

ΤΟ ΖΗΤΗΜΑ ΤΗΣ ΕΞΟΥΣΙΑΣ ΣΤΟΝ ΑΛΤΟΥΣΕΡ ΚΑΙ ΤΟΝ ΦΟΥΚΩ

του Χρήστου Σίμου

Στο παρόν κείμενο θα επιχειρήσουμε να διερευνήσουμε τον τρόπο με τον οποίο ο Αλτουσέρ και ο Φουκώ διαπραγματεύονται την έννοια της εξουσίας. Ο λόγος της διερεύνησης αυτής προκύπτει, όπως θα δούμε και εκτενέστερα, από τις ούτως ή άλλως υπαρκτές συγκλίσεις (αλλά και τις αποκλίσεις) των εν λόγω στοχαστών, καθώς και οι δύο μοιράζονται τρόπον τινά την ίδια ιστορική και διανοητική αφετηρία^[1]. Βεβαίως, με το πέρασμα του χρόνου τα έργα τους αποκλίνουν σημαντικά, ιδίως σ' ό,τι αφορά το πολιτικό διακύβευμα που πρεσβεύει το καθένα, σε σημείο που να οδηγούνται σε αντιπαράθεση^[2].

Ξεκινώντας από τον Αλτουσέρ, θα δούμε τον τρόπο που αναπτύσσει το ζήτημα της εξουσίας στους καπιταλιστικούς κοινωνικούς σχηματισμούς καθώς και τη συσχέτιση του ζητήματος με την πολιτική προοπτική του εργατικού κινήματος: ας μην ξεχνάμε ότι ο ίδιος χαρακτήριζε τον εαυτό του ως «κομμουνιστή φιλόσοφο».

Συνεχίζοντας με τον Φουκώ, θα δούμε τη νέα προοπτική που επιχειρεί να φέρει για τη μελέτη του ζητήματος, σημειώνοντας εξαρχής την συνθηματικού τόνου αναφορά του ότι: «Όσοι έχουν την ελπίδα πως θα σωθούν με την αντιπαράθεση της πραγματικής γενειάδας του Μαρξ στην ψεύτικη μύτη του Στάλιν, χάνουν τον καιρό τους»^[3], δείχνοντας μ' αυτή τη φράση το θεωρητικό και πολιτικό του στίγμα, δηλαδή τη θέση του ότι είναι μάταιη η οποιαδήποτε αναζήτηση μιας κομμουνιστικής πολιτικής πρότασης που θα μπορεί να αποκλείσει ολοκληρωτικές τάσεις. Θέτει μια ριζικά νέα και πρωτοποριακή, ειδικά για την εποχή του, εννοιολόγηση περί εξουσίας που αντιτίθεται ρητά τόσο στον μαρξισμό, (είτε πρόκειται γι' αυτόν που γενικά ονομάζεται ως κλασικός ή «ορθόδοξος»), είτε για την ανανέωση του μαρξισμού που επιχειρείται από τον Αλτουσέρ και τους μαθητές-συνεργάτες του^[4]), όσο και στις φιλελεύθερες θεωρήσεις^[5].

Για τη διαπραγμάτευση των ζητημάτων αυτών, θα ασχοληθούμε με το πολιτικό διακύβευμα του Αλτουσέρ, ο οποίος σε πολλά σημεία του έργου του επαναλαμβάνει ότι δεν μπορεί να υπάρξει επαναστατική πρακτική χωρίς επαναστατική θεωρία^[6], δείχνοντας ότι το εργατικό κίνημα οφείλει να έχει μια επιστημονική θεώρηση του κοινωνικού, αν θέλει να ανατρέψει την υπάρχουσα κοινωνική και πολιτική κατάσταση: γενικότερα ισχυρίζεται ευθέως ότι η κάθε κοινωνική πρακτική (άρα και η πολιτική πρακτική) σχετίζεται είτε έμμεσα είτε άμεσα με κάποιο θεωρητικό υπόβαθρο^[7].

Σ' ό,τι αφορά τις απόψεις του Φουκώ για το ζήτημα της εξουσίας, όπως θα δούμε, η έννοια «εξουσία» είναι αλληλένδετη με την έννοια της «αντίστασης». Αντίθετα από τον Αλτουσέρ, ο οποίος έχει μια πολύ συγκεκριμένη αντίληψη για τη σχέση της εξουσίας με την οικονομική δομή και την εν γένει μορφολογία του κοινωνικού σχηματισμού, ο Φουκώ δεν συσχετίζει την έννοια αυτή με κάποια κοινωνικοοικονομική δομή^[8]. Η αρχική του πρόθεση είναι να προτείνει ένα εννοιολογικό σύστημα που θα ξεφεύγει και από την μαρξιστική και από την δικαιο-νομική εννοιολόγηση, χωρίς όμως και να αναζητά κάποιο οριστικό θεμέλιο σε οποιοδήποτε σταθερό κοινωνικό παράγοντα.

Η φουκωική προβληματική προβάλλει ως βασικό επιχείρημα ότι η εξουσία είναι σχέση, ασκείται δε πρωτίστως στα σώματα των ανθρώπων. Ο Φουκώ ασχολείται εκτενώς με το ζήτημα του σώματος και το πώς αυτό γίνεται αντικείμενο εξουσίας^[9] αλλά και τις τεχνικές που χαρακτηρίζουν τις νεότερες κοινωνίες, οι οποίες αφορούν τη χειραγώγηση, την επιτήρηση και τον έλεγχο των σωμάτων, δηλαδή τους πειθαρχικούς μηχανισμούς οι οποίοι μετασχηματίζουν το ανθρώπινο σώμα^[10] και το «κανονικοποιούν»^[11]. Τα κύρια έργα στα οποία αναπτύσσονται τα ζητήματα του ελέγχου, της πειθαρχίας και γενικότερα των σχέσεων εξουσίας που ασκούνται στο σώμα είναι το *Επιτήρηση και Τιμωρία*, και ο πρώτος τόμος της *Ιστορίας της Σεξουαλικότητας*^[12], όπου εκεί ο Φουκώ πραγματεύεται τους τρόπους με τους οποίους «τα ανθρώπινα όντα μετασχηματίζονται σε υποκείμενα...»^[13]. Οι απόψεις του Φουκώ για τα θέματα αυτά είχαν διατυπωθεί, όχι αναλυτικά, και σε προηγούμενα κείμενα, με πιο χαρακτηριστικό το «*Intellectuals and Power*» (1972), στο οποίο ο Μισέλ Φουκώ συνδιαλέγεται με τον ΖυλΝτελέζ γι' αυτά τα ζητήματα^[14]. Η στροφή του Φουκώ προς τα ζητήματα αυτά, έχει να κάνει με το ιστορικό πλαίσιο, όπως αυτό διαμορφώνεται στα τέλη της δεκαετίας του '60, ύστερα δηλαδή από το ξέσπασμά του Μάη του '68.

Η εξουσία ως ταξική πάλη και οι ιδεολογικοί μηχανισμοί του κράτους

Η ανάπτυξη των θέσεων του Αλτουσέρ ξεκινά με την αναζήτηση των ταξικών σχέσεων στους κοινωνικούς σχηματισμούς που κυριαρχούνται από τον καπιταλιστικό τρόπο παραγωγής. Συνεπώς εξετάζει το πολιτικό και το ιδεολογικό επίπεδο των καπιταλιστικών κοινωνικών σχηματισμών και πώς διεξάγεται εντός αυτών η ταξική πάλη. Ο Αλτουσέρ θεωρεί ότι η ταξική πάλη στο πολιτικό επίπεδο έχει την κρισιμότερη σημασία. Η πολιτική μάχη είναι το επίδικο σημείο γύρω από το οποίο περιστρέφεται όλη η συζήτηση. Αν η εργατική τάξη καταφέρει να επικρατήσει πολιτικά, δηλαδή καταφέρει να πάρει στα χέρια της την κρατική εξουσία, τότε θα έχει κάνει το πρώτο κρίσιμο βήμα προς την οικοδόμηση μιας κοινωνίας διαφορετικού τύπου, δηλαδή μιας κοινωνίας που θα επικρατούν διαφορετικού τύπου σχέσεις σ' όλα τα επίπεδα. Ο κρίσιμος θεσμός του πολιτικού επιπέδου δεν είναι άλλος από το κράτος: το κράτος είναι το όργανο μέσω του οποίου η αστική τάξη ασκεί εξουσία. Ο Αλτουσέρ, ακολουθώντας τον Μαρξ, θεωρεί το κράτος ως όργανο ταξικής καταστολής, το οποίο αποτελεί τον κατ' εξοχήν θεσμό που υπηρετεί τα συμφέροντα της κυρίαρχης τάξης^[15]. Το κράτος δεν είναι ουδέτερο εργαλείο, αλλά αποτελεί το κύριο όργανο μέσω του οποίου αναπτύσσει τη δράση της η κυρίαρχη αστική τάξη. Η κυριαρχία της αστικής τάξης στο πολιτικό επίπεδο είναι απαραίτητη ώστε να εξασφαλίσει την επιβολή και διατήρηση των οικονομικών σχέσεων^[16]. Επίσης, στο πολιτικό επίπεδο εντάσσονται οι θεσμοί του δικαίου, οι νομικοί θεσμοί του εκάστοτε κοινωνικού σχηματισμού. Σ' ό,τι αφορά το ζήτημα αυτό, οι νομικοί κανόνες και θεσμοί προφανώς δεν είναι ουδέτεροι: Αποτυπώνουν την ειδικά καπιταλιστική μορφή ταξικής κυριαρχίας («ελεύθεροι και ίσοι απέναντι στο νόμο πολίτες») αφενός, και αφετέρου συνιστούν αποτέλεσμα του συγκεκριμένου συσχετισμού δύναμης στο πολιτικό επίπεδο. Το δίκαιο και το νομικό πλέγμα κανόνων δεν είναι λοιπόν τίποτε άλλο παρά έκφραση των ειδικά καπιταλιστικών πολιτικών δομών, που σε τελευταία ανάλυση προασπίζουν τα συμφέροντα της αστικής τάξης. Η αστική αντίληψη περί δικαίου χαρακτηρίζεται από το προσωποπαγή έννοια της ευθύνης που φέρουν τα υποκείμενα, κάτι που αποκρύβει τις συνθήκες και τους ιδιαίτερους τρόπους

λειτουργίας που διέπουν τον οποιονδήποτε καπιταλιστικό κοινωνικό σχηματισμό. Όλη η κλασική εγκληματολογική και νομική σκέψη διατρέχεται από το δόγμα περί προσωπικής ευθύνης: αν κάτι δε λειτουργεί σωστά, ευθύνεται το εκάστοτε υποκείμενο και όχι οι θεσμοί ^[17]. Η έννοια της προσωπικής ευθύνης διατρέχει ολόκληρη την αστική-ιδεαλιστική φιλοσοφία, μια φιλοσοφία που έχει στο κέντρο της το υποκείμενο και τη συναφή έννοια περί ελευθερίας αυτού. Αποτελεί κομμάτι του κοσμοειδώλου της αστικής φιλοσοφίας η ελευθερία του υποκειμένου, και κατ' επέκταση, η προσωπική ευθύνη. Συνεπώς, οι καπιταλιστικές κοινωνίες, εφόσον η φιλοσοφία σχετίζεται σε τελευταία ανάλυση με την πολιτική, λειτουργούν με βάση αυτές τις έννοιες. Όμως εδώ είναι απαραίτητο να διευκρινίσουμε ότι αυτού του τύπου η λειτουργία δεν είναι απλώς μία μεθόδευση με σκοπό τη λειτουργικότητα του συστήματος. Οι καπιταλιστικές κοινωνίες λειτουργούν μ' αυτόν τον τρόπο, με αποτέλεσμα ακόμα και η αστική τάξη να πιστεύει σ' αυτές τις αξίες, συνεπώς να μεριμνά ούτως ώστε να αναπαράγονται εις το διηνεκές ^[18].

