνησης της έλλογης και αλληλεπιδραστικής παρουσίας—των συστατικών στοιχείων ενός τρόπου ζωής] το θάνατο, την καταπίεση, τον προγραμματικό ή εθιμικό περιορισμό των ίδιων των υπαρκτικών του δυνατοτήτων, τότε δεν μπορεί να θεωρείται ισότιμος—εν τέλει, εξίσου βιώσιμος—με έναν τρόπο ζωής που δεν φαίνεται να ευνοεί παρόμοιες μεθοδεύσεις. Συνεπώς, οι ίδιες οι ανιχνεύσεις σημασίας σε υλικές πραγματώσεις του κοινωνικού συνιστούν πρόταση συγκρότησης κριτικού πολιτικού λόγου: θέτουν κριτήρια αυτοπραγμάτωσης—κατ' ουσίαν, δημιουργικής βιωσιμότητας—αναφορικά με πραγματικές μορφές ζωής.



III. Προς μια πολιτική φαινομενολογία.

Στο καταληκτικό μέρος αυτής της εργασίας θα προσπαθήσω να οριοθετήσω ευκρινέστερα το θεωρητικό εγχείρημα που στοιχειοθετείται από τους παραπάνω προβληματισμούς, τόσο στο επίπεδο ενός γενικού μεθοδολογικού προσανατολισμού για τις κοινωνικές επιστήμες, όσο και σε αυτό της προσέγγισης συγκεκριμένων μορφών κοινωνικής ζωής. Ιχνηλατούμε μια πολιτική φαινομενολογία της καθημερινής ζωής, όχι ως υποδιαίρεση του φαινομενολογικού εγχειρήματος, αλλά ως βασική παράμετρο κάθε ενδεδειγμένης φαινομενολογικής προσέγγισης της ανθρώπινης συμβιωτικής εμπειρίας. Όπως διεφάνη από την ως τώρα ανάλυσή μας, οι πρωταρχικές δομές-λειτουργίες της διυποκειμενικής εμπειρίας είναι πολιτικές, τουλάχιστον με την περιεκτικότερη έννοια του όρου όπως αυτή σχιαγραφήθηκε παραπάνω συνεπώς, η φαινομενολογία δεν συνιστά θεμελιωτικό θεωρητικό εγχείρημα, ασύνδετο με το σκληρό έδαφος της κοινωνικής ύπαρξης, αλλά (κατά πρώτο λόγο) συστηματική απόπειρα επίγνωσης της πολιτικής υφής του διυποκειμενικού γεγονότος⁸. Όπως καταδεικνύεται από την προβληματική μας, τα πλέον κεντρικά ζητήματα του πολιτικού στοχασμού [οι κεντρικοί άξονες προβληματισμού περί του αέναου στοιχήματος της βέλτιστης συνύπαρξης: προσέγγιση, συνεργασία και αδέλητη συνέργεια, δημιουργικότητα, εξουσία, καταπίεση, κοινωνική αναπαραγωγή, προνομιακότητα, κύρος, κοινωνική διάκριση κ.λπ.] θα ήταν χρήσιμο να συνδεθούν συστηματικά με τη φαινομενολογική ανάλυση των βιωμένων ποιότητων και δυναμικών της διυποκειμενικής ύπαρξης δηλαδή, με την ανίχνευση των πρωτογενών διεργασιών ανάδυσης μορφών κοινωνικού λόγου. Οφείλουμε να τα θεματοποιήσουμε στο επίπεδο των βασικών μικρο-αγωνιστικών δομών και δυναμικών της κοινωνικής πραγματικότητας (ως πλέγματος

8. Οι αναλύσεις του Husserl, του Heidegger και του Merleau-Ponty κινούνται ενίοτε στις παρυφές αυτής της τροχιάς, αν και, με διάφορους τρόπους και σε διαφορετικό βαθμό η καθεμιά, αφομοιώνονται από τον αντανακλαστικό αφαιρετισμό και νοητικισμό του παραδοσιακού φιλοσοφικού λόγου. Για τον πρακτικό και οιονεί συγκρουσιακό χαρακτήρα του βιωμένου κόσμου βλ. Husserl 1970: 136-7, 142, 173—η συγκεκριμένη αναλυτική προοπτική αναπτύσσεται με μεγαλύτερη ευθύτητα από τον Schutz (1970: 73, 79, 81). Η ιδιαίτερη έμφαση του Heidegger στις βιωμένες ποιότητες της ανθρώπινης ύπαρξης (-συνύπαρξης) ως μέριμνας (-φροντίδας) και ανησυχίας επίσης παραπέμπει στις οιονεί εντασιακές πτυχές της συνυπαρκτικής εμπειρίας (ενδεικτικά, βλ. Heidegger 1996: 112-16). Τέλος, για την (εν πολλοίς άσχεπτη) οιονεί κανονιστική σύμπραξη του ενσώματου υποκειμένου με την υπαρκτική φυσιολογία του διυποκειμενικού και αντικειμενικού του περιγύρου, βλ. Merleau-Ponty 1962: 106, 185, 362, 438.



σχεσιακών οντοτήτων), και πρώτιστα του κοινωνικού υποκειμένου—δηλαδή, στο επίπεδο των τρόπων αμοιβαίας διευθέτησης ή αντιπαράθεσης κατά κανόνα αδέστων λεπτομερειών της συμπεριφοράς, και της παραπληρωματικής λειτουργικής ευθετότητας των στοιχείων του αντικειμενικού της περιβάλλοντος. Δεν υπάρχει κανένα επίπεδο περιγραφής της κοινωνικής πραγματικότητας που να παραμένει ανέπαφο από την πολιτική διάσταση της ανάλυσης αφού κάθε πτυχή αυτής της πραγματικότητας υφίσταται μέσω του πολιτικού μέσω της συνύπαρξης ως στοιχήματος και δυναμικής ως δυναμικού δικτύου σχέσεων. Εν κατακλείδι, η φαινομενολογία δεν καταπιάνεται με ζητήματα ύπαρξης—θεωρητικού καθορισμού υπαρκτικών ταυτοτήτων—αλλά συνύπαρξης. Τα ζητήματα ανάδυσης και πραγμάτευσης του νόημα είναι πάντα ζητήματα συνύπαρξης: ό,τι ονομάζουμε νόημα, κατ' αρχήν, δεν είναι παρά τρόποι διευθέτησης αιτημάτων συνύπαρξης. Ιδιαίτερα στις ενσωματωμένες μορφές του, το νόημα δεν είναι παρά ρευστές διευθετήσεις συνυπαρκτικών τάσεων.

