

Yves Le Manach

Ο Κήπος

η δικαιοσύνη, τα κορίτσια και η αιωνιότητα



ΕΚΔΟΣΕΙΣ
Αλήστου Μνήμης

Ο Κήπος

Ο Κήπος

η δικαιοσύνη, τα κορίτσια και η αιωνιότητα

ανθολογία κειμένων του Υβ Λε Μανάκ

απο τις *Artichauts de Bruxelles*

ανθολόγηση-μετάφραση : Γιάννης Δ. Ιωαννίδης

e-mail : enastros@otenet.gr

εκδόσεις **Αλήστου Μνήμης**

Χαριλάου Τρικούπη 22

106 79 Αθήνα

τηλ. 36 23 092

YVES LE MANACH

Ο Κήπος

η δικαιοσύνη, τα κορίτσια και η αιωνιότητα

ΑΘΗΝΑ 2001

Αντί προλόγου

ΠΑΝΤΟΥ σ' ολόκληρο τον πλανήτη ο Κήπος μοιάζει να είναι μια οικουμενική ανθρώπινη αξία, μια κραυγή για σύναξη.

Θλιβερά κηπάρια τών βορείων προαστείων. Κήποι τών μοναστηριών. Κήποι εγκαταλελειμμένοι και μυστηριώδεις, που τούς ξανακυρίευσε η άγρια φύση. Πορτοκαλεώνες τής Βόρειας Αφρικής. Σκαλωτοί κήποι με τις ξερολιθιές στ' απόκρημνα βουνά. Ακόμα και στην καρδιά τής ζούγκλας τού Αμαζονίου, οι Ινδιάνοι καλλιεργούν τα μπιστάνια τους.

Όταν κατοικείς στην πόλη, σπάνια έχεις την τύχη να έχεις το δικό σου οικογενειακό κήπο. Τότε που ήμασταν παιδιά, πηγαίναμε να παίζουμε στην πλατεία Comaille ή στους κήπους τού Λουξεμβούργου. Σαν μεγαλώσαμε, παίζαμε στο Βοτανικό κήπο ή στις Αρένες τής Lutèce. Δεν ήμασταν κι απ' τούς πιο άτυχους.

Οι άνθρωποι τής γενιάς τού 1936 κέρδισαν τις πληρωμένες αργίες, τις ώρες τής αναψυχής και τής κατανάλωσης. Αγόρασαν ποδήλατα ή μοτοσυκλέτες και ρίχτηκαν στους δρόμους τών διακοπών. Δεν δίστασαν να δουλεύουν παραπάνω ώρες προκειμένου ν' απολαύσουν την τηλεόραση ή το ηλεκτρικό ψυγείο. Ξεπούλησαν την αλληλεγγύη με αντάλλαγμα ένα αυτοκίνητο και κάποιες σύγχρονες συσκευές. Όταν όμως ήρθε η ώρα να βγουν στη σύνταξη, οι περισσότεροι από αυτούς προσπάθησαν να βρουν κάπου ένα μικρό κηπάκι για να γεμίσουν το λυκόφως τής ζωής τους. Όλη τους τη ζωή δηλαδή κρατούσαν μυστικό στα τρίςβαθα τής καρδιάς τους το όνειρο ενός Κή-

που. Και δεν μάς έλεγαν τίποτα γι' αυτό! Δεν έλεγαν ψέμματα μόνο σ' εμάς, τα παιδιά τους, αλλά και στον ίδιο τους τον εαυτό.

Τα περισσότερα από τα εργοστάσια όπου δούλεψα, βρίσκονταν σε κάποια προάστεια, σε γκρίζα και βρώμικα προάστεια που κάθε τους δρομάκι μύριζε 19ο αιώνα και κάπνα. Ωστόσο, έτυχε κάποτε να δουλέψω για μερικά χρόνια σ' ένα εργοστάσιο που βρισκόταν σε κάποια ευάερη ζώνη, με δέντρα και παρτέρια. Αγριοτριανταφυλλιές ευωδιάζαν στα πεζοδρόμιά του και το ίδιο το εργοστάσιο ορθωνόταν καταμεσής ενός κήπου, περιτριγυρισμένο από ολάνθιστα λουλούδια από την Άνοιξη ως το Φθινόπωρο. Θυμάμαι μάλιστα και μια καστανιά, από την οποία μαζεύαμε τα κάστανα και τα βράζαμε για να τα φάμε. Η μόνη σκιά σε τούτη την όμορφη εικόνα ήταν οι τοίχοι τών εργοταξίων: δεν είχαν κανένα απολύτως παράθυρο για να βλέπουμε έξω, τον κήπο.

Στην ιστορία τού Κήπου τής Εδέμ, ο Αδάμ κι η Εύα διώχνονται επειδή δεν σεβάστηκαν τον κανόνα. Στην ιστορία τού κήπου τού βασιλιά Λουδοβίκου, που την έβαλε σε στίχους ο Théodore de Banville και τραγούδησε ο Μπρασέν, ή πάλι στην ιστορία τού κήπου τών μαρτυριών που μάς αφηγήθηκε ο Οκτάβιος Μιρμπώ, οι άνθρωποι βρωμίζουν επίτηδες τον κήπο. Ο Κήπος λερώνεται από την παρουσία τών ανθρώπων.

Τον Αύγουστο τού 1964, οι καταστασιακοί γνωστοποιούσαν στους αναγνώστες τους ότι δεν τούς άρεσαν οι κήποι τού Παλαιού Ρουαγιάλ τόσο ώστε να κάνουν εκεί τον περίπατό τους από το μεσημέρι ως τη μια η ώρα¹. Θα έπρεπε από εκείνη κιόλας τη στιγμή να μην τούς πολυεμπιστευόμαστε.

¹ Βλ. την ανθολογία *Το Ξεπέρασμα της Τέχνης*, εκδόσεις Ύψιλον/βιβλία, σελ. 324 [σ.τ.μ.].

Το δικό μου Έργο

Γελώ με το μοναχικό που ισχυρίζεται πως στοχάζεται τον κόσμο. Δεν μπορεί να τον στοχαστεί διότι, καθώς είναι ο ίδιος το κέντρο τού στοχασμού, αδυνατεί να συλλάβει αυτό που δεν έχει κέντρο.

(Ζωρζ Μπατάιγ)

ΔΕΝ ΒΡΙΣΚΟΜΑΣΤΕ πάνω στη γη για να πραγματώσουμε ένα σκοπό - κάτι τέτοιο θα ήταν ματαιοδοξία - αλλά για να επιτελέσουμε ένα έργο, ένα απλό έργο. Είναι στο χέρι καθενός ν' ανακαλύψει το έργο του.

Μερικοί έχουν την τύχη να το ανακαλύψουν πολύ νωρίς κι έτσι αφιερώνουν το μεγαλύτερο μέρος τής ύπαρξής τους στο να το φέρουν σε πέρας. Ο Μότσαρτ για παράδειγμα, ήξερε απ' όταν ήταν παιδί πως το έργο του ήταν να είναι μουσικός. Και τόσο το καλύτερο γι' αυτόν μιάς και πέθανε νέος.

Άλλοι το ανακαλύπτουν αργά κι έχουν μπροστά τους λίγο χρόνο ώστε να το πραγματώσουν. Κι άλλοι δεν το ανακαλύπτουν ποτέ. Στριφογυρνούν μέσα στη νύχτα και τούς καταβροχθίζουν οι φλόγες, και παραδίνουν την ψυχή τους χωρίς να ξέρουν για ποιό λόγο πέρασαν από αυτή τη γη.

Προσωπικά, ένιωσα από πολύ νέος ότι έχω κληθεί για ένα συγκεκριμένο έργο πάνω στη γη. Αλλά μόλις πριν από λίγα χρόνια άρχισε να μού φανερώνεται. Αυτό συνέβη τη στιγμή ακριβώς που, καθώς με είχαν ρίξει πλέον στην ανεργία, η ακαμψία τού οικονομικού μοντέλου διασταυρώθηκε με το ταοϊστικό πρότυπο τού Λάο Τσε: «Εκείνοι που καταλαβαίνουν, δεν

μιλούν. Εκείνοι που τα γνωρίζουν όλα, κι αυτοί δεν μιλούν. Είτε νομίζεις ότι αν δεν μιλάς, λες κάτι ή δεν λες τίποτα, είτε νομίζεις ότι αν δεν γνωρίζεις τίποτα, ξέρεις κάτι ή δεν ξέρεις τίποτα, πάλι τίποτα δεν λες και τίποτα δεν γνωρίζεις. Αλλά ο Ναν-Κουό-Τσε ούτε μιλάει, ούτε δεν μιλάει, ούτε γνωρίζει, ούτε δεν γνωρίζει»².

Κεραυνοβολημένος σαν τον ταοϊστή που ανακαλύπτει το βου-βεί, γνώριζα πλέον και ότι μού δόθηκε ένα τέτοιο έργο και ποιό είναι το έργο αυτό.

Είναι αλήθεια ότι πέρασα ένα μεγάλο μέρος τής ύπαρξής μου στριφογυρνώντας μαζί με άλλους μέσα στη νύχτα - κι ενώ μάς καταβρόχθιζαν οι φλόγες, ζούσαμε με την αγωνία ότι δεν μπορούμε να πραγματώσουμε το πεπρωμένο μας.

Σήμερα γνωρίζω πως εκείνη η περιπλάνηση ήταν για να μού επιτρέψει να συγκεντρώσω τα στοιχεία που, ενώ τότε μού φαινόταν άτοπα, τώρα που αρχίζω να καταλαβαίνω, οργανώνονται με την ίδια λογική με την οποία συναρμολογείται η μόρσα. Το δικό μου έργο πάνω στη γη είναι η περιπέτεια τής ανακάλυψης τού «κέντρου τού κόσμου». Όχι τού φυσικού κέντρου τού κόσμου, όπως έκαναν οι ήρωες στο Ταξίδι στο Κέντρο τής Γής τού Ιουλίου Βερν, αλλά ενός κέντρου τού ανθρώπινου κόσμου: τού σημείου τομής στο οποίο διασταυρώνονται τα πεπρωμένα τών ατόμων με το συλλογικό πεπρωμένο. Το δικό μου έργο είναι έστω ν' αναζητήσω, αν δεν κατορθώσω να ανακαλύψω, το κέντρο τής ανθρώπινης κατάστασης.

² Για περισσότερα από είκοσι χρόνια ο διδάσκαλος Ναν-Κουό-Τσε ήταν γείτονας τού Λάο Τσε αλλά δεν είχαν καμιά σχέση μεταξύ τους - τόσο που θα νόμιζε κανείς πως ήταν εχθροί. Έχοντας βρει την αλήθεια, ο Ναν-Κουό-Τσε ενσάρκωνε την τελειότητα τού κενού: ούτε άκουγε, ούτε έβλεπε, ούτε μίλαγε, ούτε σκεφτόταν πια. Δεν υπήρχε λοιπόν κανένας λόγος να πας να τον ενοχλήσεις.

Γνωρίζω πολύ καλά πως ένα τέτοιο έργο μπορεί να μοιάζει μηδαμινό στα μάτια εκείνων που έχουν το κολοσσιαίο έργο να συσσωρεύσουν μια περιουσία, να γίνουν δεκτοί στα πιο ψηλά σκαλοπάτια τής εξουσίας ή να συναντήσουν το Θεό κάπου ανάμεσα στο Χρηματιστήριο και την πλατεία Brouckère. Αλλά δεν είμαι παρά ένας μονταδόρος, δεν έχω κάνει παρά μόνο δυο χρόνια γεωμετρία κι άντε άλλα τόσα τριγωνομετρία. Επιπλέον, είμαι ποτισμένος από ένα δονκιχωτικό πνεύμα.

Μέ αυτά τα δεδομένα δεν παραπονιέμαι για τίποτα. Αντίθετα, το έργο μου μου ταιριάζει απόλυτα. Είναι το δικό μου έργο! Μπορώ μάλιστα να ομολογήσω πώς είμαι αρκετά περήφανος γι' αυτό.

Δεν με πολυνοιάζει το γιατί μου δόθηκε αυτό το έργο. Άλλωστε είναι πολύ πιθανόν, είναι μάλιστα το πιθανότερο, να μη φτάσω ποτέ στο κέντρο τού ανθρώπινου είναι. Παρ' όλα αυτά, και μόνον η σκέψη ότι μπορώ να το πλησιάσω, αρκεί για να δικιολογήσει στα μάτια μου την παρουσία μου πάνω σ' αυτό τον πλανήτη.

Αυτό που νομίζω πως είναι σημαντικό στο έργο καθενός, δεν είναι τόσο το να το φέρει σε πέρας όσο το να το γνωρίσει. Αν έστω καταφέρω να περιγράψω μερικά από τα εμπόδια που έχω συναντήσει στην προσπάθειά μου αυτή, θα νιώσω πως κάτι πέτυχα.

Και μόνον αυτή η σκέψη με καθησυχάζει. Τα λίγα χρόνια που μου απομένουν να περάσω εδώ κάτω, θα είναι πιο πλούσια από εκείνα που κύλησαν μέχρι τώρα. Ακόμα κι αν είναι να πεθάνω πριν καταφέρω να πραγματώσω το έργο μου, θα φύγω χωρίς πίκρα. Γιατί δεν θα 'θελα, όταν θα είμαι στο χείλος τού τάφου, να ψιθυρίσω σκέψεις όπως αυτές εδώ τού παραγκού Γκωνύ: «Τα διανοητικά έργα μου χαθήκαν, όλα τα λεπτοδουλεμένα θεωρήματα που θέλησα να κοινωνήσω στους ανθρώπους, πέταξαν κι έπεσαν σαν φθινοπωριάτικα φύλλα. Οι σκέψεις μου σκορπίζουν στις σκιές και στα συντρίμια μου. Είμι

ένα ογδοντάχρονο γεροντάκι κι ο χρόνος φυσάει πάνω στα σκόρπια φύλλα του κορμιού μου, που τρέμει στο χείλος του τάφου. Πρέπει να ξαναπιάσω την ύπαρξή μου από την αρχή³.

Όποια κι αν είναι η μοίρα μου, γνωρίζω ήδη πως δεν θα χρειαστεί να ψελλίσω τέτοια λόγια. Είμαι λοιπόν βέβαιος πως δεν θα πεθάνω ολότελα δυστυχής. Αυτό το συναίσθημα αποτελεί ένα προνόμιο και μια πολυτέλεια, που λίγα ανθρώπινα όντα - τόσο μεταξύ εκείνων που στριφογυρνούν μέσα στη νύχτα, όσο και μεταξύ εκείνων που συσσωρεύουν περιουσίες - μπορούν ν' απολαύσουν.

³ Ο Gabriel Gauny (1806-1889), παριζιάνος μαραγκός, αγωνίστηκε στις τάξεις του Σαινσιμονικού κινήματος από τις αρχές τής δεκαετίας του 1830. «Όμως κανείς δεν θα διαβάσει τα γραπτά του. Με τον τίτλο *Belvedere*, συγκεντρώνει τις σκέψεις του εικοσιπέντε χρόνων χωρίς καμιά ελπίδα να βρει εκδότη. Αφού δεν έβρισκε κανέναν να ενδιαφερθεί για τις παράξενες απόψεις του και να τις εκδόσει, θα μπορούσε βέβαια να πληρώσει την έκδοση από τα χρήματα τής σύνταξής του. Αλλά δεν μπορούσε ν' αγνοήσει τις συμβουλές, που ο ίδιος έδινε στον εξαιρετικά οικονομό φιλάνθρωπο του Έργου των Bois-Colombes, τον παλιό ταπετσήρ Julien Gallé: Ας σκορπίσουμε τα έσοδά μας στους πέντε δρόμους τής ανθρώπινης λύτρωσης! Έδωσε λοιπόν ένα μέρος από την περιουσία του στην Οικογένεια, το σύνδεσμο αλληλοβοηθείας των παλιών Σαινσιμονιστών. Όσο για το υπόλοιπο, μην πιστεύοντας στο σιδηρόδρομο, υπέκυψε στη γοητεία των καναλιών: το τοποθέτησε στη διώρυγα του Παναμά, και το έχασε. Έτσι δεν είχε πλέον τα μέσα για να δημοσιεύσει τούς στοχασμούς του, που ωστόσο αποσκοπούσαν στην ευτυχία του ανθρώπινου γένους» (Jacques Ranciere, *Η νύχτα των προλεταρίων*, εκδόσεις Fayard, 1981).

Νοσταλγία

ΕΧΟΝΤΑΣ καταναλώσει υπερβολικές ποσότητες boldoflorine και παρ' όλο που την είχα διακόψει εδώ και πολλές μέρες, υπέφερα από αϋπνίες. Καθόμουν λοιπόν και διάβαζα μέχρι πολύ αργά τη νύχτα.

Εκείνη τη νύχτα διάβαζα τον Πατριώτη, ένα μυθιστόρημα τής Περλ Μπακ που αφηγείται την ιστορία τού φοιτητή Βου Ι-Γουάν, γιου ενός ισχυρού τραπεζίτη τής Σαγκάης, που μέσα στον επαναστατικό πυρετό εκείνων των καιρών γίνεται μέλος τού Κομμουνιστικού κόμματος. Τη στιγμή που το Κόμμα με επικεφαλής τον Τσανγκ Καϊσέκ ετοιμάζεται να πάρει την πόλη με τα όπλα, ο πατέρας του τον ειδοποιεί πως ο Τσανγκ Καϊσέκ τούς πρόδωσε, έκανε μυστικές διαπραγματεύσεις με τούς τραπεζίτες και σκοπεύει να εκτελέσει τούς κομμουνιστές. Πριν ο Ι-Γουάν προλάβει να ειδοποιήσει τον Εν-Λά, το φίλο του, και την Παπαρούνα, μια νεαρή σκλάβα, ο πατέρας του τον φορτώνει σ' ένα πλοίο για την Ιαπωνία, όπου θα τον προστάτευε ένας οικογενειακός τους φίλος, ο κύριος Μουράκι. Παλεύοντας να ξεχάσει και να ξεχαστεί, ο Ι-Γουάν βασανίζεται με τη σκέψη πως οι φίλοι του είναι νεκροί και πως ο ίδιος είναι υπεύθυνος γι' αυτό. Οι ταξιδιώτες ανεβαίνουν στη φελούκα, που θα τούς πάει στο πλοίο - και η Περλ Μπακ γράφει:

«Η φελούκα γλυστράει πάνω στα νερά, που λαμπυρίζουν. Ξάφνου μια βροχή σχίζει στα δυο το ηλιόλουστο τοπίο, σαν μια ολόδροση ασημένια κουρτίνα. Κάποιος λέει στ' αμερικάνικα:

Ο τυπικός καιρός τού Ναγκασάκι.

Όμως χάρη σ' αυτόν έχουν τούς πιο όμορφους κήπους τού κόσμου, απαντάει ένας άλλος.

Πάνω τους, ένα σύννεφο υψώνει τη σκοτεινή σκιά του μέχρι τον ήλιο - την επόμενη στιγμή εξαφανίζεται και η βροχή σταματά».

Δεν ήμουν ποτέ φοιτητής στη Σαγκάη, ούτε δυτικός αργόσχολος. Δεν έχω πάει ποτέ στην Κίνα, ούτε στην Ιαπωνία. Παρ' όλα αυτά, ίσως εξαιτίας τής αϋπνίας, η αντίθεση ανάμεσα στον εσωτερικό σπαραγμό τού ήρωα και τις εξωτικές εντυπώσεις τών ταξιδιωτών με γέμιζε με μια βαθιά συγκίνηση, όπως όταν ανακαλύπτεις στο βάθος κάποιου συρταριού ένα βότσαλο που κάποτε μάζεψες από μια παραλία.

Αμέσως με διαπέρασε η ιδέα τού θανάτου μου. Αυτή η ιδέα δεν με παρέπεμψε στην αγωνία μην πεθάνω αλλά στο συναίσθημα ότι δεν έχω ακόμα ζήσει την ουσία τής ζωής, ότι η ζωή μου δεν είναι αξία ενός τόσο σημαντικού γεγονότος όπως ο θάνατος. Αυτή η σκέψη δεν με παρέπεμψε στην κοινωνική μου κατάσταση αλλά στη μοίρα όλων τών ανθρώπων. Όπως εγώ, και ίσως λιγότερο κι από μένα, ένας τραπεζίτης δεν γνωρίζει την ουσία τής ζωής. Εκείνοι οι ταξιδιώτες, η θάλασσα, η βροχή, ο ήλιος, οι πιο όμορφοι κήποι τού κόσμου, μού παρείχαν ένα όραμα τού τι θα μπορούσε να είναι η ουσία τής ζωής. Στριφογυρνώντας στα σεντόνια μου, κομμάτια από τα παιδικά μου αναγνώσματα, σταμπωτά τού Χιροσίγκε, έρχονταν και με τύλιγαν μ' ένα κύμα νοσταλγικών αισθήσεων και εικόνων.

Αναρωτήθηκα: γιατί τα συναισθήματα που μάς προκαλούν συμβάντα που δεν έχουμε ζήσει, ταξίδια που δεν κάναμε ή άνθρωποι που δεν γνωρίσαμε ποτέ, συχνά μάς φαίνονται τόσο ζωντανά, πιο αληθινά από αυτό που ζούμε πραγματικά;

Τα συναισθήματά μας δεν περιορίζονται στη δουλειά μας, στις γνώμες μας ή στην αγάπη τής οικογένειάς μας, αλλά απλώνονται σ' ένα ανεξερεύνητο σύμπαν, που μπορεί να είναι χαρμόσυνο ή θλιβερό, εξωτικό σαν τις αναμνήσεις από την Αφρική ή τη Βρετάνη, να πηγάζουν από πραγματικές αναμνή-

σεις ανακατεμένες με όνειρα, κάνοντάς μας να διακρίνουμε μια διάσταση τής ύπαρξης που θα την θέλαμε πραγματική.

Το αίσθημα αυτό δεν είναι μόνο μια ενδύμηση εντυπώσεων. Είναι η εύθραυστη εκδήλωση μιάς διάστασης τής ζωής, στην οποία συνήθως αρνούμαστε να εισέλθουμε. Πέρα από την ορθολογική σκέψη, υπάρχει ένας κόσμος που δεν εκφράζει ούτε την ιδέα μιάς αρχής, ούτε την ιδέα ενός τέλους, αλλά αντίθετα μαρτυρά ότι είμαστε οντολογικά ατέλειτοι, οτι μπορούμε να μετέχουμε σ' αυτό που δεν έχει ούτε αρχή ούτε τέλος. Η νοσταλγία, όπως εγώ τη νιώθω, δεν πηγάζει μόνον από την αναπόληση τού παρελθόντος. Είναι ένα αίσθημα που ανήκει στο παρόν. Η εντύπωση πως αυτό το συναίσθημα ανήκει στο παρελθόν, δεν είναι παρά μια πλάνη τής φαντασίας.

Αυτό μ' έκανε να σκεφτώ το αυτοκίνητο τής Λουσέτ, όπου στοιβάζονταν ξερά φύλλα, αποξηραμένα λουλούδια, βότσαλα, κομμάτια από ρίζες, φτερά πουλιών ή σκελετοί μικρών θηλαστικών... 'Ολ' αυτά τα αντικείμενα, που ήταν υλικό τής φαντασίας της και τής δουλειάς της, μεταμόρφωναν το αυτοκίνητο σε άντρο μάγισας. Για μένα, εκπροσωπούσαν όψεις τού θανάτου που προσπαθούμε να σταματήσουμε.