Η θεωρία περί κράτους στα πρώτα έργα του Αλτουσέρ (1965) δίνει έμφαση κυρίως στον κατασταλτικό χαρακτήρα αυτού, χωρίς να προχωρά σε μια διαπραγμάτευση της ιδεολογίας ως πρακτικής: ενώ το οικονομικό και το πολιτικό έχουν και αντίστοιχη θεσμική-υλική υπόσταση, η ιδεολογία παρότι χαρακτηρίζεται και αυτή από τον πρακτικό της χαρακτήρα, μολαταύτα δεν αναλύεται επαρκώς. Προχωρώντας σε μεταγενέστερο κείμενο όμως, στο περίφημο «Ιδεολογία και Ιδεολογικοί Μηχανισμοί του Κράτους» ^[19] (1970), ο Αλτουσέρ με τη θεωρία του περί «αναπαραγωγής των σχέσεων παραγωγής» συμπληρώνει τα περί ιδεολογίας με έμφαση στη θεσμική της υπόσταση ^[20], και δίνει επίσης μια συγκεκριμένη απάντηση για τη σχέση του ιδεολογικού επιπέδου με το πολιτικό και το πώς αλληλεξαρτώνται με το οικονομικό, διατηρώντας το καθένα τη σχετική του αυτονομία ως επίπεδο. Κεντρική θέση του Αλτουσέρ είναι ότι το κράτος εξασφαλίζει την αναπαραγωγή των σχέσεων παραγωγής. ^[21] Αυτό είναι ένα στοιχείο που το βρίσκουμε σ' όλες τις κοινωνίες: δεν υπάρχει κοινωνικός σχηματισμός που να μην τον απασχολεί το ζήτημα της διαιώνισής του στο χρόνο. Αν δεν υπάρχει τέτοιου είδους μέριμνα, η οποιαδήποτε κοινωνία θα καταρρεύσει πολύ γρήγορα. Πιο συγκεκριμένα, στον καπιταλισμό, ταυτόχρονα με την εξέλιξη της παραγωγικής διαδικασίας, λαμβάνουν χώρα δύο αλληλένδετες διαδικασίες: η αναπαραγωγή των δυνάμεων παραγωγής και η αναπαραγωγή των σχέσεων παραγωγής. Η πρώτη διαδικασία είναι στενά οικονομική και αφορά τη διαρκή μέριμνα για ανανέωση των πρώτων υλών, των εργαλείων, μηχανημάτων, κτιρίων κ.ο.κ. ^[22]. Επίσης, είναι απαραίτητη η εξασφάλιση του βασικότερου «παραγωγικού συντελεστή», της εργατικής δύναμης.

Τέλος, ο καπιταλιστικός τρόπος παραγωγής, σε αντιδιαστολή με άλλους τρόπους (λόγου χάρη τον φεουδαρχικό ή τον δουλοκτητικό), εκπαιδεύει το εργατικό του δυναμικό όχι στον εκάστοτε χώρο εργασίας, αλλά έξω από αυτόν: Η εκπαίδευση των (μελλοντικών) εργαζομένων αναλαμβάνεται από τον εκπαιδευτικό θεσμό, στον οποίο, ανεξάρτητα από τη βαθμίδα, διδάσκονται γνώσεις τεχνικού και θεωρητικού περιεχομένου που αρμόζουν στην καπιταλιστική οργάνωση της παραγωγής. Είτε πρόκειται για «ανώτερα» είτε για «κατώτερα» στελέχη, το εκπαιδευτικό σύστημα αναλαμβάνει να εφοδιάσει τον καθένα και την καθεμιά με τις απαραίτητες δεξιότητες τεχνικού τύπου και κυρίως να προσδώσει στους μαθητές και τους φοιτητές το ιδιαίτερο εργασιακό ήθος, τις ιδιαίτερες αξίες που αρμόζουν στις καπιταλιστικές σχέσεις παραγωγής, ώστε η οικονομική διαδικασία να έχει πάντα έτοιμα μέλη προς

ένταξη στην παραγωγική διαδικασία.

Το θεωρητικό «βάρος» στην ανάλυση του Αλτουσέρ για το θεσμό της εκπαίδευσης πέφτει όχι στις τεχνικές γνώσεις που αυτό παρέχει και στο κατά πόσο χρησιμεύουν και αντιστοιχούν αυτές με τις εκάστοτε τρέχουσες ιδιαιτερότητες του παραγωγικού τομέα της κοινωνίας, αλλά στο ιδεολογικό φορτίο που μεταδίδει ο θεσμός αυτός ^[23]. Το σχολείο, στο οποίο θα επανέλθουμε παρακάτω, όπως και οι άλλοι κρατικοί θεσμοί, δηλαδή η εκκλησία ή ο στρατός, φέρουν ένα ιδεολογικό φορτίο που εξασφαλίζει την αναπαραγωγή των κυρίαρχων σχέσεων παραγωγής με τη μετάδοσή του στους μελλοντικούς αλλά και στους εν ενεργεία εργαζόμενους. Το κρίσιμο εδώ είναι ότι οι θεσμοί αυτοί φροντίζουν για την αναπαραγωγή συνολικά: το αξιακό-ιδεολογικό φορτίο που αναμεταδίδουν, εμπεριέχει τόσο το ήθος του καλού και υπάκουου εργάτη όσο και αυτό του καπιταλιστή. Το σχολείο, με το πλέγμα αυστηρών κανόνων που ρυθμίζουν λεπτομερώς τη ζωή των μαθητών και των δασκάλων ή καθηγητών εντός αυτού, διαπαιδαγωγεί τους μαθητές στη «φυσικότητα» και αναγκαιότητα της πειθαρχίας και της ιεραρχίας. Από την άλλη μεριά, η εκπαιδευτική διαδικασία μαθαίνει τον σωστό χειρισμό της γλώσσας και σε ανώτερο επίπεδο τεχνικές και μεθόδους που είναι απαραίτητα εφόδια για μελλοντικούς διευθυντές και καπιταλιστές αν επιθυμούν να γίνουν «καλοί» στο να διοικούν τους εργαζόμενους τους. Γενικά μιλώντας, το κρίσιμο στοιχείο που επιτρέπει την αναπαραγωγή των σχέσεων παραγωγής είναι η «διδασκαλία» της κυρίαρχης ιδεολογίας, της ιδεολογίας της αστικής τάξης, η οποία δεν εμφανίζεται ως τέτοια, αλλά ως «πραγματικότητα», εμφανίζεται με τη μορφή των τεχνικών λειτουργίας των κοινωνικών θεσμών, οι οποίοι όμως δρουν για να εξυπηρετούν τα δικά της συμφέροντα. Άλλωστε, όπως τονίσαμε παραπάνω, το χαρακτηριστικό της ιδεολογίας είναι ότι δεν αναγνωρίζει τον ιδεολογικό της χαρακτήρα, δεν συλλαμβάνει ποτέ το μεροληπτικό και σχετικό-προσωρινό της χαρακτήρα.

Ο Αλτουσέρ ξεκινά από την επισήμανση ότι το κράτος είναι πάντοτε ταξικό. Ο κρατικός μηχανισμός είναι ένα εργαλείο που στις κρίσιμες στιγμές, δηλαδή σε ιστορικές περιόδους όπου υπάρχουν κινηματικές διαδικασίες που αναπτύσσονται ανεξέλεγκτα, οι κρατικοί θεσμοί καταστολής (αστυνομία, στρατός, ποινικό σύστημα, δηλαδή δικαστήρια και φυλακές), αναλαμβάνουν να εμποδίσουν, με την άσκηση πολλές φορές μορφών ακραίας βίας, την οποιαδήποτε περαιτέρω ανάπτυξή του. Μ' αυτόν τρόπο, όταν δηλαδή οι καταστάσεις οδηγούνται στα όρια, φαίνεται ξεκάθαρα ότι τον πρώτο λόγο στην ταξική διαμάχη τον έχει η κατασταλτική βία της αστικής τάξης, η οποία πάντοτε βρίσκεται σ' αυτή τη διαδικασία, ποτέ όμως δεν φανερώνεται και τις περισσότερες φορές, αν όχι πάντα, φροντίζει να θέτει ή καλύτερα να στρατολογεί για λογαριασμό των δικών της συμφερόντων άλλες κοινωνικές ομάδες ^[24]. Έτσι λοιπόν, η οποιαδήποτε πραγματεία περί κράτους έχει θεωρητική και πρακτική αξία στο βαθμό που συσχετίζει το κράτος με την έννοια της (ταξικής) εξουσίας. Το κράτος ως μηχανισμός, είναι απαραίτητος για τη διασφάλιση των συμφερόντων της αστικής τάξης.

Ο Αλτουσέρ όμως, εμπλουτίζει την ανάλυση αυτή δείχνοντας ότι το κράτος δεν είναι απλώς όργανο καταστολής, όργανο που παράγει φυσική βία και μόνο, αλλά (κυρίως) ότι το κράτος, με την ευρεία έννοια του όρου, παράγει και αναπαράγει την κυρίαρχη ιδεολογία ^[25], μέσω μηχανισμών που είτε ανήκουν στη δημόσια, είτε στην ιδιωτική σφαίρα ^[26], τους «ιδεολογικούς μηχανισμούς του κράτους». Οι μηχανισμοί αυτοί είναι: ο θρησκευτικός, ο εκπαιδευτικός (σχολείο, πανεπιστήμιο, διάφορες τεχνικές-

επαγγελματικές σχολές), η οικογένεια, το νομικό σύστημα, το πολιτικό σύστημα (κόμματα, κοινοβούλιο, εκλογές) ^[27], ο συνδικαλιστικός, τα μέσα μαζικής ενημέρωσης και οι διάφοροι θεσμοί που ασχολούνται με τον πολιτισμό.

Οι δύο πρώτες άμεσες παρατηρήσεις είναι ότι, ενώ το κομμάτι που αφορά τους μηχανισμούς καταστολής υλοποιείται σχεδόν αποκλειστικά από δημόσιους κρατικούς θεσμούς ^[28], η πλειονότητα των ιδεολογικών μηχανισμών (από εδώ και στο εξής ΙΜΚ) υλοποιούνται από τον ιδιωτικό τομέα, και ότι ενώ ο μηχανισμός καταστολής λειτουργεί χρησιμοποιώντας φυσική βία, οι ΙΜΚ «χρησιμοποιούν» ιδεολογία, δηλαδή συμβολική βία, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι η αστυνομία ή ο στρατός δεν έχουν και ιδεολογικό υπόβαθρο ^[29]. Ποιος είναι όμως ο πρακτικός χαρακτήρας των ΙΜΚ; Γιατί είναι απαραίτητοι για την αναπαραγωγή των κυρίαρχων σχέσεων παραγωγής; Πώς εξασφαλίζει την κυριαρχία της τελικά η αστική τάξη;

Ο Αλτουσέρ, αξιολογώντας την πολιτική φιλοσοφία του Μακιαβέλι, απαντά στα παραπάνω ερωτήματα λέγοντας ότι η αστική τάξη είναι αδύνατο να κυβερνήσει, δηλαδή να κυριαρχήσει πολιτικά χωρίς να έχει συμμάχους άλλες κοινωνικές τάξεις. Οι καπιταλιστικές κοινωνίες παρουσιάζουν την εξής ιδιομορφία: αποτελούνται από μια μειοψηφία καπιταλιστών-κατόχων των μέσων παραγωγής και όλα τα υπόλοιπα μέλη της κοινωνίας «αντικειμενικά» ανήκουν στους εργαζόμενους, εφόσον δεν είναι κάτοχοι μέσων παραγωγής ^[30]. Πώς είναι δυνατόν λοιπόν να κυριαρχεί πολιτικά η μειοψηφία; Μέσω της ιδεολογίας, είναι η απάντηση. Η αστική τάξη, εφόσον είναι μειοψηφική αριθμητικά, δεν έχει άλλο τρόπο από το να δημιουργήσει συμμαχίες με κατώτερα κοινωνικά στρώματα και να τους θέσει υπό την υπηρεσία της, να τους εγκαλέσει συστρατεύοντας τους. Το κύριο χαρακτηριστικό λοιπόν της αστικής τάξης είναι ότι ασκεί την κυριαρχία της μέσω άλλων κοινωνικών ομάδων: «...η κατεξοχήν πρακτική της αστικής τάξης συνίσταται στο να εξασφαλίζει την κυριαρχία της μέσω άλλων. Αυτό ισχύει ήδη από τον καιρό του Μακιαβέλι...» ^[31]. Η πρακτική που προτείνει ο Μακιαβέλι στον Ηγεμόνα συνίσταται σ' αυτήν ακριβώς την τακτική, η οποία εξασφαλίζει τη συνέχεια της, μόνο αν και εφόσον η κυρίαρχη τάξη ηγεμονεύει προπάντων στο ιδεολογικό επίπεδο. Μια «κυβέρνηση» (πολιτική εξουσία) που έχει την στήριξη και τη συμπάθεια του λαού της, στο όριο, μπορεί να κυβερνήσει και χωρίς κατασταλτικούς μηχανισμούς ^[32].