Στις κλασικές φαινομενολογικές αναλύσεις υφέρπει η παραδοχή πως μπορούμε να απομονώσουμε αναλυτικά ένα στοιχειώδες, καθολικό και κατ' ουσίαν απολιτικό επίπεδο ύπαρξης, κερματισμένο σε χειραγωγήσιμα λειτουργικά στοιχεία. Αυτό μπορεί να είναι η νοητική ζωή του (χουσερλιανού) Εγώ ή ένα οικουμενικό επίπεδο πρακτικής δραστηριότητας ένα επίπεδο ουδέτερης λειτουργικότητας στοιχείων της εξωτερικής πραγματικότητας το οποίο κείται πέρα από κοινωνικές αξιολογήσεις, από βιωμένους συμβολικούς διαγκωνισμούς (Heidegger 1996: 64-5, 69-70). Όπως διαπιστώσαμε ανιχνεύοντας τις πρωταρχικές συνιστώσες και δυναμικές της συνύπαρξης, μια τέτοια παραδοχή δεν είναι παρά ευσεβής φιλοσοφικός πόθος (Haila και Dyke 2006). Συνεπώς, πρέπει να αναφερόμαστε ευθέως σε μια πολιτική φαινομενολογία, όχι ως αυτοτελή κλάδο μιας αφαιρετικότερης φαινομενολογικής προσέγγισης, αλλά ως την πλέον στοιχειώδη παράμετρο κάθε φαινομενολογίας της ανθρώπινης συμβιωτικής εμπειρίας.

Πώς όμως διαμορφώνεται το φαινομενολογικό εγχείρημα υπ' αυτήν την οπτική; Θα το όριζα δυναμικά ως τη συστηματική ανάδειξη του είναι των φαινομένων, ως μορφών πραγμάτωσης κοινωνικού λόγου. Συνιστά την ψηλάφηση του δεδομένου τρόπου στοιχείων της κοινωνικής πραγματικότητας, με έμφαση όχι τόσο στη διαλεύκανση ταυτοτήτων όσο στην ανίχνευση τάσεων και δυνατοτήτων σχετισμού. Είναι η σκιαγράφηση του τελεστικού φαίνεσθαι—της σχεσιακής φυσιογνωμίας—των πραγμάτων: η περιγραφή του πώς εκπέμπεται παρουσιαστικά και αλληλεπιδραστικά η συστατική λειτουργική άρθρωση ενός κοινωνικού υποκειμένου-αντικειμένου (ή αντικειμένου-υποκειμένου).

Συνοπτικά, φαινομενολογία είναι η μελέτη των φαινομένων, και φαινόμενο



δεν είναι παρά οι τρόποι με τους οποίους η συγκροτητική λογική δομή μιας κοινωνικής οντότητας διαφαίνεται στην ενεργητική της παρουσία στο πλαίσιο της κοινωνικής αλληλεπίδρασης. Ήπ' αυτό το πρίσμα, η φαινομενολογία θα μπορούσε να οριστεί ευρύτερα ως η μελέτη των τρόπων συνάρθρωσης των στοιχείων ενός [έλλογου] πεδίου πραγματικότητας, δηλαδή, ως η ανίχνευση των διεργασιών παραγωγής συνεκτικότητας. Σε συνδυασμό με τη διεύρυνση του σημαίνοντος και του έλλογου πέραν των ορίων του νοητικού, αυτή η (γαϊντεγκεριανής έμπνευσης) οπτική επανορίζει δραστικά το πεδίο ενδιαφέροντος της φαινομενολογίας (Heidegger 1996: 23-34 και Lyotard 1991: 65-9, 97-105). Θα μπορούσα να αναφερθώ στις εξής στοιχειώδεις πτυχές που συναπαρτίζουν μια φαινομενολογία της κοινωνικής πραγματικότητας—μια φαινομενολογική κοινωνική οντολογία:

-Έποκειμενική φαινομενολογία: η ανίχνευση υπαρκτικού χαρακτήρα στην σωματική και εν γένει ένυλη παρουσία του υποκειμένου. Το σώμα (είτε το δικό μας είτε των άλλων) δεν γίνεται ποτέ αντιληπτό, στην εν πολλοίς αβίαστη ροή της δραστηριότητάς του, ως αντικείμενο, αλλά ως αίσθηση, σημασία, εκφραστικότητα ως (πρακτικά αντιληπτή και επιδρούσα) πραγμάτωση μορφών κοινωνικού λόγου. Επίσης, τα μέλη ενός σώματος δεν είναι ποτέ απλώς εξαρτήματα ενός φυσιολογικού μηχανισμού, αλλά λειτουργικά στοιχεία μιας σύνολης φυσιολογικής συνάφειας.