Είτε ξυπνά από συγκινήσεις που βιώσαμε εμείς οι ίδιοι, από συγκινήσεις που βίωσαν άλλοι άνθρωποι και μάς τις μετέφεραν ή από συγκινήσεις που απλώς φανταζόμαστε, η νοσταλγία μάς παραπέμπει πάντοτε σε βαθιές συγκινήσεις. Γιατί μόνον οι βαθιές συγκινήσεις μπορούν να παράγουν τόσο λεπτά και σύνδετα συναισθήματα. Θα ήθελα όλες οι στιγμές τής ζωής μου, τής ζωής τών φίλων μου ή τής ζωής ανθρώπων που δεν γνωρίζω, να μού προκαλούν τέτοιες συγκινήσεις. Πόσο πλούσια θα ήταν τότε η ζωή μας!

Φαντάστηκα μια ολόκληρη ζωή θεμελιωμένη σ' αυτή την αίσθηση τής νοσταλγίας, φαντάστηκα τεχνικές που θα μπορούσαμε ν' αναπαράγουμε κατά βούληση και θα συνάρπαζαν ως και τούς περαστικούς.

Καθώς είχα αφηθεί σ' αυτές τις φαντασιώσεις, σκέφτηκα πώς πέρασα το απόγευμα. Για ώρες έψαχνα, χωρίς να τη βρω, μια φράση στην οποία ο Γκυ Ντεμπόρ υποτίθεται πως έλεγε: «Στο εξής η Καταστασιακή Διεθνής πρέπει να είναι η πρωτοπορεία τής προλεταριακής επανάστασης», ή κάτι το τόσο γελοίο. Στη σκέψη εκείνων τών ωρών που πέρασα ξεφυλλίζοντας βιβλία (ώρες γυμνές από κάθε νοσταλγία), μού ήρθε ότι ο Ντεμπόρ δεν θα μπορούσε να προκαλέσει τέτοιες συγκινήσεις. Με το που ολοκλήρωσα αυτή τη σκέψη, με συνεπήραν οι αναμνήσεις τών πρώτων καταστασιακών αναγνωσμάτων μου.

Οι καταστασιακοί καλλιτέχνες, θέλοντας να κριτικάρουν τη μιζέρια τής καθημερινής ζωής, δεν επεδίωξαν να δημιουργήσουν υλικά έργα αλλά αισθήσεις, ψυχικές καταστάσεις. Πέρ' από τη μορφή, προσπάθησαν να συλλάβουν το μυστικό τής Τέχνης, την άυλη και φευγαλέα συγκίνηση τής δημιουργικής πράξης, μέσω τής οποίας η Τέχνη κατορθώνει να μάς συγκινεί.

Κεντρική ιδέα τών καταστασιακών ήταν η συγκεκριμένη κατασκευή στιγμιαίων ατμοσφαιρών τής ζωής και ο μετασχηματισμός τους σε μια ανώτερη συναρπαστική ποιότητα. Η πειραματική περιπλάνηση ήταν γι' αυτούς η πρακτική μιάς μετατόπισης τής αίσθησης μέσω τής βιαστικής αλλαγής ποικίλων ατμοσφαιρών. Ήθελαν να κατασκευάσουν εντυπώσεις ικανές να καθορίζουν την ποιότητα μιάς στιγμής. Ήθελαν τα έργα τους να μην έχουν μέλλον και τα θεωρούσαν ως «περάσματα».

Το κύριο συγκινησιακό δράμα τής ζωής, και τον πλούτο της, τα εντόπιζαν στο αίσθημα τού χρόνου που κυλάει. Αν «η αίσθηση τού ψευδώς-νέου εκφράζει τη δυστυχή νοσταλγία του», η αίσθηση τού αληθινά-νέου εκφράζει την ευτυχή νοσταλγία του. Τα πάντα στην πρακτική τους μού φαίνονταν σαν μια απόπειρα να κυριαρχηθεί η νοσταλγία. Γι' αυτό και τα πειραματικά εργαλεία που εφήυραν, δεν τα θεώρησα μόνον ως μέσα ανατροπής αλλά και ως μέσα που ευνοούν την ανάδυση

τής νοσταλγίας. Ήθελαν ν' ανατρέψουν τον κόσμο κατακτώντας τον με τα πιο συναρπαστικά ανθρωπίνα συναισθήματα - σαν μια ξαφνική βροχή πάνω στους κήπους του Ναγκασάκι.



ΞΑΝΑΚΛΕΙΝΟΝΤΑΣ το βιβλίο της Περλ Μπακ, συνειδητοποίησα πως ανήκε στη μητέρα μου, που έχει πεθάνει εδώ και δεκατρία χρόνια. Το είχα κληρονομήσει πριν από λίγους μήνες, όταν ο πατέρας μου αποφάσισε ν' αποσυρθεί σ' ένα γηροκομείο, οπότε μαζί με τ'αδέλφια μου κλείσαμε το πατρικό μας και μοιραστήκαμε τα φτωχικά απομεινάριά του. Οι κηλίδες πάνω στο κιτρινωμένο χαρτί τού βιβλίου ήταν σημάδια από το σάλιο που άφηνε το δάχτυλο της μάνας καθώς γύριζε τις σελίδες, κι εμφανίζονταν τώρα, μετά από τόσα χρόνια, σαν ένα μήνυμα γραμμένο με συμπαθητική μελάνη. Ένα νέο κύμα νοσταλγίας με συνεπήρε.

Θα ήταν περασμένες δύο τη νύχτα και παρ' όλο που ήμουν άυπνος, έσβυσα το πορτατίφ κι απόμεινα στριφογυρνώντας στα σεντόνια μου. Αναρωτιόμουν αν η λέξη νοσταλγία ήταν η κατάλληλη για το αίσθημα, που ήθελα ν' αδράξω.

Αποκοιμήθηκα όταν ξημέρωνε...

Με το που ξύπνησα, ένιωσα την ανάγκη ν' ακούσω τον «*Τύμβο των στεναγμών τού Άρχοντα Sainte-Colombe*», από τον Νικόλαους Αρνονκούρ. Έπειτα συμβουλευτήκα το **Petit Robert**. Ανακάλυψα πως η λέξη νοσταλγία προέρχεται από τις ελληνικές λέξεις νόστος (επιστροφή) και άλγος (οδύνη). Το Λεξικό αυτό παρέδτε μια κλασική φράση τού Μπαλζάκ («*Αυτή η νοσταλγία, που γεννιέται από το απότομο σταμάτημα μιάς συνήθειας*») και μια φράση τού Σαιντ-Εξυπερύ, που ευδύς αμέσως επιδοκίμασα: «*Νοσταλγία είναι η επιθυμία για κάτι που δεν ξέρουμε τι είναι*».

Συνεπώς, είτε χρησιμοποίησα αυτή τη λέξη δόκιμα ή αδόκιμα, υπήρξε άλλος ένας άνθρωπος εκτός από μένα, που ένιωσε πως η νοσταλγία δεν συνδέεται αποκλειστικά με το παρελθόν αλλά μπορεί να εκφράζει και την ιδέα μιάς άγνωστης και άμεσης επιθυμίας. Ικανοποιημένος, βούτηξα τα κουλουράκια μου στο τσάι μου νοσταλγώντας τα παριζιάνικα κρουασάν.

Ο ουρανός ήταν κατάμαυρος κι άγγιζε λές τις στέγες των σπιτιών. Έβρεχε πάνω απ' το ποτάμι.

Η μέρα προμηνυόταν υπέροχη.

Φραντς Κάφκα και Σεμίρα Ανταμού

Η δικαιοσύνη, τα κορίτσια και η αιωνιότητα

ΤΟ ΤΥΧΑΙΟ, που μαζί με τη Νοσταλγία είναι μια από τις ορατές εκδηλώσεις του γεγονότος ότι είμαστε οντολογικά ατέλειτοι [inachévés], δίνει μια παράξενη τροπή στα πράγματα. Όταν έγραφα το *Ο ίλιγγος του χρόνου στις επιστήμες του ανθρώπου* (Artichauts, 48, Ιούνιος 1998), έφαχνα παράλληλα ένα κείμενο ν' αφιερώσω στη Σεμίρα Ανταμού, τη νεαρή Νιγηριανή που την έπνιξαν με το μαξιλάρι τής βελγικής δικαιοσύνης⁴. Ήθελα ο θάνατος μιάς νεαρής Αφρικανής να μη γίνει πρόσχημα για να παρακάμψω τη μιζέρια τής καθημερινής ζωής μου μέσ' από κάποιον τριτοκοσμικό αριστερισμό, αλλά μια ευκαιρία για ν' αναρωτηθώ πάνω στην ποιότητα τής ύπαρξής μου. Μιάς και ήθελα να είμαι επίκαιρος (να σπεύσω), σκέφτηκα να τής αφιερώσω ένα όμορφο κείμενο ενός αγαπημένου μου συγγραφέα.

Ίσως επειδή σ' όλο το έργο του μίλησε για τη δική του αλλοτρίωση, σκέφτηκα τον Κάφκα και το διήγημά του *Το Κάτεργο*. Σύντομα όμως διαπίστωσα πως αυτό το διήγημα δεν προσφερόταν για το σκοπό που το ήθελα. Καθώς διηγείται την ιστορία μιάς μηχανής που γράφει με ματωμένα γράμματα πάνω

⁴ Η Semira Adamu ήταν μια νεαρή Αφρικανή λαδρομετανάστρια στο Βέλγιο. Κάθε φορά που πήγαιναν να την απελάσουν σπρώχνοντάς την με τη βία μέσα στο αεροπλάνο, ξεσήκωνε τόση φασαρία που, για το φόβο τού σκανδάλου, αναγκάζονταν να την ξαναγουρίσουν πίσω στο στρατόπεδο τών λαδρομεταναστών. Την τελευταία φορά, τής έκλεισαν το πρόσωπο μ' ένα μαξιλάρι και πέθανε από πνιγμό. Από τότε καθιερώθηκε η έκφραση για το «μαξιλάρι τής βελγικής δικαιοσύνης» [σ.τ.μ.].

στις σάρκες των καταδικασμένων, το Κάτεργο θα ταίριαζε καλύτερα στα κείμενα που γράφω πάνω στο ζήτημα της Γλώσσας, παρά στο ν' αποτίσω φόρο τιμής στο νεαρό δύμα τού παραλογισμού. Απογοητευμένος, αποκοιμήθηκα χωρίς να τελειώσω το βιβλίο και ξεχνώντας να σημαδέψω τη σελίδα όπου είχα σταματήσει.

Το άλλο πρωί, με το που ξύπνησα, θέλησα να συνεχίσω το διάβασμα. Τα φύλλα που είχαν σκληρύνει με τα χρόνια και οι σελίδες που είχαν κοπεί από τον προηγούμενο αναγνώστη μ' ένα στομωμένο χαρτοκόπτη, με δυσκόλευαν να ξεφυλλίσω το βιβλίο και να βρω τη σελίδα όπου με είχε πάρει ο ύπνος. Να όμως που έπεσα τυχαία πάνω σ' ένα τσάκισμα, που είχα κάνει όταν πρωτοδιάβασα αυτό το βιβλίο. Ήταν στη σελίδα 28 της *Εισαγωγής* τού Jean Starobinski, που δεν κατάφερα ποτέ να διαβάσω μέχρι το τέλος, ίσως επειδή με κούραζαν οι υπερβολικές λεπτολογίες τού Ζοχάρ. Δεν μπόρεσα ν' αντισταθώ στο κάλεσμα τού χρόνου και ξανάπιασα το διάβασμα από εκείνο το σημείο, που είχα σταματήσει πριν από δεκαπέντε χρόνια. Έμεινα έκπληκτος!

Εκεί ακριβώς που τον είχα παρατήσει, ο Σταρομπινσκι έγραφε: «Πέφτοντας στην αμαρτία, ο άνθρωπος σχίζεται στα δύο και μαζί του διχάζεται και το σύμπαν. Απ' όλους τούς διχασμούς που νιώθει ο άνθρωπος, ουσιώδης είναι ο ανταγωνισμός ανάμεσα στο χρόνο και την αιωνιότητα - δυο πραγματικότητες, η καθεμιά κλειστή στο εαυτό της, που μοιάζουν ασυμφιλίωτες. Το πρόβλημα τίθεται με όρους Ύπαρξης: το χρονικό εγώ γνωρίζει τον εαυτό του ως εκδιωγμένον από τον αιώνιο προσδιορισμό του, καταδικασμένον να ζει έξω από την πλήρη ταυτότητα και ισχύ του, κατακερματισμένον. Μια ασυνεχής χρονικότητα κατακερματίζει την ύπαρξη».

Ο Σταρομπινσκι μού έλεγε λοιπόν πως το χρονικό εγώ μου, αυτή η αψίδα βούλησης που γεφυρώνει τη γέννησή μου με το θάνατό μου και συνιστά την οντολογική εντέλειά [achèvement ontologique] μου, είναι ανταγωνιστικό προς την

αιωνιότητα, η οποία, καθώς δεν έχει ούτε αρχή ούτε τέλος, είναι ατέλετη. Έλεγε επίσης πως αυτός ο ανταγωνισμός ανάμεσα στο εντελές και το ατέλειτο, είναι αποτέλεσμα τής αμαρτίας. Αν και δεν καταλάβαινα τι είχε να κάνει η αμαρτία με αυτό, βρήκα σ' αυτές τις γραμμές να τίθεται το ένα από τα τρία ζητήματα στα οποία εμμένω από τα παιδικά μου χρόνια. Το ζήτημα τής αιωνιότητας.

Ενώ κατά το 19ο αιώνα οι κοινωνικές επιστήμες εισήγαγαν τον ίλιγγο τού χρόνου στη μελέτη τής ιστορίας, ο Σταρομπινσكى όχι μόνον εισήγαγε αυτό τον ίλιγγο στο παρόν μας αλλά, επιπλέον, έβαζε το ζήτημα τής εκ νέου ενοποίησής μας με την αιωνιότητα, ενδιαγγύνοντάς με που αρνούμαι το φούρνο μικροκυμάτων και το κινητό τηλέφωνο.

Στη συνέχεια ο Σταρομπινσكى σημειώνει πως, σε ορισμένα μυθιστορήματά του, ο Κάφκα έκοβε το όνομά του και υπέγραφε μ' ένα σκέτο **K**, σαν να ήθελε να μην είναι παρά κάτι σαν φάντασμα: «Ο **K**. φαίνεται να μη διαθέτει ούτε μνήμη ούτε μέλλον, τίποτα από όλα αυτά που αποκαθιστούν ένα πρόσωπο στην πληρότητά του». Κατά τον Σταρομπινσكى, εκείνο που έλειπε από το ευνουχισμένο όνομα ήταν «ένα κομμάτι από την ψυχή, που είχε αφαιρεθεί. Και η ψυχή ξαναβρίσκει την ενότητά της μόνο την ημέρα που ο άντρας θα μπορέσει να νυμφευθεί το ακέραιο όνομά του».

Έστω κι αν ο τρόπος του μού φάνηκε υπερβολικά εσωτεριστικός, ο Σταρομπινσكى έθετε εδώ ένα ζήτημα που σε ανάμνηση την μοναχικής εφηβείας μου, ονομάζω το ζήτημα τών κοριτσιών. Ο άντρας δεν μπορεί να νυμφευθεί το ακέραιο όνομά του, να είναι πλήρης, παρά όταν νυμφευθεί μια γυναίκα. Άλλωστε και ο Σταρομπινσكى σημείωνε πως εκείνος ο άντρας που υπέγραφε ως **K**, ήταν ο εργένης: «Αυτή ακριβώς είναι η κατάσταση τόσο τών ηρώων του όσο και τού ίδιου τού Κάφκα. Ο Κάφκα είναι ο άντρας που δεν μπορεί να έρθει σε γάμου και νυμφίω».

Ο Σταρομπινσκή αναρωτιέται παρακάτω μήπως ο εργένης Κάφκα, ο άντρας που περιστέλλεται στο αρχικό γράμμα τού επιθέτου του, εκφράζει ένα δισταγμό, μια τρομερή αβεβαιότητα: «Άραγε ο άνδρωπος δεν έχει τη δύναμη να ενοποιήσει τον εαυτό του ή μήπως αντίθετα ο Θεός δεν είναι αρκετά δυνατός ώστε να δώσει στον άνδρωπο αυτή την οντολογική πληρότητα, την οποία στερείται».

Η απάντησή του άγγιξε κατευθείαν την καρδιά μου: «Ο Κάφκα στέλνει ένα μήνυμα ζητώντας βοήθεια. Η 'νομική Γλώσσα μπορεί να εκφράσει εδώ την κατάσταση αυτού τού ανθρώπου: στρατοπεδεύει στο κενό δικαιοσύνης, στην άρνηση ν' αποδωθεί δικαιοσύνη. Αν ο ήρωας τού Κάφκα ζητάει με τόσο πάθος τη δικαιοσύνη, αυτό συμβαίνει επειδή το δράμα τής αμαρτίας - η πληγή που χώρισε το χρόνο από την αιωνιότητα - δεν μπορεί να γιατρευτεί παρά μέσα από μια πράξη δικαιοσύνης, μια δικαίωση. Πρέπει να δικαιώσεις τον εαυτό σου ή να σε δικαιώσουν. Πρέπει να κερδίσεις τη δικαίωση αγωνιζόμενος ή να τη δεχτείς ταπεινά. Είτε η δικαίωση έρχεται από εμάς τούς ίδιους, είτε από το υπερβατικό, την αναμενόμενη πάντοτε για την ίδια συμφιλίωση. Αυτή η συμφιλίωση θα διασώσει την ενότητα εισάγοντας οργανικά το χρόνο μέσα στην αιωνιότητα, χωρίς όμως να εκμηδενίζει κανέναν από αυτούς τούς δυο ανταγωνιστικούς όρους».

Μ' αυτά τα λόγια, έβρισκα να διατυπώνεται το τρίτο από τα ζητήματα που με κατατρύχουν. Το ζήτημα τής δικαιοσύνης.

Αναζητώντας ένα κείμενο για να τιμήσω τη μνήμη τής Σεμίρα, και παρ' όλο που με κυνηγούσε ένα αίσθημα ματαιώσης μιάς και δεν θα μπορούσα ποτέ να τής το στείλω (τουλάχιστον όχι σ' αυτόν εδώ το χρόνο και τόπο), βρήκα την επιβεβαίωση ότι υπάρχει ένας δεσμός ανάμεσα στην αιωνιότητα, τα κορίτσια και τη δικαιοσύνη.

Αν οι άνθρωποι δεν μπορούν να γιατρευτούν από την πληγή που χωρίζει το χρόνο από την αιωνιότητα (το οντολο-

γικά εντελές από το οντολογικά ατέλειτο), αυτό συμβαίνει επειδή υπάρχει έλλειμμα δικαιοσύνης.

Αναρωτήθηκα τότε μήπως αυτό που ο Σταρομπινσκή ονόμαζε «αμαρτία», είναι τελικά αυτή η λειψή δικαιοσύνη που είναι καμωμένη από οφθαλμαπάτες και νομικά κενά, και είναι διάπλατα ανοικτή στην αδικία. Μού φάνηκε προφανές ότι η πράξη δικαιοσύνης που διεκδικούσε ο Κάφκα, δεν αφορούσε σε κάποια αναθεώρηση τής Νομοθεσίας πάνω στη μετανάστευση, ούτε στην κατάργηση τής θανατικής ποινής, αλλά σε μιά πράξη αγάπης. Αυτή η προσέγγιση τού Δικαίου μού φάνηκε πως σηματοδοτούσε μια ευχάριστη ρήξη με τον στενό νομικισμό τού σύγχρονου ανθρωπισμού.

Αλλά οι εκπλήξεις μου δεν είχαν ακόμα τελειώσει! Αφού έθεσε το ερώτημα αν η απελπισία τού Κάφκα προέρχεται από το γεγονός ότι απέτυχε δια παντός να κοινωνήσει με το Είναι, ο Σταρομπινσκή έγραφε: «Από αυτή τη θεμελιώδη αμφισημία τρέφεται ολόκληρο το έργο τού Κάφκα. Η αμφισημία αυτή μπορεί διατυπωθεί και με τούς εξής όρους: Με αποδέχονται ή με απορρίπτουν;».

Κόντεψα να πέσω απ' το κρεβάτι μου, πράγμα που είναι ό,τι πιο εκνευριστικό μπορεί να συμβεί σ' έναν άνθρωπο τής δράσης, μετά από το να πέσει από την καρέκλα του βεβαίως! Ο Σταρομπινσκή δεν μού έδειχνε μόνον ότι είναι βάσιμη η απόπειρά μου ν' αποκαλύψω ένα δεσμό μεταξύ τής δικαιοσύνης, τών κοριτσιών και τής αιωνιότητας, αλλά έβαζε και ο ίδιος αυτά τα ζητήματα με όρους ταυτότητας: «Με αποδέχονται ή με απορρίπτουν;». Βάζοντας αυτό το ζήτημα τής αλληλοαναγνώρισης, έθετε το ευρύτερο ζήτημα τής επικοινωνίας και τής οργάνωσης τής επικοινωνίας: με ποιόν τρόπο είμαστε οργανωμένοι ώστε να μάς αναγνωρίζουν και να μάς αγαπούν; Με πίκρα αναλογίσθηκα τη διακοπή τών εργασιών τού «Τμήματος εργασιακής απασχόλησης» στην «Ένωση για τα Δικαιώματα τού Ανθρώπου».

Ο Σταρομπινσκι παρέθετε αυτές τις φράσεις τού Κάφκα: «Η αιωνιότητα δεν είναι μια παύση τής χρονικότητας. Στην παράσταση που έχουμε για το αιώνιο, εκείνο που μάς καθηλώνει είναι η δικαίωση τού χρόνου μέσα στην αιωνιότητα (κάτι που μάς είναι ακατανόητο) και η συνέπεια αυτής τής δικαίωσης: η δικαίωση τού εαυτού μας, έτσι όπως είμαστε». Ο Κάφκα έλεγε δηλαδή πως φτιάχνουμε μια παράσταση για το αιώνιο, και αυτή η παράσταση δικαιολογεί την μεταξύ γέννησης και θανάτου ζωή μας, δικαιολογεί την οντολογική εντέλειά μας. Κι επειδή δεν συλλαμβάνουμε ζωντανά πού μέσα μας (στην αγάπη, στη δικαιοσύνη) είναι ο τόπος τής ατέλευτης διάστασής μας, επιζητούμε να δικαιολογούμε το μίσος, την αδικία και το θάνατο.

«Το αιώνιο», έγραφε ο Ραιημόν Αρόν, «είναι η πλήρης μέθεξη σε μια στιγμή, η ολοκληρωμένη κατανόηση μίας ημέρας». Αν στο διάστημα μίας στιγμής είχαμε την εμπειρία αυτής τής ολοκλήρωσης, αν νιώθαμε εδώ και τώρα την απουσία μίας αρχής κι ενός τέλους, αυτό θα ήταν αρκετό για να συμφιλιώσουμε το χρόνο με την αιωνιότητα και να νιώσουμε πλήρεις. Αυτή την πληρότητα, που συνοδεύει κάθε πράξη αγάπης και δικαιοσύνης, αρνήθηκαν στη Σεμίρα Ανταμού. Και την αρνούνται και σε μάς.

