

## Ο κριτικός Φουκώ

Για το βιβλίο:

Κύρκος Δοξιάδης, *Ο Foucault της φιλοσοφίας και της αριστεράς*, εκδόσεις νήσος, Αθήνα 2015, σ. 310.

Ο Foucault μού αρέσει γιατί *με βολεύει* – τον βρίσκω *χρήσιμο*. Χρήσιμο ίσως περισσότερο από οποιονδήποτε άλλον σύγχρονο στοχαστή, και εκεί συνίσταται ο φουκωισμός μου. Χρήσιμο ως προς τι; Χρήσιμο για την εξυπηρέτηση κάποιων εμμονών μου. Απομονώνω μία από αυτές: την κριτική της εξουσίας (σ. 139).

Παρά την πολλαπλότητα των υπό διαπραγμάτευση θεμάτων (ιδεολογία, νεοφιλελευθερισμός, ανάλυση λόγου, κ.ά.), θα διακινδυνεύαμε να πούμε ότι κοινή συνισταμένη των δεκατριών κειμένων του τόμου *Ο Foucault της φιλοσοφίας και της αριστεράς* αποτελεί το ζήτημα της «κριτικής» της εξουσίας, όπως αυτή σχηματίζεται στο έργο του Μισέλ Φουκώ. Για τον Δοξιάδη, «η εξουσία ήταν ο σταθερός στόχος της κριτικής του Foucault» (σ. 204). Μια κριτική της εξουσίας που «αποφεύγει τον οικονομικό αναγωγισμό», πράγμα που συνετέλεσε στο να καταστεί χρήσιμο εργαλείο στα χέρια νέων κοινωνικών κινημάτων «ο χαρακτήρας των οποίων δεν είναι κυρίως οικονομικός» (σ. 11). Αυτή ακριβώς η αποφυγή του οικονομικού αναγωγισμού, μας επιτρέπει να προσεγγίσουμε τον καπιταλισμό όχι απλώς ως οικονομικό σύστημα, αλλά ως σύστημα εξουσίας, το ισχυρότερο από τη Βιομηχανική Επανάσταση και μετά, που στην πλέον γυμνή μορφή του σήμερα ταυτίζεται με αυτό που αποκαλείται «νεοφιλελευθερισμός».

Ενάντια σε εκείνους που τείνουν να ερμηνεύουν τη φουκωική αρχαιολογία-γενεαλογία απλώς ως μια εμβριθή και αναλυτική περιγραφή του πλέγματος σχέσεων γνώσης-εξουσίας στην ιστορική τους συγκεκριμενοποίηση, ο Δοξιάδης δυσχυρίζεται ότι η *αρχαιολογική-γενεαλογική* προσέγγιση του Φουκώ είναι ταυτόχρονα *τρόπος κριτικής πρακτικής* (σ. 164). Πώς όμως μια τέτοια κριτική πρακτική καθίσταται δυνατή; Αφενός, η «αρχαιολογία» του πλέγματος σχέσεων γνώσης-εξουσίας αντιμετωπίζει αυτό το πλέγμα σχέσεων όχι μόνο ως παραγωγό θετικοτήτων (μια τέτοια θετικότητα είναι, για παράδειγμα, το νεωτερικό πειθαρχικό υποκείμενο), αλλά και ως ένα εμπειρικά παρατηρήσιμο ιστορικό γεγονός. Αφετέρου, η γενεαλογία

έρχεται να αναδείξει σχέσεις αιτιότητας μεταξύ των υπό διερεύνηση στοιχείων ή σχέσεων, δίχως να αναγάγει την αιτιότητα σε οικουμενικά ισχύοντες νόμους και δίχως να επικαλείται κάποιο είδος αναγκαιότητας. Οι υπό διερεύνηση θετικότητες αντιμετωπίζονται ως μοναδικότητες, δηλαδή είναι τοπικού και μη ολοποιητικού χαρακτήρα.<sup>1</sup> Έτσι, για παράδειγμα, η σεξουαλικότητα δεν αντιμετωπίζεται ως μια ιδιότητα κοινή για όλους τους ανθρώπους ανεξαρτήτως τόπου και χρόνου, αλλά ως συγκεκριμένη κοινωνικοϊστορική κατασκευή της νεωτερικής Δύσης. Το ίδιο και η τρέλα ή το ισχύον δικαιοηθικό ποινικό σύστημά μας. Κατά συνέπεια, η μοναδικότητα των φαινομένων συνίσταται στο ότι οι αιτιότητες που προσδιορίζουν την ανάδυσή τους είναι μερικού και περιορισμένου χαρακτήρα. Επιπλέον, η ανάδυσή τους δεν είναι απρόσκοπτη, αλλά συνοδεύεται από ασυνέχειες, ρήξεις και αντιστάσεις (σ. 183). Συνεπώς, η κατάδειξη της συγκεκριμένης κοινωνικοϊστορικής γένεσης αυτών των φαινομένων, δηλαδή της ενδεχομενικής φύσης τους, μας φέρνει αντιμέτωπους με το γεγονός ότι δεν υπάρχει απολύτως τίποτα αναπόφευκτο γύρω από αυτά τα φαινόμενα. Έτσι, στο *Τι είναι διαφωτισμός;* ο Φουκώ θα ορίσει την κριτική ως *γενεαλογική*, «με την έννοια ότι δεν θα συναγάγει από τη μορφή αυτού που είμαστε εκείνο το οποίο είναι αδύνατο να πράξουμε και να γνωρίσουμε», κάτι που επιχείρησε να κάνει ο Καντ στην κριτική του φιλοσοφία, «αλλά θα διαχωρίζει, από την ενδεχομενικότητα που μας έχει κάνει αυτό που είμαστε, την πιθανότητα να μην είμαστε, πράττουμε ή σκεπτόμαστε πλέον αυτό που είμαστε, πράττουμε ή σκεπτόμαστε».<sup>2</sup>