-Διυποκειμενική φαινομενολογία: το αναγκαίο πλαίσιο της υποκειμενικής φαινομενολογίας—το πεδίο ολοκλήρωσής της—μια και κάθε φαινομενολογική παρουσίαση των έλλογων συναφειών που διατρέχουν ένα (κοινωνικά σημαίνον και ενεργό) σώμα, εντάσσεται αναπόδραστα στο διυποκειμενικό πλαίσιο ύπαρξης αυτού του σώματος (Husserl 1991: 120-36). Το συγκεκριμένο πρίσμα υπαρκτικής φαινομενολογικής προσέγγισης δεν εξαντλείται στην εξέταση οντοτήτων-διεργασιών όπως οι νοστροπίες, ο κοινός νους, η κοινή λογική κλπ.—ακόμη και στο επίπεδο της πρωτογενούς ανάδυσης και λειτουργίας τους, πριν από αυτό της διερεύνησης συγκεκριμένων μορφών τους—αλλά, όπως τουλάχιστον σκιαγραφείται σε αυτήν την εργασία, εγκύπτει (κατά πρώτο λόγο) στις βιωμένες κοινωνικές παραδόσεις: σε εν πολλοίς αδιατύπωτες αρχές και τρόπους οργάνωσης της συνυπαρκτικής εμπειρίας (Connerton 1989, ειδικότερα, 28-36, 83-104). Εξετάζει τρόπους συνάρθρωσης και εξισορρόπησης διαφορετικών συμβιωτικών μοτίβων: πώς αλληλοδιαμορφώνονται σε μια διεργασία έλλογης συναλλαγής. Γενικότερα, η προσέγγισή μας δεν εστιάζεται στην καταγραφή οντικών ταυτοτήτων, αλλά κυρίως στην ανίχνευση τάσεων και δυναμικών.

-Φαινομενολογία των πολιτισμικών αντικειμένων: αναζητά εύπλαστες αλληλεπίδραστικές δομές στους τρόπους με τους οποίους ένα πεδίο—μια δυναμική



βιωτική διευθέτηση—αντικειμένων συνδιαμορφώνει μια διυποκειμενική μορφή ζωής: όχι μόνο στατικές δομές οργάνωσης αντικειμένων, αλλά [σημαίνουσες] τάσεις, προοπτικές, συμβολικούς προσπορισμούς, προτροπές, γητεύσεις (DeCerteau 1988: 91-130, Bourdieu 1990: 271-283, Marcoulatos 2003b). Η συγκεκριμένη επισήμανση ισχύει και για τις προαναφερθείσες παραμέτρους μιας φαινομενολογίας της κοινωνικής πραγματικότητας, είναι όμως χρισιμότερο να υπογραμμιστεί σε αυτήν την περίπτωση, μια και οι αντικειμενικές συνθήκες εκλαμβάνονται συμβατικά ως παθητικός περίγυρος, τον οποίο απλώς διερχόμαστε κατά την άσκηση των καθημερινών μας πρακτικών χωρίς να μας επηρεάζει ενεργητικά, παρά μόνο θέτοντας στατικά όρια τα οποία δεν υπεισέρχονται στον οντολειτουργικό πυρήνα της ύπαρξής μας. Αυτό που συνήθως παραβλέπεται, είναι οι τρόποι με τους οποίους οι δομές του περιβάλλοντος συνιστούν αυτόν καθαυτόν τον τρόπο ύπαρξης των υποκειμένων, δηλαδή, η εσωτερική, δια-συστασιακή σχέση υποκειμένων-αντικειμένων: πώς οι τρόποι λειτουργικής διευθέτησης του περιβάλλοντος υπεισέρχονται στην (δια)προσωπική μας ιδιοσυστασία.

Οι παραπάνω τομείς ενδιαφέροντος συναπαρτίζουν μια φαινομενολογική κοινωνική οντολογία: μια οντολογία που ανιχνεύει ενσωματωμένες και αντικειμενοποιημένες μορφές σημασίας, παρέχοντάς μας τη δυνατότητα να αναδειξουμε ένα συνήθως αθέατο επίπεδο του κοινωνικού με όρους αγωνιστικούς, δηλαδή, πολιτικούς. Εκ των πραγμάτων, αναφερόμαστε σε μια οντολογία δυναμική: μια περιγραφή όχι οντολογικών ταυτοτήτων, αλλά διεργασιών, τάσεων, προοπτικών. Άλλωστε, αυτή καθαυτή η έννοια του [κοινωνικού] λόγου, όπως υποστήριξα αναλυτικά, υποδηλώνει δυναμικές διεργασίες σε πορεία γόνιμα ατελούς εκπλήρωσης⁹.

9. Κάποιες μορφές σύγχρονης τέχνης, αρχιτεκτονικής, σχεδιασμού επιχειρούν να ψηλαφίσουν δημιουργικά αυτό το είδος διάχυτης οργανικής νοηματικότητας: αυτό το είδος αβίαστης δομικής συνεκτικότητας, πρακτικής σαφήνειας και υποβλητικότητας της μορφής, ακόμη και σε πείσμα της όποιας φαινομενικής έλλειψης μιας άτεγκτης γεωμετρίας ορίων και οριοθετήσεων [π.χ., γίνεται λόγος σήμερα για αλληλεπιδραστικά αντικείμενα, προσαρμοστικά χτίρια κ.λπ. (βλ. τα κείμενα που περιλαμβάνονται στο Φιλιππίδης 2002)]. Αυτό που εγώ υποστηρίζω, σε αυτήν την εργασία, είναι, εν κατακλείδι, πως (εν δυνάμει τουλάχιστον) το σύνολο των πολιτισμικών-φυσικών (και των φυσικών-πολιτισμικών) αντικειμένων υπάρχουν αλληλεπιδραστικά—πως η βιωμένη τους ταυτότητα είναι συστασιακά σχεσιακή. Ιδιαίτερος κάποια αντικείμενα με έντονη πολιτισμική (-συμβολική) υπόσταση ήταν ανέκαθεν εξόχως αλληλεπιδραστικά αναφορικά με τις βιωτικές τους λειτουργίες.