Δεν ξέρω αν η Σεμίρα Ανταμού συνάντησε την αγάπη, κι ακόμα λιγότερο αν αναζητούσε το οντολογικά ατέλευτο. Είμαι όμως σίγουρος πως πέρασε πολύ καιρό μέσα σε μια άρνηση αναγνώρισης, που την χειροτέρευαν και πράξεις φυσικής βίας σε βάρος της.

Το γεγονός ότι αναγνωρίστηκε από μια αξιοσημείωτη μειοψηφία τής βελγικής κοινής γνώμης, δεν εμπόδισε την έλλειψη κατανόησης να την οδηγήσει στην μοναδική αιωνιότητα που αποδέχεται ο πολιτισμός μας: το θάνατο.

Το Κάτεργο διηγείται το αντίθετο από αυτό που έζησε η Σεμίρα. Είναι η ιστορία ενός περιηγητή, που επισκέπτεται ένα

νησί το οποίο χρησιμοποιείται ως κάτεργο. Τού 'ρχεται ο ουρανός σφοντύλι και σύντομα εγκαταλείπει το νησί. Δύο από τούς κατοίκους του, ένας απλός στρατιώτης κι ένας κατάδικος, τον βλέπουν να φεύγει και σκέφτονται να τον ακολουθήσουν για να ξεφύγουν.

Να οι τελευταίες γραμμές αυτού τού διηγήματος τού Κάφκα:

«Μέσα στο καφενείο, ο στρατιώτης κι ο κατάδικος συνάντησαν τα γνώριμά τους πρόσωπα, που μέχρι τώρα τούς βαστούσαν εκεί. Γρήγορα όμως παρατάνε το κουβεντολόι καθώς βλέπουν τον ταξιδιώτη να κατεβαίνει τη μεγάλη σκάλα, που οδηγούσε στην αποβάθρα. Τρέχουν ξοπίσω του. Φαίνεται πως ήδελαν, την τελευταία έστω στιγμή, να τον αναγκάσουν να τούς πάρει μαζί του. Ο ταξιδιώτης κουβεντιάζει μ' ένα βαρκάρη για να τον πάει στο ατμόπλοιο ενώ οι δύο άντρες κατηφορίζουν τρέχοντας τη σκάλα δίχως να βγάζουν λέξη. Δεν τολμούσαν να φωνάξουν. Αλλά σαν έφτασαν στην άκρη τής προκυμαίας, ο ξένος ήταν κιόλας μέσα στη βάρκα, ο βαρκάρης έλυνε τα παλαμάρια κι απομακρυνόταν από την όχθη. Θα μπορούσαν να πηδήξουν μέσα στην βάρκα μα, βλέποντάς τους, ο ταξιδιώτης σηκώνει απειλητικά ένα βαρύ κάβο. Δεν το αποτολήσαν ».

Καθώς έγραφα αυτές τις γραμμές σκέφτηκα πως αν δεν είχε δολοφονηθεί η Σεμίρα Ανταμού, ασφαλώς δεν θα ξαναδιάβαζα το βιβλίο τού Κόφκα, ούτε βέβαια την Εισαγωγή τού Σταρομπινσκι. Ή θα τα διάβαζα αργότερα και με άλλο μάτι.

Ένωσα τότε το πικρό συναίσθημα οτι, κατά κάποιον τρόπο, ο θάνατος τής Σεμίρα ήταν για μένα χρήσιμος σε κάτι.

Δεν ένιωσα ενοχή γι' αυτό, μόνο το συναίσθημα ενός ακόμα μεγαλύτερου παραλόγου.

Το βλέμμα που σκοτώνει

Εστιατόριο και πάλη τών τάξεων

ΕΚΕΙΝΟ ΤΟ ΜΑΚΡΥΝΟ Σάββατο είχα πάει με μερικούς φίλους να δούμε ένα γουέστερν σ' ένα κινηματογράφο τών Grands Boulevarts. Έπειτα πήγαμε για φαγητό στο εστιατόριο Chartier. Οι φίλοι εκείνοι δεν ήταν εργάτες όπως εγώ, ούτε είχαν το δικό μου «μαγκωμένο» ύφος. Οι περισσότεροι ήταν φοιτητές ή πρώην φοιτητές, που θεωρούσαν τούς εαυτούς τους καλλιτέχνες και δήλωναν ανοικτά τη συμπάθειά τους για την πιο εξτρεμιστική πρωτοπορεία εκείνης τής εποχής. Γι' αυτό και τούς γοήτευε που έβγαιναν παρέα μ' έναν εργάτη τής ηλικίας μου, ο οποίος μάλιστα είχε διαβάσει και κάποιες από τις προκλητικές μπροσούρες τους. Ήταν χαρούμενοι κι έτρεφαν την ανεμελιά και την έπαρση τής χειραφετημένης νιότης τους.

Καθόμασταν μπροστά σε μια στίβα από μπουκάλια, που μόλις είχαμε αρχίσει να κατεβάζουμε. Οι φίλοι μου συζητούσαν για το πώς θα εξέτρεπαν τον Σηκουάνα, ρίχνοντάς τον στους δρόμους τού δέκατου έκτου διαμερίσματος για να τούς μετασχηματίσουν σε κανάλια και να κάνουν το Παρίσι μια συνοικία τού Άμστερνταμ. Εννοείται βέβαια οτι θα μπάζωναν τα κανάλια τού Άμστερνταμ για να το κάνουν προάστειο τής Πράγας! Τούς αγαπούσα πολύ, μού έδιναν την ιδέα μιάς ύπαρξης εντελώς διαφορετικής από εκείνη που ζούσα τότε.

Σε μια στιγμή, καθώς γύριζα το κεφάλι μου για να ρίξω μια ματιά στην αίθουσα, έπιασα με την άκρη τού ματιού μου να πλησιάζει ένα στέλεχος τής επιχείρησης, κάτω από τις διαταγές τού οποίου δούλευα συνήθως. Τον συνόδευε μια μεσήλικη γυναίκα χωρίς τίποτα το ιδιαίτερο στην εμφάνισή της, που υπέδεσα πως ήταν η σύζυγός του.

Ο άνθρωπος αυτός ήταν αρρωστημένα αυταρχικός. Περιφρονούσε τούς ιεραρχικά κατωτέρους του και μάς υποψιαζόταν για κάθε λογής παρεκτροπές. Τού άρεσε να μάς ακολουθεί στις τουαλέτες για να μετρήσει πόσην ώρα ξοδεύαμε προκειμένου να ικανοποιήσουμε τις φυσιολογικές ανάγκες τών σπλάχνων μας. Φαινόταν να μην έχει άλλη έγνοια κι ευθύνη από το πώς θα εφευρίσκει καινούργιους τρόπους ώστε να μάς κάνει να αισθανόμαστε και να φερόμαστε σαν παιδιά.

Τα βλέμματά μας διασταυρώθηκαν κι ένιωσα ευθύς αμέσως μια δυσφορία. Μπόρεσα να διακρίνω την ίδια δυσφορία στα μάτια του. Δεν ήμασταν πια στο εργοστάσιο αλλά σ' ένα εστιατόριο στο κέντρο τής πρωτεύουσας. Εδώ δεν ήταν πια το αφεντικό μου, ούτε ήμουν ένας από τούς εργάτες τού. Δεν είχε καμιά εξουσία πάνω μου. Σ' αυτό εδώ το μέρος που καλούσε στην συνεστίαση, ήμασταν αξιωματικά ίσοι. Θά 'λεγα μάλιστα πως είχα ένα πλεονέκτημα απέναντί του καθώς, στιγμιαία, εκείνος έχανε εδώ την εξουσία του πάνω μου.

Ωστόσο αυτό το πλεονέκτημα θα ήταν πραγματικό αν θα μπορούσα κι εγώ να βάλω στην άκρη το γεγονός πως ήμουν εργάτης του. Αλλά είναι μάταιο να ελπίζει κανείς ότι τα στελέχη και οι εργάτες αφήνουν πίσω τους την κατάστασή τους μόλις περάσουν την πόρτα τού εργοστασίου. Το δημοκρατικό σύστημά μας δεν είναι τόσο τέλειο ώστε ν' αποσυνδέει τη στάση μας μέσα στο εργοστάσιο από τη στάση μας μέσα στην «κοινωνία τών πολιτών». Γι' αυτό και νιώθαμε δυσφορία ο ένας για τον άλλον.

Καταμεσής εκείνου τού εστιατορίου που παλλόταν από τις συζητήσεις τών καταναλωτών, στα βλέμματά μας κορυφώνονταν όλα τα διφορούμενα τών εργασιακών σχέσεων μας. Τηρουμένων τών αναλογιών, η συνάντησή μας εδώ έμοιαζε με την τυχαία συνάντηση σε κάποιο δρόμο τού Μπουένος Άιρες, ανάμεσα σ' ένα Ναζί βασανιστή και κάποιο από τα θύματά του λίγα χρόνια μετά την απελευθέρωση τού Μπούχενβαλντ.

Μπορούσα να μαντέψω στο βλέμμα του τη δυσφορία του. Ήταν σαν να 'θελε να μού πει: «Τι με κοιτάς, δεν φταίω εγώ, δεν θέλω εγώ να σε τσακίζω, δεν σου έκανα τίποτα, άσε με να περάσω!». Η παρουσία μου σ' εκείνο το εστιατόριο παρέα με πληθωρικούς φίλους, τού έσπαγε τα νεύρα. Είχα την εντύπωση ότι ένιωθε οργισμένος πως ήθελα να μοιραστώ μαζί του το οξυγόνο του! Και μόνο το γεγονός ότι ο εκνευρισμός του φαινόταν στο πρόσωπό του, αποτελούσε για μένα μια ομολογία: ήξερε πολύ καλά τι ήταν αυτός για μένα.

Όσο για μένα, διχαζόμουν ανάμεσα σε δύο συναισθήματα. Από τη μια μεριά, ο τόπος τού εστιατορίου μού υπαγόρευε ένα αίσθημα «ανθρώπου τής πόλης»: να τού κάνω ένα κάποιο νεύμα με το κεφάλι, ένα ψευτοχαμόγελο. Από την άλλη όμως, ήξερα πως αν αφήνόμουν σ' αυτό το αίσθημα, αν υπέκυπτα στην αδυναμία να τον χαιρετήσω έστω κι έτσι τυπικά, θα χάνονταν αυτοστιγμεί όλες οι προσπάθειες και όλη η ενέργεια που για μήνες είχα ξοδέψει αντιστεκόμενος σ' αυτόν παθητικά (όταν π.χ. τού γύριζα συστηματικά την πλάτη στο εργοστάσιο ώστε να μη με διαπερνά το βλέμμα του).

Ο καθένας μας ήξερε τι σκεφτόταν ο άλλος. Εγώ ήξερα πως θα μπορούσα να ξεγυμνώσω την περιφρόνησή του, κι εκείνος ήξερε πως δεν μπορούσα να κάνω τίποτα και πως αρκούσε να τον συναντήσω σ' ένα δημόσιο χώρο για να καταθέσω τα όπλα μου. Από την άλλη μεριά, το γεγονός ότι ήταν υποχρεωμένος ν' αναγνωρίσει πως ένιωθα ένα συναίσθημα παρόμοιο με το δικό του, μού έδινε απίστευτο θάρρος.

Τη στιγμή που ήμουν ίσως έτοιμος να «σπάσω» και να τον χαιρετήσω, ένας από τούς φίλους μου μού απεύθυνε το λόγο. Γύρισα το κεφάλι μου, και σιγά-σιγά η δυσφορία μου εξαφανίστηκε. Όταν το ξανασήκωσα, το αφεντικό μου καθόταν κιόλας σ' ένα τραπέζι στο βάθος τής αίθουσας. Αυτή τη φορά, εκείνος μού γύριζε την πλάτη!

Αυτή η «μονομαχία» δεν κράτησε παρά λίγα δευτερόλεπτα. Δεν είπα τίποτα στους φίλους μου, που άλλωστε ούτε που

κατάλαβαν τίποτα. Ήταν τόσο απορροφημένοι στο να ξαναφτιάξουν τον κόσμο... Αν τούς έλεγα κάτι, ήταν ικανοί όχι μόνο να τον βρίσουν αλλά ακόμα και να τού σπάσουν τα μούτρα. Ντρεπόμουν για τον εαυτό μου, για τη συμπεριφορά μου, για τη ζωή μου. Η βραδιά μου πήγε κατά διαόλου, δεν άνοιξα το στόμα μου και ήπια παραπάνω απ' το συνηθισμένο.

Όταν τη Δευτέρα ξαναβρεθήκαμε στο εργοστάσιο, κάναμε λες και δεν συνέβη τίποτα. Συνεχίσαμε να φερόμαστε ο ένας στον άλλον όπως και πριν. Μερικούς μήνες αργότερα, έπειτα από δώδεκα χρόνια δουλειάς στο ίδιο εργοστάσιο, παραιτήθηκα κι ήρθα να εγκατασταθώ στις Βρυξέλλες.



ΑΥΤΗ Η ΣΥΝΑΝΤΗΣΗ έγινε πριν από εικοσιπέντε χρόνια και δεν κράτησε παρά ελάχιστα δευτερόλεπτα.

Κι όμως την βαστώ πάντα στη μνήμη μου σαν μια ουδυνηρή αλλά και διδακτική στιγμή.

Μέσα σε λίγα δευτερόλεπτα βρέθηκα πρόσωπο με πρόσωπο μ' ένα από τα μυστικά τής οικονομίας: το μυστικό τής κυριαρχίας και τής υποταγής.

Ginette Patate

Η κύηση.

ΑΠΟ ΤΗ ΣΤΙΓΜΗ που, έχοντας μάθει να διαβάζω, επαλήθευσα την επινοητικότητα τής ανάγνωσης αποκρυπτογραφώντας τον *Ροβινσώνα Κρούσο*, νιώθω βαθιά μέσα μου την επιθυμία να γράψω ένα μυθιστόρημα. Ωστόσο δεν κατάφερα ποτέ να βρω ούτε το θέμα, ούτε την ορμή που θα μού επέτρεπαν να πλάσω και να δώσω πνοή σε ήρωες ενός μυθιστορήματος. Λες και ο μοναχικός ήρωας τού Ντεφόε μού έρριξε το γάντι.

Από τον *Jean Ray* ως τον *Φράντς Κάφκα*, καταβροχθίζω ό,τι διαβάζω και δεν ησυχάζω αν δεν ρουφήξω και την τελευταία γραμμή. Αυτή η όρεξη δεν μού επιτρέπει καθόλου να εκτιμήσω το συντακτικό, το ύφος ή τη δομή τών αναγνωσμάτων μου. Υποψιαζόμουν ότι, εκτός από την αφήγηση, κάποια επιπλέον στοιχεία παίζουν ρόλο στο γράψιμο και βεβαιώθηκα γι' αυτό όταν ανακάλυψα μερικούς συγγραφείς για τούς οποίους η δομή ήταν εξίσου σημαντική με την αφήγηση, όπως είναι για παράδειγμα ο *Τζέημς Τζόυς* ή ο *Raymond Roussel*. Πράγμα που δεν μού έκοψε τη φόρα να τούς διαβάζω με λαίμαργία.

Ο *Chester Himes* ήταν ο πρώτος που μού έδωσε ένα πρότυπο μυθιστορίας κοντινό προς τη δική μου κατάσταση. Επειδή ήταν μαύρος Αμερικανός και συνεπώς δεν τού καιγόταν καρφί για το μύθο τής εθνικής ομοψυχίας (μιάς και είχε συνειδητοποιήσει πως ήταν αποικιοκρατούμενος), με γοήτευσε με την ποιότητα τής εξέγερσής του και μ' έκανε να καταλάβω τη φύση τής κυριαρχίας.

Ο *Χάιμς* δεν μιλούσε μόνο για τη σύγκρουση ανάμεσα στον μαύρο άντρα και τη λευκή γυναίκα αλλά και για τη σύ-

γκρουση ανάμεσα στον μαύρο άντρα και τη δουλειά. Παρ' όλο που ο Β' Παγκόσμιος Πόλεμος τον ανάγκασε να γίνει εργάτης, ο Χάιμς εξακολουθούσε να ανήκει στην αστική τάξη, δηλαδή σε μια κοινωνική κατηγορία για την οποία η μιζέρια τής χειρωνακτικής δουλειάς αποτελεί ένα αποδεκτό θέμα μυθιστορίας. Αυτή η μιζέρια παύει να συγκινεί όταν αφορά στον φτωχό, είτε είναι λευκός είτε μαύρος, ακόμα κι όταν την βιώνει τόσο επώδυνα όσο ένας αστός.

Η μυθιστορηματική διάσταση τού φτωχού δεν βρίσκεται στη σύγκρουσή του με τη δουλειά αλλά στα βάσανα τής φιλοδοξίας. Ο Paul Bourget έγραφε: «Δεν έχουμε ακόμα υπογραμμίσει αρκετά το γεγονός ότι εκεί ακριβώς βρίσκεται το ίδιο το πάθος τόσο τής Μαντάμ Μποβαρύ όσο και τού Το κόκκινο και το μαύρο τού Σταντάλ: στη μελέτη τής ψυχικής οδύνης που προκαλείται από μια μετατόπιση μέσα στο κοινωνικό περιβάλλον. Η Έμμα είναι μια χωριάτισσα που διαπαιδαγωγήθηκε σαν αστή. Ο Ζυλιέν είναι ένα χωριάτης που μορφώθηκε σαν αστός. Η εστίαση σ' αυτό το τεράστιο κοινωνικό γεγονός κυριαρχεί σ' αυτά τα δύο βιβλία».

Μ' αυτά τα παραδείγματα ο Πωλ Μπουρζέ ήθελε να θέσει ένα γνώμονα: ο καθένας πρέπει να μένει στη θέση του για να μην υπάρξει ψυχική οδύνη. Ωστόσο είναι εξίσου αληθινό ότι στον 19ο αιώνα, η φιλοδοξία τού φτωχού να ανέλθει στις αξίες των πλουσίων, έκλεινε μέσα της μια υπέρβαση τού σοσιαλιστικού ωφελιμισμού, η οποία πρόσφερε ένα δυνατό θέμα μυθιστορίας. Σε μια κοινωνία που είχε μόλις διακηρύξει την οικουμενικότητα των δικαιωμάτων, η επιθυμία για μια κοινωνική κινητικότητα εξακολουθούσε να θεωρείται σαν μια απαράδεκτη υπέρβαση ορίων.

Ενώ ο Σταντάλ ή ο Ντοστογιέφσκι μάς προσέφεραν λαϊκούς ήρωες που ένιωθαν αστικές συγκινήσεις, ήρωες που βασανίζονταν από τη ζηλοφθονία, το πάθος ή το φόνο, ο 20ός αιώνας θα εστιάσει σε πιο ενδόμυχα, παράλογα ή ναρκισσιστικά θέματα, που είναι ίσως συναρπαστικά αλλά στα οποία ο

φτωχός δεν έχει πια καμιά θέση. Ο Ζυλιέν Σορέλ ή ο Ρασκόλνικωφ έδωσαν τη θέση τους σε επαγγελματίες επαναστάτες με τα χαρακτηριστικά ενός Λένιν, ενός Μαλρώ ή ενός Ρεζί Ντεμπρέ, ενώ την ίδια στιγμή στο λαό αποδόθηκαν τα συναισθήματα που νιώθει ένας συνδικαλιστής όταν κανονίζει τις εισφορές του.

Συνεπώς μένει ακόμα να εφευρεθεί μια συναρπαστική και οικουμενική λογοτεχνία, που θα αρθρώνεται γύρω από αξίες άλλες από εκείνες τής κυκλοφορίας τού χρήματος. Αυτές τις αξίες τις διαισθάνομαι αλλά δεν είμαι ικανός να τούς δώσω σάρκα και οστά. Πράγμα που φανερώνει τα όρια τής διάυγειάς μου. Μπορώ να φανταστώ ότι το τελευταίο μυθιστόρημα θ' αφηγείται την ιστορία συναρπαστικών ηρώων, που θα φτιάχνουν μια αυτεξούσια συνέλευση. Δεν έχω όμως αρκετή πείρα ώστε να το γράψω εγώ.

Η γέννηση.

ΠΑΡ' ΟΛΟ ΠΟΥ το Δικαίωμα στη δουλειά ισχυρίζεται ότι τού ανήκω ολοκληρωτικά, πιστεύω πως είμαι προικισμένος με μια ελεύθερη ατομικότητα και μάλιστα ότι αυτό μπορεί ν' αποδειχτεί. Για χάρη αυτής τής κάπως ανατρεπτικής απόδειξης έφτιαξα τις *Artichauts de Bruxelles*. Αν δεν κερδίσω μία πνευματική ατομικότητα, ελπίζω τουλάχιστον να κερδίσω μια φυσική ατομικότητα έστω και μόνο με την επανάληψη τής υπογραφής μου.

Μαζί με τον Αντονέν Αρτώ έμαθα πως ο ερασιτέχνης που θέλει να γράψει και να θεωρηθεί αξιόπιστος, οφείλει να μιλήσει για εκείνο που γνωρίζει καλύτερα, δηλαδή για τον εαυτό του. Και ότι πρέπει να το κάνει με πίστη κι απλότητα. Μαζί με τον Ζωρζ Μπαταίγ έμαθα πως ο λόγος για τον οποίο γράφει κανείς, είναι η αυτεξουσιότητά του. Αυτή η αυτεξουσιότητα κερδίζεται μόνο μέσα στην αναζήτηση τής επικοινωνίας: το κομμάτι τής αυτεξουσιότητας εκείνου που γράφει πρέπει να

είναι σε θέση ν' αναγνωρίζει το κομμάτι τής αυτεξουσιότητας εκείνου που διαβάζει.

Έχω στη διάθεσή μου τρία εργαλεία: τη φυσική ατομικότητα, τη διάκριση τού θέματος και την επιθυμία να κάνω τον αναγνώστη να μορφάσει. Σκέφτηκα λοιπόν πως, αν σε κάποιον από τα γραπτά μου δεν πάρω τον κεντρικό ρόλο αλλά το ρόλο τού αφηγητή, θα μπορούσα να με αντικαταστήσω με κάποιον άλλο πρόσωπο. Δέχτηκα ότι μπορεί να υπάρχει μέσα στα γραπτά μου ένας άλλος εκτός από μένα, κι έτσι συνέλαβα επιτέλους την ιδέα τού μυθιστορημάτος μου.

Η πρώτη ιδέα που μού ήρθε στο μυαλό, ήταν να μεταστρέψω έναν ήρωα τού αστυνομικού μυθιστορημάτος. Το Δικαστή Τι. Μόνο που το πρόσωπο αυτό μού φάνηκε πολύ εξωτικό. Τότε σκέφτηκα ότι, μιάς και ζω στις Βρυξέλλες και για να σεβαστώ τη φιλοξενία αυτής τής πόλης, θα έπρεπε να διαλέξω ένα Βέλγο ήρωα. Τον Ηρακλή Πουαρώ. Μόνο που τον έβρισκα πολύ Άγγλο. Έτσι αποφάσισα ότι, μιάς και είναι να πλάσω ένα μυθιστορηματικό πρόσωπο, καλό θα ήταν να πλάσω ένα πρόσωπο που θα είναι το πιο διαφορετικό και ταυτόχρονα το πιο ίδιο με μένα. Μια γυναίκα! Η ηρωίδα μου θα είναι λοιπόν κάποιος τών Βρυξελλών.