Προκειμένου να καταστήσει έκδηλη τη φύση της φουκωικής «κριτικής», ο Δοξιάδης προστρέχει πολλάκις στο κείμενο-διάλεξη του Μισέλ Φουκώ από το 1978 «Τι είναι η κριτική;» (*Qu'est-ce que la critique?*). Στη συγκεκριμένη διάλεξη, ο Φουκώ *εξ αρχής ορίζει* την κριτική *σε σχέση με την κυβερνητικότητα* και το ερώτημα «Πώς να μην κυβερνώμαστε κατ' αυτόν τον τρόπο;». Για τον Δοξιάδη, ένα τέτοιο ερώτημα προσδίδει πολιτική χροιά στο νόημα της κριτικής. Δεν ενδιαφέρει τον Φουκώ μια καθαρά διανοητική σύλληψη της κριτικής. Η κριτική ορίζεται σε σχέση με την εξουσία, ως ένα είδος αντίστασης στην εξουσία (σ. 166). Η κριτική για την οποία ενδιαφέρεται ο Φουκώ είναι ιστορικά προσδιορισμένη και σχετίζεται με τη νεωτερικότητα. Εντούτοις, όπως υπογραμμίζει ο Δοξιάδης: «Το ερώτημα της

<sup>1</sup> Ας σημειώσουμε παρενθετικά ότι, για τον Δοξιάδη, «είναι λάθος η άποψη που θέλει την αρχαιολογία μόνο στην “πρώτη περίοδο” του Φουκώ», δηλαδή μέχρι την *Αρχαιολογία της γνώσης* (σ. 164).

<sup>2</sup> M. Foucault, *Τι είναι Διαφωτισμός;*, μτφρ. Στέφανος Ροζάνης, Αθήνα: Έρασμος, 1988, σσ. 24-25.

κριτικής έναντι της κυβερνητικότητας δεν είναι «[π]ώς να μην κυβερνώμαστε καθόλου;»», αλλά, όπως τονίζει ο ίδιος ο Φουκώ «[π]ώς να μην κυβερνάται κανείς κατά αυτόν τον τρόπο [...], εν ονόματι αυτών των αρχών, με αυτούς τους στόχους, διά μέσου αυτών των διαδικασιών».<sup>3</sup> Ο εμβληματικός ορισμός του Διαφωτισμού από τον Καντ ως η βούληση εξόδου από την ανωριμότητα, στον Φουκώ μετασχηματίζεται σε κριτική βούληση για το μη κυβερνάσθαι κατ' αυτόν τον τρόπο.