Η συγκεκριμένη ερευνητική οπτική αποτρέπει (στο πλαίσιο μιας διευρυμένης φαινομενολογίας των πολιτισμικών αντικειμένων) τον κίνδυνο άκριτης πραγματοποίησης φασμάτων της φυσικής πραγματικότητας που, συναρδρούμενα με την παρουσία διυποκειμενικών μορφών ζωής, είναι συγκροτητικά νοηματοδοτημένα ως βιωμένες ταυτότητες όχι παθητικά, ως σκηηνικός περίγυρος, αλλά δυναμικά, αξιώνοντας τρόπον τινά να αφουγκραστούμε τα μηνύματά τους, που δεν είναι ποτέ θεβαίως ένα κάλεσμα επιστροφής σε ένα αμιγώς φυσικό ιδεώδες. Πώς μιλάει η φύση, ποια είναι η φωνή της και πώς πρέπει να αντιληφθούμε τις υπομνήσεις και τις προτροπές της, είναι ερωτήματα που τίθενται (από οντολογική και επιστημολογική άποψη) ενδοπολιτισμικά (Haila και Dyke 2006). Προτείνω λοιπόν εδώ, ως παραπλήρωμα μιας φαινομενολογίας των πολιτισμικών αντικειμένων (στην οποία αναφέρθηκα παραπάνω), μια συμβολική φαινομενολογία των φυσικών στοιχείων ενός πολιτισμικού περιβάλλοντος, εφόσον κάθε φυσικός συν-περίγυρος αποτελείται από οιονεί φυσιογνωμικές παρουσίες. Η συγκεκριμένη αναλυτική προοπτική αποτελεί αναπόσπαστο μέρος της αντικειμενικής φαινομενολογίας, αφού δεν υφίσταται κατ' αρχήν διάκριση μεταξύ πολιτισμικά εμπλεγμένων φυσικών οντοτήτων και κατασκευασμένων πολιτισμικών αντικειμένων: οι παραπάνω κατηγορίες διαπλέκονται σε ό,τι αφορά τόσο την οντολογία τους όσο και τη συμβολική τους λειτουργικότητα.

Έχουμε, συνεπώς, ένα είδος φιλοσοφικής-φαινομενολογικής κοινωνικής ανθρωπολογίας που επιχειρεί να συνδυάσει τη λειτουργική πραγματολογία συγκεκριμένων πολιτισμικών περιγυρων, ως μορφών σημασίας, με κάποιες γενικότερες αρχές δυναμικής τους διαμόρφωσης και μετεξέλιξης. Θα ανιχνεύει και θα συστηματοποιεί (στο βαθμό που αυτό είναι εφικτό) αποδησαυρισμένους τρόπους βιωμένης δεδομενικότητας των στοιχείων ενός φυσικού περιβάλλοντος και των λειτουργικών τους συναφειών: τους τρόπους με τους οποίους τέτοια στοιχεία αποτιμώνται ανταναχλαστικά και αξιοποιούνται κατά τη διεργασία παραγωγής μιας βιωματικής και βιοτικής συνοχής: μιας εξελισσόμενης συμβιωτικής και επιβιωτικής τάξης. Θα ανιχνεύει τις βιωμένες κανονιστικές ταυτότητες τέτοιων στοιχείων και το πώς διαπλέκονται για το σχηματισμό της απτής φυσιογνωμίας ενός συνεκτικού σύμπαντος: το πώς συνδέτουν (από κοινού με κατασκευασμένα πολιτισμικά αντικείμενα) μια βιώσιμη, ή και φιλόξενη, περιβαλλοντική φυσιογνωμία, μεταμορφώνοντας ένα φυσικό περιβάλλον σε ζωτικό χώρο. Αυτό το είδος περιβαλλοντικής συμβολικής οικονομίας αποκτά (μέσω μιας μακράς διεργασίας βιωματικής ωρίμανσης) ένα είδος δυναμικής αυτοτέλειας που είναι σε θέση να υποβάλλει—ακόμη και να αξιώνει—συμπεριφορές, αντιδράσεις, στάσεις αντιμετώπισης. Τα συγκεκριμένα αντικειμενικά στοιχεία διαπλέκονται με υποκειμενικές



στάσεις των οποίων αποτελούν την αμοιβαία συνθήκη συγκρότησης και ευρωστίας. Η βιωμένη συνεκτικότητα ενός τέτοιου περιβάλλοντος αποκτά σταδιακά μια συνοπτική φυσιογνωμική παρουσία και δυναμική.

Ένα σημαντικό λάθος που πρέπει να αποφεύγεται κατά την πραγμάτευση των πολιτικά αυτενεργών πτυχών της ενσώματης σημασίας, είναι η παρουσίαση μιας επίπλαστης λειτουργικής αυτοτέλειας του σώματος στη διαδικασία νοηματοδότησης και προσανατολισμού ενός περιβάλλοντος¹⁰. Το σώμα, για να λειτουργήσει ως πυρήνας νοηματοδότησης, πρέπει να εισέλθει σε ένα περιβάλλον που ήδη διαθέτει συγκεκριμένο ύφος, μορφή και ορίζοντα δυνατοτήτων: ένα περιβάλλον ήδη (επι)φορτισμένο με λειτουργίες, τάσεις και εντάσεις, του οποίου τον υπάρχοντα προσανατολισμό και σύστημα σχεσιακών φορτίων και φορτίσεων επανορίζει στο βαθμό και με τους τρόπους που του επιτρέπει η συμβολική του ισχύς, η οποία (ωστόσο) επαναπροσδιορίζεται κατά την εν λόγω διεργασία. Συνεπώς, η ανάδειξη της διαλεκτικής φύσης της διεργασίας πρέπει να αποτελεί αναλυτικό πρόταγμα: δεν είναι η εκφραστική 'εισβολή' του σώματος που δημιουργεί ένα περιβάλλον, αλλά η ίδια συγκαθορίζεται από τη διάχυσή της σε (-εγκόλπωσή της από) αυτό. Το περιβάλλον συνιστά εκ των προτέρων ένα συστηματικό φάσμα πιθανών σχεσιακών συναφειών και αντιθέσεων, και διαθέτει μια (συνήθως άτυπη) κλίμακα αξιολόγησης των εισερχόμενων σε αυτό παρουσιών.