Παρ' όλο που δεν τής επιφυλάσσω κάποιον μεγαλεπήβολο ρόλο, η ηρωίδα μου μού ζήτησε να προσπαθήσω να φανταστώ πώς μακιγιάρεται κάποια γυναίκα ή τουλάχιστον να καταπιαστώ με μια άσκηση με την οποία καταπιάνονται καθημερινά όλες οι γυναίκες, να μιλήσω σαν γυναίκα: είμαι γυναίκα, είναι όμορφη, είμαστε ευτυχισμένες.

Έτσι γεννήθηκε η Ginette Patate! Ζινέτ, σε ανάμνηση μιάς γειτονοπούλας μου όταν ήμουνα παιδί. Πατάτ, επειδή είναι πιο βέλγικο από το Πουαρώ⁵!

⁵ Το επίθετο τού διάσημου Βέλγου ντεντέκτιβ Poirot, παραπέμπει στο poireau που στα γαλλικά σημαίνει πράσο [σ.τ.μ.]

Η Ζινέτ Πατάτ θα μού παραστέκεται. Άρα θα πρέπει να έχει ελεύθερο χρόνο. Μπορεί λοιπόν να είναι μια άεργη αστή ή μια άνεργη εργαζόμενη. Η Ζινέτ θα είναι άνεργη. Καταλαβαίνω οτι εδώ απογοητεύω τον αναγνώστη αλλά θα μού ήταν πολύ δύσκολο να μπω στο πετσί μιάς αστής.

Η Ζινέτ πρέπει να μού παραστέκεται με ηρεμία. Πρέπει λοιπόν να μη την απασχολούν οι απειλές του κοινωνικού αποκλεισμού, οι αιτήσεις κοινωνικής επανένταξης και τα άλλα βάσανα των «Τοπικών Γραφείων Εύρεσης Εργασίας», που εφήυρε η Κα Smet για να εξευτελίζει τις άνεργες. Συνεπώς η Ζινέτ θα είναι πάνω από πενήντα χρονών, δεν θα ψάχνει να βρει δουλειά, ούτε θα χτυπάει κάρτα πουθενά. Ο αναγνώστης σίγουρα απογοητεύεται ακόμα περισσότερο. Θα προτιμούσε μια νεαρή ηρωίδα. Αλλά δεν έχω τη λεπτότητα ενός Χένρυ Τζέιμς ώστε να μπορέσω να μπω στο πετσί μιάς νεαρής γυναίκας χωρίς τον κίνδυνο να προσβάλλω την ταυτότητά της ή την αιδώ της. Μού είναι πιο εύκολο με μια γυναίκα που ξέρει να μιλάει στους άντρες.

Πρέπει τώρα να βρω την «ιστορία» τής ηρωίδας μου. Το 1967 η Ζινέτ, νεαρή δακτυλογράφος σε μια επιχείρηση στο Άντερλεχτ, γνωρίζει στο Wellcome τής οδού des Bouchers ένα παριζιάνο χίπυ που επέστρεφε από το Άμστερνταμ. Φαντάζεται πως ο χίπυ υπόσχεται περιπέτειες και τον ακολουθεί στο Παρίσι. Δυστυχώς, ο συγκεκριμένος χίπυ ήταν σπιτόγατος, δεν εγκατέλειπε ποτέ το δωμάτιό του κι ακόμα πιο σπάνια το κρεβάτι του. Τον παρατάει, πιάνει δουλειά στο Courbevoie και συμμετέχει στο Μάη του '68, στο πλευρό των πιο ελευθεριακών τάσεων. Απογοητεύεται όμως από την έλλειψη φαντασίας των αναρχικών κι από το αντριλίκι των καταστασιακών, και επιστρέφει στις Βρυξέλλες το 1970 όπου δουλεύει με ελεύθερο ωράριο, πράγμα που τής επιτρέπει να ταξιδεύει. Έπειτα, όταν αρχίζουν τα προβλήματα με την αυξανόμενη ανεργία, δέχεται μια σύμβαση αορίστου χρόνου σε μια εταιρεία πληροφορικής, στην οποία γίνεται εκπρόσωπος των εργαζομένων και

απολύεται. Η Ζινέτ διαβάζει πολύ και αρνείται να γίνει μητέρα
μιάς και είναι πεισμένη πως το ανθρώπινο είδος δεν έχει μέλ-
λον.

Μια τόσο άχαρη ηρωίδα θα μπορούσε να μαρτυρά πως δεν έχω λογοτεχνικές φιλοδοξίες και δεν θα αναδείκνυε τον εσωτερικό μου πλούτο. Έχοντας ζήσει όπως η Ζινέτ, έχοντας καταφύγει στα ίδια αναγνώσματα μ' εκείνην, θα μού είναι πιο εύκολο να ταυτιστώ μαζί της. Πράγμα που δένει ωραία, μιάς και έχω ανάγκη τη γυναικεία ευαισθησία τής Ζινέτ για να κάνω πιο αξιόπιστες τίς προθέσεις μου.

Σαν φυσική κατασκευή, η Ζινέτ είναι μεσαιού ύψους, αδύνατη, το πρόσωπό της εκφράζει ένα συναίσθημα μεταξύ αυστηρότητας και θλίψης, αλλά τα μάτια της είναι γεμάτα ειρωνεία. Παρ' όλο που έφτασε τα πενήντα και τα μαύρα της μαλλιά αρχίζουν να γκριζάρουν, η Ζινέτ παραμένει μια όμορφη ψυχή. Φοράει σκουρόχρωμα ρούχα και πολύχρωμα βραχιόλια. Με λίγα λόγια, βλέπω τη Ζινέτ σαν κάτι ανάμεσα στην αναρχική Λουίζ Μισέλ και τη ροκ τραγουδίστρια Jo Lemaire.

Οι πρώτες λέξεις.

ΜΕ ΤΟ ΠΟΥ παίρνει σάρκα και οστά, η Ζινέτ γυρίζει και μού λέει: «Για πες μου Ερβάν Κραντόκ, δεν νομίζεις πως τα παραλές και πως θα έπρεπε να πεις την αλήθεια στους αναγνώστες μας;».

Σημείωσα αμέσως πως είπε οι αναγνώστες «μας»! Άρχισε λοιπόν να μπαίνει στο ρόλο της κι αυτό ήταν καλό σημάδι για τη συνεργασία μας. Είχε όμως δίκιο. Έπρεπε να πω την αλήθεια στους αναγνώστες μου: στην πραγματικότητα η Ζινέτ είμαι εγώ⁶!

Συνεπαρμένος από το λογοτεχνικό πυρετό, αποφάσισα να πλάσω κι ένα δεύτερο πρόσωπο, ένα νέο συνεργάτη τών

⁶ «Η Μαντάμ Μποβαρύ είμαι εγώ!» (Φλωμπέρ) [σ.τ.μ.]

Artichauts, το νεαρό συνδικαλιστικό αντικαταστάτη της Ζινέτ που απολύθηκε μαζί της: τον Elvis Saucisse, που θα είναι κατά κάποιον τρόπο ο δικός της «δρ. Γουάτσον». Κι έτσι θαλδήκαμε να τραγουδάμε όλοι μαζί το παλιό τραγούδι τού προλεταριάτου τών Βρυξελλών:

V IVA M'BOMA, PATATEN MET SAUCISSEN⁷!

Βλέπω τον Έλβις μου σαν ένα ρόκερ που αγαπάει τα βιβλία και τίς ταβέρνες: ένα βιβλιοπωλείο, δύο ταβέρνες, ένα βιβλιοπωλείο, δύο ταβέρνες...

-- Έ, παπούλη...!, λέει ο Έλβις με τη χαρακτηριστική βρυξελλιώτικη προφορά του.

-- Ναι Σωσίς, το ξέρω, κι Έλβις είμαι εγώ!

Ο Έλβις θα ψάχνει στις βιβλιοθήκες τα βιβλία που χρειαζόμαστε η Ζινέτ κι εγώ για να γράφουμε τις ιστορίες μας. Θα βοηθάει για να βγάζουμε φωτοαντίγραφα τις *Artichauts*, δ' ασχολείται με την αλληλογραφία, θα τρέχει για δελήματα, θα ετοιμάζει το τσάι, θα σκουπίζει το γραφείο, δ' αγοράζει γραμματόσημα, θα επιδιορθώνει τις βρύσες, θα βγάζει τα σκουπίδια και θα κλειδώνει την πόρτα όταν φεύγουμε. Διαβάζοντας αυτές τις γραμμές σκυμμένη πάνω από τον ώμο μου, η Ζινέτ επιδοκίμασε δερμά.



ΑΡΝΗΘΗΚΑ να δώσω σάρκα και οστά σε μια νεαρή και άεργη αστή, και διάλεξα για ήρωές μου κάποιους ηλικιωμένους άνεργους. Ο αναγνώστης δ' αναρωτιέται λοιπόν κατά πόσον κατόρθωσα ν' αναπλάσω τη μυθιστορηματική ατμόσφαιρα τού 19ου αιώνα. Οφείλω λοιπόν μια εξήγηση.

⁷ «Να ζήσεις γιαγιάκα, πατάτες με λουκάνικα!» [σ.τ.μ.].

Στόχος μου ήταν ν' αποκαταστήσω, μέσα στο πλαίσιο τής αστικής λογοτεχνίας, την τιμή τών απέλπιδων (και συνεπώς δραματικών και μυθιστορηματικών) φιλοδοξιών τού λαού. Μέσα στο λαϊκό, αν και κάπως ασυνήθιστο, πλαίσιο μιάς λογοτεχνικής προσπάθειας όπως είναι οι *Artichauts*, μπορώ να φανταστώ την εκμετάλλευση ενός νεαρού έργου από ένα ζευγάρι ηλικιωμένων (αλλά φιλόδοξων) άνεργων. Κι έτσι έπεσα σε μια ηθική κατάπτωση τρισχειρότερη από εκείνη που είχαν φανταστεί ο Σταντάλ, ο Φλωμπέρ ή ο Ντίκενς, σε μια ηθική κατάπτωση που δεν τής λείπει πια παρά ο φόνος. Πράγμα που δεν θ' αργήσει να συμβεί.

Πώς να μιλήσεις στη γλώσσα τού αφεντικού σου όταν είσαι μισθωτός εργάτης;

Μια επιστολή στην Isabelle Stengers

Αγαπητή Ιζαμπέλ Στενγκέρ,

Η ΙΔΕΑ γι' αυτή την επιστολή μου ήρθε από ένα περιστατικό, που συνέβη κατά την τελευταία συνεδρίαση τού «Τμήματος εργασιακής απασχόλησης» [στην «Ένωση για τα Δικαιώματα τού Ανθρώπου»]. Καθώς προσπαθούσα να εκφράσω μια κριτική τού «καθολικού δανεισμού», κι ενώ ίσως η στάση μου σού φάνηκε εχθρική, ένιωσες την ανάγκη να μού δηλώσεις την επιδοκιμασία σου. Μπερδευτήκαμε κι αυτό είναι αντιφατικό, διότι γνωρίζω την επιδοκιμασία σου - και μάλιστα τόσο περισσότερο όσο διαβλέπω, μέσ' από αυτήν, πως θα μπορούσαμε να συμφωνήσουμε.

Έχω ένα ελάττωμα. Όταν δεν μονολογώ, δεν μπορώ να μιλήσω παρά μόνον όταν απευθύνομαι σ' ένα συγκεκριμένο πρόσωπο. Ο συνομιλητής στον οποίον απευθυνόμουν καθόταν πίσω μου, και καθώς δεν έβλεπα παρά τις πλάτες τού μπροστινού μου (ήμασταν σαν στην Κόλαση!), ήσουν το μόνο πρόσωπο που μπορούσα να διακρίνω το βλέμμα του. Έτσι μετέθεσα πάνω σου τη δυσκολία μου να διατυπώνω τη γνώμη μου με νηφαλιότητα. Βλέπεις, το να παίρνω το λόγο είναι κάτι που συχνά με βάζει σε μια κατάσταση απομόνωσης, κάνοντάς με να φαντάζομαι τούς συνομιλητές μου περίπου σαν αντίπαλους, ακόμα κι όταν συμφωνούν μαζί μου. Με λίγα λόγια έγινες μάρτυρας τής δύσκολης σχέσης μου με τη Γλώσσα.

Είχα και παλιότερα προσπαθήσει να σε συμπαρασύρω σ' ένα διάλογο πάνω στο ζήτημα τού εάν η ενότητα ενός έθνους αποτελεί μια πραγματικότητα στην οποία μπορεί κανείς ν' αφενδί άφοβα ή αν πρόκειται αντίθετα για ένα φανακισμό. Μην κατορθώνοντας να εξάψω την περιέργειά σου, αποφάσισα να ξαναπιάσω εδώ αυτό το ζήτημα κάτω από το πιο προσωπικό πρίσμα τής Γλώσσας.

Πρόσφατα, ένας φίλος μου με συμβούλεψε να διαβάσω ένα βιβλίο τού Αντιλέζου συγγραφέα Patrick Chamoiseau. Ο τίτλος του και μόνον είναι ένα ολόκληρο πρόγραμμα: Συγγράφοντας σε μια υπόδουλη χώρα. Ένας άλλος φίλος, επιστρέφοντας από το Λάος, μού έλεγε τις προάλλες πως κουβέντιασε εκεί με κάποιον που μιλούσε γαλλικά, και ο οποίος τού είπε οτι γνώριζε τα γαλλικά επειδή παλιά ήταν σκλάβος τών Γάλλων.

Αυτές οι δύο πληροφορίες παραπέμπουν σε συγκρουσιακές σχέσεις με τη Γλώσσα. Πρόκειται για την αντίθεση, μέσα στο πλαίσιο τής αποικιοκρατίας, ανάμεσα στη μητρική γλώσσα τού ντόπιου και τη γλώσσα τού αποικιοκράτη.

Μπορούμε από εδώ ν' αναλογιστούμε τον αγώνα τών φεμινιστριών διανοουμένων. Παρ' όλο που δεν τούς κατέστειλαν τη χρήση τής μητρικής τους γλώσσας, τη θεωρούσαν ως «γλώσσα τών αντρών» και συνεπώς εχθρική προς τις γυναίκες. Ή πάλι τον αγώνα τών ομοφυλόφιλων διανοουμένων, που κατηγορούσαν τη γλώσσα ως «ετεροφυλοφιλική» και συνεπώς ως εχθρική προς τούς/τις ομοφυλόφιλους/ες. Αυτές οι συγκρούσεις εμφανίζονται επειδή, μέσ' από την ίδια τη δραστηριότητά τους, αυτοί/ές οι διανοούμενοι/ες βρίσκονται σε άμεση σχέση με τη Γλώσσα.

Ωστόσο υπάρχει μια κοινωνική κατηγορία που όλοι αναγνωρίζουν σε πόσο εύθραυστη κατάσταση βρίσκεται (ειδεμή δεν θα συναντιόμασταν στην Ένωση για τα Δικαιώματα τού Ανθρώπου για να μιλήσουμε για τα οικονομικά και κοινωνικά δικαιώματα), αλλά κανείς δεν λέει αν αυτή η κοινωνική κατηγορία έχει συγκρουσιακές σχέσεις με τη Γλώσσα.

Επειδή την εποχή κατά την οποία σχηματίστηκε η κεφαλαιοκρατία και η εργατίστικη ιδεολογία, εμείς οι μισθωτοί εργάτες ήμασταν κατά πλειοψηφία άνθρωποι τού ίδιου έθνους (και μάλιστα άντρες θεωρούμενοι ετεροφυλόφιλοι), κι επειδή μιλάμε την ίδια εθνική γλώσσα με τον εργοδότη μας, με τον τραπεζίτη μας ή με τον αρχισυνδικαλιστή μας, θεωρήθηκε ότι δεν έχουμε συγκρουσιακές σχέσεις με τη Γλώσσα και πως το μοναδικό μας πρόβλημα είναι ένα πρόβλημα οικονομικής και κοινωνικής φύσης.

Στο Παράρτημα τού βιβλίου του *Γενετική Συγγένεια τών Φαραωνικών αιγυπτιακών και τών Νεγροαφρικανικών γλωσσών*, ο Σενεγαλέζος ερευνητής Cheikh Anta Diop, αντιπαρατιθέμενος στον Σάρτρ, σημείωνε πως κάποιες λέξεις που πλουτίζουν τα ευρωπαϊκά λογοτεχνικά έργα (όπως *δρυς*, *γκυ*, *ανθεμίσ*, *κισσός*, *έλατο*, *χιόνι*, κλπ.), είναι αδύνατο να μεταφραστούν στα σενεγαλέζικα και δεν έχουν κανένα ποιητικό ενδιαφέρον για τούς Σενεγαλέζους διανοούμενους, στους οποίους ο Ευρωπαίος αποικιοκράτης επέβαλε τη γλώσσα του.

Παρόμοια, υπάρχει στη δική μας γλώσσα, τα γαλλικά, ένα σύνολο από εκφράσεις που εμείς οι μισθωτοί εργάτες δεν θα μπορέσουμε ποτέ να γνωρίσουμε μέσα στην πρακτική εμπειρία μας και οι οποίες μάς είναι σαν ξένη γλώσσα: «*παιζώ τις μετοχές μου*», «*αυξάνω το κεφάλαιό μου*», «*προστατεύω την κληρονομιά μου*», κ.λπ.

Στον *Μαύρο Ορφέα*, ο Σάρτρ απόλογείται υπέρ τών διανοουμένων σημειώνοντας πως «ο μαύρος αισθάνεται πλήρη οικειότητα [με τα γαλλικά] όταν σκέφτεται ως τεχνικός, επιστήμονας ή πολιτικός».

Η δική μας κατάσταση είναι τελείως διαφορετική από εκείνη τών αποικιοκρατούμενων, τών φεμινιστριών ή τών ομοφυλόφιλων διανοουμένων, με την έννοια ότι δεν έχουμε πρόσβαση σε κανένα από τα γλωσσικά συστήματα, σε καμμιιά από τίς Γλώσσες που οργανώνουν τον κόσμο και τού δίνουν το νόημά του (*Δίκαιο*, *Φιλοσοφία*, *Λογική*, *Επιστήμες*, κ.λπ.). Απέναντι

σε μια κουλτούρα που παραπέμπει σε αστικές αξίες (πώς να ερωτευτείς και να πετύχεις μέσα στην κοινωνία), δεν έχουμε κανένα χώρο που θα μάς επέτρεπε να μοιραστούμε τα συναισθήματά μας. Ζούμε μέσα στη λήθαρο των εργοστασίων, μέσα στην απομόνωση τής ανεργίας, μέσα στις κακοφτιαγμένες εργατικές πολυκατοικίες,... και τα συναισθήματά μας είναι καταδικασμένα να είναι τα συναισθήματα τής *Μαντάμ Μποβαρύ*.



ΤΟ ΙΣΧΥΡΟΤΕΡΟ επιχείρημά μου υπέρ τής ύπαρξης μιάς ανταγωνιστικής σχέσης προς την ίδια μας τη Γλώσσα είναι πως οι εργάτες δεν γράφουν ποτέ βιβλία, ποιήματα, θεατρικά έργα, δεν γυρίζουν ποτέ κινηματογραφικές ταινίες, ούτε παράγουν τηλεοπτικές εκπομπές. Για ένα σημαντικό τμήμα τού πληθυσμού, η Γλώσσα δεν παραπέμπει στις γενικές αξίες τής κοινωνίας!

Αν εμείς οι μισθωτοί εργάτες δεν καταφέρνουμε να φέρουμε στο προσκήνιο τη φύση τής σχέσης μας με τη Γλώσσα, αυτό συμβαίνει επειδή (αντίθετα από τούς διανοούμενους) δεν έχουμε με τη Γλώσσα σχέση σύγκρουσης αλλά σχέση αποκλεισμού.

Ο Ρολάν Μπαρτ μιλούσε για «ένα προλεταριάτο πλήρως αποκλεισμένο από την κουλτούρα». Όπως τα ζώα δεν έχουν μαγειρική τέχνη παρ' όλο που τρώνε, έτσι κι εμείς δεν έχουμε Γλώσσα παρ' όλο που μιλάμε: δεν μπορούμε να φέρουμε στο προσκήνιο κάτι που δεν έχουμε.

Το βιβλίο τού Πατρίκ Σαμουαζώ αρχίζει μ' αυτά τα λόγια: «Πώς να γράφεις όταν η φαντασία σου αρχίζει και τελεώνει, από τον ξύπνιο σου μέχρι και τα όνειρά σου, με εικόνες, σκέψεις και αξίες που δεν είναι δικές σου; Πώς να γράφεις όταν φυτοζωείς έξω από τις κινητήριες ορμές που καθορίζουν τη ζωή σου; Πώς να γράφεις όταν είσαι υπόδουλος».

Ορισμένες εικόνες, σκέψεις και αξίες τής κοινωνίας μας, παρ' όλο που εκφράζονται στη μητρική μου γλώσσα, μού είναι πιο ξένες απ' όσο σ' ένα διανοούμενο, ακόμα και Αντιλέζο, γιατί αυτός τουλάχιστον γνωρίζει τι είναι η γραφή. Πώς να γράφεις στη γλώσσα τού αφεντικού σου όταν είσαι μισθωτός εργάτης;

Τι μπορούν να σημαίνουν εκφράσεις όπως ελευθερία τού σκέπτεσθαι ή λαϊκή κυριαρχία για το 20% τών αναλφάβητων που κατατάσσονται στο στρατό, για τούς νέους τών προαστείων που (όπως έλεγε μια εκπομπή στην τηλεόραση) το λεξιλόγιό τους δεν ξεπερνά τις λίγες εκατοντάδες λέξεις, ή τέλος γι' αυτή την κοινωνική κατηγορία όπου όποιον διαβάξει και στοχάζεται τον θεωρούν «φλώρο»;



ΓΙΑ ΝΑ ΓΝΩΡΙΣΕΙ κανείς τη σχέση του με τη Γλώσσα, πρέπει να καταπιαστεί μ' αυτήν. Μέσα στην αδιαφορία τών συντρόφων τους που δεν διαβάζουν και την αδιαφορία τής αστικής τάξης για τα πράγματα τού λαού, οι ελάχιστοι εργάτες που αποτύπωσαν μια προλεταριακή λογοτεχνία, βίωσαν στο πετσί τους τη μοναξιά και τον αποκλεισμό τους από τη Γλώσσα. Αν και έκαναν χειροπιαστή τη διεκδίκηση τής ελευθερίας τού σκέπτεσθαι, δεν κατάφεραν ωστόσο να τη διατυπώσουν.

Αυτή τη διεκδίκηση παλεύω να διατυπώσω κι αυτή τη μοναξιά να υπερνικήσω με τη βοήθεια τών *Artichauts* μου. Μοιάζοντας κάπως στον Ζυλιέν Σορέλ, αποφεύγω να μιλήσω για μπράτσα κι εργατικό ιδρώτα. Θίγω τα εργατικά ζητήματα αλλά προσπαθώντας να τα τοποθετήσω σε μια κατάσταση ανθρωπίνης ακεραιότητας (βλ. το *Η Λαϊδή Ντι κι εγώ*). Θέλω να παρουσιάζω τις σκέψεις μου με πρωτότυπες μορφές (βλ. *Ο πατατοτηγαντισμός*) και όταν θίγω θεωρητικά ζητήματα, προσπαθώ να τα εντάσω σ' ένα γενικό σχέδιο και να τα ανα-

δεικνύω μέσ' από παραπομπές στέρεες (όπως π.χ. οι αναφορές μου στον καθηγητή Velu σε ό,τι αφορά το Δίκαιο) ή απρόσμενες (όπως εδώ η αναφορά στο βιβλίο *Η γενετική συγγένεια των φαραωνικών αιγυπτιακών...*). Κοντολογής, δεν θέλω οι αναγνώστες μου να πλήττουν και προσπαθώ να τούς σαγηνεύσω παρουσιάζοντας τις διεκδικήσεις μου ως φιλοδοξία - χωρίς μάλιστα (κι αυτό είναι αξιοσημείωτο) να καταχρώμαι τις μέρες τής κας de Renal.