Δεν θα πρέπει να μας διαφεύγει όμως, όπως παρατηρεί ο Θανάσης Λάγιος στο *Stirner, Nietzsche, Foucault* (2012), ότι η κριτική στάση έναντι της κυβερνητικότητας, για τον Φουκώ, σχετίζεται επίσης με την απόρριψη της «υπερβολής της διακυβέρνησης».<sup>4</sup> Αναφέρει χαρακτηριστικά ο Φουκώ στο «Τι είναι η κριτική»: «Θα πρότεινα, ως εκ τούτου, ως ένα πρώιμο ορισμό της κριτικής, αυτόν το γενικό ορισμό: η τέχνη του να μην κυβερνάται κανείς τόσο πολύ».<sup>5</sup> Συνεπώς, η κριτική στάση συνίσταται όχι μόνο στο «[π]ώς να μην κυβερνάται κανείς κατά αυτόν τον τρόπο [...]», αλλά συνάμα στο πώς «να μην κυβερνάται κανείς τόσο πολύ». Άρα, αν η «διακυβέρνηση» συνίσταται στην «κίνηση μέσω της οποίας τα άτομα υποτάσσονται (*assujettir*) στην πραγματικότητα μιας κοινωνικής πρακτικής μέσω μηχανισμών εξουσίας, οι οποίοι προσκολλώνται στην αλήθεια», η κριτική «αποτελεί την κίνηση μέσω της οποίας το υποκείμενο (*sujet*) δίνει στον εαυτό του το δικαίωμα να επερωτήσει την αλήθεια σχετικά με τα αποτελέσματα εξουσίας της».<sup>6</sup> Ας δώσουμε εδώ ένα παράδειγμα αυτής της κριτικής της διακυβέρνησης, το οποίο προέρχεται από την τρέχουσα επικαιρότητα. Πρόσφατα τα Υπουργεία Παιδείας και Εσωτερικών εξήγγειλαν τη μελέτη ενός αυτοματοποιημένου συστήματος που θα καταγράφει ηλεκτρονικά τις απουσίες των μαθητών από το σχολείο. Τι σημαίνει όμως το ηλεκτρονικό απουσιολόγιο σε σχέση με το υπάρχον σύστημα καταγραφής των απουσιών; Για τον Υπουργό Παιδείας, το νέο σύστημα «θα βοηθά αφ' ενός τους γονείς να έχουν μια άμεση πληροφόρηση για την πρόοδο των παιδιών τους, αφ' ετέρου τους εκπαιδευτικούς να μην καταναλώνουν άσκοπα χρόνο εις βάρος του

<sup>3</sup> M. Foucault, «Qu'est-ce que la critique? (Critique et Aufklärung)», *Bulletin de la Société française de Philosophie*, έτος 84<sup>ο</sup>, αρ. 2, 1990, σ. 38 (αγγλικά: «What is critique?», μτφρ. Lysa Hochroth, στου ίδιου, *The Politics of Truth*, επιμ. Sylvère Lotringer, Λος Άντζελες: Semiotext(e), 2007, σ. 44).

<sup>4</sup> Θ. Λάγιος, *Stirner, Nietzsche, Foucault. Ο θάνατος του Θεού και το τέλος του Ανθρώπου*, Αθήνα: future, 2012, σ. 333.

<sup>5</sup> M. Foucault, «Qu'est-ce que la critique?» ό.π., σ. 38 (αγγλικά: σ. 45).

<sup>6</sup> Ό.π., σ. 39 (αγγλικά: σ. 47).

κυρίως έργου τους που είναι το διδακτικό».<sup>7</sup> Αυτό όμως που διαφεύγει της παραπάνω δήλωσης, είναι ότι το νέο μέτρο θα έχει ως παράπλευρη συνέπεια την καθιέρωση ενός πιο εύτακτου, πιο αποτελεσματικού, πιο σταθερού και πιο ακριβή μηχανισμού επιτήρησης των μαθητών. Όπως έχει καταστήσει έκδηλο ο Φουκώ σε έργα του όπως το *Επιτήρηση και τιμωρία* (1975), αυτό που διακρίνει τα πειθαρχικά συστήματα στη νεωτερικότητα είναι η ικανότητά τους να εξελίσσουν διαρκώς τους μηχανισμούς επιτήρησης της καθημερινής μας ζωής, εκλεπτύνοντάς τους ταυτόχρονα προκειμένου να αποσπάται ευκολότερα η συναίνεσή μας. Το «πρόβλημα» με το υπάρχον σύστημα παρακολούθησης των απουσιών είναι η μη αποτελεσματικότητά του, επειδή επιτρέπει την ύπαρξη διάκενων μεταξύ του σχολείου και της οικογένειας. Ο γονέας, ως σημαντική παράμετρος του συστήματος πειθάρχησης του μαθητή, μπορεί να μη μάθει ποτέ την απουσία του παιδιού του από το μάθημα. Ως εκ τούτου, απέναντι στην ευλογοφάνειά του, η κριτική οφείλει να επερωτήσει το συγκεκριμένο μέτρο σχετικά με τα αποτελέσματα εξουσίας του, δηλαδή την ακόμη ισχυρότερη πρόσδεση του σώματος του μαθητή στους μηχανισμούς πειθάρχησης, και αυτό η κριτική οφείλει να το κάνει στο όνομα του ελάχιστου δυνατού βαθμού κυριαρχίας επί των μαθητών.