Μένοντας στην ανάλυση της σημασίας των ΙΜΚ στις καπιταλιστικές κοινωνίες, αυτό που τους ενοποιεί παρά τη φαινομενική ποικιλομορφία τους, είναι ότι λειτουργούν υπό την επίδραση της ιδεολογίας της κυρίαρχης αστικής τάξης, δηλαδή υπό την κυρίαρχη ιδεολογία. Όπως είπαμε και παραπάνω, η αστική τάξη κατέχει την κρατική εξουσία, όμως η βία ως όπλο δεν της είναι αρκετό. Για να διατηρεί και να αναπαράγει την κυριαρχία της θα πρέπει να είναι κυρίαρχη και στο ιδεολογικό επίπεδο, δηλαδή να κυριαρχεί και στους ΙΜΚ ^[33]. Για τον Αλτουσέρ, όλες οι κοινωνικές τάξεις που κυριαρχούν ή διεκδικούν κυριαρχία στο πολιτικό επίπεδο θα πρέπει να ηγεμονεύουν και στο επίπεδο των ΙΜΚ, αν θέλουν να διατηρήσουν την κυριαρχία τους ^[34]. Αυτό το επιχείρημα αποσαφηνίζει την αναγκαιότητα της ταυτόχρονης πάλης σ' όλα τα επίπεδα των καπιταλιστικών κοινωνικών σχηματισμών που οφείλει να διεξάγει η εργατική τάξη, στον αγώνα της για τον μετασχηματισμό των κυρίαρχων κοινωνικών σχέσεων. Τέλος, αποσαφηνίζει ότι ο ιδεολογικός αγώνας συνεχίζεται ακόμα και αν η εργατική τάξη καταφέρει να κυριαρχήσει πολιτικά.

Για τον Αλτουσέρ, η ταξική πάλη διεξάγεται σ' όλα τα κοινωνικά επίπεδα, όπως

έχουμε αναφέρει. Έτσι λοιπόν, η ταξική πάλη διεξάγεται και στο επίπεδο των ΙΜΚ, που αποτελούν την υλική μορφή του ιδεολογικού επιπέδου. Ο αγώνας για την εξασφάλιση της κυριαρχίας σ' αυτό το επίπεδο έχει κάποια χαρακτηριστικά που του προσδίδουν ιδιαιτερότητα. Αντίθετα με το πολιτικό επίπεδο, ο αγώνας για την εξασφάλιση της κυριαρχίας στο ιδεολογικό επίπεδο μπορεί να είναι εξαιρετικά μακρόχρονος. Η κυριαρχία μιας τάξης στο πολιτικό επίπεδο δεν της εξασφαλίζει την άμεση και ταυτόχρονη κυριαρχία και στο ιδεολογικό ^[35]. Για να εδραιωθεί λοιπόν μια οποιαδήποτε τάξη στην εξουσία, είναι απαραίτητη η επικράτησή της στο επίπεδο των ιδεολογιών. Όπως είδαμε παραπάνω, η ιδεολογία έχει κατεξοχήν υλικό και πρακτικό χαρακτήρα: η οποιαδήποτε κοινωνική τάξη που έχει την εξουσία, οφείλει να πείσει ότι οι ιδέες της και οι πρακτικές που απορρέουν από αυτές είναι ικανές να κάνουν την κοινωνία να λειτουργήσει εύρυθμα, για το «κοινό καλό». Μιλώντας πιο αφαιρετικά, οφείλει να δώσει στις έννοιες, το δικό της περιεχόμενο (ως παράδειγμα, η αστική τάξη οφείλει να καταστήσει κυρίαρχη την ιδεολογία της «ελεύθερης αγοράς», ώστε οι καπιταλιστικές σχέσεις παραγωγής να θεωρούνται ως «φυσικές»). Η ταξική πάλη στο ιδεολογικό επίπεδο διεξάγεται σε πολλαπλά επίπεδα: ενάντια στις προηγούμενες κυρίαρχες ιδεολογίες, εντός του ίδιου του στρατοπέδου της τάξης που κυριαρχεί (η αστική ή η κομμουνιστική ιδεολογία ποτέ δεν είναι ενιαίες), και τέλος, ενάντια στις ιδεολογίες των κυριαρχούμενων τάξεων ^[36].

Συνεπώς, η ταξική πάλη στο ιδεολογικό επίπεδο καθορίζει σε μεγάλο βαθμό τους «κανόνες του παιχνιδιού»: η επικράτηση της αστικής τάξης στο ιδεολογικό επίπεδο, μεταφράζεται στην πράξη στο γεγονός ότι τα πράγματα λειτουργούν σύμφωνα με το δικό της κοσμοείδωλο. Ο Αλτουσέρ χαρακτηρίζει το πολιτικό σύστημα ως ΙΜΚ, και επισημαίνει ότι όλα τα κομμουνιστικά κόμματα, πλην εξαιρέσεων, ενσωματώνονται σ' αυτό το επίσημο πολιτικό σκηνικό, αντί να επιδιώξουν να αποτελέσουν το πολιτικό και ιδεολογικό αντίπαλο δέος του. Όσο τα κόμματα αυτά δεν αμφισβητούν με την πρακτική τους την όλη αντίληψη περί πολιτικής που απορρέει από το επίσημο πολιτικό σύστημα, απλώς το αναπαράγουν. Ούτως ή άλλως ο «πλουραλισμός» στην πολιτική εκπροσώπηση είναι επιθυμητός από την κυρίαρχη ιδεολογία, διότι έτσι αποκτά ισχυρότερη νομιμοποίηση. Οι τυπικές αρχές ^[37] του πολιτικού ΙΜΚ είναι η «ελευθερία» και η «ισότητα»: ο καθένας είναι τυπικά ελεύθερος να ψηφίσει το κόμμα της αρεσκείας του. Οι αρχές αυτές στηρίζονται στις επικρατούσες θεωρίες περί δικαίου, τη νομική ιδεολογία όπως την αποκαλεί ο Αλτουσέρ, δηλαδή στην ιδεολογία των ατομικών δικαιωμάτων, που είναι σύμφυτη με αυτή περί της κοινωνίας ως άθροισμα ατόμων. Συνεπώς η αντίληψη του Αλτουσέρ είναι ότι το πολιτικό σύστημα διέπεται από τις αρχές όχι γενικά και αόριστα της δημοκρατίας αλλά από αυτές της αστικής δημοκρατίας, χωρίς βεβαίως να αγνοεί το γεγονός ότι η αστική τάξη στην ιστορία της έχει επιβιώσει και κάτω από μη δημοκρατικά καθεστώτα ^[38]. Δε συγχέει τη δημοκρατία με τον φιλελευθερισμό, παρότι ιστορικά η εξέλιξη των δύο αυτών εννοιών είναι παράλληλη ^[39]. Μ' αλλά λόγια, όσο τα κομμουνιστικά κόμματα εξαντλούν τη δράση τους εντός του πλαισίου αυτού, ακολουθούν και αναπαράγουν τους κανόνες και τους όρους της αστικής τάξης σ' ό,τι αφορά την πολιτική διαδικασία, δηλαδή δε δίνουν προοπτική για μια νέα θεώρηση του πολιτικού.

Συνοψίζοντας, ο Αλτουσέρ επανειληπμένα εξεργάζεται τη μαρξιστική θεωρία σ' ό,τι αφορά κυρίως την υπερδομή ή το εποικοδόμημα, λέγοντας ότι η κυριαρχία της αστικής τάξης περνάει μέσα από την κυριαρχία της στους ΙΜΚ, που όπως είδαμε είναι διάσπαρτοι, σχετικά αυτόνομοι και συγκεντρώνουν ποίκιλλες αντιφάσεις στο

εσωτερικό τους.^[40]

Η εξουσία ως δράση-αντίσταση

Η εξουσία για τον Φουκώ δεν αποτελεί ούτε θεσμό ούτε δομή^[41]. Δεν είναι συγκεντρωμένη κάπου συγκεκριμένα, ούτε αποτελεί προνόμιο κάποιας οργανωμένης ομάδας ανθρώπων που δρουν έχοντας στόχο την κατάκτηση εξουσιαστικών θέσεων. Ο Φουκώ αντιτίθεται, όπως θα δούμε, τόσο στη φιλελεύθερη όσο και στη μαρξιστική παράδοση: για τη μεν, η κριτική του εστιάζεται στο ότι η εξουσία δεν είναι ένα δικαίωμα το οποίο μεταβιβάζεται, ούτε και είναι αποτέλεσμα μιας μορφής κοινωνικού συμβολαίου και αφετέρου, για τη δε, στο ότι η εξουσία δεν έχει να κάνει με τη διατήρηση των κυρίαρχων σχέσεων παραγωγής^[42]. Πριν προχωρήσουμε στις συγκεκριμένες τοποθετήσεις του Φουκώ για το ζήτημα της εξουσίας, θα προβούμε σε κάποιες διευκρινίσεις, ώστε να κατανοήσουμε πληρέστερα την ιδιαιτερότητα της ανάλυσής του.

Ο Φουκώ ισχυρίζεται ότι ως την εποχή του δεν υπάρχει θεωρία για την εξουσία^[43]. Όλες οι αναλύσεις περί του θέματος περιστρέφονται γύρω από το νομικό περίβλημα της εξουσίας ή γύρω από το κράτος, χωρίς να κάνουν λόγο για την εξουσία, ως ξεχωριστό και ιδιαίτερο φαινόμενο, το οποίο χρήζει διαφορετικής αντιμετώπισης, άρα απαιτεί διαφορετικά εννοιολογικά εργαλεία για να κατανοηθεί^[44]. Οπότε, αυτό που χρειαζόμαστε, σύμφωνα με τον Φουκώ, είναι να θέσουμε το ερώτημα σχετικά με το πώς της εξουσίας: η εξουσία δεν είναι κάτι που έχει σαφή προέλευση και κατεύθυνση. Η ανάλυση της εξουσίας έχει να κάνει με τη διατύπωση εμπειρικών ερωτημάτων που σκοπό έχουν να ανιχνεύσουν τους τρόπους με τους οποίους ασκείται η εξουσία^[45], τις ικανότητες και δεξιότητες του ανθρώπινου σώματος τις οποίες η εξουσία μεταχειρίζεται στη συνεχή δράση της.