Στο βιβλίο του *Perturbation*, ο Τόμας Μπέρνχαρντ έβαζε αυτά τα λόγια στο στόμα τού πρίγκηπά του: «Δείτε τα κατώτερα στρώματα τού λαού, τι ελάχιστο κομμάτι τού λεξιλογίου χρησιμοποιούν όταν μιλούν, ενώ τα ανώτερα στρώματα χρησιμοποιούν ολόκληρο το λεξιλόγιο. Αυτό το ολόκληρο, τερατώδες, συνθλιπτικό λεξιλόγιο δουλεύει ακόμα κι όταν δεν το χρησιμοποιούν, ακόμα κι αν το απωθούν».

Ο Μπέρνχαρντ δείχνει εδώ πως η χρήση τής Γλώσσας είναι προνόμιο τής εξουσίας. Πώς γίνεται κι ένα αφεντικό που κυνηγάει την πιο ευτελή υλικότητα και που συχνά δεν έχει σχεδόν καμμιά κουλτούρα, μπορεί να έχει στις υπηρεσίες του την ολόκληρη τού λεξιλογίου, την ολόκληρη τής Γλώσσας; Ενώ εγώ, που χρησιμοποιώ την ίδια γλώσσα, δεν μπορώ να δώσω στην ανθρωπιά μου μια μεστή πραγματικότητα και χρειάζομαι χρόνια και χρονάκια για να βρω μια λέξη που, άμα την ανακαλύψω, αντί να με ανακουφίζει τελικά αποκαλύπτει το εύρος τής υποδούλωσής μου;

Δεν υπάρχει υποδούλωση χωρίς Γλώσσα τής υποδούλωσης, δεν υπάρχει Γλώσσα τής υποδούλωσης χωρίς εκμηδενισμό τής Γλώσσας τού υπόδουλου, δεν υπάρχει αγώνας εναντίον τήν υποδούλωσης χωρίς αγώνα κατά τής Γλώσσας τής υποδούλωσης.



ΑΝ Η ΕΝΟΤΗΤΑ τού έθνους είναι πραγματική, αν είμαστε όλοι πραγματικά πολίτες τόσο στη σφαίρα τού εμπορίου όσο και στη σφαίρα τού Κράτους, και αν έχουμε όλοι εξίσου πρόσβαση στον ακατάλυτο πυρήνα τού Ανθρώπου, την ελευθερία τής επικοινωνίας, τότε είναι αβάσιμο να διεκδικώ το αδιαίρετο τών ατομικών ελευθεριών και τών οικονομικών δικαιωμάτων. Σ' αυτή την περίπτωση έχεις κάθε λόγο ν' αγνοείς τα μουρμουρητά μου.

Αν όμως η ενότητα τού έθνους δεν είναι παρά μια χίμαιρα, την οποία νομίζουμε πραγματική επειδή φοράμε παρωπίδες, αν στη σφαίρα τού εμπορίου είμαστε εμπορεύματα, αν δεν είμαστε πολίτες παρά στους ουρανούς τού Κράτους, αν η Γλώσσα μας σημαίνεται από την εξουσία και αν μάς αποκλείουν από αυτήν, τότε το ζήτημα τής «απασχόλησης» δεν είναι το αν έχεις ή δεν έχεις δουλειά αλλά είναι το ζήτημα ενός άλλου τρόπου επικοινωνίας, μίας άλλης Γλώσσας.

Το γεγονός ότι μέσω τής αναφοράς τού Dan Van Raemdonck στις 18 Απριλίου τού 1997 (δυστυχώς εκείνη τη μέρα δεν μπορούσα να έρθω), η Ένωση σκέφτεται το «αδιαίρετο τών πολιτικών και κοινωνικών δικαιωμάτων», ενδιαρρύνει τα μουρμουρητά μου.

Κριτική τής Μορφής

Μετατόπιση: από το τμήμα «εργασιακής απασχόλησης» στη δημοκρατική συνέλευση τής *Porte de Hal*⁸.

Εισαγωγή.

ΣΤΙΣ ΕΠΙΤΡΟΠΕΣ ανέργων, στις επιτροπές Τσιάπας, στην Ένωση για τα Δικαιώματα τού Ανθρώπου, στο Jussieu, στην *Porte de Hal*, στο Βερολίνο, στην Αθήνα, στη Βαρκελώνη,... κάποιοι άνθρωποι προσπαθούν με μεγαλύτερη ή μικρότερη επιτυχία να συναχθούν ελεύθερα για να μιλήσουν για τα προβλήματά τους και ν' αναζητήσουν λύσεις. Οι τόποι και οι μέρες διαφέρουν κι όμως, κάθε φορά, πρόκειται για την ίδια συνέλευση, για την ίδια αναζήτηση ενός καινούργιου τρόπου να είμαστε μαζί.

Η Κριτική τής Μορφής είναι μια «λογοκλοπή» (η λογοκλοπή είναι αναγκαία, την επιβάλλει η πρόοδος⁹). Είναι μια απόπειρα να κάνω «κατάσταση» μερικά αποσπάσματα τού άρθρου τού Alain Le Guyader *Διαδρομές μιάς συλλογικής κριτικής*¹⁰. Στο άρθρο αυτό, ο Λε Γκυγιαντέρ καταθέτει τη

⁸ Η *Porte de Hal* είναι ένα μεσαιωνικό μνημείο στις Βρυξέλλες, που ελκύει τούς τουρίστες. Πολύ κοντά σ' αυτή την «ατραξιόν» είχε πραγματοποιηθεί εκείνα τα χρόνια μια κατάληψη, που τη ζωντάνευαν η καθημερινή διοργάνωση ανοικτών συνελεύσεων και μια γιορταστική ατμόσφαιρα [σ.τ.μ].

⁹ Ιζιντόρ Ντυκάς, «κόμης τού Λωτρεαμόν», *Ποιήματα*, εκδόσεις Ύψιλον/βιβλία [σ.τ.μ].

¹⁰ Alain Le Guyader, *Contributions à la critique de l' idéologie nationale* [Συνεισφορές στην κριτική τής εθνικής ιδεολογίας], εκδόσεις 10/18 (1978).

μαρτυρία του από την ενδουσιώδη θεωρητική ζωή και το οδυνηρό τέλος της ομάδας που είχε συναχθεί γύρω από την επιθεώρηση *La Taupe Bretonne* [Ο Τυφλοπόντικας της Βρετάνης] κατά τη δεκαετία τού 1970. Επειδή είχα την ευκαιρία να γνωρίσω αλλού τούς ίδιους ενδουσιασμούς και τις ίδιες απογοητεύσεις, συμπεραίνω πως υπάρχουν σταθεροί κανόνες που διέπουν τις προσπάθειές μας και τις αποτυχίες μας.

Η τελευταία εμπειρία μου (η τελευταία απογοητευσή μου) είναι εκείνη τού «Τμήματος εργασιακής απασχόλησης», που οργάνωσε η «Ένωση για τα Δικαιώματα τού Ανθρώπου» το 1997. Αυτό που θα διξω εδώ δεν είναι το περιεχόμενο εκείνης τής σύναξης (που αφορούσε στο ζήτημα τού κοινωνικού αποκλεισμού αλλά το αντιμετώπιζε από τη σκοπιά τών οικονομικών και κοινωνικών δικαιωμάτων παραμελώντας το ρόλο τής κουλτούρας), αλλά η μορφή τής.

Εκείνο που πρέπει να καταργηθεί, εξακολουθεί να υπάρχει και μαζί του συνεχίζεται και η φθορά μας...

ΕΙΜΑΣΤΕ ΑΝΘΡΩΠΙΝΟΙ μόνο στο μέτρο που παράγουμε ελεύθερα την κοινωνική μας οργάνωση και μπορούμε να την επανεξετάζουμε όταν το απαιτούν οι περιστάσεις. Ο τρόπος με τον οποίον οργανωνόμαστε, αποκαλύπτει την ποιότητα τής σχέσης μας με τον κόσμο. Δεν αρκεί να φτιάξουμε μια Αστική Μηκερδοσκοπική Εταιρεία για να είμαστε οργανωμένοι. Το ν' αναρωτηθούμε γιατί και πώς είμαστε μαζί, σημαίνει οτι δεν αναρωτιόμαστε μόνο πάνω στη φύση τής Δημοκρατίας, αλλά και πάνω στο νόημα τής ζωής μας.

Αν αυτός εδώ ο κόσμος δεν με ικανοποιεί, αυτό συμβαίνει επειδή δεν με ικανοποιεί ο τρόπος με τον οποίο μάς οργανώνει. Θα ήθελα να μάς οργανώνει αλλιώς.

Ένα κράτος, ένα κόμμα, ένα συνδικάτο, κ.ο.κ., είναι τόποι μέσ' από τούς οποίους εκφέρονται ομιλίες και ορισμένοι άνθρωποι επεξεργάζονται κάποιες πρακτικές. Καμμιά φορά σού επιτρέπουν εκεί ν' ασκήσεις κριτική στις ομιλίες ή τις πρακτικές, αλλά σπάνια μπορείς να κάνεις κριτική στον ίδιο τον τόπο μέσ' από τον οποίο βγαίνουν αυτές οι ομιλίες και πρακτικές. Ο τρόπος με τον οποίον είμαστε οργανωμένοι σ' ένα χώρο, αποτελεί ιδιωτική ιδιοκτησία τής εξουσίας.

Συνεπώς, δεν αρκεί να τοποθετηθεί κανείς κριτικά πάνω στο περιεχόμενο τού δημόσιου διαλόγου. Θα πρέπει επίσης να τοποθετηθεί κριτικά πάνω στον τρόπο με τον οποίον οργανώνεται και μάς οργανώνει το δημόσιο διάλογο. Όταν το θέμα τής συζήτησης είναι η δουλειά, δηλαδή ο τρόπος με τον οποίο μάς οργανώνουν κοινωνικά προκειμένου να παράγουμε την υλική ζωή μας, συζητώντας τη δουλειά συζητάμε την ίδια την οργάνωση. Ο δημόσιος διάλογος πάνω στην οργάνωση, ο δημόσιος διάλογος πάνω στο ίδιο το δημόσιο διάλογο, είναι το οντολογικό ζήτημα τής δημοκρατίας.

**Μάς ερμώνουν, μάς χωρίζουν, τα χρόνια περνούν και
δεν έχουμε αλλάξει τίποτε...**

ΑΝ ΔΕΝ ΣΚΕΦΤΟΜΑΣΤΕ τον τρόπο με τον οποίον είμαστε μαζί, αυτό συμβαίνει επειδή αυτός ο τρόπος θεωρείται πάντοτε σαν ένα δευτερεύον στοιχείο τής συζήτησης. Αυτό σημαίνει πως η δραστηριότητα που μάς ξανά-ενώνει δεν έχει τη δική της σκέψη. Ή, πράγμα που είναι το ίδιο, σημαίνει πως η λογική τής οργάνωσης μετρίεται αποκλειστικά και μόνο με τις πρακτικές (τα υλικά ή ιδεολογικά αντικείμενα που κατασκευάζουμε) που επιτρέπει.

Έτσι υποτίθεται ότι το γεγονός πως εκδηλώνουμε τη θέληση να ξανά-ενωθούμε, δεν εκφράζει την επιθυμία μας να οργανώσουμε τη ζωή μας αλλά πρόκειται απλώς για ένα τεχνικό φαινόμενο στην υπηρεσία ενός σκοπού, που είναι εξωτερικός από το γεγονός ότι οργανωνόμαστε.

Συνέπεια αυτής της σύλληψης είναι μια ωφελμιστική θεώρηση της οργάνωσης: η οργάνωση δεν είναι το υποστήριγμα των σχέσεών μας, των συμπαθειών και των αντιπαθειών μας, αλλά μια απλή μορφή, ένα εργαλείο. Έτσι ο τρόπος με τον οποίο οργανωνόμαστε δεν έχει και πολλή σημασία άπαξ και πετυχαίνουμε το στόχο μας και το Κόμμα θριαμβεύει.

Την οργάνωση δεν τη σκεφτόμαστε σαν ένα φαινόμενο καθ' εαυτό αλλά αποκλειστικά και μόνο δια μέσου των αποτελεσμάτων της. Ο στοχασμός πάνω στην ίδια την οργάνωση έχει εκδιωχτεί από τον ορθολογικό πυρήνα της σκέψης μας. Έχουμε τόσο πολύ αφομοιώσει την ωφελμιστική σκέψη της οικονομίας, ώστε αποδεχόμαστε χωρίς κριτική τον τρόπο με τον οποίο μάς οργανώνουν μέσα σ' ένα κράτος, σ' ένα κόμμα, σ' ένα εργοστάσιο ή στην «Ένωση για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου».

Η θέλησή μας να προσεγγίσουμε το ζήτημα της εργασιακής απασχόλησης, και συνεπώς να προσεγγίσουμε τον τρόπο με τον οποίο η οικονομία (η κεφαλαιοκρατία) οργανώνει τη ζωή - άρα να προσεγγίσουμε ενδεχομένως μια σύλληψη τού με ποιόν τρόπο μπορεί να διαλυθεί αυτή η οργάνωση της ζωής --, οφείλει να εμπεριέχει την επιθυμία μας να ξανά-ενωθούμε ως αληθινά σκεπτόμενα υποκείμενα.

Ο στοχασμός μας πάνω στη δουλειά και πάνω στον τρόπο με τον οποίο θα θέλαμε να δουλεύουμε (δηλαδή να οργανωνόμαστε), θα πρέπει να απορρέει από ένα κριτικό στοχασμό πάνω στον τρόπο με τον οποίο η κεφαλαιοκρατία μάς οργανώνει τόσο στη δουλειά όσο και μέσα στην κοινωνία (οικογένεια, σχολείο, αστυνομία, δικαιοσύνη, θρησκεία, κ.λπ.).

Η ικανότητά μας να ξανά-ενωθούμε όπως εμείς θέλουμε και να συζητούμε αδιάκοπα τον τρόπο με τον οποίον οργανωμάστε, είναι μια βαθύτατα ανθρώπινη δραστηριότητα, που αξίζει να την προσέξει η σκέψη μας και οι κριτικές μας. Μόνον η ικανότητά μας να ξανά-ενωθούμε δικαιώνει την ύπαρξη τής γλώσσας μας και τής επιθυμίας μας να επικοινωνούμε.

Η φτώχεια τών συναθροίσεών μας εξέφραζε απροκάλυπτα τη σκανδαλώδη φτώχεια τού θέματός μας.

ΣΥΖΗΤΟΥΣΑΜΕ γύρω από ένα θέμα έχοντας ένα συντονιστή, ομιλητές κι ένα κοινό που καθόταν στοιχμένο στα καθίσματα ενός αμφιθεάτρου κοιτάζοντας ένα μαυροπίνακα. Μπορούμε λοιπόν να βεβαιώσουμε πως υπήρχαν όλες οι προϋποθέσεις για να κάνουμε κριτική σε μία οργάνωση τής εργασίας, που ασκεί την ηγεμονία της πάνω στις εφήμερες υπάρξεις μας.

Οι συναθροίσεις μας γέννησαν συζητήσεις, διαμάχες, και ελπίζαμε να γεννήσουν και πρακτικές. Για έξι ολόκληρους μήνες, ένα βράδυ κάθε μήνα, αυτές οι συναντήσεις διαμεσολάβησαν τις κοινωνικές σχέσεις μας διανέμοντας ένα σύνολο ρόλων. Η δομή τών συναθροίσεών μας μάς διαπερνούσε ως άτομα και ως συνέλευση. Ήταν το υπόβαθρο που διαμεσολαβούσε τούς τρόπους με τον οποίον ο καθένας έπαιρνε το λόγο, χειρονομούσε, έβλεπε. Ωστόσο, ο χώρος στον οποίο διαδραματίζονταν τα λόγια μας, οι χειρονομίες μας, τα βλέμματά μας, είχε δομηθεί μ' ένα τέτοιο τρόπο ώστε συνέχιζε να παράγει και ν' αναπαράγει τα στερεότυπα που κουβαλάμε μέσα μας. Όποιοι συμμετείχαν παρεμβαίνοντας (ή μη παρεμβαίνοντας), άντρες, γυναίκες, καθηγητές, στελέχη, εργάτες ή άνεργοι, εξακολουθούσαν να εκφράζουν έγνοιες κι ασχολίες που βρίσκονταν αλλού.

Θα μπορούσαμε να περιγράψουμε τον τόπο και όσους βρίσκονταν εκεί σαν μία σκηνοθεσία, που μάς εμπειριείχε μαζί με τα λόγια μας, τις σιωπές μας, τούς θορύβους μας. Καθώς δεν καταφέραμε να δώσουμε ένα νόημα σε μια κατάσταση την οποία εμείς οι ίδιοι δημιουργήσαμε μέσα σ' αυτό τον τόπο, όπου υποτίθεται πως θα συζητούσαμε για την εργασιακή απασχόληση (δηλαδή για τον τρόπο με τον οποίο μάς οργανώνουν), δεν κάναμε τίποτα περισσότερο από το να παριστάνουμε τις λειτουργίες που εκτελούμε (ή δεν εκτελούμε πια) αλλού, σ' έναν άλλο τόπο.

Παρ' όλο που η αίθουσα, οι ομιλίες και οι άνθρωποι που μιλούσαν είναι αδιαχώριστοι, εμείς εξακολουθούσαμε να ζούμε χωρισμένες υπάρξεις. Η δυσκολία μας να αδράξουμε τη σκέψη που εξακολουθούσε να μάς οργανώνει, είχε ως αποτέλεσμα η σκέψη αυτή να συνεχίζει τη δουλειά της μέσα στις συζητήσεις μας κι εμείς να την τρώμε στη μάπα.

Επειδή λοιπόν οι συζητήσεις μας πάνω στο «θέμα» έκρυβαν στο σκοτάδι την πραγματικότητα των υπάρξεών μας, γι' αυτό και παρέμεναν αναγκαστικά ουτοπικές συζητήσεις. Οι συναθροίσεις μας επηρεάζονταν αδιάκοπα από την κατάσταση στην οποία ο καθένας μας βρισκόταν αλλού, σ' ένα άλλο τόπο, σ' έναν άλλο κόσμο. Αντί να μιλήσουμε για τη δουλειά, η δουλειά μιλούσε για μάς.

Απέναντι στις εξωπραγματικές συναθροίσεις μας, ο εξωτερικός κόσμος παρέμενε ο πραγματικός κόσμος. Δεν είχαμε κοινή γλώσσα για να εκφράσουμε τις διαφορές μας, ούτε κοινό προσανατολισμό. Αυτό που μάς ξανά-ένωνε, δεν μάς ανήκε ακόμα. Δεν μπορέσαμε ν' αδράξουμε αυτό που θέλαμε να κριτικάρουμε κι έτσι μάς έκανε κριτική αυτό. Παραμείναμε οργανωμένοι από ένα κόσμο που μάς χωρίζει.

Κάθε υπάρχουσα ισορροπία αμφισβητείται κάθε φορά που κάποιος άγνωστος άνθρωπος προσπαθούν να ζήσουν αλλιώς.

ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟ τού τμήματός μας μέσα στην «Ένωση για τα Δικαιώματα τού Ανθρώπου» ήταν η κριτική μιάς οργάνωσης τής ζωής που μάς εκμεταλλεύεται, μάς ρίχνει στην ανεργία και μάς αποκλείει. Μιάς οργάνωσης τής ζωής που μάς επιβάλλεται ακόμα και μέσα στις απόπειρές μας να ξανά-ενωθούμε έξω από αυτήν.

Δεν είμαστε υποταγμένοι μόνο στον κεφαλαιοκρατικό τρόπο παραγωγής. Είμαστε υποταγμένοι και στον τρόπο με τον οποίο οργανώνει το χρόνο και το χώρο. Χρησιμοποιεί τις παραμικρότερες ανάγκες τού κορμιού μας και αναπαράγεται μέσ' από αυτές. Η κριτική τής εξάρτησής μας είναι αδιαχώριστη από την κριτική τών χώρων επικοινωνίας που δοκιμάζουμε να φτιάξουμε. Όμως στο βαθμό που δεν τούς σκεφτόμαστε αυτούς καθ' εαυτούς, οι χώροι αυτοί παραμένουν αιχμάλωτοι μιάς σκέψης που βρίσκεται έξω από μάς.

Αν θέλουμε να υπάρξουμε, οφείλουμε να είμαστε πιο πραγματικοί από αυτό που μάς είναι ξένο. Αρχίζουμε να υπάρχουμε όταν, αντί να μάς διαιρεί αυτό που μάς είναι ξένο, το διαιρούμε εμείς. Μάς διαιρούν οργανώνοντας τη σιωπή πάνω στον τρόπο με τον οποίο μάς οργανώνουν μέσα σ' ένα κράτος, σ' ένα κόμμα, σ' ένα εργοστάσιο, κ.ο.κ. Δεν θα μπορέσουμε να διαιρέσουμε αυτό που μάς διαιρεί παρά μόνο αν σπάσουμε τη σιωπή πάνω στον υπόρρητο τρόπο με τον οποίο μάς οργανώνουν και οργανωνόμαστε εμείς οι ίδιοι.

Οφείλουμε να ξανά-ενωθούμε ρητά.

Ο Μάρκος και η εθνική επανάσταση

ΤΑ ΔΙΦΟΡΟΥΜΕΝΑ ΤΟΥ ΜΑΡΚΟΣ¹¹

ΓΕΝΙΚΟΤΕΡΑ, αλλά ιδιαίτερα στη συνέντευξη που έδωσε στην ουρουγουανή εφημερίδα *La Brecha*, ο Μάρκος χρησιμοποιεί με κάποια ασάφεια μια σειρά από ιδέες όπως εθνικό μέτωπο, έθνος, πατρίδα, κοινωνία των πολιτών... Αν δεν είναι επίτηδες ασαφής, τότε είναι σημαντικό να διευκρινίσει αυτές τις ιδέες ώστε να μην επιτρέψει τα διφορούμενα που τις βαραίνουν εδώ και δύο αιώνες.

Η εξαφάνιση των εθνικών αστικών τάξεων.

Σ' ΕΚΕΙΝΗ τη συνέντευξη, ο Μάρκος λέει πως η νέο-φιλελεύθερη παγκοσμιοποίηση προκαλεί την καταστροφή των εθνικών Κρατών και συνεπώς την καταστροφή των ιδεολογιών που δικιολογούσαν αυτά τα Κράτη. Έτσι καταδεικνύει μια από τις σημαντικές συνέπειες τής παγκοσμιοποίησης. Διότι αυτό που λέει, σημαίνει πως εφόσον η παγκοσμιοποίηση παραμένει ασταθής πολιτικά και ιδεολογικά, θα υπάρχει ένα πολιτικό και ιδεολογικό κενό μέσα στα αποσυντιθέμενα εθνικά Κράτη.