Υπ' αυτό το πρίσμα, προτείνω το ακόλουθο σχέδιασμα ερευνητικής προσέγγισης στοιχείων της πολιτικής μικρο-τελεστικότητας του σώματος: των (ενδεχομένως αδιόρατων στον ειρμό της καθημερινής πράξης) αξιακών φορτίσεων και λειτουργικοτήτων φαινομενικά ασήμαντων λεπτομερειών της συμπεριφοράς: η σιωπηλή εισβολή του σώματος σε ένα χώρο εν δυνάμει πληροί, μέσω αυτής καθαυτήν της παρουσίας του, τη διαμορφούμενη συγκυρία αλληλεπίδρασης, ιδιαιτέρως δε τα στοιχεία της που είναι ήδη υπαρκτικά προσανατολισμένα σε ευθεία αντιπαράθεση ή σύγκλιση με τη συγκεκριμένη σωματική φυσιογνωμία. Βεβαίως, το δυναμικό πλέγμα επαναπροσανατολισμών που διαμορφώνεται είναι πάντα αμφίδρομο: ειδικότερα, σε περιπτώσεις όπου μια παρουσία υπολείπεται συμβολικά του αντικειμενικού της πλαισίου, η επιρροή είναι ισχυρότερη από το αντικειμενικό περιβάλλον προς το υποκείμενο-σώμα. Κάθε συμβιωτική ισορροπία, περιστασιακή ή μακροπρόθεσμη, είναι μια ισορροπία πιθανών υπαρκτικών προσανατολισμών που δεν παύει να ενέχει συγκρουσιακές δυναμικές ακόμη κι όταν έχει εδραιωθεί.

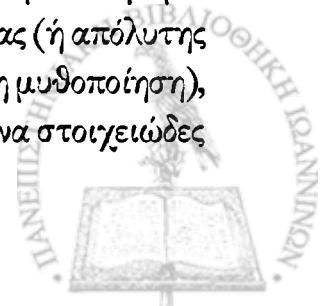
10. Αυτή είναι η περιστασιακή αδυναμία της κατά τα άλλα εξαιρετικής ανάλυσης του Anthony Steinbock για την έλλογη αυτενεργητικότητα του σώματος (Steinbock 1999: 184).



Ένα πεδίο συντίθεται από πιθανές αναμετρήσεις της συγκριτικής ισχύος εναλλακτικών υπαρκτικών τρόπων που προσπαθούν να επιβληθούν φυσιογνωμικά και να συμπαρασύρουν ακόμη και κατά τεκμήριο αδιάφορα σε αυτούς στοιχεία του 'γι' αυτό ακριβώς συνιστά δυναμικό πεδίο.

Όπως επισημαίνει ο Anthony Steinbock (ακολουθώντας τον Merleau-Ponty) «σμιλεύω έναν κόσμο με το εθικό [*habitual*] σώμα μου, και αυτός ο κόσμος παραμένει οικείος όσο τα πόδια και τα χέρια μου ενέχουν [-ενεργούν] την κύρια απόσταση [που επιχειρώ να διανύσω] και τις σχετικές κατευθύνσεις που εμπλέκονται [στην εν λόγω διεργασία]» (Steinbock 1999: 184). Το βιωμένο, οικείο σώμα διαπλάθει τον περίγυρό του προβάλλοντας—διανοίγοντας—κατευθύνσεις: αντιλαμβάνεται αντανακλαστικά αποστάσεις, διαμορφώνοντας μια αίσθηση της πυκνότητας-προσπελασιμότητάς τους. Η αίσθηση ενός κοινωνικοπολιτικού περιβάλλοντος ως οικείου (ή ανοίκειου) συνίσταται στην αντίληψη πιθανών κατευθύνσεων σχετισμού και δράσης, και ιδιαιτέρως στη συγκεκριμένη υφή και πυκνότητα των (κοινωνικά αντικειμενικών) αποστάσεων που υποδεικνύονται από τις συγκεκριμένες κατευθύνσεις. Η έννοια της κοινωνικά χαρακτηρισμένης και κοινωνικοπολιτικά λειτουργικής απόστασης μπορεί να αποτελέσει κομβικό σημείο ανάλυσης: είναι εύπλαστη και προσαρμοστική στις προβολικές δυναμικές που επιχειρούν να τη διανύσουν, δηλαδή διαφοροποιούμενη ανάλογα με τα συμβολικά μέσα που διαθέτουμε για την κάλυψή της. Βιωματικά, η κοινωνική απόσταση—όπως οριοθετήθηκε παραπάνω—δεν είναι παρά η πλαστικότητα της συνιστά τάση προσέγγισης ή απομάκρυνσης, κλήση ή αποτροπή. Οι αποστάσεις που διατρέχουν και ορίζουν ένα πεδίο κοινωνικής αλληλεπίδρασης δεν είναι στατικές και ουδέτερες, αλλά πολιτικά χαρακτηρισμένες και λειτουργικές: συνιστούν γητεύσεις, παραινέσεις, αποτροπές. Εκλαμβάνονται βιωματικά ως ευκαιρίες ή παγίδες: ως προκλήσεις για την διάνυσή τους ή ως αποθαρρύνσεις που τις διευρύνουν περαιτέρω.