Σύμφωνα με τη διερμήνευση του Δοξιάδη, η φουκωική κριτική δεν αποβλέπει σε μια ευθεία αντιπαράθεση με την κυβερνητικότητα, αλλά «[...] ελέγχει, περιορίζει, τροποποιεί, μετασχηματίζει την κυβερνητικότητα, δυσπιστεί απέναντι της, διαφεύγει από αυτήν ή τη μετατοπίζει, αλλά και ταυτόχρονα επανέρχεται σ' αυτήν, την αποδέχεται διστακτικά, και ούτω καθ' εξής, αποτελώντας καθ' όλους αυτούς τους τρόπους κι εκείνη μέρος της ίδιας της μετεξέλιξης της τέχνης του κυβερνάν» (σ. 167). Το υποκείμενο «ούτε απορρίπτει ούτε αποδέχεται άνευ όρων την αλήθεια ή την εξουσία, αλλά ούτε και τη μεταξύ τους σχέση. *Επερωτά* τη μεν και τη δε ως προς τη μεταξύ τους σχέση» (σ. 173). Μέσω αυτού του επερωτάν, το υποκείμενο ενός συγκεκριμένου λόγου ή μιας συγκεκριμένης πρακτικής, *αποϋποκειμενοποιείται / αποκαθυποτάσσεται*. Για παράδειγμα, αμφισβητεί τον εαυτό του ως υπήκοο που καθορίζεται από το νόμο του κυρίαρχου, θεωρώντας όμως τον εαυτό του πολίτη ενός κράτους δικαίου.

Βέβαια, σύμφωνα με τον Δοξιάδη, το υποκείμενο ασκεί κριτική *επειδή* είναι υποταγμένο – αλλιώς η κριτική δεν θα είχε κάποιο στόχο. Αυτό όμως δεν σημαίνει

---

<sup>7</sup> Διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://www.iefimerida.gr/news/260800/telos-oi-kopanes-sto-sholeio-erhetai-ilektroniko-apoysiologio-kai-tha-eidopoi-aytomata>.

ότι η κριτική αποσκοπεί στην αναίρεση της υποταγής εξ *ολοκλήρου*. Για τον Δοξιάδη, δεν υπάρχει μια ιδεώδης απόδραση από την εξουσία που θα έθετε τους εαυτούς μας βιαίως εκτός εξουσίας καταφάσκοντας έτσι την απόλυτη ρήξη και διαφορά. Όπως υπογραμμίζει στο «Για την έννοια της “εργασίας επί των ορίων μας”» (2009), το ανέφικτο μιας τέτοιας απόδρασης μας υποχρεώνει σε μια επίμονη *κριτική* διαμονή όχι εντός ή εκτός των ορίων, αλλά «στα όρια». Στο «Τι είναι Διαφωτισμός;», ο Φουκώ χαρακτηρίζει «το «φιλοσοφικό ήθος» της κριτικής ως μια «οριακή στάση» («attitude limite»). Όπως υποστηρίζει: «Δεν πρόκειται για χειρονομία απόρριψης. Οφείλουμε να απαλλαγούμε από την εναλλακτική επιλογή του εκτός και του εντός· πρέπει να είμαστε στα σύνορα (frontières). Η κριτική είναι πράγματι η ανάλυση των ορίων και ο στοχασμός επί αυτών».<sup>8</sup> Αυτή η κριτική εργασία συνίσταται σε μια διαρκή και ατελείωτη αμφισβήτηση της οικουμενικότητας, αναγκαιότητας και υποχρεωτικότητας των ορίων μας μέσω της κατάδειξης της ενδεχομενικότητάς τους και του γεγονότος ότι οφείλονται σε αυθαίρετους εξαναγκασμούς. Για παράδειγμα, η κριτική διερώτηση γι’ αυτό που φαίνεται φυσικό και αναπόφευκτο γύρω από τη σεξουαλική μας ταυτότητα καθιστά δυνατή τη διεύρυνση, μετατόπιση ή υπέρβαση των ορίων που μας έχουν δοθεί ως «φυσικά», δημιουργώντας κατ’ αυτό τον τρόπο νέους τύπους σεξουαλικής υποκειμενικής εμπειρίας. Εντούτοις, όπως, μας υπενθυμίζει ο Δοξιάδης, υπέρβαση των ορίων δεν σημαίνει αναγκαστικά την τελεσίδικη απόρριψή τους (σ. 143): «Η *επερώτηση*, η *διερεύνηση*, ο *έλεγχος*, δεν είναι σχέση άρνησης, ούτε υπέρβασης, ούτε όμως κατάφασης» (σ. 144). Διότι, όπως διαβάζουμε στο «Ο Foucault και η κριτική της σεξουαλικότητας» (2012), «κάποιος που ζει στη νεωτερική δυτική κοινωνία είναι δύσκολο ως αδύνατο να ξεφύγει από την ταυτότητα του “σεξουαλικού ανθρώπου”» (σ. 237). Μπορεί να μεν να καταφέρει να αποδράσει από μια ορισμένη «σεξουαλική ταυτότητα» που του επιβάλλεται, αλλά είναι μάλλον αδύνατον να αποδράσει από κάθε «σεξουαλική ταυτότητα» εν γένει. Ας πάρουμε ένα ακόμη παράδειγμα, εκείνο του περίφημου κινήματος της σεξουαλικής απελευθέρωσης κατά τις δεκαετίες του 1960 και 1970. Αυτό που καθιστά έκδηλο ο Φουκώ στον πρώτο τόμο της *Ιστορίας της σεξουαλικότητας* είναι ότι ο κριτικός λόγος του συγκεκριμένου κινήματος ανήκει στο ευρύτερο πλαίσιο ανάδυσης του «σεξουαλικού υποκειμένου» στη νεωτερική δυτική κοινωνία. Το «σεξουαλικό

---

<sup>8</sup> M. Foucault, *Τι είναι Διαφωτισμός;*, ό.π., σ. 24. Παρατίθεται σε ελαφρώς τροποποιημένη μετάφραση από τον Δοξιάδη (σ. 140).