Διαβάζοντας το έργο του Φουκώ^[46] διαπιστώνουμε ότι αναφέρεται σε σχέσεις εξουσίας και όχι στην εξουσία και, όταν προτείνει τον τρόπο με τον οποίο οφείλουμε να τη μελετάμε, αντιστρέφει τη συνήθη πορεία, λέγοντας πως πρέπει να δούμε την εξουσία από τα κάτω προς τα πάνω, ισχυριζόμενος πως η εξουσία δεν απορρέει από το κράτος^[47]. Ο Φουκώ θεωρεί ότι είναι λανθασμένη η οπτική που εξετάζει την εξουσία ως κάτι που πηγάζει από τους κοινωνικούς θεσμούς. Η οπτική αυτή αφενός περιορίζει την έννοια της εξουσίας στο θεσμικό επίπεδο και μόνο, αγνοώντας τους τρόπους με τους οποίους οι εξουσιαστικές σχέσεις λαμβάνουν χώρα σε κάθε κοινωνική συνένωση, στις πιο «απλές» περιπτώσεις, στα «έσχατα όρια της»^[48]: η εξουσία επεκτείνεται πολύ πιο πέρα από τους θεσμούς. Και αφετέρου, δεν μας εξηγεί τον τρόπο και τους λόγους που δημιουργήθηκαν οι θεσμοί, ο οποίος βασίστηκε σε ήδη υπάρχουσες σχέσεις εξουσίας. Δεν μπορούμε να καταλάβουμε πού στηρίζεται η ύπαρξη κεντρικών μηχανισμών εξουσίας, αν δεν εξετάσουμε πρωτίστως τους ειδικούς μηχανισμούς, τις ιδιαίτερες στρατηγικές, που διέπουν τις σχέσεις επιβολής στη «βάση» της κοινωνίας. Η ύπαρξη των κεντρικών μηχανισμών εξουσίας είναι το αποτέλεσμα μιας σειράς σχέσεων εξουσίας-επιβολής που ορίζουν διαφορές ανάμεσα σε παιδιά και ενηλίκους, μαθητές και δασκάλους ή οικογένειες, υπηκόους ή πολίτες και διοίκηση^[49]. Οι σχέσεις εξουσίας διασχίζουν τους μηχανισμούς και τους θεσμούς, με αποτέλεσμα να μην εξαντλείται η ύπαρξή τους μόνο εντός τους^[50]. Η οποιαδήποτε ανάλυση που εστιάζει την προσοχή της στους θεσμούς, δηλαδή κυρίως

στην κρατική εξουσία αδυνατεί να εξηγήσει πώς και γιατί υπάρχει το κράτος. Είτε μιλάμε για τη σύγχρονη, είτε για παρελθούσες μορφές, κάθε έννοια κεντρικής εξουσίας δεν μπορεί να υπάρξει και να λειτουργήσει χωρίς την ύπαρξη σχέσεων εξουσίας στο μικροεπίπεδο, που αποτελούν και το θεμέλιο της κεντρικής εξουσίας^[51]. Σύμφωνα με αυτή την παρατήρηση, το κράτος είναι μια μορφή κωδικοποίησης ενός αριθμού σχέσεων εξουσίας, που καθιστούν δυνατή τη λειτουργία του^[52]. Συνεπώς, η έννοια του πολιτικού για τον Φουκώ, είναι το σύνολο των σχέσεων δύναμης σε μια κοινωνία, όπου οι σχέσεις δύναμης ταυτίζονται με τις σχέσεις εξουσίας^[53]. Άρα εγκαταλείπεται οριστικά η θέση περί ύπαρξης ενός κέντρου εξουσίας στην κοινωνία. Για τον Φουκώ η εξουσία υπάρχει τελικά σ' όλες τις ανθρώπινες σχέσεις και το ζήτημα δεν είναι να θέσουμε ερωτήματα περί της φύσης της εξουσίας αλλά να εξετάσουμε τους τρόπους άσκησης και τις επιπτώσεις που αυτή έχει^[54].

Στην *Ιστορία της Σεξουαλικότητας* (1^{ος} τόμος, 1982) επιχειρείται η ανάδειξη της σχέσης μεταξύ γνώσης / εξουσίας και του σώματος^[55] στην οποία θα αναφερθούμε παρακάτω. Αρχικά είναι χρήσιμο να δούμε πιο συγκεκριμένα τις θέσεις του Φουκώ για την εξουσία. Με βάση όλα τα παραπάνω, ο Φουκώ επισημαίνει ότι είναι απαραίτητο να προβούμε σε μια νέα εννοιολόγηση της εξουσίας^[56] η οποία να είναι στραμμένη πέρα απ' το «κεφάλι του βασιλιά»^[57]. Η επιλογή του Φουκώ να διαπραγματευθεί το ζήτημα της εξουσίας στην *Ιστορία της Σεξουαλικότητας* δεν είναι τυχαία. Επιχειρεί να δείξει ότι η εξουσία εγγράφεται στο ανθρώπινο σώμα άρα η εξουσία τελικά ασκείται στο σώμα, ανοίγοντας μ' αυτόν τον τρόπο μια νέα οπτική όσον αφορά την εννοιολόγησή της στην πολιτική σκέψη.

Ο Φουκώ στην *Ιστορία της Σεξουαλικότητας* (1982) ορίζει την εξουσία ως εξής:

«Με τον όρο εξουσία, νομίζω πως πρέπει καταρχήν να εννοούμε το πλήθος των σχέσεων δύναμης που ενυπάρχουν στον χώρο όπου ασκούνται και είναι συστατικές της οργάνωσής τους· το παιχνίδι που μέσα από αδιάκοπους αγώνες και συγκρούσεις τις μεταμορφώνει, τις ενδυναμώνει, τις αντιστρέφει· τα στηρίγματα που αυτές οι σχέσεις δύναμης βρίσκουν αναμεταξύ τους έτσι που να σχηματίζουν αλυσίδα ή σύστημα, ή, αντίθετα, τις αναντιστοιχίες, τις αντιφάσεις που απομονώνουν τη μια από την άλλη· τις στρατηγικές τέλος, μέσα στις οποίες ενεργοποιούνται και που το γενικό τους σχέδιο ή η θεσμική τους αποκρυστάλλωση υλοποιούνται στους κρατικούς μηχανισμούς, στη διατύπωση του νόμου, στις κοινωνικές ηγεμονίες»^[58].

Η τοποθέτηση αυτή ασκεί κριτική στην ως τότε επικρατούσα άποψη για την εξουσία, η οποία εκφράζεται τόσο από τη φιλελεύθερη όσο και από τη μαρξιστική παράδοση, που βλέπουν την εξουσία ως ένα θεσμό, ως κάτι που ασκείται κεντρικά στην κοινωνία^[59]. Πιο συγκεκριμένα, ο Φουκώ ισχυρίζεται ότι η φιλελεύθερη εννοιολόγηση στηρίζεται στο νομικό-δικαιϊκό στοιχείο^[60], συνεπώς στο πλαίσιο αυτό θεωρείται ότι η εξουσία είναι αναγκαία για τη λειτουργία της κοινωνίας, ασκείται κεντρικά και μεταβιβάζεται. Όπως είδαμε και παραπάνω, ο Φουκώ προτείνει την απαλλαγή της πολιτικής σκέψης από το καθεστώς της νομικής «μοναρχίας». Η εξουσία δεν έχει τη μορφή εμπορεύματος: δεν είναι κάτι που αποκτάται και μεταβιβάζεται^[61]. Η εξουσία, ως πλέγμα σχέσεων, ξεπερνά τη συνταγματικότητα-νομιμότητα, τους όρους με τους οποίους θέτει η «Δεξιά» το ζήτημα της εξουσίας^[62]. Η επιχειρηματολογία της φιλελεύθερης θεώρησης, επικεντρώνοντας το ενδιαφέρον της σε δίπολα όπως νόμιμο-παράνομο, δεν εξηγεί (αντίθετα αποκρύβει) τις νέες

μορφές εξουσίας που λειτουργούν όχι με σκοπό να επιβάλλουν το δίκαιο πάνω στις ποινικά κολάσιμες πράξεις, αλλά να επιτηρήσουν, να ελέγξουν και να ομαλοποιήσουν τις ανθρώπινες συμπεριφορές.

Όσον αφορά το μαρξισμό, σύμφωνα με τον Φουκώ πάντοτε, η θεώρηση της εξουσίας παραμένει δέσμια του αξιώματος του «θεμελιώδους δικαίου»^[63], της κεντρικής του άσκησης από τους κρατικούς θεσμούς και της ταξικότητας^[64], χωρίς να προχωρά σε περαιτέρω αναλύσεις που να αναδεικνύουν τις εξουσιαστικές σχέσεις στο μικροεπίπεδο της καθημερινότητας και που αυτές σε τελική ανάλυση οδηγούν στη θεσμική κρυστάλλωση που καλείται κρατικός μηχανισμός. Ο μαρξισμός, παρά το ότι αναδεικνύει πως οι σχέσεις εξουσίας ξεφεύγουν από την έννοια του δικαίου και των κανόνων που θεσπίζει αυτό, μολαταύτα εμμένει στο ότι οι εξουσιαστικές σχέσεις εξαντλούνται στη βίαιη επιβολή του συμφέροντος της κυρίαρχης αστικής τάξης στην κυριαρχούμενη εργατική, έχοντας τελικά ως θεωρητικό σύστημα μια διαφορετική έστω, αλλά υπαρκτή κατά τ' άλλα, έννοια δικαίου. Συνεπώς, η μαρξιστική παράδοση, παρότι απορρίπτει τη νομική-δικαιϊκή παράδοση, που επιχειρεί να θεμελιώσει τις εξουσιαστικές σχέσεις σε υπερβατικού τύπου αρχές δικαίου, καταλήγει να προτείνει έναν τρόπο θέασης των εξουσιαστικών σχέσεων που θεμελιώνεται σε μια διαφορετική έστω, αλλά πάλι δικαιοϊκή αντίληψη. Ο Φουκώ αρνείται κάθε έννοια θεμελίου ως ουσιοκρατική: άλλωστε η γενεαλογική μέθοδος έχει στόχο να «αποθεμελιώσει» κάθε θεωρητική και πρακτική αντίληψη που αναζητά ακλόνητη τεκμηρίωση σε οποιοδήποτε είδους θεμέλιο, είτε ιστορικής, είτε κοινωνικής ή δικαιοϊκής προέλευσης. Από 'κει και πέρα ο Φουκώ τονίζει ότι οι σχέσεις εξουσίας ξεπερνούν το οικονομικό ή οποιοδήποτε άλλο ιδιαίτερο ταξικό ή εν γένει συλλογικό συμφέρον, κάνοντας σαφή υπαινιγμό στο αλτουσεριανό επιχείρημα περί δομών-υπερδομών και της μεταξύ τους σχέσης, ότι εξαντλείται στην «οικονομική σε τελευταία ανάλυση» θεμελίωση της εξουσίας^[65]. Οι σχέσεις εξουσίας δεν βρίσκονται σε εξωτερική θέση ως προς τις υπόλοιπες κοινωνικές σχέσεις. Αντίθετα, ενυπάρχουν σε όλες τις κοινωνικές σχέσεις, τις διαμορφώνουν, και τις καθορίζουν: οι ανισότητες εντός των οικονομικών ή όποιων άλλων κοινωνικών σχέσεων είναι αποτέλεσμα της διαμάχης στο πλαίσιο των σχέσεων εξουσίας^[66]. Οι σχέσεις εξουσίας δεν επιβάλλονται ούτε με τη βία ούτε με την ιδεολογία, όπως προτείνει η μαρξιστική παράδοση^[67]. Ο Φουκώ αντιτίθεται στην έννοια της ιδεολογίας, θεωρώντας ότι υπονοεί άρρητα πως υπάρχει μια πραγματικότητα «πίσω από τις ιδεολογικές σχέσεις», μια πραγματικότητα που μπορεί να φανερωθεί με την επιστημονική μελέτη της ιδεολογίας. Ενώπιον στο δίπολο βία-ιδεολογία, το οποίο χαρακτηρίζει τον μαρξισμό και την αλτουσεριανή εκδοχή αυτού, όπως είδαμε, ο Φουκώ θα προτείνει το δίπολο γνώση-εξουσία^[68].

Για τον Φουκώ, η εξουσία ενυπάρχει σε κάθε ανθρώπινη σχέση: υπάρχει παντού^[69]. Δεν είναι προνόμιο της κυρίαρχης τάξης^[70]. Η εξουσία δεν εξαντλείται σε μια οποιαδήποτε αντίθεση ανάμεσα σε κοινωνικά δίπολα, που το ένα κυριαρχεί πάνω στο άλλο. Η εξουσία είναι μια μορφή δράσης ενός προσώπου ή μιας ομάδας προσώπων, με σκοπό τη δημιουργία συγκεκριμένων «θετικών» συμπεριφορών. Οι ομάδες αυτές δεν έχουν μια κάποια σταθερή υπόσταση. Οι σχέσεις εξουσίας είναι πολλαπλές, τα υποκείμενα που μετέχουν σ' αυτές δεν έχουν μία και μοναδική συμμετοχή σε κάποια σταθερή στάση ή αντίσταση. Η πολλαπλότητα των εξουσιαστικών σχέσεων παράγει ατελείωτα πεδία άσκησης και αντίστασης^[71]. Δεν είναι μια συγκεκριμένη μορφή δύναμης που κάποιοι νέμονται προς το ιδιαίτερο συμφέρον τους ενώπιον σε κάποιους άλλους. Ακόμη, ο Φουκώ θεωρεί πως η εξουσία δεν επιβάλλεται αλλά

ασκείται ^[72]. Μ' αυτόν τον τρόπο εξηγείται η από κάτω προς τα πάνω θέαση την οποία προτείνει ως καταλληλότερη για την «αναλυτική της εξουσίας» ^[73], αλλά και ο ισχυρισμός του ότι η εξουσία δεν οριοθετεί απλώς: Η εξουσία δεν είναι μόνο αρνητική δύναμη. Δε λέει μόνο «όχι». Δε θέτει μόνο φραγμούς ^[74]. Σύμφωνα με τον Φουκώ, καμία εξουσία δεν μπορεί να λειτουργήσει μόνο απαγορευτικά και καταπιεστικά, θέτοντας όρια και μόνο. Δεν επιβάλλεται ως υποχρέωση στους «εξουσιαζόμενους» ^[75]: οι σύγχρονες μορφές εξουσίας σε καμία περίπτωση δεν εμφανίζουν τον εξουσιαστικό τους χαρακτήρα. Από την άλλη μεριά, ο αγώνας ενάντια σ' αυτές είναι κάθε φορά συγκεκριμένος και διαπερνάται από τις ίδιες τις σχέσεις εξουσίας. Ο Φουκώ υποστηρίζει ότι αν η εξουσία ήταν μόνο αρνητική δύναμη, τότε δεν θα μπορούσαμε να καταλάβουμε γιατί γίνεται αποδεκτή.