Η παρουσία κοινωνικής απόστασης (με τα συγκεκριμένα οντολειτουργικά χαρακτηριστικά) θέτει εκ των πραγμάτων το κοινωνικό υποκείμενο σε προοπτική προς κάτι: απόσταση και προσανατολισμός ταυτίζονται ως βιωμένες πραγματικότητες. Παρά την αμφισημία της, όπως εκτέθηκε παραπάνω, κάθε κοινωνική απόσταση συνιστά (πρωτογενώς) κάλεσμα, όντας κατ' αρχήν η δυναμική αυτοκατάφαση μιας αντι-κείμενης μορφής ζωής. Η πρωταρχική λειτουργία της κοινωνικής απόστασης είναι προσκλητική, αν και μια τέτοια βιωματική πρόσκληση, όταν γίνεται αντιληπτή από θέση σχετικής προνομιακότητας (ή απόλυτης μειονεξίας), μπορεί να μεταφράζεται σε ευθεία αποστροφή (ή σε πλήρη μυθοποίηση), και συνεπώς, σε οριστική αδυναμία ανταπόκρισης. Παρά ταύτα, σε ένα στοιχειώδες



επίπεδο επικοινωνίας—δυνατότητας σχετισμού—μια ευδαρσώς ετερόλογη (αναφορικά με τη δική μας) μορφή ζωής τείνει να προκαλεί ένα πρωτογενές ενδιαφέρον, το οποίο βεβαίως, σε περιπτώσεις αποξενωτικής απόστασης, μπορεί να καταστεί ακραιφνώς πραγματοποιητικό. Σύμφυτη με αυτήν την τάση πρωτογενούς ενδιαφέροντος—ορίζοντας μαζί της τον εντασιακό πυρήνα της κοινωνικής επαφής—είναι η (επίσης πρωτογενής) τάση βιωματικής αυτοκατάφασης κάθε υπαρκτικής ταυτότητας· η τάση αδράνειας προς το διαμορφωμένο βιωτικό της τρόπο, ακόμη κι αν κατά κανόνα δεν αξιολογείται ως αντικειμενικά επιθυμητός.

Υπό ένα συναφές ερευνητικό πρίσμα, ο Merleau-Ponty αναδεικνύει την αδιατύπωτη συμβολική ενεργητικότητα του σώματος όταν υποστηρίζει [αναφερόμενος στους τρόπους με τους οποίους ένας μουσικός οικειοποιείται ασχέπτως το ζωτικό πεδίο που περιβάλλει (και περιλαμβάνει) το κύριο αντικείμενο του πρακτικού του ενδιαφέροντος—το μουσικό του όργανο—στη διάρκεια της πρόβας (Merleau-Ponty 1962: 145-6)] πως χειρονομίες σημασιοδοτημένες ως «χειρονομίες καθαγιασμού», οι οποίες διαγράφουν γύρω από το υποκείμενο ένα πεδίο εκφραστικών δυνατοτήτων, οριοθετούν την περιοχή φυσιογνωμικής επιρροής του τρόπου ζωής του εντός μιας ευρύτερης κοινωνικής περίστασης. Σε τι συνίσταται αυτό το είδος εγκόσμιου καθαγιασμού; Συνίσταται στην κατάφαση της χαρακτηρισολογικής αυτοτέλειας και αυτενεργητικότητας των αντικειμένων με τα οποία συμφύεται πρακτικά μια συγκεκριμένη μορφή ζωής στην κατάφαση της εγγενούς λογικότητάς τους, και κατ' επέκταση της συμβολικής τους αυταξίας και δυναμικής δικαιοδοσίας. Σημαίνει πως αποδίδουμε σε κάτι έναν ενεργό τελεστικό προσανατολισμό, μια θετική υπαρκτική ένταση και δυναμική η οποία μεταφράζεται σε απτές διεργασίες διάρθρωσης μιας συμβιωτικής ισορροπίας¹¹.

Καταληκτικά, θα ήθελα να επισημάνω πως οφείλουμε να περιφρουρήσουμε τον σχιαγραφούμενο (σε αυτήν την εργασία) ερευνητικό προσανατολισμό περί των μη απεικονίσμων διαστάσεων του λόγου από την αδράνεια των φιλοσοφικών τρόπων τους οποίους τείνει να υπερβεί: η φαινομενολογική προσέγγιση της διεργασίας της κοινωνικής αλληλεπίδρασης οφείλει να παραμείνει εξελικτική· ειδικότερα, οφείλει να επικεντρωθεί όχι μόνο στην εξέλιξη του περιεχομένου των ταυτοτήτων που αλληλεπιδρούν συγκροτώντας ένα κοινωνικό πεδίο, αλλά και των βασικών τρόπων σχετισμού τους. Σε μια τέτοια περίπτωση, θα στοιχειοθετούσαμε ένα πλαίσιο φαινομενολογικής αποτίμησης των τρόπων μετα-

11. Για μια κοινωνικοπολιτικής υφής κατανόηση καίριων πτυχών της διεισδυτικής φαινομενολογικής οπτικής του Merleau-Ponty, βλ. Marcoulatos 2001.



σχηματισμού (ιδανικά, των τρόπων ωρίμανσης) των σχεσιακών δυναμικών που περιγράφουμε: όχι μόνο συγκεκριμένων ταυτοτήτων και σχέσεων, αλλά και των γενικότερων τρόπων και διαύλων του σχετίζεσθαι.