υποκείμενο» δεν αποτελεί παρά μια παραγωγή ενός ορισμένου πλέγματος σχέσεων εξουσίας και γνώσης. Το να διακηρύσσει κάποιος ή κάποια την ελεύθερη έκφραση της σεξουαλικής επιθυμίας ως δυνάμει ανατρεπτική ή απελευθερωτική, δεν αποτελεί ρήξη με το υπάρχον νεωτερικό «σύστημα της σεξουαλικότητας», αλλά αναπόσπαστο μέρος του, εφόσον εξακολουθεί να αντιμετωπίζει τα σώματα, τις ηδονές και την ελευθερία με όρους μιας οικουμενικής σεξουαλικότητας, σύμφωνα με την οποία «ο σεξουαλικός άνθρωπος υπάρχει αντικειμενικά, και η σεξουαλική του επιθυμία είναι αντικειμενικά απελευθερωτική» (σ. 237). Άρα, ένας υποθετικά απελευθερωτικός λόγος που ευαγγελιζόταν την υπέρβαση των ορίων που έθετε η νεωτερική εξουσία πάνω στο σεξ εν τέλει λειτουργούσε ο ίδιος αναπόδραστα εντός των ορίων του συστήματος της σεξουαλικότητας που αυτή η εξουσία είχε εγκαθιδρύσει, στο βαθμό που δεν αμφισβητούσε αυτή τη «μοναρχία» του σεξ.

Η αντιμετώπιση των ορίων με όρους καταστολής ή μιας συνολικής ανατροπής τους δεν μπορεί παρά να μας οδηγεί στον εφησυχασμό, όταν ψευδώς θα νομίζουμε ότι μέσω μιας ηρωικής πράξης αντίστασης τα έχουμε αποτινάξει, ενώ στην πραγματικότητα συνεχίζουμε να διαβιούμε εντός τους. Όπως υπογραμμίζει ο Δοξιάδης: «[...] όπως η πλήρης απαλλαγή από την αμφιβολία, και κατά συνέπεια η απόλυτη βεβαιότητα, οδηγεί στο τέλος της σκέψης, έτσι και η πλήρης απαλλαγή από τα όρια, και κατά συνέπεια η απόλυτη ελευθερία, οδηγεί στο τέλος της κριτικής» (σ. 144-145).

Το έργο της κριτικής ως «εργασίας επί των ορίων μας» ο Φουκώ «σχεδόν το ταυτίζει ή έστω *συνεπεκτείνει*», όπως υπογραμμίζει ο Δοξιάδης, με το «απροσδιόριστο έργο της ελευθερίας». Η ελευθερία εδώ προβάλλει «ως *έργο*, ως *εργασία*, και όχι ως σκέτη, αφηρημένη ιδεατή αξία» (σ. 144). Η ελευθερία δεν αποτελεί την απελευθέρωση κάποιας ανθρώπινης ουσίας που καταστέλλεται, ή την κατάφαση και πραγματοποίηση κάποιου αγαθού που εμπεριέχεται σε αυτό που δήθεν «ουσιωδώς» είμαστε. Η ελευθερία είναι ένας τύπος κριτικής αποστασιοποίησης από αυτό που μας δίνεται ως δεδομένο, ανοίγοντας κατ' αυτόν τον τρόπο νέες δυνατότητες για σκέψη και δράση. Θα τολμούσαμε να πούμε ότι η εννοιολόγηση της ελευθερίας «ως *έργου*, ως *εργασίας*» επί των ορίων μας, μας απομακρύνει από μάλλον προβληματικές διατυπώσεις του ίδιου του Φουκώ που φαίνεται να μετατρέπουν την ελευθερία σε κατηγορούμενο του υποκειμένου, όπως όταν, για παράδειγμα, δηλώνει: «Πρέπει να τονίσουμε ότι δεν μπορούν να υπάρχουν σχέσεις εξουσίας παρά στον βαθμό που τα υποκείμενα είναι ελεύθερα» ή «αν υπάρχουν

σχέσεις εξουσίας οι οποίες διασχίζουν κάθε κοινωνικό πεδίο, ο λόγος είναι ότι υπάρχει παντού ελευθερία».<sup>9</sup>