Σ' ένα από τα τελευταία του γραπτά, ο Φουκώ συνοψίζει τις θέσεις του για την εξουσία, ανανεώνοντας το λεξιλόγιο που χρησιμοποιεί για την έννοια αυτή. Η πρώτη θέση που αναπτύσσει είναι ότι η ανάλυση της εξουσίας τον ενδιαφέρει από την άποψη του τρόπου με τον οποίο η έννοια αυτή συγκροτεί τα υποκείμενα στις σύγχρονες κοινωνίες ^[76].

Έτσι λοιπόν, ορίζει την εξουσία ως σχέση ανάμεσα σε άτομα, μια σχέση που συμπυκνώνει ένα σύνολο δράσεων επιβολής και αντίστασης. Ενδεικτικό παράδειγμα είναι το σχολείο, όπου ο τρόπος λειτουργίας του ορίζει τις «σωστές» και τις «λανθασμένες» συμπεριφορές, αξιολογεί, διδάσκει συγκεκριμένες δεξιότητες και γενικώς κατασκευάζει «πειθαρχημένα υποκείμενα». Όπως είδαμε παραπάνω, ο Φουκώ επιμένει να μιλά για πολλαπλές σχέσεις εξουσίας και όχι για μία εξουσία που είναι μονής κατεύθυνσης. Γι' αυτό και λέει ότι η εξουσία είναι ένας «τρόπος δράσης κάποιων πάνω σε κάποιους άλλους» ^[77]. Δεν ορίζει συγκεκριμένες μορφές σχέσεων, γι' αυτό και θεωρεί ότι οι σχέσεις εξουσίας αν και λαμβάνουν θεσμική υπόσταση, δεν εξαντλούνται σ' αυτό το επίπεδο. Επίσης, εστιάζει στο ότι οι σχέσεις εξουσίας δεν είναι σχέσεις βίας: αν ήταν, τότε θα μιλούσαμε για δουλεία. Η βία έχει σκοπό να εκμηδενίσει-αφανίσει τον αντίπαλο. Οι σχέσεις εξουσίας, προφανώς, δεν έχουν στόχο να αλυσοδέσουν, να ασκήσουν φυσική βία.

Οι σχέσεις εξουσίας δεν είναι μια κατά μέτωπο μάχη. Ο Φουκώ τονίζει ότι δεν υπάρχει εξουσία χωρίς αντίσταση. Η άσκηση της εξουσίας έχει στόχο να οριοθετήσει τις ενδεχόμενες συμπεριφορές των υποκειμένων, να τους «διαπαιδαγωγήσει» τρόπον τινά, να συγκροτήσει το επιθυμητό γι' αυτή πεδίο δράσης των «άλλων». Ο όρος που χρησιμοποιεί ο Φουκώ για να σχηματοποιήσει τη διαδικασία αυτή, είναι η «διακυβέρνηση» ^[78] (gouvernementalite), μια έννοια που προφανώς δεν πρέπει να συσχετίζεται με την κυβερνητική διαχείριση του κράτους. Η έννοια της διακυβέρνησης προϋποθέτει την ύπαρξη «ελεύθερων υποκειμένων». Κι αυτό διότι οι σχέσεις εξουσίας δεν είναι απλά και μόνο βίαιες και καταναγκαστικές ^[79]. Αν λοιπόν οι σχέσεις εξουσίας είναι δράση που οριοθετεί τη δράση, τότε η όλη αυτή προβληματική έχει να κάνει με την έννοια της στρατηγικής. Η διακυβέρνηση έχει στο κέντρο της, ως έννοια, τη διαχείριση-οριοθέτηση του πεδίου του «άλλου» με βάση τον «εαυτό». Αυτό σημαίνει ότι μιλάμε για καταστάσεις πολέμου ^[80], για καταστάσεις όπου οι μετέχοντες υπολογίζουν την τακτική τους απέναντι στους «άλλους» μετέχοντες, σε σχέση με τον ίδιο τους τον «εαυτό». Οι αγώνες αυτοί προφανώς δεν τελειώνουν ποτέ. Εφόσον είπαμε ότι βασική προϋπόθεση των εξουσιαστικών σχέσεων είναι η ύπαρξη ελευθέρων υποκειμένων, οι διαμάχες είναι αδύνατο να σταματήσουν. Πάντοτε θα υπάρχει ένα πεδίο που δεν θα έχει

προσδιοριστεί πλήρως από τη δράση της εξουσίας. Αν κάποια στιγμή φτάσουμε σε κάποια οριστική «νίκη», τότε πλέον θα έχουμε ξεπεράσει την έννοια της εξουσίας. Η εξουσία είναι κατεξοχήν διαφορεική έννοια: υπάρχει μόνο αν έχουμε αντίρροπες δυνάμεις που μάχονται μεταξύ τους, γι αυτό και ο Φουκώ θεωρεί απίθανη την ύπαρξη μιας κοινωνίας χωρίς σχέσεις εξουσίας, όπως ο Αλτουσέρ αποκλείει την ύπαρξη κοινωνίας χωρίς ιδεολογικές σχέσεις.

Αναφερθήκαμε παραπάνω στη θέση του Φουκώ ότι η εξουσία ασκείται στο σώμα. Η ανάλυσή του στο *Επιτήρηση και Τιμωρία* δεν έχει σκοπό να δείξει τη λειτουργία του σωφρονιστικού συστήματος, του στρατού, ή των σχολείων στη σύγχρονη κοινωνία και τις διαφορές των θεσμών αυτών στην «παραδοσιακή» κοινωνία. Στο έργο αυτό σκοπεύει στο να δείξει ότι η σύγχρονη κοινωνία εγκαθιδρύει νέες μορφές εξουσίας, πειθαρχίας και ελέγχου συνολικά. Τα συγκεκριμένα ιδρύματα λειτουργούν ως παράδειγμα ώστε να δειχθεί η νέα στρατηγική, ο νέος μηχανισμός της εξουσίας. Αν στις «παραδοσιακές» κοινωνίες η τιμωρία είχε στόχο το σώμα, ενώ στις νεωτερικές την ψυχή ^[81], αυτό δε σημαίνει ότι το σώμα παύει να είναι στο επίκεντρο. Στη νεωτερικότητα το σώμα καθίσταται αντικείμενο γνώσης, επενδύεται πολιτικά ^[82] και κατασκευάζεται από το πλέγμα εξουσιών που ασκούνται σ' αυτό. Αναπτύσσεται η λεγόμενη πολιτική τεχνολογία του σώματος ^[83], μια μέθοδος που σκοπεύει να γνωρίσει/εξουσιάσει το σώμα και να ενσταλάξει σ' αυτό ικανότητες και δεξιότητες που θα το κάνουν οικονομικά χρήσιμο και παραγωγικό ^[84]. Το σώμα μ' άλλα λόγια πολιτικοποιείται ^[85], αποκτά κεντρική σημασία για την κατανόηση των στρατηγικών εξουσίας στη νεωτερικότητα. Το σώμα και ο έλεγχός του αποτελούν το θεμέλιο της εξουσίας γι' αυτό και μορφές εξουσίας/γνώσης εγγράφονται σ' αυτό όχι όμως με την άσκηση φυσικής βίας ^[86].

Ταξική πάλη ή πολλαπλές συγκρούσεις;

Έχοντας εξετάσει συνοπτικά τα κύρια σημεία των θέσεων του Αλτουσέρ και του Φουκώ για το ζήτημα της εξουσίας, θα επιχειρήσουμε να φέρουμε σε αντιπαράθεση τα επιμέρους στοιχεία τους, εξετάζοντας πού συγκλίνουν και πού αποκλίνουν. Τέλος, θα προβούμε σε μια συνολική εκτίμηση (ως ένα είδος συμπεράσματος) για την αντιπαράθεση αυτή.

Ξεκινώντας από τα όσα ισχυρίζεται ο Φουκώ για το μικροεπίπεδο ή τη μικροφυσική της εξουσίας, οφείλουμε να αναγνωρίσουμε ότι πράγματι το ζήτημα της εξουσίας είναι πολύ πιο σύνθετο και πολύπλοκο και προφανώς δεν εξαντλείται στη θεσμική διάσταση που παίρνει στις εκάστοτε κοινωνίες. Αν η διαπραγμάτευση των σχέσεων εξουσίας παραμείνει στη θεσμική κρυστάλλωσή τους, λίγα μπορούμε να καταλάβουμε τόσο για τους θεσμούς αυτούς όσο και για τα υποκείμενα που εμπλέκονται. Ο Αλτουσέρ για το ίδιο ζήτημα ξεκινά από το ότι η εξουσία δεν είναι κάτι που εξαντλείται στο ζήτημα της καταστολής και κατά δεύτερο, αναπτύσσει μια επιχειρηματολογία που δείχνει πώς τα υποκείμενα συγκροτούνται μέσω της κυρίαρχης ιδεολογίας και γίνονται αποδέκτες και φορείς των σχέσεων εξουσίας. Αναλυτικότερα, η κυρίαρχη ιδεολογία για τον Αλτουσέρ καταφέρνει να αποκρύβει τον εξουσιαστικό και ταξικό της χαρακτήρα. Συγκροτεί μέσω της ιδεολογικής έγκλησης τα υποκείμενα και τα υποτάσσει εγγράφοντας σε αυτά επιτρεπτές και μη συμπεριφορές. Βλέπουμε λοιπόν ότι εκεί όπου ο Φουκώ χρησιμοποιεί την έννοια

«εξουσία» για να συζητήσει τη διαδικασία συγκρότησης του υποκειμένου από τις εξουσιαστικές σχέσεις, ο Αλτουσέρ προτάσσει τις ιδεολογικές σχέσεις που συγκροτούν (ομοιότροπα με τον Φουκώ) τα υποκείμενα. Ο Φουκώ δεν αποδέχεται την έννοια της ιδεολογίας, όπως είδαμε. Από την άλλη μεριά, αναπτύσσει τις σχέσεις εξουσίας και τον τρόπο που υποτάσσουν και κανονικοποιούν τους ανθρώπους με μια μέθοδο που θυμίζει αν μη τι άλλο την αλτουσεριανή θεώρηση για τις ιδεολογικές σχέσεις. Ο Αλτουσέρ κάνει όμως κι ένα βήμα παραπέρα: δείχνει τη σχέση της ιδεολογίας με τον υπόλοιπο κοινωνικό σχηματισμό, χωρίς ταυτόχρονα να πέφτει στο «σφάλμα» του χυδαίου οικονομισμού που χαρακτηρίζει τον λεγόμενο «κλασικό μαρξισμό». Ο Φουκώ όπως είδαμε, δεν προβαίνει σε τέτοιου τύπου συσχετισμούς.