Οι μεταλλαγές που συνδέτουν την εξελικτική πορεία συγκεκριμένων υπαρκτικών τρόπων—παρά το διαρκές ενδεχόμενο προσωρινών κινήσεων οπισθοδρόμησης παρά την διατεταγμένη ή άσχεπτη αντίδραση στις (ώριμες και διακριτές) εξελικτικές τους δυνατότητες—(εν τέλει) δεν μπορεί παρά να κινούνται σε τροχιά περαιτέρω αυτοπραγμάτωσης, δηλαδή, υπαρκτικής ωρίμανσης: χειραφέτησης από τις παρούσες (προγραμματικές ή αντανακλαστικές) κανονιστικές δεσμεύσεις, και βεβαίως (ανεπαίσθητης) δημιουργίας νέων, που σταδιακά οδηγούν στα δικά τους αδιέξοδα και (έμμεσα ή άμεσα) αξιώνουν την αναθεώρησή τους. Η δυναμική υφή της κοινωνικής πραγματικότητας (αυτή καθαυτή) εκθέτει ως μάταιες, άκριτες απόπειρες συντήρησης βιωτικών ισορροπιών των οποίων η ζωτική σκοπιμότητα έχει παρέλθει. Ίπ' αυτό το γενικό οντολογικό πρίσμα, το πολιτικό πρόταγμα της προσέγγισής μου θα μπορούσε να συνοψισθεί ως εξής: τα όρια των δυνατοτήτων μιας συγκεκριμένης μορφής κοινωνικής ύπαρξης για αυθεντική προσέγγιση, κατά πρώτο λόγο σε ένα αθεματοποίητο βιωματικό επίπεδο, αντικείμενων μορφών ύπαρξης (ή τουλάχιστον για γόνιμη ανεκτικότητα προς αυτές), συμπίπτουν με τα δυναμικά, ως στοιχεία μιας συνεχούς διεργασίας ωρίμανσης, όρια των συνειδητών και κυρίως ασυνειδητών πραγματοποιήσεων που συγκροτούν την κοσμοαντίληψή της. Με άλλα λόγια, αυτό που προτάσσεται ηθικοπολιτικά είναι η ετοιμότητά μας να θέτουμε υπό αίρεση τέτοιες συγκροτητικές πραγματοποιήσεις, οι οποίες (ούτως ή άλλως) περικλείουν το βιωμένο κόσμο μας, ιδανικά, χωρίς να τον απομονώνουν. Η ευρύτητα μιας μορφής διυποκειμενικότητας, δηλαδή η δυνατότητά της να απο-πραγματοποιεί ετερόλογες μορφές ζωής, συνιστά ενδογενές και συνεπώς κατά τεκμήριο αξιόπιστο μέτρο της επιβιωτικής αξίας των υπαρκτικών της επιτευγμάτων.



ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Bigwood, C. (1998). «Renaturalizing the Body (with the help of Merleau-Ponty)», στο D. Welton (επιμ.), *Body and Flesh* (Oxford: Blackwell), 99-114.
- Bordo, S. (1990). «Feminism, Postmodernism, and Gender-Skepticism», στο L. J. Nicholson (επιμ.), *Feminism/Postmodernism* (London: Routledge), 133-156.
- Bourdieu, P. (1990). *The Logic of Practice*, μετ. R. Nice (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Bourdieu, P. (2000). *Pascalian Meditations*, μετ. R. Nice (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Brentano, F. (1995). *Psychology from an Empirical Standpoint*, μετ. A. C. Rancurello, D. B. Terrell και L. L. McAlister (London: Routledge).
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (London: Routledge).
- Carson, R. (1962). *Silent Spring* (Boston, MA: Houghton Mifflin).
- Casey, E. (1998). «The Ghost of Embodiment: on Bodily Habitudes and Schemata», στο D. Welton (επιμ.), *Body and Flesh* (Oxford: Blackwell), 207-226.
- Churchland, P. M. (1988). *Matter and Consciousness* (Cambridge, MA: The MIT Press).
- Certeau, M. de (1988). *The Practice of Everyday Life*, μετ. S. Rendall (Berkeley, CA: University of California Press).
- Collin, F. (1997). *Social Reality* (London: Routledge).
- Connerton, P. (1989). *How Societies Remember* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Csordas, T. (1990). «Embodiment as a Paradigm for Anthropology», *Ethos* 18, 5-47.
- Dennett, D. C. (1987). *The Intentional Stance* (Cambridge, MA: The MIT Press).
- Descartes, R. (1998). *Discourse on Method and Meditations on First Philosophy*, μετ. D. A. Cress (Indianapolis, IN: Hackett).
- Dyke, C. (2006). «Natural Speech: A Hoary Story», στο Y. Haila και C. Dyke (επιμ.), *How Nature Speaks: The Dynamics of the Human Ecological Condition* (Durham, NC: Duke University Press), 66-77.
- Elster, J. (1989). *The Cement of Society: A Study of Social Order* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Foucault, M. (1980). *The History of Sexuality, Volume I: An Introduction* (New York, NY: Vintage).
- Freud, S. (1961). *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Volume XIX*, μετ./επιμ. J. Strachey (London: The Hogarth Press).
- Gallagher, S. και Cole J. (1998). «Body Image and Body Schema in a Deafferented Subject», στο D. Welton (επιμ.), *Body and Flesh* (Oxford: Blackwell), 131-148.
- Grosz, E. (1994). *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism* (Bloomington, IN: Indiana University Press).
- Haila, Y. και Dyke, C. (2006). «What to Say About Nature's "Speech"», στο Y. Haila και