Στο «Κριτική και δημοκρατία: Κάποιες σκέψεις» (2012), ο Δοξιάδης προχωρά στο να ορίσει τη δημοκρατία ως την «πολιτική θεσμοποίηση της κριτικής» (σ. 273). Εντούτοις, θα ήταν λάθος, σύμφωνα με τον Δοξιάδη, να προσεγγίσουμε τη δημοκρατία ως μια αφηρημένη οικουμενική αξία. Μια «φουκωική προσέγγιση της δημοκρατίας σημαίνει πρώτα απ' όλα να εντοπιστεί ο ιστορικά διαμορφωμένος στη δυτική νεωτερικότητα θεσμός της κοινοβουλευτικής δημοκρατίας, στην ιδιαιτερότητα και στη μοναδικότητά του» (σ. 275). Κατά δεύτερον, μια τέτοια προσέγγιση οφείλει να αντιμετωπίσει τη νεωτερική δυτική κοινοβουλευτική δημοκρατία ως συγκεκριμένο σύστημα *λόγου και εξουσίας*. Ιδωμένη με αυτόν τον τρόπο, η κοινοβουλευτική δημοκρατία θα πρέπει να συσχετιστεί με αυτό που ο Φουκώ ονομάζει «κυβερνητικότητα», και που έχει να κάνει με τη μορφή που η πολιτική εξουσία ως ένα σύμπλεγμα λόγων, γνώσεων, θεσμών και πρακτικών της *τέχνης του κυβερνάν* προσέλαβε στη νεωτερικότητα.

Όπως έχουμε δει, στο «Τι είναι η κριτική;», το καταστατικό ερώτημα που θέτει η κριτική σε σχέση με την κυβερνητικότητα είναι το ερώτημα «[π]ώς να μην κυβερνώμαστε κατ' αυτόν τον τρόπο;». Αν η δημοκρατία αποτελεί την πολιτική θεσμοποίηση της κριτικής, αυτό συμβαίνει επειδή είναι εκείνο το σύστημα λόγου και εξουσίας, δηλαδή εκείνη η μορφή κυβερνητικότητας, όπου οι ίδιοι της οι θεσμοί εξασφαλίζουν την ανεκτικότητα απέναντι στην άσκηση κριτικής καθ' όλη τη διαδικασία άσκησης του κυβερνάν – από τη θέσπιση των νόμων μέχρι και τις λεπτομέρειες της εφαρμογής τους. Σε αυτό το σημείο, η σκέψη του Δοξιάδη ομοιάζει με αυτή του Ζακ Ντερριντά, συγκεκριμένα όταν ο δεύτερος επιχειρεί να κατανοήσει τη δημοκρατία μέσα από τη διαδικασία της «αυτοανοσίας».<sup>10</sup> Η δημοκρατία μπορεί να βελτιώνεται με το να στρέφεται ενάντια στον εαυτό της, δηλαδή με το να θέτει

---

<sup>9</sup> Μ. Φουκώ, «Η ηθική της επιμέλειας εαυτού ως πρακτική της ελευθερίας», στον ίδιο, *Το μάτι της Εξουσίας*, μτφρ. Γάσος Μπέτζελος, Θεσσαλονίκη: Βάνιας/Πέρασμα, 2008, σ. 371-373.

<sup>10</sup> Ο όρος «αυτοανοσία» προέρχεται από την ιατρική και περιγράφει εκείνη την κατάσταση που προκαλείται όταν ο οργανισμός παράγει αντισώματα εναντίων των δικών του συστατικών. Σχετικά με τους τρόπους με τους οποίους λειτουργεί η αυτοανοσία στη δημοκρατία, βλ. J. Derrida, «La raison du plus fort (Y a-t-il des États voyous?)», στον ίδιο, *Voyous*, Παρίσι: Galilée, 2003, και «Auto-immunités, suicides réels et symboliques: Un dialogue avec Jacques Derrida», στο J. Derrida & J. Habermas, *Le «concept» du 11 Septembre. Dialogues à New York (octobre-décembre 2001) avec Giovanna Borradori*, Παρίσι: Galilée, 2004. Βλ., επίσης, την «Εισαγωγή του επιμελητή», στο Γεράσιμος Κακολύρης (επιμ.), *Η πολιτική και ηθική σκέψη του Jacques Derrida*, Αθήνα: Πλέθρον, 2015, σ. 17-22.