Σύμφωνα με την φουκωική προβληματική, οι εξουσιαστικές σχέσεις δεν είναι μονοσήμαντες, αλλά ποικιλόμορφες. Πρόκειται για μια σειρά από ατελείωτες διαμάχες που τέμνουν σε άπειρες ομαδώσεις τις σύγχρονες κοινωνίες. Οι σχέσεις εξουσίας δεν απορρέουν από την καπιταλιστική φύση των κοινωνιών^[87]. Ο Αλτουσέρ, για το ζήτημα αυτό, στέκεται στην κύρια αντίφαση που απορρέει από την κυριαρχία του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής που προφανώς δεν είναι άλλη από τη διάκριση της κοινωνίας σε δύο αντίπαλες κύριες κοινωνικές τάξεις, και για τις δευτερεύουσες αντιφάσεις. Οι κοινωνικές συγκρούσεις με βάση αυτό δεν είναι μόνο ταξικές (αν και πάντα σχετίζονται με την ταξική πάλη): υπάρχουν λοιπόν και δευτερεύουσες αντιφάσεις που αντλούν υλικό από την ιστορική έκβαση και συχνά σχετίζονται λίγο-πολύ με προνεωτερικές επιβιώσεις που διατηρούν την ισχύ τους στη νεωτερικότητα^[88]. Μ' αυτόν τον τρόπο, ιεραρχεί τις κοινωνικές αντιφάσεις δείχνοντας τη συσχέτιση της κύριας με τις δευτερεύουσες. Τέλος, δείχνει έμπρακτα με την παρέμβασή του στο ΚΚΓ τη σημασία της ένταξης των λεγόμενων «νέων κοινωνικών κινημάτων» που εμφανίστηκαν μετά τον Μάη του '68 στους κόλπους του κόμματος^[89]. Μ' αυτόν τον τρόπο αναδεικνύει ότι το θεωρητικό σχήμα για τη σχετική αυτονομία των κοινωνικών επιπέδων (τονίζουμε τη σημασία της σχετικής αυτονομίας, διότι σε μεταγενέστερους στοχαστές που προέρχονται με τον ένα ή τον άλλο τρόπο από τη «σχολή Αλτουσέρ», πολλές φορές η «σχετική» γίνεται σχεδόν «απόλυτη» αυτονομία, ιδίως σ' ό,τι αφορά το πολιτικό επίπεδο^[90]) είναι σε θέση να ιεραρχεί και να τοποθετεί τις κοινωνικές συγκρούσεις που προκύπτουν από τις (δευτερεύουσες) αντιφάσεις του καπιταλισμού, συσχετίζοντας αυτές με τη βασική ταξική αντίθεση.

Κλείνοντας, θα αναφερθούμε στο ζήτημα της θεσμικής-κοινωνικής διάστασης των σχέσεων εξουσίας. Συνοψίζοντας τις θέσεις του Αλτουσέρ, αξίζει να σταθούμε στο ότι αποσαφηνίζει το ρόλο και τη λειτουργία του κράτους στον καπιταλισμό, λέγοντας αφενός ότι το κράτος δεν είναι ουδέτερο αλλά πάντοτε ταξικά προσδιορισμένο και αφετέρου ότι το κράτος, προκειμένου να αναπαράγει τις κυρίαρχες κοινωνικές σχέσεις, αναπτύσσει κατασταλτικούς και ιδεολογικούς μηχανισμούς. Στο σημείο αυτό, θεωρούμε ότι η συμβολή του Αλτουσέρ είναι πολύ σημαντική, διότι δείχνει ξεκάθαρα την πρακτική μορφή της ιδεολογίας, αλλά και το ότι, σε τελευταία ανάλυση, η ιδεολογία συγκροτεί τα υποκείμενα, συνεπώς τα τελευταία αναπαράγουν με τη θέληση τους τις υφιστάμενες κυρίαρχες σχέσεις. Καταφέρνει μ' αυτόν τον τρόπο να δείξει ότι οι σχέσεις εξουσίας δεν ασκούνται μόνο από το κράτος^[91]. Ο Φουκώ περιγράφει τις σχέσεις εξουσίας, δείχνοντας την αλληλοσυσχέτισή τους με την κατασκευή «κανονικών» σωμάτων. Τονίζει ότι η όποια εξουσιαστική δύναμη δεν επιβάλλεται βίαια: τα υποκείμενα συγκροτούνται από αυτή και τελικά είναι εκείνα που τη διαιώνίζουν. Τέλος αμφισβητεί τη συνήθη θέαση των εξουσιαστικών σχέσεων,

και στη θέση της τοποθετεί την αντίστροφη, «από τα κάτω», θέαση. Υπόσχεται ότι η αντίστροφη, ως προς τη συνηθισμένη, αυτή θέαση της εξουσίας «από τα κάτω προς τα πάνω» μπορεί να μας οδηγήσει σε μια θεωρία για την εξουσία. Όμως τα προβλήματα ξεκινούν από τη στιγμή που θα προσπαθήσουμε να αναζητήσουμε στην ανάλυση της εξουσίας του Φουκώ επιχειρήματα που να οδηγούν σε προτάσεις για πρακτικές αντίστασης. Τότε η απάντηση του Φουκώ περιορίζεται σε αποσπασματικές πράξεις αντίστασης που εστιάζουν σε «τοπικές» εστίες εξουσιαστικών σχέσεων (ζητήματα φύλου, φυλετικών διακρίσεων, σεξουαλικότητας), ζητήματα που συνδέονται με «νέα» κινήματα (στα οποία ο Φουκώ είχε εξέχοντα ρόλο κατά τη δεκαετία του '70), που αντιστοιχούν σ' αυτές τις θεματικές.

Συνοψίζοντας τα παραπάνω, παρατηρούμε ότι οι θέσεις του Αλτουσέρ προσεγγίζουν το ζήτημα της εξουσίας με μια αντίληψη που το τοποθετεί στο ευρύτερο ζήτημα της κυριαρχίας του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής και συνακόλουθα προσπαθούν να στοχαστούν μια προοπτική που να επιδιώκει να ανατρέψει το συνολικό πλέγμα των οικονομικών, ιδεολογικών και πολιτικών σχέσεων. Ο Φουκώ κάνοντας λόγο για άπειρες εξουσιαστικές σχέσεις που διαμορφώνονται, δεν καταφέρνει να μιλήσει τελικά για την εξουσία ως ένα συνολικό κοινωνικό φαινόμενο και ούτε προσφέρει μια προωθητική-προτρεπτική επιχειρηματολογία για αντίσταση στην εξουσία, εφόσον οι εξουσιαστικές δυνάμεις είναι γι' αυτόν αναπόδραστες. Οφείλουμε όμως να αναγνωρίσουμε την πολύ σημαντική συμβολή του στην ανάδειξη του σώματος ως πεδίου άσκησης εξουσιαστικών δυνάμεων, κάτι που έδωσε μεγάλη ώθηση στις επονομαζόμενες ανθρωπιστικές επιστήμες να στραφούν σε νέα πεδία έρευνας. Ακόμα, η κριτική του Φουκώ στο καθεστώς του «υπαρκτού σοσιαλισμού» φώτισε θεωρητικά ελλείμματα του μαρξισμού που σχετίζονται με τη διαχείριση των καθημερινών ανθρώπινων σχέσεων, κάνοντας λόγο για εξουσιαστικές σχέσεις που δε σχετίζονται άμεσα με τις εκάστοτε παραγωγικές σχέσεις, όπως οι διαφυλικές ή οι σεξουαλικές σχέσεις. Τέτοια ζητήματα θίγονται στο έργο του Αλτουσέρ σε πολύ περιορισμένο βαθμό. Αν επιχειρούσαμε να «μεταγράψουμε» τέτοιου τύπου ζητήματα στο αλτουσεριανό πλαίσιο, θα κάναμε λόγο για σχέσεις που κινούνται στο ιδεολογικό επίπεδο και συναρθρώνονται με τη λειτουργία των ΙΜΚ. Όπως είδαμε παραπάνω, η παρέμβασή του στο κομμουνιστικό κόμμα κατά τη δεκαετία του '70 είχε σκοπό, εκτός των άλλων, την ενσωμάτωση τέτοιων προβληματισμών στους κόλπους του κόμματος.

Συνεπώς, σ' ό,τι αφορά την τρέχουσα θεωρητική και πολιτική συζήτηση είναι κρίσιμη τόσο η έννοια της βιοπολιτικής του Φουκώ, όσο και η προσπάθεια της ανανέωσης του μαρξισμού που επιχείρησε ο Αλτουσέρ, μιας ανανέωσης που για να παραμείνει επίκαιρη οφείλει να δίνει απαντήσεις στην τρέχουσα συγκυρία είτε θεωρητική είτε πολιτική, και τέλος, οφείλει να υπενθυμίζει την σε τελική ανάλυση καθοριστική για τον κοινωνικό σχηματισμό οικονομική βάση και να διαμορφώνει συγκεκριμένες στρατηγικές και στόχους εντός του πλαισίου του εργατικού κινήματος, που αποτελεί και το σημείο αναφοράς της.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Althusser Louis (1972), *Politics and History* Montesquieu, Rousseau, Hegel and

Marx, New Left Books, London

Althusser Louis (1999), Machiavelli and Us, Verso, London

Couzens Hoy David (επιμ.) (1987), Foucault: A Critical Reader, Blackwell, New York

Doxiadis Kyrkos (1997), «Foucault and the three-headed king: state, ideology and theory as targets of critique», Economy and Society, Τόμος 26, τ. 4

Eribon Didier (1991), Michel Foucault, HarvardUniversityPress, Cambridge, Massachusetts

Kritzman Lawrence D. (επιμ.) (1990), Michel Foucault: Politics, Philosophy, Culture, Interviews and Other Writings 1977-1984, Routledge, London

Langsdorf Lenore and Watson Stephen H. (επιμ.) (1998), Reinterpreting the Political, State University of New York Press, Albany

Macciocchi Maria Antonietta (1973), Letters from inside the Italian Communist Party to Louis Althusser, New Left Books, London

Norris Andrew (2002), “Against Antagonism: On Ernesto Laclau’s Political Thought”, Constellations, τόμος 9

Simons Jon (1995), Foucault & the Political, Routledge, London

Zizek Slavoj (επιμ.) (1997), Mapping Ideology, Verso, London

Αλτουσέρ Λουί (1978), Για τον Μαρξ, Γράμματα, Αθήνα

Αλτουσέρ Λουί (1980), Για την κρίση του μαρξισμού, Αγώνας, Αθήνα

Αλτουσέρ Λουί (1983), Στοιχεία Αυτοκριτικής, Πολύτυπο, Αθήνα

Λουί Αλτουσέρ (1987), «Σημείωση σχετικά με τους Ιδεολογικούς Μηχανισμούς του κράτους (IMK)», Θέσεις, τ. 21

Αλτουσέρ Λουί (1992), Το μέλλον διαρκεί πολύ. Τα γεγονότα, Ο Πολίτης, Αθήνα

Αλτουσέρ Λουί (1994), Φιλοσοφικά, Ο Πολίτης, Αθήνα

Αλτουσέρ Λουί (1999), Θέσεις, Θεμέλιο, Αθήνα

Althusser L., Balibar E., Establet R., Macherey P., Ranciere J. (2003), Να διαβάσουμε το Κεφαλαίο, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα

Αλτουσέρ Λουί (χ.χ.), Τι πρέπει ν’ αλλάξει στο κομμουνιστικό κόμμα, Αγώνας, Αθήνα

Αλτουσέρ, Μπαλιμπάρ, Πουλαντζάς, Εντελμάν (1980), Συζήτηση για το κράτος, Αγώνας, Αθήνα, 1980

Δημούλης Δημήτρης και Μηλιός Γιάννης (1991), «Θεωρητική συνέχεια και πολιτικές ασυνέχειες στο έργο του Λουί Αλτουσέρ», Θέσεις, τ. 34

Δοξιάδης Κύρκος (1988), «Foucault, Ιδεολογία, Επικοινωνία», Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών, τ. 71

Δοξιάδης Κύρκος (1992), Υποκειμενικότητα και Εξουσία Για τη θεωρία της Ιδεολογίας, Πλέθρον, Αθήνα

CraibIan (1998), Σύγχρονη Κοινωνική Θεωρία Από τον Πάρσονς στον Χάμπερμας, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 1998

MouffeChantal (2004), Το δημοκρατικό παράδοξο, Πόλις, Αθήνα

Μπαλτάς Αριστείδης (2002), Για την επιστημολογία του Λουί Αλτουσέρ, νήσος, Αθήνα

Μπαλτάς Αριστείδης, Φουρτούνης Γιώργος (1994), Ο Λουί Αλτουσέρ και το τέλος του κλασικού μαρξισμού, Ο Πολίτης, Αθήνα

Μπέτζελος Τάσος, Σωτήρης Παναγιώτης (2004), «Σώματα, Λόγοι, Εξουσίες: Ξαναγυρνώντας στην περίπτωση Φουκώ», Θέσεις, 89

DescombesVincent (1984), Το Ίδιο και το Άλλο. 45 χρόνια γαλλικής φιλοσοφίας (1933-1978), Praxis, Αθήνα

Ντεριντά Ζακ (1996), Πολιτική και φιλία: Ο Ζακ Ντεριντά για τον Λουί Αλτουσέρ, Εκκρεμές, Αθήνα

Πετμεζίδου Μαρία (επιμ.) (1999), Σύγχρονη Κοινωνιολογική Θεωρία, Τόμος II, Π.Ε.Κ., Ηράκλειο

Πουλαντζάς Νίκος (2001), Το κράτος, η εξουσία, ο σοσιαλισμός, 3^η έκδοση, Θεμέλιο, Αθήνα.