Η παγκοσμιοποίηση εξαναγκάζει τούς ηγέτες μας να μιλούν μια ολέθρια διπλή γλώσσα. Από τη μια μεριά οφείλουν να διατυμπανίζουν τις εθνικές αξίες που συνεισφέρουν σε μια κοινωνική συνοχή, η οποία απειλείται όλο και περισσότερο από τον νέο-φιλελευθερισμό. Από την άλλη, οφείλουν να εφαρμό-

¹¹ Πρόκειται για τον θεωρούμενο ως «ηγέτη» τού πρόσφατου κινήματος των Μεξικανών «ζαπατίστας» [σ.τ.μ.].

ζουν τις νέο-φιλελεύθερες πολιτικές τού Μάαστριχτ και τής GATT, που υπονομεύουν αυτή τη συνοχή. Γι' αυτό το λόγο οι περισσότεροι ηγέτες τών ευρωπαϊκών Κρατών διατυμπανίζουν προεκλογικά προγράμματα εναντίον τού κοινωνικού αποκλεισμού - και συνεπώς εναντίον τής πολιτικής τού Μάαστριχτ (ο Σιράκ έπαιξε μέχρι γελοιότητας αυτή την κωμωδία) -, ενώ σπεύδουν να επιταχύνουν την πολιτική τής παγκοσμιοποίησης μόλις εκλεγούν, οξύνοντας κατ' αυτό τον τρόπο τον κοινωνικό αποκλεισμό. Η αντίφαση ανάμεσα σ' αυτές τις δύο γλώσσες, που τις μιλάει το ίδιο πρόσωπο, γίνεται όλο και πιο ορατή και όλο και λιγότερο αποδεκτή από τον κόσμο, ο οποίος αρχίζει ν' αμφιβάλλει για τη λειτουργία τής δημοκρατίας και για την εναλλαγή στην πολιτική ηγεσία. Αυτό το κενό επιτρέπει τόσο την εισβολή ολοκληρωτικών μεθόδων όσο και προσπαθειών για ένα βάθαμα τής δημοκρατίας.

Ο Μάρκος λέει πως μία από τις ουσιαστικές συνθήκες για την ύπαρξη ενός εθνικού μετώπου, είναι η ύπαρξη μίας εθνικής αστικής τάξης. Παρατηρώντας την αποδυνάμωση τού εθνικού Κράτους και τής ιδεολογίας του, διαπιστώνει πως δεν υπάρχει πλέον δυνατότητα συγκρότησης ενός εθνικού μετώπου, διότι απλούστατα οι εθνικές αστικές τάξεις (ό,τι έχει απομείνει από αυτές) δεν είναι πλέον αξιόπιστες.

Αν όμως πάρουμε υπ' όψη μας την εμπειρία τής μεξικάνικης «Δημοκρατικής Εθνοσυνέλευσης» (Δ.Ε.), είναι δύσκολο να πούμε αν ο Μάρκος λυπάται για την εξαφάνιση τής εθνικής αστικής τάξης (και τής δυνατότητας συγκρότησης ενός εθνικού μετώπου) ή αν χαίρεται γι' αυτό, θεωρώντας οτι έτσι εξαφανίζεται ένας ιδεολογικός φενακισμός. Πράγματι, από την ίδια της τη σύνθεση (παραδοσιακά κόμματα και ομαδούλες, ανθρωπιστικές οργανώσεις, κ.λπ.), η Δ.Ε., η οποία παίζει σήμερα στο Μεξικό το ρόλο ενός Μετώπου, δεν είναι καθόλου ξεκάθαρη. Όσοι μετέχουν σ' αυτήν, δεν φαίνεται να ενθουσιάζονται εξίσου με την ιδέα να αυτό-διαλυθούν μέσα στο κίνημα που ξεκίνησαν

οι ζαπατίστας. Ο κίνδυνος μιάς εθνικιστικής απόκλισης είναι υπαρκτός.

Αν υπάρχει στο Τσιάπας μια υπό διαμόρφωση Ινδιάνικη αστική τάξη (κι αν δεν υπάρχει, μπορούν να την φτιάξουν), αυτή η δυνητική αστική τάξη μπορεί, στο όνομα του κοινού μετώπου και συμμαχώντας με μια πιθανή στρατιωτική γραφειοκρατία τού EZLN¹², να χειραφετηθεί για το δικό της συμφέρον και να γεννήσει μια Ινδιάνικη εθνική ιδεολογία: «Φτωχοί και πλούσιοι, είμαστε όλοι Ινδιάνοι, έχουμε την ίδια κουλτούρα, την ίδια ιστορία, την ίδια θρησκεία, κ.λπ., δηλαδή είμαστε όλοι ίδιοι»,... και συνεπώς οι πλούσιοι Ινδιάνοι έχουν δικαίωμα να εκμεταλλεύονται τούς φτωχούς Ινδιάνους! Αυτό το είδαμε σε όλους τούς αγώνες για εθνική ανεξαρτησία (ακόμα και στην Κούβα), με πιο πρόσφατο παράδειγμα, μετά το Βιετνάμ και την Αλγερία, την ΟΑΠ.

Τα εθνικά, αντί-φασιστικά, απελευθερωτικά, κ.λπ. μέτωπα ήταν ανέκαθεν τόποι χειραγώγησης. Κάθε φορά τα σπασμένα τα πλήρωνε το κοινωνικό κίνημα, που δεν έβρισκε τρόπους ώστε ν' αντιπαρατεθεί στην εθνική ιδεολογία. Και τα πλήρωνε είτε προς όφελος τής αστικής τάξης, είτε προς όφελος τών σταλινικών ή θρησκευτικών γραφειοκρατειών. Ίσως ο Μάρκος να βρήκε τη λύση. Θα πρέπει όμως να δούμε αν πράγματι τη βρήκε.

Το έθνος ως κοινωνική και ως γεωγραφική ταυτότητα.

Ο ΜΑΡΚΟΣ δηλώνει: «Σ' όλο αυτό το παιχνίδι [την παγκοσμιοποίηση] η έννοια τού έθνους εξαφανίζεται. Μια επαναστατική διαδικασία οφείλει να ξανακαλύψει την έννοια τού έθνους και τής πατρίδας».

¹² Κάθε στρατός είναι μια δομή που ευνοεί τη γέννηση μιας γραφειοκρατίας.

Εδώ αγγίζουμε το κεντρικό διαφορούμενο τού Μάρκος. Αρχικά (για παράδειγμα για τούς επαναστάτες τού 1789), η ιδέα τού Έθνους δεν σήμαινε μια ταυτότητα ως προς μια γεωγραφική επικράτεια αλλά μια ταυτότητα απέναντι σε μια ηγεμονική τάξη, την αριστοκρατία. Εκείνοι οι επαναστάτες, ως Γαλλικό έθνος δεν εννοούσαν το σύνολο τών προσώπων που κατοικούσαν στη Γαλλία, αλλά το σύνολο τών προσώπων που αντιτίθεντο στην εξουσία τού Παλαιού Καθεστώτος. Η αστική τάξη, θέλοντας να επιβάλλει τη δική της ηγεμονία, πρόβαλε την ιδέα μίας μή-αντιφατικής κοινωνικής οφθαλμαπάτης ορίζοντάς την ως προς μια γεωγραφική επικράτεια.

Όταν από τη μια μεριά ο Μάρκος λέει πως η έννοια τού έθνους εξαφανίζεται και όταν, από την άλλη μεριά, λέει πως μια επαναστατική διαδικασία οφείλει να ξαναανακαλύψει την έννοια τού έθνους και τής πατρίδας, αυτό μπορεί να σημαίνει δύο πράγματα. Είτε οτι ο Μάρκος λυπάται για την εξαφάνιση τής εθνικής αστικής τάξης (και συνεπώς τής δυνατότητας συγκρότησης εθνικών μετώπων), οπότε μια επαναστατική διαδικασία οφείλει να καλύψει το κενό που αφήνει αυτή την εξαφάνιση. Είτε οτι δίνει στις έννοιες τού έθνους και τής πατρίδας ένα άλλο νόημα από εκείνο που τούς έδωσε η αστική τάξη. Εδώ όμως δεν είναι καθόλου σαφής.

Αυτό που με κάνει να φοβάμαι πως ο Μάρκος δεν κατέχει σε βάθος αυτά τα ζητήματα, είναι το γεγονός οτι καλλιεργεί τα ίδια διαφορούμενα και στο θέμα τής κοινωνίας τών πολιτών.

Η αστική τάξη αναγκάστηκε να εφεύρει την έννοια τής «κοινωνίας τών πολιτών» (ενώ υπήρχε ήδη η έννοια τού έθνους), επειδή η έννοια τού έθνους - δηλαδή η μή-ιδεολογική διάστασή της: μια κοινωνική ταυτότητα που αντιπαρατίθεται στην κυριαρχία μίας τάξης - είναι πολύ επικίνδυνη ώστε να την χρησιμοποιεί από μόνη της. Αντίθετα, η έννοια τής «κοινωνίας τών πολιτών» είναι πολύ λιγότερο επικίνδυνη, επειδή θεμελιώνεται πάνω στην ανεξαρτησία τής κοινωνίας τών ιδιωτών, πάνω

στην αποδοχή τής σχέσης μεταξύ κεφαλαίου και μισθωτής εργασίας. Άλλωστε η κοινωνιολογική ένδεια τής κοινωνίας τών πολιτών (τα παραδοσιακά κόμματα, τα συνδικάτα, ο επίσημος ανθρωπισμός, οι ομαδούλες, οι πολιτιστικές και οι αθλητικές λέσχες, κ.λπ.) δείχνει αυτό που το περιεχόμενο τού έθνους έχασε στη υποδιαίρεσή του τής «κοινωνίας τών πολιτών». Η κοινωνία τών πολιτών παραχωρεί απλώς μια τμηματική ταυτότητα πάνω σε μια φανταστική επικράτεια. Η έννοια τής κοινωνίας τών πολιτών είναι ένα ιδεολογικό υποπροϊόν τής έννοιας τού έθνους.

Για τούς φτωχούς τουλάχιστον, τόσο η κοινωνία τών πολιτών όσο και το έθνος δεν έχουν πραγματική ύπαρξη. Για τούς φτωχούς δεν υπάρχει παρά η εθνική ιδεολογία. Οι φτωχοί δεν έχουν το δικαίωμα να εκφράζονται ελεύθερα ούτε μέσα στο έθνος, ούτε μέσα στην κοινωνία τών πολιτών, όπως δεν έχουν το δικαίωμα να εκφράζονται ελεύθερα ούτε μέσα στις επιχειρήσεις. Μέσα στις επιχειρήσεις είναι υποταγμένοι. Μέσα στην κοινωνία τών πολιτών και μέσα στο έθνος εκπροσωπούνται¹³. Η συνάρθρωση τής οργάνωσης τής σιωπής μέσα στην κοινωνία τών πολιτών με την οργάνωση τής σιωπής μέσα στην επιχείρηση συνιστά το μυστικό τής εθνικής ιδεολογίας και τής καπιταλιστικής κυριαρχίας. Μιλάμε για φανταστική κοινωνία, θέαμα, παράσταση, ανεστραμμένη εικόνα, οφθαλμαπάτη, φανακισμό, κ.λπ., ακριβώς επειδή η πραγματικότητα συλλαμβάνεται πάντοτε μέσω ενός φίλτρου κι επειδή αυτό το φίλτρο γίνεται η πραγματικότητα. Στο μεταξύ, το κεφάλαιο τη βγάζει καθαρή.

Σύμφωνα με τον Μάρκος, θα μπορούσαμε να πιστέψουμε πως αυτές οι έννοιες τού έθνους, τής πατρίδας ή τής κοινωνίας

¹³ Στην *Επιστολή προς τον καθηγητή Jacques Marx*, το 1993, ο Λε Μανάκ επισήμανε πως, ενώ οι αστοί μετέχουν στο δημόσιο λόγο ως άτομα, οι φτωχοί, εργάτες και εργαζόμενοι, δεν έχουν ατομικό αλλά εκπροσωπούμενο λόγο [σ.τ.μ.].

τών πολιτών (ακριβώς επειδή είναι ενδεχόμενη τώρα η καταστροφή τους και οφείλουμε να τις ξαναανακαλύψουμε), είχαν κάποτε μια κάποια ανθρώπινη πραγματικότητα. Ιδέες όπως αυτές τού έθνους, τής κοινωνίας των πολιτών, τής δημοκρατίας, τής πολιτείας, των δικαιωμάτων τού ανθρώπου, κ.λπ., δεν έφτασαν ποτέ να γίνουν πραγματικές. Από τις καταβολές τους κιόλας, αυτές οι ιδέες και οι ελπίδες που εκπροσωπούσαν, σηματοδεύτηκαν από τις αντιφάσεις τής αστικής τάξης.

Από τη μια μεριά, η αστική τάξη θέλει ειλικρινά να αυτό-προσδιορίζεται ως οικουμενική και ανθρωπιστική. Από την άλλη, οι φιλοσοφικές προκαταλήψεις που κληρονόμησε από το Διαφωτισμό (με όλα όσα συνεπάγονται ως πολιτικές και οικονομικές επιδιώξεις), περιορίζουν την οικουμενικότητα και τον ανθρωπισμό της στο χρήμα. Έτσι η επιθυμία της για οικουμενικότητα και ανθρωπισμό παραμένουν μια οφθαλμαπάτη για το λαό.

Ο ιδεολογικός ρόλος αυτής τής αυταπάτης είναι να δημιουργεί μια απατηλή συλλογική ταυτότητα: «μοιραζόμαστε την ίδια ιστορία, την ίδια γλώσσα, την ίδια κουλτούρα, το ίδιο πεπρωμένο...», συνεπώς, πλούσιοι και φτωχοί είμαστε όλοι ελεύθεροι και ίσοι πολίτες. Κι επειδή υποτίθεται πως είμαστε όλοι το ίδιο, γι' αυτό κι «εμείς, οι αστοί πολίτες, μπορούμε νόμιμα να σάς κυβερνάμε και να σάς εκμεταλλευόμαστε, εσάς τούς φτωχούς πολίτες»!

Αυτή η διπλή πραγματικότητα τής αστικής τάξης εκφράζεται δια μέσου των επιμέρους κατηγοριών που την απαρτίζουν. Η αστική τάξη δεν είναι ομοιογενής αλλά συμπεριλαμβάνει στους κόλπους της διαφορετικές επιμέρους αστικές κατηγορίες: την κεφαλαιοκρατική αστική κατηγορία (τής εγγείου ιδιοκτησίας, τού χρηματιστηρίου, τής βιομηχανίας, κ.λπ.) και την αστική κατηγορία τής διανόησης (ελεύθερα επαγγέλματα, δημόσια λειτουργήματα, πανεπιστημιακοί, κ.λπ.).

Η αστική διανόηση έχει ως λειτουργία να προσαρμόζει το ανθρωπιστικό άλλοθι στις οικονομικές περιστάσεις. Ωστόσο,

καμμιά φορά ταυτίζεται πρόσκαιρα μ' αυτές τις ανθρωπιστικές κατασκευές και θέλει να γίνει ειλικρινά ανθρωπιστική. Τότε παίρνει το μέρος των φτωχών (1848, 1871, 1939, 1968). Παρ' όλα αυτά, μέχρι σήμερα στο τέλος ξαναγυρνούσε πάντοτε στους κόλπους τής κεφαλαιοκρατικής αστικής τάξης. Ένας από τους ρόλους τού κοινωνικού κινήματος είναι να διαιρέσει την αστική τάξη.

Κάποιες φορές, οι διαφορετικές κατηγορίες τής αστικής τάξης αλληλοσυγκρούονται. Έτσι, μέσ' από το σοσιαλισμό, το λενινισμό ή το σταλινισμό, η αστική διανοήση ισχυρίστηκε σε κάποια στιγμή πως είναι ικανή να διοικήσει τον κόσμο χωρίς τούς κεφαλαιοκράτες! Σήμερα, ούτε που το διανοείται πλέον. Μετανιωμένη λοιπόν για όσα έκανε το 1968, η αστική διανοήση ασχολείται απλώς και μόνο με το έργο που τής αναλογεί μέσα στον καταμερισμό τής εξουσίας: να δικιολογεί τα αδικιολόγητα στα μάτια των φτωχών. Δεν είναι λοιπόν καθόλου παράξενο που βλέπουμε όλους αυτούς τούς παλιούς κομματικούς ή πανεπιστημιακούς μαρξιστές να υποστηρίζουν την Ευρώπη τού Μάαστριχτ και την παγκοσμιοποίηση, και να παρουσιάζουν το νέο-φιλελευθερισμό σαν την υψηλότερη μορφή σεβασμού των δικαιωμάτων τού ανθρώπου!

**«Love me tender» ή το κεντρικό διφορούμενο
τού Μάρκος.**

ΠΑΡ' ΟΛΑ ΑΥΤΑ, βάζοντας το ζήτημα τού έθνους, ο Μάρκος βάζει ένα σημαντικό ζήτημα. Αν και μέχρι στιγμής το έθνος και η πατρίδα εφαρμόστηκαν κατά τρόπους ιδεολογικούς και μόνον, είναι αλήθεια πως αρχικά οι ιδέες αυτές ενσάρκωναν για

το λαό τις προσδοκίες μιάς χειραφέτησης¹⁴. Η πραγμάτωση τής αστικής τάξης, δηλαδή η κατάργησή της, επιβάλλει ώστε αυτές οι αξίες (που δεν ήταν ιδιωτική ιδιοκτησία της και τις οποίες μετασχημάτισε σε εργαλεία φανακισμού) να ξαναπάρουν το πραγματικό τους νόημα. Αυτό που μέσα στην αστική σκέψη ήταν ιδεολογικά οικουμενικό και ανθρωπιστικό, πρέπει να γίνει οικουμενικά και ανθρωπιστικά πραγματικό μέσα στην ανθρωπινή πραγματικότητα, έτσι ώστε να μη χρειάζεται να σέρνουμε το πτώμα του όπως κουβαλάμε ακόμα το πτώμα τής θρησκείας, τού μαρξισμού, τού ζαπατισμού ή τού αναρχισμού.

Το διφορούμενο τού Μάρκος προέρχεται από το γεγονός ότι δεν διακρίνει με σαφήνεια μεταξύ έθνους και εθνικής ιδεολογίας. Αυτό που με ανησυχεί στον Μάρκος, είναι το γεγονός ότι δεν μπορεί να διακρίνει την ιδεολογική διάσταση τού έθνους. Διότι η νέο-φιλελεύθερη παγκοσμιοποίηση δεν καταστρέφει το έθνος (το έθνος ήταν πάντοτε ένας μύθος) αλλά την εθνική ιδεολογία, δηλαδή μια ορισμένη μορφή γεωγραφικής σκέψης η οποία επέτρεψε μεν τη διεύρυνση τού κεφαλαίου αλλά σήμερα είναι εμπόδιο στην παγκόσμια επέκτασή του.

Αν ωστόσο κάποτε σταθεροποιηθεί η παγκοσμιοποίηση τής οικονομίας, αν δηλαδή βρει μια πολιτική και ιδεολογική βάση, τότε αυτή η βάση θα θεμελιώνεται πάνω σε μια ιδεολογία παρόμοια προς την εθνική ιδεολογία. Με τη μόνη διαφορά ότι θα είναι μια εθνική ιδεολογία παγκοσμίων διαστάσεων. Θα κατασκευάσουν παγκόσμιους μύθους που θα μπορούν να δημιουργούν μια απατηλή παγκόσμια ταυτότητα, η οποία θα επιτρέπει στο νέο-φιλελευθερισμό να κυβερνά κρυμμένος κάτω από τον ισκίο μιάς παγκόσμιας ψεύτο-δημοκρατίας. Οι εθνικοί ύμνοι θ' αντικατασταθούν από ένα τραγούδι τού Έλβις Πρίσλεϋ (για να αποτραπεί η σύγκρουση τών γενεών), οι εθνικές τέχνες και κουλτούρες θ' αντικατασταθούν από τα νοητικά

¹⁴ Αρκεί να δει κανείς, για παράδειγμα, πώς χρησιμοποιούσε αυτές τις ιδέες ο Jacques Roux στο *Μανιφέστο τών Λυσσασμένων*.

σελοφάν τού Κρίστο και από τις Ντίσνεϋλαντ, οι τοπικές κουζίνες θ' αντικατασταθούν από τα χάμπουργκερς και τα φιστίκις. Η κόκα-κόλα, τα λέβις, το ρόκ εν ρόλ, οι αυτοκινητόδρομοι τής Πληροφορίας και το Χόλλυγουντ θ' αναλάβουν το έργο να δημιουργήσουν νέους δεσμούς ταυτότητας σε μια παγκόσμια κλίμακα. Ενωμένοι και αποβλακωμένοι σ' ένα ανώτερο γεωγραφικό χώρο, θα μοιραζόμαστε όλοι μια καινούργια τεχνητή παγκόσμια ταυτότητα, θα μάς κυβερνά ένα Παγκόσμιο Μέτωπο και θα είμαστε έτοιμοι ν' αποδεχτούμε δημοκρατικά την κυριαρχία τής νέας επέκτασης τής οικονομίας.

Η αντιπαράθεση τών παλιών εθνικών ιδεολογιών στη νέα παγκόσμια ιδεολογία δεν είναι η κατάλληλη λύση τού προβλήματος. Ο Μάρκος λέει πως το κοινωνικό κίνημα «οφείλει να ξαναβρεί την έννοια τού έθνους και τής πατρίδας». Αν με αυτά τα λόγια εννοεί τα κατακόρυφα έθνη και πατρίδες, που ορθώνουν την πυραμιδική ιεραρχία τους πάνω σε αυθαίρετες γεωγραφικές και ιδεολογικές βάσεις, τότε δεν συμφωνώ μαζί του. Αν όμως αντίθετα εννοεί το κοινωνικό έθνος, ένα έθνος οριζόντιο (σφαιρικό θα ήταν η σωστότερη λέξη σύμφωνα με τη μορφολογία τού πλανήτη μας), ένα έθνος όπου τόσο οι ταυτότητες όσο και οι ετερότητες δεν χρησιμεύουν σαν πρόσχημα τής επιθετικότητας, τής εκμετάλλευσης και τής ισοπεδωτικής εξομοίωσης αλλά θα είναι κοινωνούμενες ετερότητες, τότε τα λόγια του είναι πραγματικά ενδιαφέροντα.

Ιστορικά ψελλίσματα πάνω στο σφαιρικό έθνος.

ΣΤΗ ΜΠΡΟΣΟΥΡΑ του *Τι είναι η Τρίτη Τάξη;* (1788) και στο ερώτημα «τι είναι έθνος;», ο Sieyès απαντούσε: «Είναι ένα ζωντανό σώμα εταίρων, που ζούνε κάτω από ένα κοινό νόμο και εκπροσωπούνται από την ίδια νομοθετική εξουσία». Ο Σιεγιέ απέφευγε να διευκρινίσει ένα πράγμα: ότι η «Τρίτη τάξη» δεν

ήταν ένα ομοιογενές «σώμα εταίρων» αλλά ένα σώμα που χωριζόταν σε αστούς και μισθωτούς. Η αναγκαιότητα να διατηρηθεί αυτός ο διαχωρισμός (που πρέπει να παραμένει ακατονόμαστος), εξηγεί το γεγονός ότι το έθνος δεν είναι παρά μια ιδεολογία, δηλαδή μια τεχνητή ενότητα.