τον εαυτό της διαρκώς υπό διερώτηση, με το να ασκεί κριτική στον εαυτό της. Όπως επισημαίνει ο Δοξιάδης, είναι ειδικά στην *εφαρμογή των νόμων* που καλείται η κοινοβουλευτική δημοκρατία να αποδείξει πόσο δημοκρατική είναι, δηλαδή «πόσο ανέχεται να εξακολουθεί να συνυπάρχει η κυβερνητικότητα με την κριτική» (σ. 281). Όπου κριτική, στην προκειμένη περίπτωση, σημαίνει έναν «κριτικό λόγο που συναρθρώνεται με πρακτικές αντίστασης στην εφαρμογή του νόμου εφ' όσον αυτός κρίνεται άδικος ή καταστροφικός από τους άμεσα ενδιαφερόμενους, δηλαδή από αυτούς που θα κληθούν να τον εφαρμόσουν» (σ. 281). Βέβαια, όπως επισημαίνει ο Δοξιάδης, οι θεσμοί που εξασφαλίζουν τη δυνατότητα άσκησης κριτικής δεν μπορούν βέβαια να είναι μόνο οι νόμοι: «Η δημοκρατία ως σύστημα *λόγου* και εξουσίας περιλαμβάνει και την *ιδεολογική ανοχή* απέναντι στην κριτική» (σ. 281-282). Αντιθέτως, αν ο νεοφιλελευθερισμός, με εξαίρεση την Ακροδεξιά, αποτελεί την πιο βαθιά αντιδημοκρατική ιδεολογία της σύγχρονης Δύσης, αυτό συμβαίνει διότι όχι μόνο επιδιώκει την καθυπόταξη των πάντων (συμπεριλαμβανομένου του πολιτικού) στον καθορισμό από την καπιταλιστική οικονομία (σ. 256),<sup>11</sup> αλλά επίσης επειδή το περιβόητο δόγμα ΤΙΝΑ («Δεν Υπάρχει Εναλλακτική Λύση») αναπόφευκτα συνεπάγεται μηδενική ανοχή απέναντι στην κριτική (σ. 282).

Θα ήθελα να τονίσω ότι, όπως έχει επισημάνει ο Ζυλ Ντελέζ, το ζητούμενο της ιστορικο-κριτικής του Φουκώ είναι το «εμείς σήμερα». Είναι η παρούσα ιστορική εποχή, η «επικαιρότητα» μας, στην οποία θέλει να αντισταθεί, να τη μετασχηματίσει ή να τη μετατοπίσει αυτή η κριτική. Ο Φουκώ ταυτίζει τον «κριτικό» στοχαστή όχι με τον «οικουμενικό διανοούμενο», αλλά με τον «εξειδικευμένο διανοούμενο», επειδή, όπως σημειώνει ο Ντιντιέ Εριμπόν, «οι δραστηριότητές του είναι πάντοτε περιορισμένες και αρθρωμένες γύρω από ένα συγκεκριμένο πρόβλημα, όπως είναι αναγκαστικά συγκεκριμένη η “επικαιρότητα” με την *οποία ασχολείται*».<sup>12</sup> Δεδομένου ότι ο Φουκώ δεν αντιλαμβάνεται την εξουσία αποκλειστικά ως μια κεντροποιημένη

<sup>11</sup> Σε αυτό το σημείο, η σκέψη του Δοξιάδη –όπως αυτή αναπτύσσεται κυρίως στο κείμενό του «Από τον πολιτικό φιλελευθερισμό στον νεοφιλελευθερισμό: Μια φουκωϊκή προσέγγιση» (2012), αναφορικά με τον κίνδυνο που ο νεοφιλελευθερισμός θέτει για τη δημοκρατία– συναντά αυτή της Γουέντι Μπράουν (Wendy Brown). Εκκινώντας και αυτή, όπως και ο Δοξιάδης, από τις διαλέξεις που ο Φουκώ έδωσε στο Collège de France την περίοδο 1978-1979, η Μπράουν, στο τελευταίο βιβλίο της, *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution* (Ν. Υόρκη: Zone Books, 2015), ισχυρίζεται ότι αυτό που διακρίνει τη νεοφιλελεύθερη κυβερνητικότητα δεν είναι απλώς μια αφοσίωση στον καπιταλισμό ή τις αγορές, αλλά μια απόπειρα μετασχηματισμού όλων των σφαιρών της ανθρώπινης ζωής κατά τέτοιο τρόπο που αυτές να καθίστανται υποκείμενες στον οικονομικό υπολογισμό και ανταγωνισμό.

<sup>12</sup> Ντ. Εριμπόν, «Το τοπικό και το παγκόσμιο: μορφές εξουσίας και τρόποι αντίστασης», μτφρ. Κώστας Σπαθαράκης, *Νέα Εστία*, τόμ. 169, τχ. 1843, Απρίλιος 2011, σ. 625.