Οικονομάκης Γιώργος Η. (2005), «Σκέψεις πάνω στον θεωρητικό προσδιορισμό της εργατικής τάξης», Θέσεις, τ. 90

Σωτήρης Παναγιώτης (2004), Κομμουνισμός και φιλοσοφία Η θεωρητική περιπέτεια του Λουί Αλτουσέρ, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα

FoucaultMichel (2002), Για την υπεράσπιση της κοινωνίας, Ψυχογιός, Αθήνα

FoucaultMichel (2003), Τρία κείμενα για τον Νίτσε, Πλέθρον, Αθήνα

Φουκώ Μισέλ (1987), Εξουσία, γνώση και ηθική, ύψιλον, Αθήνα

Φουκώ Μισέλ (1991), Η μικροφυσική της εξουσίας, ύψιλον, Αθήνα

Φουκώ Μισέλ (1982), Ιστορία της Σεξουαλικότητάς, Τόμος 1, Η δίψα της Γνώσης, εκδ. Ράππα, Αθήνα

Φουκώ Μισέλ (1989), Επιτήρηση και Τιμωρία Για τη σχιζοφρένεια της φυλακής, εκδ. Ράππα, Αθήνα

[1] Τάσος Μπέτζελος, Παναγιώτης Σωτήρης, «Σώματα, Λόγοι, Εξουσίες: Ξαναγυρνώντας στην περίπτωση Φουκώ», Θέσεις, τ. 89, 2004, σσ. 75-79.

[2] Παναγιώτης Σωτήρης, «Η πρόκληση του Νομναλισμού και ο Λουί Αλτουσέρ», Θέσεις, τ. 86, 2004, σ. 41.

[3] Ian Craib, Σύγχρονη Κοινωνική Θεωρία Από τον Πάρσονς στον Χάμπερμας, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 1998, σ. 370. Ο Φουκώ είχε εκφραστεί με θετικά σχόλια για τους «νέους φιλόσοφους» Αντρέ Γκλυκσμάν και Μπερνάν-ΑνρύΛεβύ, για την κριτική των τελευταίων στο μαρξισμό ως ολοκληρωτικό σύστημα σκέψης συνολικά, Michel Foucault, «Power and Sex», σε Lawrence D. Kritzman, (επιμ.), Michel Foucault: Politics, Philosophy, Culture, Interviews and Other Writings 1977-1984, σ. 110.

[4] Κύρκος Δοξιάδης, «Foucault, Ιδεολογία, Επικοινωνία», Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών, τ. 71, 1988, σ. 18.

[5] Το έργο του Φουκώ είναι πολύπλευρό και καταλιάνεται με μια τεράστια σειρά ζητημάτων. Για τις ανάγκες της παρούσας εργασίας θα μας απασχολήσει η δεύτερη περίοδος του έργου του, η οποία τοποθετείται στις αρχές της δεκαετίας του '70 περίπου και είναι σαφώς επηρεασμένη από τα γεγονότα του Μάη του '68. Ο Φουκώ καλύπτει με το έργο του και την περίοδο αυτή μια μεγάλη γκάμα θεματικών, στο κέντρο των οποίων πάντα βρίσκεται το ζήτημα της εξουσίας.

[6] Λουί Αλτουσέρ, Για τον Μαρξ, Γράμματα, Αθήνα, 1978, σ. 166.

[7] Στο ίδιο, σ. 167.

[8] Η επιλογή του Φουκώ να μη συσχετίσει το ζήτημα της εξουσίας ή οποιοδήποτε άλλο ζήτημα περί κοινωνίας και πολιτικής με κάποια έννοια κοινωνίας ως αυθύπαρκτη οντότητα, έχει να κάνει με τη φουκωική αντίληψη για τις κοινωνικές επιστήμες και τις επιστήμες του ανθρώπου εν γένει, ως μορφές λόγου που ασκούν εξουσία, φτιάχνουν κανονιστικό πλαίσιο και ορίζουν τι επιτρέπεται και τι απαγορεύεται, Barry Smart, «Michel Foucault: Υποκείμενα Εξουσίας, Αντικείμενα Γνώσης», σε Μαρία Πετμεζίδου (επιμ.), Σύγχρονη Κοινωνιολογική Θεωρία, Τόμος II, Π.Ε.Κ., Ηράκλειο, 1999, σσ. 178, 194-196.

[9] Στο ίδιο.

[10] Hubert L. Dreyfus & Paul Rabinow, Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics, Harvester Wheatsheaf, London, 1982, σ. 112.

[11] Στο ίδιο, σ. 143.

[12] Barry Smart, «Michel Foucault: Κύρια θέματα και ζητήματα», σε Μαρία Πετμεζίδου (επιμ.), ό.π., σ. 166.

[13] Στο ίδιο.

[14] Ο ίδιος ο Φουκώ δηλώνει ότι στη συζήτηση αυτή τίθενται, όχι ξεκάθαρα όμως, τα ζητήματα που έχουν να κάνουν με την άσκηση της εξουσίας, τα οποία διευκρινίζει σε μεταγενέστερες μελέτες του, Michel Foucault, «On Power», σε Lawrence D. Kritzman, (επιμ.), Michel Foucault: Politics, Philosophy, Culture, Interviews and Other Writings 1977-1984, Routledge, London, 1990, σσ. 102-103.

[15] Λουί Αλτουσέρ, Για τον Μαρξ, ό.π., σ. 110

[16] L. Althusser, «Το αντικείμενο του Κεφαλαίου», σε L. Althusser κ.ά., Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο, ό.π., σ. 424

[17] Slavoj Zizek (επιμ), Mapping Ideology, Verso, London, 1997, βλ. εισαγωγήσσ. 14-15

[18] Λουί Αλτουσέρ, Για τον Μαρξ, ό.π., σ. 234.

[19] Λουί Αλτουσέρ, Θέσεις, Θεμέλιο, Αθήνα, 1999, σσ. 69-121.

[20] Slavoj Zizek, ό. π., σ. 13.

[21] Λουί Αλτουσέρ, ό.π., σ. 69.

[22] Στο ίδιο, σσ. 69-70.

[23] Στο ίδιο, σ. 74.

[24] Louis Althusser, Machiavelli and Us, Verso, London, 1999, σ. 84.

[25] Λουί Αλτουσέρ, ό.π., σ. 83. Για το ίδιο ζήτημα, Louis Althusser, Machiavelli and Us, ό.π., σ. 82.

[26] Η διάκριση αυτή είναι για τον Αλτουσέρ δευτερεύουσας σημασίας αν όχι πλήρως αδιάφορη θεωρητικά και πρακτικά, διότι αποτελεί βασικό στοιχείο της ιδεολογίας και της πρακτικής της αστικής τάξης. Είναι ένα θέμα που προκύπτει από την έννοια του αστικού δικαίου, που της διαφεύγει το ίδιο το κράτος, ως εάν να μην ανήκει πουθενά. Έτσι λοιπόν η διάκριση προκύπτει από το ίδιο το κράτος, που όπως έχουμε τονίσει είναι ταξικό, δηλαδή αστικό κράτος. Το κρίσιμο σημείο με βάση το επιχείρημα του Αλτουσέρ, δεν είναι ποιος θεσμός, δημοσίου ή ιδιωτικού δικαίου, αναλαμβάνει την οποιαδήποτε δράση, αλλά ποια ταξικά συμφέροντα (το συμφέρον με την έννοια της ταξικής στρατηγικής) διακυβεύονται κάθε φορά, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δε λαμβάνει καθόλου υπόψη το ποιος μηχανισμός αναλαμβάνει κάθε φορά τη συγκεκριμένη λειτουργία. Βλ., Λουί Αλτουσέρ, ό.π., σ. 84.

[27] Τονίζουμε ότι ο Αλτουσέρ σ' αυτό το σημείο συζητά για το πολιτικό σύστημα, βασικό κομμάτι του οποίου είναι το κομματικό σύστημα εν γένει, και όχι τα μεμονωμένα πολιτικά κόμματα, κάτι που δεν θα εξηγούσε θεωρητικά την ύπαρξη επαναστατικών κομμάτων: Λουί Αλτουσέρ, «Σημείωση σχετικά με τους Ιδεολογικούς Μηχανισμούς του κράτους (IMK)», Θέσεις, τ. 21, 1987, www.theseis.com.

[28] Σ' ό,τι αφορά τη σημερινή εποχή, το επιχείρημα αυτό διατηρεί την ισχύ του, παρότι παρατηρούμε την ολοένα και μεγαλύτερη εμπλοκή του ιδιωτικού τομέα σε τομείς που έχουν να κάνουν τόσο με την ασφάλεια όσο και με το στρατό. Οι ιδιότητες στην ουσία εγκαλούνται από το κράτος ως «υπεργολάβοι» του «δημοσίου συμφέροντος».

[29] Κατά τον Αλτουσέρ, ο πρώτος στοχαστής που αναφέρεται στη διττή λειτουργία του κράτους ως μηχανισμού καταστολής και ως ιδεολογικού μηχανισμού είναι ο Μακιαβέλι. Η περιφημη ανάλυσή του για τα μέσα που πρέπει να χρησιμοποιήσει ο Ηγεμόνας ώστε να ενώσει σε ένα κράτος τις ιταλικές πόλεις στηρίζεται στη χρήση βίας μαζί με πειθώ, δυνάμεις που είναι

απαραίτητες και για τη μετέπειτα συνέχεια της κρατικής οντότητας: LouisAlthusser, MachiavelliandUs, ό.π., σ. 83.

[30] Για το ζήτημα αυτό, βλ. Γιώργος Η. Οικονομάκης, «Σκέψεις πάνω στον θεωρητικό προσδιορισμό της εργατικής τάξης», Θεσεις, τ.90, 2005, σσ. 93-126.

[31] Λουί Αλτουσέρ, Τι πρέπει ν' αλλάξει στο κομμουνιστικό κόμμα, Αγώνας, Αθήνα, χ.χ., σ. 105.

[32] LouisAlthusser, MachiavelliandUs, ό.π. Την ίδια πρακτική ακολούθησε η αστική τάξη και κατά τη μετάβαση από τη φεουδαρχία στον καπιταλισμό, όπως συμπεραίνει ο Αλτουσέρ από την ανάγνωση του Μοντεσκιέ: LouisAlthusser, PoliticsandHistoryMontesquieu, Rousseau, HegelandMarx, NewLeftBooks, London, 1972.

[33] Λουί Αλτουσέρ, Θεσεις, ό.π., σ. 86.

[34] Γι' αυτό ασκεί κριτική στις θέσεις του 22ου συνεδρίου του ΚΚΓ, που δεν ανέλυσαν την ιδεολογική ηγεμονία της γαλλικής αστικής τάξης, παραμένοντας στο οικονομικό επίπεδο: Λουί Αλτουσέρ, Για την κρίση του μαρξισμού, Αγώνας, Αθήνα, 1980, σσ. 58-62.

[35] Τα παραδείγματα που αντλεί ο Αλτουσέρ από την ιστορία σχετίζονται με τον μακρόχρονο αγώνα που διεξήγαγε ο Λένιν μετά την Οκτωβριανή Επανάσταση, με σκοπό την επικράτηση του σοσιαλισμού και στο ιδεολογικό επίπεδο, ενάντια σε προεπαναστατικές ιδεολογίες που επιβίωσαν ακόμα και μετά την επικράτηση και εδραίωση της επανάστασης, Στο ίδιο, σ. 86.

[36] Λουί Αλτουσέρ, «Σημείωση σχετικά με τους Ιδεολογικούς Μηχανισμούς του κράτους (IMK)», ό.π.