- C. Dyke (επιμ.), *How Nature Speaks: The Dynamics of the Human Ecological Condition* (Durham, NC: Duke University Press), 1-48.
- Heidegger, M. (1977). *Basic Writings*, επιμ. D. F. Krell (New York, NY: HarperCollins).
- Heidegger, M. (1996). *Being and Time*, μετ. J. Stambaugh (Albany, NY: State University of New York Press).
- Holenstein, E. (1999). «The Zero-Point of Orientation: The Placement of the I in Perceived Space», στο D. Welton (επιμ.), *The Body* (Oxford: Blackwell), 57-94.
- Husserl, E. (1962). *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology*, μετ. W. R. B. Gibson (New York, NY: Collier Books).
- Husserl, E. (1965). *Phenomenology and the Crisis of Philosophy*, μετ. Q. Lauer (New York, NY: Harper and Row).
- Husserl, E. (1991). *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology*, μετ. D. Cairns (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers).
- Husserl, E. (1970). *The Crisis of the European Sciences and Transcendental Phenomenology: An Introduction to Phenomenological Philosophy*, μετ. D. Carr (Evanston, IL: Northwestern University Press).
- Ingold, T. (1990). «An Anthropologist Looks at Biology», *Man* 25, 208-229.
- Ingold, T. (2001). «From Complementarity to Obviation: On Dissolving the Boundaries between Social and Biological Anthropology, Archaeology, and Psychology», στο S. Oyama, P. E. Griffiths και R. D. Gray (επιμ.), *Cycles of Contingency: Developmental Systems and Evolution* (Cambridge, MA: The MIT Press), 255-280.
- Lähde, V. (2006). «Gardens, Climate Changes and Cultures: An Exploration into the Historical Nature of Environmental Problems», στο Y. Haila και C. Dyke (επιμ.), *How Nature Speaks: The Dynamics of the Human Ecological Condition* (Durham, NC: Duke University Press), 78-105.
- Latour, B. (1994). *We Have Never Been Modern*, μετ. C. Porter (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- Leder, D. (1998). «A Tale of Two Bodies: The Cartesian Corpse and the Lived Body», στο D. Welton (επιμ.), *Body and Flesh* (Oxford: Blackwell), 117-130.
- Levin, D. M. (1999). «The Ontological Dimension of Embodiment: Heidegger's Thinking of Being», στο D. Welton (επιμ.), *The Body* (Oxford: Blackwell), 122-149.
- Lingis, A. (1994). *Foreign Bodies* (New York, NY: Routledge).
- Lytard, J.-F. (1991). *Phenomenology*, μετ. B. Beakley (Albany, NY: State University of New York Press).
- Marcoulatos, I. (2001). «Merleau-Ponty and Bourdieu on *Embodied Significance*», *Journal for the Theory of Social Behavior* 31, 1-27.
- Marcoulatos, I. (2003a). «John Searle and Pierre Bourdieu: Divergent Perspectives on Intentionality and Social Ontology», *Human Studies* 26, 67-96.
- Marcoulatos, I. (2003b). «The Secret Life of Things: Rethinking Social Ontology», *Journal for the Theory of Social Behavior* 33, 245-278.



- Marcoulatos, I. (2006). «Rethinking Intentionality: A Bourdieuan Perspective», στο Y. Haila και C. Dyke (επιμ.), *How Nature Speaks: The Dynamics of the Human Ecological Condition* (Durham, NC: Duke University Press), 127-149.
- McDougall, J. (1989). *Theaters of the Body: A Psychoanalytic Approach to Psychosomatic Illness* (New York, NY: Norton).
- Merleau-Ponty, M. (1962). *Phenomenology of Perception*, μετ. C. Smith (London: Routledge).
- Merleau-Ponty, M. (1973). *The Visible and the Invisible*, μετ. A. Lingis (Evanston, IL: Northwestern University Press).
- Mohanty, J. N. (1972). *The Concept of Intentionality* (St. Louis, MO: Green).
- Oyama, S. (1985). *The Ontogeny of Information: Developmental Systems and Evolution* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Peltonen, L. (2006). «Fluids on the Move: An Analogical Account of Environmental Mobilization», στο Y. Haila και C. Dyke (επιμ.), *How Nature Speaks: The Dynamics of the Human Ecological Condition* (Durham, NC: Duke University Press), 150-176.
- Said, E. W. (1994). *Orientalism* (New York, NY: Vintage).
- Schutz, A. (1970). *On Phenomenology and Social Relations: Selected Writings*, επιμ. H. R. Wagner (Chicago, IL: The University of Chicago Press).
- Searle, J. R. (1983). *Intentionality: An Essay In the Philosophy of Mind* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Shapiro, K. J. (1985). *Bodily Reflective Modes: A Phenomenological Method for Psychology* (Durham, NC: Duke University Press).
- Steinbock, A. J. (1995). «Phenomenological Concepts of Normality and Abnormality», *Man and World* 28, 241-260.
- Steinbock, A. J. (1999). «Saturated Intentionality», στο D. Welton (επιμ.), *The Body* (Oxford: Blackwell), 178-199.
- Strathern, A. J. (1996). *Body Thoughts* (Ann Arbor, MI: The University of Michigan Press).
- Theweleit, K. (1998). «Male Bodies and the “White Terror”», στο D. Welton (επιμ.), *Body and Flesh* (Oxford: Blackwell), 305-324.
- Tilley, C. (1994). *A Phenomenology of Landscape: Places, Paths and Monuments* (Oxford: Berg).
- Toulmin, S. (1990). *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity* (Chicago, IL: The University of Chicago Press).
- Winnicott, D. W. (1958). *Collected Papers: Through Paediatrics to Psycho-Analysis* (London: Tavistock).
- Young, I. (1998). «Throwing Like a Girl», στο D. Welton (επιμ.), *Body and Flesh* (Oxford: Blackwell), 259-273.
- Φιλιππίδης, Μ. (επιμ.) (2002). *Μεγάλος Αδελφός: Αρχιτεκτονική και Παρακολούθηση* (Αθήνα: Εθνικό Μουσείο Σύγχρονης Τέχνης).



THE POLITICAL DIMENSIONS OF *EMBODIMENT*: TOWARDS A
POLITICAL PHENOMENOLOGY

SUMMARY

In this paper, I attempt to elucidate the sociopolitical implications of the existential phenomenological understanding of the lived body, as epitomized in the concept of embodiment. I understand *embodiment* as essentially identical to *lived body*, as long as the body is perceived as the persistent [personal, but not subjective] project of acquiring a concrete sociopolitical manner. It is no longer construed as a universal, contrasted to the emblematic philosophical universal of the mind; rather, through the elaboration of the concept of embodiment, it is transformed into a socio-culturally specific reality. Moreover, it emerges analytically as an active factor in the social process; it becomes not merely a vessel, but rather an active form, of social significations and powers. The operative directionality of the body, which was rendered visible from the existential phenomenological standpoint, is being refined in the form of concrete sociopolitical functions. In other words, we are tracing, through the theoretical exploration of the process of somatization of patterns of social sense, a full-fledged emancipation of the body from the status of an ineffectual byproduct of the renunciation of Cartesianism, as it becomes an active dimension of a configuration of social objectivities.

IORDANIS MARCOULATOS