αρχή, αλλά κυρίως ως διάσπαρτη σε όλο το κοινωνικό σώμα, οι κοινωνικοί αγώνες και αντιστάσεις δεν αποβλέπουν σε έναν συνολικό, οικουμενικό μετασχηματισμό της κοινωνίας, αλλά «αναφαίνονται και εξελίσσονται σε επιμέρους πεδία για να αμφισβητήσουν συγκεκριμένους τρόπους κυριαρχίας».<sup>13</sup> Εκείνο, νομίζω, όμως που δεν διασαφηνίζεται επαρκώς στον Φουκώ είναι το *γιατί κάποιος ή κάποια οφείλει να ταχθεί υπέρ μιας ορισμένης τοπικής μορφής αντίστασης παρά άλλων*. Από τη στιγμή που ο Φουκώ αρνείται να θέσει αυτούς τους κοινωνικούς αγώνες και αντιστάσεις υπό την σκέπη μιας ορισμένης ηθικο-πολιτικής θεώρησης, η «επιλογή» της μιας μορφής αντίστασης ή της άλλης φαίνεται να λαμβάνει έναν καθαρά ενδεχομενικό χαρακτήρα, δηλαδή να εξαρτάται αποκλειστικά από τη συγκεκριμένη συγκυρία. Αυτό θεωρώ ότι κατέστη σαφές από την υποστήριξή του στην ιρανική «ισλαμική επανάσταση». Όπως γνωρίζουμε, η προσέγγισή του σε αυτήν δεν ήταν σε καμία περίπτωση *αριστερόστροφη*. Αυτή η τοπικοποιημένη μορφή εξέγερσης αποτελούσε για τον Φουκώ μια «πειραματική», η οποία ένεκα της εισαγωγής μιας πνευματικής διάστασης στην πολιτική, αυτή του Ισλάμ –μιας πνευματικότητας που κατ' αυτόν η Δύση είχε απολέσει από την Αναγέννηση– έδινε ενδεχομένως την ευκαιρία σε κάποιους να «αλλάξουν ριζικά την υποκειμενικότητά τους».<sup>14</sup> Κατά συνέπεια, για τον Φουκώ, είναι αποκλειστικά η ίδια η «ιστορικο-κριτική στάση» που καθορίζει εάν, στην εκάστοτε συγκυρία, η οποιαδήποτε «αλλαγή είναι δυνατή και επιθυμητή», αλλά και την «ακριβή μορφή που η αλλαγή αυτή θα πρέπει να πάρει».<sup>15</sup> Άρα, αυτό που υπαινίσσομαι εδώ είναι ότι για τον Φουκώ η «ακριβή[ς] μορφή που η αλλαγή αυτή θα πρέπει να πάρει» δεν έχει απαραίτητως αριστερό πρόσημο.

Ολοκληρώνοντας, θα θέλαμε να αναφέρουμε ότι τα δεκατρία κείμενα που συναποτελούν τον τόμο, αν και έχουν γραφεί σε διαφορετικές χρονικές περιόδους (τα περισσότερα από το 2009 και μετά) δεν αποτελούν αποσπασματικές αναγνώσεις του Φουκώ από τον Δοξιάδη, αλλά κομμάτια ενός πάζλ του οποίου η ολοκληρωμένη μορφή αποκαλύπτεται σταδιακά στον αναγνώστη. Θέτοντας στο κέντρο της προβληματικής τους τη φουκωική κριτική της εξουσίας, εκθέτουν πλευρές αυτής της κριτικής, κυρίως σε αναφορά με τη δημοκρατία και το ρόλο που αυτή η κριτική διαδραματίζει στη διατήρηση και ενδυνάμωση του δημοκρατικού προτάγματος, αλλά

<sup>13</sup> Ο.π.

<sup>14</sup> M. Foucault, «L'esprit d'un monde sans esprit» (1979), στον ίδιο, *Dits et écrits II, 1976-1988*, Παρίσι: Quatro Gallimard, 2001, σ. 749.

<sup>15</sup> M. Foucault, *Τι είναι ο Διαφωτισμός;*, ό.π., σ. 25.

και ως εργαλείου αντίστασης στη δεσπόμενη νεοφιλελεύθερη κυβερνητικότητα και ιδεολογία, από την οποία κινδυνεύει η δημοκρατία σήμερα.<sup>16</sup>

Ο Γεράσιμος Κακολύρης διδάσκει σύγχρονη ηπειρωτική φιλοσοφία στη Φιλοσοφική Σχολή του ΕΚΠΑ ([gkakoliris@ppp.uoa.gr](mailto:gkakoliris@ppp.uoa.gr)) (210-3468701).

---

<sup>16</sup> Το παρόν κείμενο εκφωνήθηκε στην παρουσίαση του βιβλίου την Παρασκευή 15 Απριλίου 2016 στο κτήριο του Συλλόγου Ελλήνων Αρχαιολόγων. Για το βιβλίο μίλησαν επίσης ο Αριστείδης Μπαλτάς, και η Δέσποινα Παρασκευά-Βελουδογιάννη. Τη συζήτηση διεύθυνε ο Γεράσιμος Κουζέλης.