[37] Κώρκος Δοξιάδης, «Ουτοπία και Ηθική: Τα κοινωνικά κινήματα στη σύγχρονη ιδεολογία», ό.π., σσ. 54-55.

[38] Λουί Αλτουσέρ, ό.π.

[39] ChantalMouffe, Το δημοκρατικό παράδοξο, Πόλις, Αθήνα 2004.

[40] Λουί Αλτουσέρ, Θεσεις, ό.π., σ. 89. Βλ. επίσης, SlavojZizek, ό.π., σ. 9, όπου δείχνει τον τρόπο που ο φιλελευθερισμός ως θεωρία έχει αντίκτυπο στο θεσμικό αλλά και στο επίπεδο της καθημερινής πρακτικής.

[41] Μισέλ Φουκώ, Ιστορία της Σεξουαλικότητας, Τόμος 1, Η δίψα της Γνώσης, σ. 116.

[42] BarrySmart, «MichelFoucault: υποκείμενα εξουσίας, αντικείμενα γνώσης», σε Μαρία Πετμεξίδου (επιμ.), Σύγχρονη Κοινωνιολογική Θεωρία, Τόμος II, Π.Ε.Κ., Ηράκλειο, 1999 σ. 175.

[43] Ο Φουκώ υπονοεί ότι ο μαρξισμός και η φαινομενολογία αποτέλεσαν ένα είδος επιστημολογικού εμποδίου κατά τη δεκαετία του '60, για την ανάπτυξη μιας θεωρίας που να συζητά συγκεκριμένα την έννοια της εξουσίας: Μισέλ Φουκώ, Εξουσία, γνώση και ηθική, σσ. 18-19.

[44] Μισέλ Φουκώ, Η μικροφυσική της εξουσίας, ύψιλον, Αθήνα, 1991, σ. 76.

[45] Μισέλ Φουκώ, ό.π., σ. 87.

[46] Στο ίδιο, σ. 77.

[47] BarrySmart, «MichelFoucault: υποκείμενα εξουσίας, αντικείμενα γνώσης», ό.π., σ. 174.

- [48] Michel Foucault, Για την υπεράσπιση της κοινωνίας, Ψυχογιός, Αθήνα, 2002, σ. 44.
- [49] Στο ίδιο, σ. 64.
- [50] Μισέλ Φουκώ, Ιστορία της Σεξουαλικότητας, Τόμος 1, Η δίψα της γνώσης, Ράππα, Αθήνα, 1982, σ. 120.
- [51] Μισέλ Φουκώ, ό.π., σσ. 123-125.
- [52] Μισέλ Φουκώ, Εξουσία, γνώση και ηθική, ό.π., σ. 25.
- [53] Μισέλ Φουκώ, ό.π., σ. 125.
- [54] Barry Smart, «Michel Foucault: υποκείμενα γνώσης, αντικείμενα εξουσίας», ό.π., σ. 174
- [55] Μισέλ Φουκώ, Ιστορία της Σεξουαλικότητας, Τόμος 1, Η δίψα της γνώσης, εκδ. Ράππα, Αθήνα 1982, σ. 113.
- [56] Στο ίδιο, σ. 114.
- [57] Στο ίδιο, σ. 111.
- [58] Στο ίδιο, σσ. 115-116.
- [59] Barry Smart, «Michel Foucault: υποκείμενα γνώσης, αντικείμενα εξουσίας», ό.π., σ. 175.
- [60] Μισέλ Φουκώ, Ιστορία της Σεξουαλικότητας, Τόμος 1, Η δίψα της γνώσης, ό.π., σ. 110-111, 115, 119
- [61] Στο ίδιο, σ. 117
- [62] Μισέλ Φουκώ, Εξουσία, γνώση και ηθική, ό.π., σ. 18
- [63] Μισέλ Φουκώ, Ιστορία της Σεξουαλικότητας, Τόμος 1, Η δίψα της γνώσης, ό.π., σ. 111.
- [64] Στο ίδιο, σ. 115.
- [65] Μισέλ Φουκώ, Εξουσία, γνώση και ηθική, ό.π., σ. 19. Παρόλα αυτά, αναγνωρίζει στον Μαρξ, σ' ό,τι αφορά τις οικονομικές αναλύσεις του, το γεγονός ότι προσεγγίζει τις σχέσεις παραγωγής που παράγουν την ανέχεια των εργατών, και δεν καταγγέλλει απλώς τον καπιταλισμό ως «σύστημα που κλέβει» τους εργάτες. Μισέλ Φουκώ, Εξουσία, γνώση και ηθική, ό.π., σ. 74. Από 'κει και πέρα υποστηρίζει ότι η έννοια της εξουσίας έχει να κάνει πιο πολύ με την έννοια της επιθυμίας, παρά με την έννοια του συμφέροντος: Michel Foucault, Gilles Deleuze, «Intellectuals and Power», ό.π., σ. 215.
- [66] Μισέλ Φουκώ, Ιστορία της Σεξουαλικότητας, Τόμος 1, Η δίψα της γνώσης, ό.π., σ. 117.
- [67] Μισέλ Φουκώ, Επιτήρηση και Τιμωρία: Η σχιζοφρένεια της φυλακής, εκδ. Ράππα, Αθήνα 1989, σ. 38.
- [68] Στο ίδιο, σ. 41.
- [69] Μισέλ Φουκώ, Ιστορία της Σεξουαλικότητας, Τόμος 1, Η δίψα της γνώσης, ό.π.

- [70] Μισέλ Φουκώ, *Επιτήρηση και Τιμωρία Η σχιζοφρένεια της φυλακής*, Ράππα, Αθήνα, 1989, σ. 39.
- [71] James L. Marsh, «Truth and Power in Foucault», Lenore Langsdorf and Stephen H. Watson (επιμ.), *Reinterpreting the Political*, State University of New York Press, Albany, 1998, σ. 291.
- [72] Μισέλ Φουκώ, *Ιστορία της σεξουαλικότητας*, Τόμος 1, *Η δίψα της γνώσης*, ό.π., σ. 115.
- [73] Στο ίδιο, σ. 103.
- [74] Στο ίδιο, σ. 108.
- [75] Μισέλ Φουκώ, *Επιτήρηση και Τιμωρία Η σχιζοφρένεια της φυλακής*, ό.π., σ. 40.
- [76] Μισέλ Φουκώ, *Η μικροφυσική της εξουσίας*, ό.π., σ. 76.
- [77] Στο ίδιο, σ. 91.
- [78] Στο ίδιο, σ. 92.
- [79] Στο ίδιο, σ. 93. Ο Φουκώ θεωρεί ως «πρότυπη» πολιτική φιλοσοφία τον φιλελευθερισμό από την άποψη της διακυβέρνησης, διότι ενώ η ρητορική του εστιάζει στην ελευθερία του υποκειμένου και την όσο το δυνατό μικρότερη παρέμβαση του κράτους, στην πράξη ασκεί πρακτικές διακυβέρνησης με σκοπό την κατασκευή υποκειμένων με βάση τις αρχές της φιλελεύθερης οικονομίας, JonSimons, ό.π., σσ. 57-59.
- [80] Ο Φουκώ αντιστρέφει τον ορισμό του Κλαούζεβιτς, λέγοντας ότι η πολιτική είναι η συνέχιση του πολέμου με άλλα μέσα, θέλοντας να δείξει ότι οι σχέσεις εξουσίας είναι στην πράξη σχέσεις αντιπαραθετικές – σχέσεις δύναμης. Ακόμα και σε περίοδο «ειρήνης», οι πολιτικοί αγώνες συνεχίζονται κάνοντας χρήση λόγων και πρακτικών για να οριοθετήσουν τη δράση των αντιπάλων τους: Μισέλ Φουκώ, *Για την υπεράσπιση της κοινωνίας*, ό.π., σσ. 32-34.
- [81] Μισέλ Φουκώ, *Επιτήρηση και Τιμωρία Η σχιζοφρένεια της φυλακής*, ό.π., σ. 27. Αξίζει να σημειώσουμε ότι ο Φουκώ θεωρεί πως οι κυρίαρχες πρακτικές κοινωνικού ελέγχου στηρίζονται στη λογική του «Πανοπτικού», ενός οικοδομήματος που σχεδιάστηκε από τον Τζέρεμι Μπένθαμ με αρχικό σκοπό την βελτιστοποίηση της επιτήρησης των φυλακισμένων. Πρόκειται για ένα οικοδόμημα μ' έναν κεντρικό πύργο απ' όπου επιτηρούνται μια σειρά κελιά τοποθετημένα κυκλικά, μέσα στα οποία κλείνονται οι άνθρωποι. Μ' αυτόν τον τρόπο, ο φύλακας εφόσον βρίσκεται στο κέντρο, μπορεί να ελέγχει τον οποιονδήποτε, χωρίς να γίνεται αντιληπτός. Έτσι, η εξουσία «εξαφανίζεται», δεν εκπροσωπείται πλέον από κανέναν, χωρίς να σημαίνει αυτό ότι παύει να υπάρχει: διαχέεται μέσω του μοναδικού «βλέμματός» της. Ο Μπένθαμ σκέφτηκε αυτόν τον τύπο επιτήρησης όχι μόνο για τις φυλακές, αλλά για ολόκληρη την κοινωνία, στο ίδιο, σσ. 265-275.
- [82] Στο ίδιο, σ. 38.
- [83] Στο ίδιο, σ. 39.
- [84] Στο ίδιο, σ. 39.
- [85] Στο ίδιο, σ. 41.
- [86] Στο ίδιο, σ. 135.

[87] Τάσος Μπέτζελος, Παναγιώτης Σωτήρης, ό.π., σ. 102.

[88] Κύρκος Δοξιάδης, «Ουτοπία και Ηθική: Τα κοινωνικά κινήματα στη σύγχρονη Ιδεολογία», ό.π., σσ. 52-55. Σ' αυτό το σημείο, αξίζει να επισημάνουμε ότι η επικράτηση του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής, παρότι επέφερε σημαντικές τομές και ρήξεις σε σχέση με αυτό που καλείται «παραδοσιακή κοινωνία», εντούτοις δεν έχει αποσπαστεί πλήρως από παραδοσιακού τύπου σχέσεις. Αντίθετα, πολλές φορές, ανάλογα με τη συγκυρία, οι παραδοσιακές μορφές σχέσεων ενισχύονται από την καπιταλιστική κυριαρχία. Έτσι λοιπόν, αντιθέσεις που σχετίζονται με το φύλο, το σώμα ή τις οικογενειακές δομές και τις σχέσεις που αυτές αναπαράγουν, δε μπορούν να ειπωθούν ανεξάρτητα από την κυριαρχία του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής.

[89] Λουί Αλτουσέρ, «Το πρόβλημα του κράτους ση μαρξιστική θεωρία», σε Αλτουσέρ, Μπαλιμπάρ, Πουλαντζάς, Εντελμάν, Συζήτηση για το κράτος, Αγώνας, Αθήνα, 1980, σ. 15. Λουί Αλτουσέρ, Για την κρίση του μαρξισμού, Αγώνας, Αθήνα, 1980, σσ. 44, 52. Λουί Αλτουσέρ, Τι πρέπει ν' αλλάξει στο κομμουνιστικό κόμμα, Αγώνας, Αθήνα χ.χ., σ. 112.

[90] Χαρακτηριστική είναι η παρέμβαση του Λακλάου, ενός θεωρητικού που αν και προέρχεται από την εν λόγω σχολή, διότι τα πρώτα του έργα στηρίζονται εν πολλοίς σε αλτουσεριανές επεξεργασίες για την ιδεολογία, εντούτοις κατέληξε σε ένα «μεταμαρξιστικό» θεωρητικό και πολιτικό πρόγραμμα, όπως ο ίδιος το ονομάζει, στο πλαίσιο του οποίου αποκόβει πλήρως την πολιτική πάλη από τις οικονομικές σχέσεις. Για μια συνοπτική κριτική παρουσίαση του έργου του, βλ. Andrew Norris, «Against Antagonism: On Ernesto Laclau's Political Thought», Constellations, τόμος 9, 2002.

[91] Νίκος Πουλαντζάς, Το κράτος, η εξουσία, ο σοσιαλισμός, 3η έκδοση, Θεμέλιο, Αθήνα, 2001, σσ. 209-220.