Ο Καρλ Μαρξ οραματιζόταν την οργάνωση τού προλεταριάτου σε τάξη και Κόμμα. Στο δυισμό τής οικονομίας αντιπάρεθετε τον κομμουνισμό. Το όλο ζήτημα ήταν να διαλέξει κανείς το στρατόπεδό του. Ωστόσο, στο Μανιφέστο τού κομμουνιστικού κόμματος (το μανιφέστο τής ανερχόμενης αστικής τάξης), έγραφε: «Κατά πρώτον, το προλεταριάτο οφείλει να κατακτήσει την πολιτική εξουσία, να οργανωθεί ως εθνική τάξη, να αυτό-συγκροτηθεί ως έθνος. Έτσι, παραμένει αναμφίβολα εθνικό αλλά κατά κανένα τρόπο όπως η αστική τάξη.» Συνεπώς μπορούμε να υποθέσουμε ότι είχε κάπως διαισθανθεί κάτι σαν αυτό που ψηλαφεί ο Μάρκος.

Ο καταστασιακός Ούβε Λάουζεν έγραφε το 1963 στο 8ο τεύχος τής Internationale Situationniste: «Την έννοια τής πατρίδας τη βρίσκουμε στα βιβλία τής ιστορίας. Κάτι τέτοια λόγια είναι φορτισμένα με την υπόσχεση ότι υπάρχει ίσως μια αντιστοιχία μεταξύ τής προσωπικότητας καθενός και μιάς γεωγραφικής αναφοράς, ενός περιβάλλοντος. Αυτά τα λόγια κινητοποιήσαν στοχασμούς και όνειρα. Η πατρίδα παρουσιάστηκε σαν ένας συλλογικός χώρος ιδεών και πράξεων, σαν μια επαφή με τούς άλλους μέσα σ' ένα κοινοτικό έδαφος. Σήμερα είναι ξεκάθαρο πως η πατρίδα μας βρίσκεται παντού. Η, ακριβέστερα, η πατρίδα μας δεν βρίσκεται πουθενά.» Μ' αυτά τα λόγια ο Λάουζεν δείχνει ξεκάθαρα τόσο τις ελπίδες όσο και τις απογοητεύσεις που κρύβονταν πίσω από τη λέξη πατρίδα. Όταν μάλιστα πρότεινε «να ριχτούμε σε άγνωστους χώρους ώστε να κατασκευάσουμε εκεί κατοικήσιμα νησίδα για ολοκληρωμένους ανθρώπους», ήταν αδελφός τών ζαπατίστας.

Μέσ' από αυτά τα λίγα παραδείγματα βλέπουμε ότι κάποιοι άνθρωποι φαντάστηκαν και διατύπωσαν μια άλλη διά-

σταση τών ιδεών έθνους και πατρίδα. Βλέπουμε επίσης, μαζί με τον Σιεγιέ, οτι η χειραγώγηση ήταν παρούσα ευθύς εξαρχής.

Δικαίωση τής έννοιας τού έθνους.

ΜΠΟΡΟΥΜΕ ν' αναρωτηθούμε γιατί ο Μάρκος επιμένει να χρησιμοποιεί κάποιους τόσο υποτιμημένους όρους όπως έθνος, πατρίδα, κοινωνία τών πολιτών, κ.ο.κ τη στιγμή που θα μπορούσε κάλλιστα να μιλάει για κομμουνισμό, αναρχισμό, κ.λπ. Μπορούμε επίσης ν' αναρωτηθούμε μήπως, μέσ' από το λεξιλόγιό του, ο Μάρκος φανερώνει κάποιες αστικές βλέψεις.

Δεν μπορώ να το πω με βεβαιότητα. Παρά τις σεβαστές ή επαίσχυντες αποτυχίες τους, ο κομμουνισμός και ο αναρχισμός έχουν φθαρεί ιστορικά και κατάντησαν δογματικές αλήθειες. Το να οραματίζεται κανείς τον κομμουνισμό ή τον αναρχισμό, όσο συμπαθητικές κι αν είναι αυτές οι ιδέες, έχει πλέον να κάνει περισσότερο με μια συναισθηματική παρόρμηση παρά με την ικανότητα να ασκήσει κανείς κριτική την κοινωνία στην οποία ζούμε. Άλλωστε ελάχιστοι κομμουνιστές ή αναρχικοί αγωνιστές, από εκείνους που ασκούν κριτική ή όχι στον Μάρκος, μοιάζουν διατεθειμένοι να εγκαταλείψουν τις αλήθειες τους προς όφελος ενός ελεύθερου διαλόγου και μιάς κριτικής.

Ωστόσο, εκείνο που μοιάζει να ψάχνει ο Μάρκος μέσ' από ιδέες όπως εκείνες τού έθνους ή τής κοινωνίας τών πολιτών, δεν είναι η δυνατότητα να ορδώσει την εξουσία μιάς δογματικής αλήθειας αλλά να δημιουργήσει ένα πλουραλιστικό τόπο συζήτησης. Πέρα από τα διαφορούμενά του λοιπόν, αυτή η αναζήτηση κάνει τα λόγια του να παραμένουν συναρπαστικά.

Από την άλλη μεριά, η χρησιμοποίηση τής ιδέας τού έθνους, και στο βαθμό που ένα έθνος είναι οπωσδήποτε ένα πλουραλιστικό κοινωνικό σύνολο, αποτελεί μια απόπειρα ξεπε-

ράσματος τής έννοιας τού Κόμματος (το κόμμα τής εργατικής τάξης, κ.λπ.), η οποία, με τον σύμφυτο σεκταρισμό τής, σχίζει τον κοινωνικό ιστό αντί να αναδεικνύει τον πλούτο του.

Οι ζαπατίστας υποστηρίζουν ότι «τα κόμματα διαιρούν την κοινότητα. Τα κόμματα θέλουν να στρατολογήουν τούς ανθρώπους, και όσοι δεν ακολουθούν το ένα καταφεύγουν σε κάποιο άλλο. Κι ο δυνατότερος κερδίζει. Τα κόμματα διαιρούν την κοινότητα και δημιουργούν παντού ένα σχίσμα».

Άλλωστε ο Μάρκος αναγνωρίζει ότι, σε μια πρώτη φάση, η δυναμική εμφάνιση τού ΕΖΛΝ συντέλεσε στη διάσχιση τού κοινοτικού κοινωνικού ιστού: «Πρωτοεμφανιστήκαμε εδώ σαν μια πολιτική οργάνωση και μπορέσαμε να κάνουμε αισθητή την παρουσία μας μόνον από τη στιγμή που αρχίσαμε να δρούμε συναινετικά. Χωρίς αυτού τού είδους τη δράση, δεν θα είχαμε καταφέρει τίποτα. Ήρθαμε για να διαιρέσουμε, όπως κάνει σήμερα ο ομοσπονδιακός στρατός [τού Μεξικού]. Βάζει τα όπλα του στην υπηρεσία τού ενός στρατοπέδου, όπως κι εμείς βάλαμε τα όπλα μας στην υπηρεσία τού άλλου. Αυτό δεν πάει άλλο! Για να προχωρήσουν τα πράγματα, πρέπει να υπάρξει συμφωνία μέσα στην κοινότητα. Όμως τα πολιτικά κόμματα εμποδίζουν τις κοινότητες να συμφωνήσουν, γιατί τα κόμματα θέλουν να στρατολογήουν τα άτομα».

Ο Μάρκος αποσαφηνίζει το έργο που τού εμπιστεύτηκε ο κόσμος: «Συνεπώς είναι απαραίτητο να δημιουργηθεί μια πολιτική δύναμη που δεν θα διαιρεί. Που δεν θα στρέφει τον έναν άνθρωπο εναντίον τού άλλου. Εκείνος που βρίσκεται πίσω από τούτο το διάσελο, έχει επιφορτιστεί το καθήκον να βρει τον τρόπο με τον οποίο αυτή η ιδέα θα εκφραστεί προς τα έξω (...) Έχουμε ανάγκη από μια πολιτική δύναμη που θα επιδιώκει αυτό το πράγμα και όχι την εξουσία».

Αντίθετα από τον Μάρκος και τούς ζαπατίστας, δε νομίζω ότι τα κόμματα διαιρούν το έθνος. Το έθνος είναι κιόλας διαιρεμένο από την ποικιλία τών απόψεων που εκφράζονται μέσα του. Η ίδια η έννοια τού έθνους δεν θα είχε λόγο ύπαρξης

αν η κοινωνία τών ανθρώπων δεν ήταν ουσιωδώς πλουραλιστική. Έχουμε ανάγκη από έννοιες όπως έθνος, δημοκρατία, δημοκρατική πολιτεία, δημόσιος διάλογος, κ.λπ., αποκλειστικά και μόνον επειδή είμαστε πλουραλιστικά όντα.

Τα κόμματα δεν διαιρούν αλλά χωρίζουν και διχάζουν. Αντί να δημιουργούν την κοινωνική συνέργεια, τα κόμματα (και οι ομαδούλες) δημιουργούν την κοινωνική εντροπία διότι εμπεριέχουν την ιδέα τού σχίσματος, τού αποκλεισμού. Τα κόμματα δεν μπορούν να υπάρξουν χωρίς να ηγεμονεύουν το έθνος, να εμποδίζουν το δημόσιο διάλογο και να διακόπτουν την επικοινωνία.

Να γιατί η ιδέα τού έθνους, έστω κι αν τη βρώμισε η αστική τάξη χρησιμοποιώντας την ιδεολογικά, διατηρεί την ιδέα μιάς πλουραλιστικής ελευθερίας, την οποία δεν έχουν τα πολιτικά κόμματα. Αν και το έθνος έχει περισταλεί σε μια απλή οφθαλμαπάτη, παραμένει γεγονός οτι εμπεριέχει την ιδέα μιάς χειραφέτησης. Ενώ το έθνος είναι ένας σφαιρικός πλουραλιστικός χώρος, τα κόμματα είναι αποσπασματικοί χώροι και χώροι «οπαδοσύνης», όπου ο καθένας οχυρώνεται πίσω από τις μισές αλήθειες του απαγορεύοντας το δημόσιο διάλογο και απωθώντας τον στη σιωπή τής κάλπης.

Ο Καρλ Μαρξ και ο Κήπος

Tierra y Libertad!

ΟΤΑΝ ΗΜΟΙΝ ένας νεαρός κομμουνιστής εργάτης, διάβαζα τον Μαρξ για να μυηθώ στην φιλοσοφία του. Όταν συγκρούστηκα με το Κόμμα, τον διάβασα για ν' αντιπαραθέσω την αλήθεια τής σκέψης του στους κάθε λογής διαστρεβλωτές του. Έπειτα, χάρη στον Ζοζέφ Γκαμπέλ, συνειδητοποίησα πως «η ελπίδα ότι μπορείς να κατανοήσεις πλήρως τον Μαρξισμό, αποτελεί μια χρόνια ασθένεια, από την οποία δύσκολα θεραπεύεται κανείς»¹⁵. Έτσι διάβασα τον Μαρξ για ν' απελευθερωθώ από το ντετερμινισμό του. Παρ' όλα αυτά, υπάρχουν μερικά αποσπάσματα τών γραπτών του που εξακολουθούν να με ελκύουν ιδιαίτερα. Λόγου χάρη το ακόλουθο.

Το Σεπτέμβριο τού 1843, ο Μαρξ, εικοσιπέντε χρονών τότε, γράφει στον Άρνολντ Ρούγκε: «(...) από καιρό ο κόσμος ονειρεύεται ένα πράγμα, που πρέπει να το συνειδητοποιήσει για να το κατέχει πραγματικά. Θα δούμε τότε ότι το ζήτημα δεν είναι να χαράξουμε μια διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στο παρελθόν και το μέλλον, αλλά να ολοκληρώσουμε τις ιδέες τού παρελθόντος. Θα δούμε επιτέλους πως η ανθρωπότητα δεν ξεκινά ένα καινούργιο έργο αλλά πραγματώνει συνειδητά το παλιό της έργο».

Εκτιμώντας αυτή τη δήλωση τού Μαρξ για την ονειρική μορφή της, μού φάνηκε πως το περιεχόμενό της έρχεται σε αντίφαση με το υπόλοιπο έργο του Η πρόοδος, η οποία στηρίζεται στην ανάπτυξη τών παραγωγικών δυνάμεων, δεν συνί-

¹⁵ Ζ. Γκαμπέλ, Κοινωνιολογία τής αλλοτρίωσης, P.U.F., 1970.

σταται ακριβώς στη ρήξη με το παρελθόν;¹⁶ Τι μπορεί να σημαίνει αυτό το «να ολοκληρώσουμε τις ιδέες τού παρελθόντος»; Μήπως σημαίνει να ξαναβρούμε το Χρυσό Αιώνα, τον Κήπο τών Εσπερίδων, την βιβλική Εδέμ; Ήθελε λοιπόν ο Μαρξ να πει οτι το έργο τής ανθρωπότητας είναι να πραγματώσει το επίγειο Παράδεισο; Αλλά τότε προς τι η ανάπτυξη τών παραγωγικών δυνάμεων;

Στη συνέχεια ο Μαρξ περιπλανήθηκε στο δρόμο μιάς ανέφικτης κριτικής τής οικονομίας, βούλιαξε σε μια φιλελεύθερη λογική και ξέχασε το νεανικό του όνειρο. Ωστόσο, στο λυκόφως τής ζωής του δέχτηκε μια αίτηση-πρόκληση από τη Ρωσίδα σοσιαλίστρια Βέρα Ζάσουλιτς.

Στις 16 Φεβρουαρίου τού 1881 τού γράφει ένα γράμμα για να τον ρωτήσει ποιά είναι η θέση του πάνω στο αγροτικό ζήτημα, που απασχολούσε τότε τη Ρωσία: «(...) Αν η αγροτική κοινότητα λυτρωθεί από τις υπερβολικές απαιτήσεις τής φορολογίας (...), τότε θα μπορέσει ν' αναπτυχθεί προς τη σοσιαλιστική κατεύθυνση, δηλαδή να οργανώσει σιγά σιγά την παραγωγή και τη διανομή τής πάνω σε συλλογικές βάσεις; Στην περίπτωση αυτή ο επαναστατικός σοσιαλισμός οφείλει ν' αφιερώσει όλες του τις δυνάμεις στη χειραφέτηση και την ανάπτυξη τής αγροτικής κοινότητας». Αν όμως η αγροτική κοινότητα είναι καταδικασμένη να εξαφανιστεί, τότε δεν απομένει στους σοσιαλιστές παρά «να κάνουν την προπαγάνδα τους αποκλειστικά και μόνον μεταξύ τών εργαζόμενων τών πόλεων που θα πιηγούν μέσα στη μάζα τών αγροτών, οι οποίοι θα έχουν εγκαταλειφθεί από τούς σοσιαλιστές και θα έχουν καταλήξει στα πεζοδρόμια τών μεγαλουπόλεων ψάχνοντας το μεροκάματο».

Στο ίδιο γράμμα η Βέρα Ζάσουλιτς παραπονιέται για τούς Ρώσους μαρξιστές που ισχυρίζονταν πως η αγροτική κοινότητα είναι μια αρχαϊκή κοινωνική μορφή: «Καταλαβαίνετε

¹⁶ Ως γνωστόν, οι κομμουνιστές τραγουδούν «Να σβύσουμε το παρελθόν», και οι αναρχικοί «Όταν δεν προχωράμε μπρός, πιστωγυρνάμε».

λοιπόν πολίτη πόσο πολύ μάς ενδιαφέρει η γνώμη σας πάνω σ' αυτό το ζήτημα και πόσο θα μάς βοηθούσατε, αν διατυπώνατε τις ιδέες σας πάνω στις δυνατότητες εξέλιξης τής αγροτικής κοινότητας και την ιστορική αναγκαιότητα όλων τών χωρών τού κόσμου να περάσουν ή όχι απ' όλες τις φάσεις τής κεφαλαιοκρατικής παραγωγής».

Ο Μαρξ είναι 63 ετών και σοβαρά άρρωστος όταν, μ' αυτό το γράμμα, για πρώτη φορά στη ζωή του κάποιος τού θέτει ουσιώδη ερωτήματα - ερωτήματα που εξακολουθούν να τίθενται σήμερα όχι μόνο στους Ινδιάνους τών Τσιάπας αλλά και στους αποκλεισμένους όλου τού πλανήτη: **Η** ανθρωπότητα είναι μοναχά μια τερατώδης μεγέθυνση μηχανικών δυνάμεων ή μήπως υπάρχει μια άχρονη ποιότητα τής ανθρωπότητας; **Η** κεφαλαιοκρατία είναι ένα αναγκαστικό στάδιο προς τον κήπο τών Εσπερίδων ή μήπως είναι η οριστική απώλειά του;

Ο Μαρξ απαντά στην Βέρα Ζάσουλιτς στις 8 Μαρτίου τού 1881. Ξεκινάει αναφερόμενος σ' αυτά που έγραφε στο Κεφάλαιο: «Στη βάση τού κεφαλαιοκρατικού συστήματος υπάρχει ο ριζικός χωρισμός τού παραγωγού από τα μέσα παραγωγής (...). Θεμέλιο όλης αυτής τής εξέλιξης είναι η απαλλοτρίωση τών αγροτών. Μέχρι στιγμής αυτή έχει πραγματωθεί με τον πιο ριζικό τρόπο μόνο στην Αγγλία (...), αλλά όλες οι χώρες τής δυτικής Ευρώπης κινούνται προς αυτή την κατεύθυνση». Και καταλήγει: «Συνεπώς η ανάλυση που διατυπώνεται στο Κεφάλαιο, δεν υποστηρίζει αλλά ούτε και αντιτίθεται στη ζωντάνια και το μέλλον τής αγροτικής κοινότητας. Όμως η ιδιαίτερη μελέτη μου πάνω στην αγροτική κοινότητα - για την οποία ανέτρεξα σε πρωτότυπες πηγές -, με έπεισε πως αυτή η κοινότητα μπορεί να είναι το στήριγμα τής κοινωνικής αναγέννησης στη Ρωσία αρκεί πρώτα να εκμηδενιστούν οι δηλητηριώδεις επιρροές που την κλυδωνίζουν από όλες τις πλευρές, και στη συνέχεια να τής εξασφαλιστούν οι κανονικές συνθήκες μιάς αυθόρμητης ανάπτυξης».

Αν και το γράμμα τής Βέρα τον ταρακούνησε, ο Μαρξ δεν το αγνόησε. Πράγματι, την εποχή εκείνη δούλευε πάνω στο βιβλίο *Ancient Society*, τού L.H. Morgan, το οποίο σηματοδοτεί τη γέννηση τής σύγχρονης Εθνολογίας¹⁷. Παρ' όλο που η απάντησή του στη Βέρα δεν ξεπερνά τη μια σελίδα, ο Μαρξ έγραψε δεκαπέντε σελίδες σημειώσεων, που συχνά ήταν αρκετά θολές - όπως για παράδειγμα το σημείο στο οποίο λέει πως η διάλυση τής κεφαλαιοκρατίας θα γίνει «μέσ' από μια τελική κρίση, που θα σηματοδοτήσει μια επιστροφή τών σύγχρονων κοινωνιών σε μια ανώτερη, 'αρχαϊκού' τύπου, μορφή τής συλλογικής ιδιοκτησίας και παραγωγής». Πρόκειται ουσιαστικά μια θέση τού Μόργκαν, ο οποίος έγραφε: «Θα είναι μια αναγέννηση, αλλά με μια ανώτερη μορφή, τής ελευθερίας, τής ισότητας και τής αδελφότητας τής αρχαίας φυλής-οικογένειας».



ΣΤΟ ΤΕΛΟΣ τής ζωής του ο Μαρξ εργαζόταν πάνω σε στοιχεία, που έδεταν σε αμφισβήτηση το οικονομικό θεμέλιο τού έργου του. Ενώ μέχρι τότε υποστήριζε την πρωτοκαθεδρία τής οικονομικής δομής σε σχέση με την πολιτισμική υπερδομή (υποδεικνύοντας έτσι το βιομηχανικό προλεταριάτο σαν μοναδικό αρνητή τής κεφαλαιοκρατίας), τώρα, μέσ' από τις μελέτες τού Μόργκαν πάνω στην πρωτόγονη ελευθερία τών Ιροκέζων και την υποστήριξη τής αγροτικής κοινότητας από την Βέρα Ζάσουλιτς, ανακάλυπτε πως εκείνο που καθορίζει την ποιότητα τών παραγωγικών σχέσεων τής κοινωνικής οργάνωσης, είναι η ποιότητα τής κοινωνικής οργάνωσης, δηλαδή η επικοινωνία.

Ο Μαρξ ομολογούσε σιωπηρά πως είχε λαθέψει. Αυτός που (συχνά μέχρι μίσους) είχε εκφράσει την περιφρόνησή του

¹⁷ Ο Ένγκελς χρησιμοποίησε τη δουλειά τού Μαρξ στο *H* καταγωγή τής οικογένειας, τής ιδιωτικής ιδιοκτησίας και τού κράτους.

προς την αγροτιά, τώρα ξανάβρισκε την ενόραση τής νιότης του και διατύπωνε την ύπαρξη ενός δεσμού ο οποίος, υπερπηδώντας την κεφαλαιοκρατία, ένωνε την αρχαία οργάνωση τής ανθρωπότητας με τη νεωτερικότητα τού σοσιαλισμού. Με άλλα λόγια, στρεφόταν προς τον νεοζαπατισμό!¹⁸

Στις 21 Ιανουαρίου τού 1882, δεκατέσσερεις μήνες πριν από το θάνατό του, προλογίζοντας τη ρώσικη έκδοση τού Κομμουνιστικού Μανιφέστου (ήταν το τελευταίο γραφτό του που δημοσιεύτηκε ενόσω ζούσε και κατά κάποιον τρόπο η διαθήκη του), ο Μαρξ επανέρχεται για έσχατη φορά σ' αυτά τα ζητήματα: «Συνεπώς το ερώτημα τίθεται ως εξής: η ρώσικη αγροτική κοινότητα, μια αρχαϊκή μορφή εγγείου ιδιοκτησίας, θα μπορέσει άραγε, παρ' όλο που ήδη κλυδωνίζεται σοβαρά, να περάσει απευθείας στην ανώτερη, την κομμουνιστική μορφή τής συλλογικής ιδιωτικής ιδιοκτησίας; Ή μήπως θα πρέπει ανάθετα να διατρέξει προηγουμένως την ίδια διαδικασία διάλυσης, που χαρακτηρίζει την εξέλιξη τής Δύσης; Ίδού η μοναδική απάντηση που μπορούμε να δώσουμε τώρα: αν η ρώσικη επανάσταση δώσει το σήμα μιάς προλεταριακής επανάστασης στη Δύση, και αν και οι δύο ολοκληρωθούν, τότε η σημερινή συλλογική ιδιοκτησία στη Ρωσία θα μπορέσει να χρησιμεύσει ως αφετηρία για την κομμουνιστική επανάσταση».

Αν εξαιρέσουμε το γεγονός ότι οι ρώσικες αγροτικές κοινότητες τελικά διαλύθηκαν και ότι η πρωταρχική συσσώρευση τού κεφαλαίου σ' αυτή τη χώρα δεν πραγματοποιήθηκε από τούς κεφαλαιοκράτες αλλά από τούς Σοσιαλιστές, αυτό που δείχνει η αλληλογραφία με τη Βέρα Ζάσουλιτς είναι ότι, για τον Μαρξ, ο σοσιαλισμός δεν συνίσταται σε μια αναδιανομή τών καταναλωτικών αγαθών αλλά στην ποιότητα τών σχέσεων, που αναπτύσσουμε μεταξύ μας πάνω σε μια έκταση γής, σε μια Χώρα. Με άλλα λόγια: σε ποιόν ανήκει το έθνος;

¹⁸ Βλ. Ο Μάρκος και η εθνική επανάσταση.

Αν και η αγροτιά έχει ολοκληρωτικά εξαφανιστεί στις Δυτικές χώρες αφήνοντας τη θέση της στην αγροδιατροφική συμμορία, το γεγονός ότι σε μια περιοχή όπως η Ευρώπη το 30% του πληθυσμού έχει πλέον ορατά περιθωριοποιηθεί, ξαναφέρει στο προσκήνιο την οξύτητα της παρατήρησης του Μαρξ.



Ο ΛΟΥΙ ΑΛΤΟΥΣΣΕΡ είχε ισχυριστεί πως ανακάλυψε μια «επιστημολογική τομή» στο έργο του Μαρξ και διέγραψε το «νεαρό Μαρξ» θεωρώντας τον ως ιδεαλιστή! Πρέπει τώρα να πάρουμε υπ' όψη μας μια νέα επιστημολογική τομή, στην οποία αντιστοιχεί ο «γέρο-Μαρξ»! Αυτός ο γέρο-Μαρξ δεν διαφέρει θεμελιωδώς από το νεαρό Μαρξ αλλά αντίθετα ξαναζωντανεύει τη συνοχή του. Ο νεαρός Μαρξ είχε συλλάβει το μέλλον της ανθρωπότητας ως πραγμάτωση ενός παλιού ονείρου. Ο γέρο-Μαρξ διευκρινίζει τη φύση αυτού του ονείρου. Πρόκειται για την πραγμάτωση, με μια σύγχρονη μορφή, μιάς αρχαϊκής κοινωνικής οργάνωσης.

Αυτή η σύγχρονη μορφή δεν είναι η δικτατορία του προλεταριάτου, ούτε η Κομμούνα του Παρισιού, αλλά η αγροτική κοινότητα! Οι εργατιστές μαρξιστές σαν τον Louis Janover ή τον Charles Reeve μπορούν λοιπόν να πάνε να κουρεύονται!

Προσκαλώ λοιπόν τους συμπολίτες μου ν' αναρωτηθούν πάνω στην ουσία του «σύγχρονου»: Τι είναι άχρονα σύγχρονο μέσα στο ανθρώπινο γεγονός; Τι είναι αυτό που συνιστά το ουσιαδώς σύγχρονο του ανθρώπινου είδους σε σχέση με τα άλλα είδη; Τι είναι αυτό που οφείλουμε να υπερασπίσουμε για να παραμείνουμε «σύγχρονοι»;

Ενώ από κάποια στιγμή κι έπειτα ο Μαρξ, μαζί με τους Διαφωτιστές, υποστήριζε πως οι αρχαίοι Έλληνες ήταν τα

«κανονικά παιδιά» τής ανθρωπότητας¹⁹ - υπονοώντας έτσι πως οι Κέλτες ή οι Ινδιάνοι ήταν τα παραπαίδια της -, στο τέλος τής ζωής του δέχτηκε πως «η αγροτική κοινότητα ήταν η πρώτη κοινωνική ομαδοποίηση ελεύθερων ανθρώπων, που δεν στηριζόταν στους δεσμούς αίματος».

Συνεπώς το σύγχρονο τού ανθρώπινου γεγονότος βρίσκεται στην ελευθερία. Όχι στην «ελευθερία» τής αγοράς αλλά σ' εκείνο το κομμάτι μας που ξεφεύγει από τον προκαθορισμό, που συνιστά το οντολογικά ατέλειό μας, που μάς λυτρώνει από το επαναληπτικό σύμπαν τού ζώου και μάς τοποθετεί εγγύς τού θείου.

Σ' αυτό το ατέλειο, και μόνο σ' αυτό, βρίσκεται η ανθρώπινη ιδιαιτερότητά μας. Ειδεμή είμαστε χειρότεροι κι από τα ζώα. Οπουδήποτε ο άνθρωπος είναι μισθωτός, ξεπεσμένος, αποκτηνωμένος, οπουδήποτε η γη καταντά ιδιωτική ιδιοκτησία, οπουδήποτε η επικοινωνία διακόπτεται και η δραστηριότητα γίνεται πράγμα αντί να είναι Πράξη²⁰, παντού όπου η θρησκεία, η επιστήμη, η οικονομία επιζητούν να προκαθορίσουν τον άνθρωπο, η νεωτερικότητά μας ακυρώνεται. Και τότε οφείλουμε να την ξαναβρούμε.



ΕΙΜΑΙ ΠΛΕΟΝ σε θέση να συνοψίσω τη δική μου Φιλοσοφία τών Δικαιωμάτων τού Ανθρώπου:

-Σεβασμός τού οντολογικά ατέλειου και άχρονου κομματιού μας.

-Ελευθερία τής απεριόριστης επικοινωνίας.

-Ελεύθερη πρόσβαση στον πλούτο τής γής.

-Σεβασμός τής δραστηριότητας ως Πράξης.

¹⁹ Μαρξ, Συνεισφορά στην κριτική τής πολιτικής οικονομίας.

²⁰ Ζητώ συγγνώμη γ' αυτό τον πομπώδη όρο, αλλά μόνον αυτόν διαθέτω [βλ. το Σημείωμα τού μεταφραστή, σ.τ.μ.].

Ποιός είναι ο τόπος αυτού τού σύγχρονου, ο τόπος αυτού τού οντολογικά ατέλευτου τού ανθρώπου, αν δεν είναι εκείνος ο τόπος για τον οποίον πέθαναν ο Μουσλιμά τής Γιαμάμα²¹ και οι οπαδοί του, εκείνος ο τόπος για τον οποίο φώναζαν πολεμώντας:

ΤΟΝ ΚΗΠΟ! ΤΟΝ ΚΗΠΟ! ΤΟΝ ΚΗΠΟ!

²¹ *Artichauts de Bruxelles*, Απρίλιος 1997. Στην περιοχή τής Γιαμάμα κυριαρχούσε κατά τα πρώτα χρόνια τής διδασκαλίας τού Μωάμεθ η φυλή τών Χανιφά, που επρόσκειτο στους Πέρσες. Εκεί διέπρεψε ο Μουσλιμά, που ανακήρυξε τον εαυτό του Προφήτη (κατ' ορισμένους νωρίτερα από τον Μωάμεθ). Όταν πέθανε ο Μωάμεθ, ο Μουσλιμά ήρθε σε ρήξη με τον πρώτο χαλίφη Αμπού Μπακρ κι έχασε τον πόλεμο και τον Κήπο του. Η κραυγή «Τον Κήπο! Τον Κήπο! Τον Κήπο!» ήταν η πολεμική κραυγή τών οπαδών τού Μουσλιμά. [σ.τ.μ.]

Ο Φρήντριχ Ένγκελς και ο Κήπος

ΟΠΩΣ ΕΙΔΑΜΕ στην προηγούμενη *Artichaut*, όταν ο γέρο-Μαρξ ανακάλυψε τον Μόργκαν, ξαναβρήκε τις ενοράσεις τής νιότης του και είδε το μέλλον τής ανθρωπότητας σαν μια επιστροφή σε μια εκσυγχρονισμένη μορφή (την αγροτική κοινότητα) ενός αρχαϊκού προτύπου (τού Κήπου τής Εδέμ).

Ήταν όμως κλονισμένος από την αρρώστεια κι έτσι, παρ' όλο που είχε μαζέψει πάμπολλες σημειώσεις πάνω στο βιβλίο τού Μόργκαν, δεν κατόρθωσε να προεκτείνει αυτές τις ενοράσεις του οι οποίες προανείγγελαν μια ρήξη με τον οικονομισμό, τον ωφελμισμό και το μύθο τής εργατικής τάξης που είχε υποστηρίξει σ' όλη του τη ζωή. Εκείνος που ανέλαβε, σαν κληρονόμος τού φίλου του, να προσδώσει μια μορφή (με τον δικό του όμως τρόπο) σ' εκείνες τις σημειώσεις, ήταν ο Ένγκελς στο βιβλίο του *Η Καταγωγή τής οικογένειας, τής ιδιωτικής ιδιοκτησίας και τού κράτους* (1884).

Ως συμπέρασμα αυτού τού βιβλίου, ο Ένγκελς παραθέτει το όραμα τού Μόργκαν για τον πολιτισμό (από το οποίο ο Μαρξ δεν είχε παραδέσει παρά λίγες γραμμές). Καθώς αυτό το όραμα παραμένει επίκαιρο, αξίζει να το παραδέσουμε:

«Από τότε που εμφανίστηκε ο πολιτισμός, η αύξηση τού πλούτου ήταν τόσο μεγάλη, οι μορφές της τόσο διαφορετικές, η εφαρμογή της τόσο ευρεία και η διοίκησή της τόσο εξαρτημένη από τα συμφέροντα τών ιδιοκτητών τού πλούτου, ώστε αυτός ο πλούτος έγινε ενώπιον τού λαού μια δύναμη που δεν μπορεί πια να κυριαρχηθεί. Το ανθρώπινο πνεύμα καθηλώνεται αμήχανο κι εγκλωβισμένο μπροστά στο ίδιο το δημιούργημά του. Θα έρδει όμως μια μέρα που η ανθρώπινη λογική θα είναι τόσο δυνατή, ώστε θα καθυποτάξει τον πλούτο και θα προσδιορίσει σωστά τόσο τις σχέσεις ανάμεσα στο Κράτος και την ιδιοκτη-

σία που αυτό προστατεύει, όσο και τα όρια των δικαιωμάτων των ιδιοκτητών. Τα συμφέροντα της κοινωνίας προηγούνται απολύτως των επιμέρους συμφερόντων. Πρέπει λοιπόν να αποκατασταθεί μεταξύ τους μια δίκαιη και αρμονική σχέση. Το κυνήγι του πλούτου δεν είναι ο τελικός σκοπός και η μοίρα της ανθρωπότητας, εάν τουλάχιστον νόμος του μέλλοντος παραμένει η πρόοδος, όπως μέχρι σήμερα. Ο χρόνος που κύλησε από τότε που πρωτοφάνηκε ο πολιτισμός, δεν είναι παρά ένα απειροελάχιστο κομματάκι του χρόνου που έχει μπροστά του. Η διάλυση της κοινωνίας ορδώνεται απειλητική μπροστά μας ως το έσχατο τέλος μίας ιστορικής περιόδου, που μοναδικός σκοπός της ήταν ο πλουτισμός. Αυτή η περίοδος κλείνει μέσα της τα σπέρματα της διάλυσής της. Η δημοκρατία στη διοίκηση, η αδελφότητα στην κοινωνία, η ισότητα των δικαιωμάτων, η μόρφωση για όλους, θα εγκαινιάσουν το επόμενο ανώτερο στάδιο της κοινωνίας, για το οποίο εργάζονται αδιάκοπα η πείρα, η λογική και η επιστήμη. Θα είναι μια αναγέννηση, αλλά με μια ανώτερη μορφή, της ελευθερίας, της ισότητας και της αδελφότητας της αρχαίας φυλής-οικογένειας» (Μόργκαν, *The Ancient Society*, Λονδίνο, 1877).

Αν και ο Μόργκαν υπερέβαλε τις δυνατότητες της επιστήμης και της προόδου σε ό,τι αφορά την επίλυση των κοινωνικών προβλημάτων, σ' ένα σημείο ήταν ακριβής: το Κράτος δεν ήταν ένα καταφύγιο υπεράνω των τάξεων αλλά ο ένθερμος υποστηρικτής των ιδιοκτητών. Τα εκατόν είκοσι χρόνια που μάς χωρίζουν από αυτή τη διαπίστωση, μάς επιτρέπουν να εκτιμήσουμε τη βαρύτητα της οικονομικής σκέψης και μάς φέρνουν αντιμέτωπους με μια αδράνεια, που τείνει να μάς αφαιρέσει κάθε ελπίδα.

Αυτό το μακροσκελές απόσπασμα από το βιβλίο του Μόργκαν συνοδευόταν από μια σημείωση του Ένγκελς, που αξίζει να παραδέσουμε διότι μάς πληροφορεί πάνω στις προθέσεις του:

«**Αρχικά** είχα την πρόθεση να τοποθετήσω, πλάι σ' εκείνη του Μόργκαν και τη δική μου, τη λαμπρή κριτική του πολιτισμού που βρίσκεται διάσπαρτη στα βιβλία του Φουριέ. Δυστυχώς δεν έχω τον απαραίτητο χρόνο. Θα σημειώσω μόνον ότι ο Φουριέ θεωρούσε τη μονογαμία και την έγγειο ιδιοκτησία ως τα κυριότερα χαρακτηριστικά του πολιτισμού, τον οποίον αποκαλεί πόλεμο του πλούσιου κατά του φτωχού. Επιπλέον, μάς παρέχει αυτή την βαθύτατη σύλληψη σύμφωνα με την οποία οι μονογαμικές οικογένειες (οι ασύνδετες οικογένειες) είναι οι οικονομικές μονάδες των ελαττωματικών κοινωνιών, των κοινωνιών που σχίζονται από ανταγωνισμούς.

Για να καταδειχθεί η στασιμότητα τής εποχής μας, θα ήταν ενδιαφέρον να πραγματωθεί αυτό το σχέδιο του Ένγκελς και ν' αντιπαραβάλλουμε αυτές τις τρεις κριτικές του πολιτισμού. Παρ' όλα αυτά, αν και οι έννοιες «ελαττωματικές κοινωνίες» και «ασύνδετες οικογένειες» μού φαίνονται πως υπόσχονται πολλά (θα μπορούσαμε μάλιστα να πούμε ότι αρκούν από μόνες τους), δεν γνωρίζω το έργο του Φουριέ τόσο καλά ώστε να εκθέσω τις θέσεις του. Έτσι θ' αρκεστώ να παραθέσω μερικές γραμμές από την ανάλυση του πολιτισμού μας σύμφωνα με τον Ένγκελς - μια ανάλυση μοναδική τόσο σε ό,τι αφορά το δικό του έργο όσο και σε ό,τι αφορά το έργο του Μαρξ.

Έγραφε ο Ένγκελς: «**Η** στοιχειωδέστερη μορφή κράτους, η Δημοκρατική Πολιτεία (η οποία γίνεται όλο και περισσότερο μια αναπόφευκτη αναγκαιότητα μέσα στις σύγχρονες κοινωνικές συνθήκες και είναι η κρατική μορφή κάτω από την οποία μπορεί να δοθεί έως τέλους η έσχατη μάχη ανάμεσα στο προλεταριάτο και την αστική τάξη), δεν αναγνωρίζει πλέον επίσημα τις διαφορές των περιουσιών. Εδώ, ο πλούτος ασκεί την εξουσία του έμμεσα, δηλαδή μ' έναν ακόμα πιο ασφαλή τρόπο. Από τη μια μεριά, με τη μορφή τής άμεσης διαφθοράς των υπαλλήλων (η Αμερική μάς προσφέρει ένα κλασικό παράδειγμά της) κι από την άλλη, με τη μορφή τής συμμαχίας μεταξύ κυβέρνησης και χρηματιστηρίου - μιάς συμμαχίας που

πραγματοποιείται ευκολότερα όσο περισσότερο μεγαλώνουν τα χρέη τού κράτους και οι εταιρείες συγκεντρώνουν όλο και περισσότερο στα χέρια τους, όχι μόνο τις συγκοινωνίες αλλά και την ίδια την παραγωγή, έχοντας ως εφιαλτήριό τους το Χρηματιστήριο (...) Τέλος, η τάξη τών ιδιοκτητών βασιλεύει άμεσα μέσω τής καθολικής ψηφοφορίας».

Έχοντας ξεφύγει από την επιτήρηση τού νεκρού πλέον Μαρξ, ο Ένγκελς εκφράζει εδώ τα αυτονόητα τών σημερινών σοσιαλδημοκρατών σε ό,τι αφορά τη Δημοκρατία - αυτονόητα, κατά τα οποία η Δημοκρατία δεν είναι το προϊόν ενός ορθολογικού διαλόγου αλλά ένα μέσον ώστε ν' ανέλθουν στην εξουσία.

Διαπιστώνω πάντως πως, σε ό,τι αφορά τη διαπλοκή μεταξύ Κράτους και ιδιωτικής ιδιοκτησίας, ο γέρο-Ένγκελς συμμεριζόταν τις απόψεις τού Μόργκαν. Μάλιστα παρείχε και μερικές ενδιαφέρουσες διευκρινήσεις σχετικά με τον τρόπο με τον οποίο τελείται αυτή η διαπλοκή - διευκρινήσεις που δεν υποψιαζόταν στο παραμικρό ο Γκυ Ντεμπόρ και η φενικιστική του «θεωρία τού θεάματος».



ΣΥΓΓΡΑΦΟΝΤΑΣ την Καταγωγή τής Οικογένειας, ο Ένγκελς εξοφλούσε το χρέος του απέναντι στον παλιό φίλο του, τον Μαρξ. Αλλά δεν ενδιαφερόταν τόσο για τούς Ιροκέζους, όπως εκείνος, όσο για τούς αρχαίους Γερμανούς και την Φράγκικη εποχή.

Οι εργασίες του αυτές δεν δημοσιεύτηκαν παρά μετά το θάνατό του. Από αυτές έμαθα ότι οι φλαμανδόφωνοι Βέλγοι, που είχα ακούσει τούς γαλλόφωνους Βέλγους να τούς αποκαλούν Μεναπίους (δηλαδή Βέλγο-Γαλάτες), στην πραγματικότητα είναι απόγονοι τών Φράγκων, οπότε δεν είναι διόλου Βέλγο-Γαλάτες (όπως οι Βαλόνοι) αλλά Γερμανοί. Έτσι κα-

τάλαβα γιατί οι εθνικιστές Φλαμανδοί δεν νιώθουν άνετα στο Βέλγιο και προτιμούν μια νέα Φραγκία.

Πάνω σ' αυτό το θέμα, το μοναδικό κείμενο που δημοσιεύτηκε ενόσω ζούσε ο Ένγκελς, είναι το άρθρο του πάνω στη γερμανική *Μαρκία*. Αυτή η μαρκία (ή μαρκιωνία) δεν είναι σημαίνει το ίδιο πράγμα με τη συνώνυμη γαλλική λέξη, που αναφέρεται σε μια στρατιωτικά οργανωμένη ακριτική επαρχία. Η γερμανική μαρκία αναφέρεται στη Χώρα μιάς αγροτικής κοινότητας, περιλαμβάνοντας τούς επιμέρους οικισμούς της (τα χωριουδάκια). Εδώ η ιδιοκτησία τής γής (δάση, λιβάδια, ποτάμια, κ.λπ.) είναι κοινή σε όλα τα μέλη τής κοινότητας. Αυτή η μαρκία χαρακτηρίζεται από την ετήσια αναδιανομή των καλλιεργήσιμων γαιών, πράγμα που συνέβαινε άλλωστε στις περισσότερες αγροτικές κοινωνίες. Μάλιστα ορισμένες αρκετά συμβολικές πρακτικές αυτού τού εθίμου διασώζονταν ακόμα τον καιρό τού Ένγκελς, στις όχθες τού Μοζέλα και στο Χόχβαλντ.

Προς το τέλος τού 19ου αιώνα ήρθε η καθυστερημένη χειραφέτηση τών Γερμανών χωρικών, που μπόρεσαν ν' αγοράσουν τη γη τους από τους γαιοκτήμονες. Αυτή η καινούρια ελευθερία απειλήθηκε από την πρώτη στιγμή. Σε ό,τι αφορά το εσωτερικό της, απειλούνταν από την πίεση τού φοροεισπράκτορα και τών χρεών. Σε ό,τι αφορά το εξωτερικό της, απειλούνταν από τις μεθόδους τής βιομηχανικής αγροκαλλιέργειας που εφαρμόζονταν στην Αμερική.

Έχοντας ανακαλύψει στην ιστορία τού λαού του την παράδοση μιάς δημοκρατικής διαχείρισης τού Κήπου, και χωρίς να έχει πλέον ανάγκη ν' ανατρέχει στο εξωτικό πρότυπο τών Ιροκέζων, ο Ένγκελς υιοθέτησε τις θέσεις τού Μαρξ αναφορικά με τη ρώσικη αγροτική κοινότητα και πρότεινε την εκσυγχρονισμένη αρχαία γερμανική *Μαρκία* σαν προοπτική για τον αγρότη και «τον φυσικό σύμμαχό του, τον εργάτη».

Κλείνοντας τη μελέτη του, ο Ένγκελς διευκρίνιζε τον τρόπο με τον οποίο θα μπορούσε να τα καταφέρει η αγροτιά:

«(...) Χάρη σε μια αναγέννηση τής **Μαρκίας**, όχι με την αρχαία τής όψη (που ανήκει στο παρελθόν) αλλά με μια ανανεωμένη μορφή, και χάρη σε μια ανανέωση τής κοινότητας γής με τρόπον ώστε να παρέχει στον μικρό αγρότη-μέλος τής κοινότητας όλα τα προνόμια τής μεγάλης παραγωγής και τής χρήσης γεωργικών μηχανημάτων αλλά και τα μέσα για να βάλλει σε πράξη, πέραν τής αγροκαλλιέργειας, τη μεγάλη βιομηχανία (με τη συνδρομή τής ατμομηχανής ή τής υδραυλικής ενέργειας), όχι προς όφελος τών κεφαλαιοκρατών αλλά προς όφελος τής κοινότητας. Να με ποιόν τρόπο η γεωργική εργασία τών περισσότερων σημερινών μικροκαλλιεργητών θα πάψει να έχει λόγο ύπαρξης: με την εφαρμογή τής μεγάλης γεωργικής παραγωγής και χρησιμοποίηση τών γεωργικών μηχανημάτων. Οι σημερινοί μικροκαλλιεργητές θα εκδιώκονται μεν από τη γεωργία αλλά δεν θα μένουν άνεργοι, ούτε θα στοιβάζονται στις πόλεις. Θα απασχολούνται στις βιομηχανίες που θα βασίζονται στην ίδια την ύπαιθρο! Αλλά οι βιομηχανίες αυτές θα μπορούν να τούς απορροφούν και να τούς είναι επωφελείς, μόνον αν δουλεύουν σε μεγάλη κλίμακα με τη βοήθεια τού ατμού και τής υδραυλικής ενέργειας. Πώς μπορεί να γίνει αυτό; Σκεφτείτε λοιπόν Γερμανοί αγρότες! Μόνον οι σοσιαλδημοκράτες μπορούν να σάς βοηθήσουν!»

Αυτό το πόρισμα, που υπήρχε στην έκδοση τού 1883, στη συνέχεια απαλείφθηκε! Οι σοσιαλδημοκράτες είχαν προτιμήσει το φιλελεύθερο-γραφειοκρατικό-προλεταριακό τερατούργημα τού ορθόδοξου μαρξισμού, και δεν ήθελαν να μπερδευτούν με την καινούρια προοπτική που άνοιγαν ο Μαρξ και ο Ένγκελς.

Προτείνοντας τις ανθρωπολογικές προσεγγίσεις τού Μαρξ, τού Μόργκαν και τού Φουριέ, ο Ένγκελς φάνηκε σαν να έδινε ένα σήμα. Θα μπορούσε κανείς να ελπίζει πως ήθελε να αναδείξει το οικουμενικό στοιχείο που υπάρχει τόσο στα ήθη τών Ιροκέζων όσο και τών αρχαίων Γερμανών, τοποθετώντας την ιστορία τής ανθρωπότητας σε μια προοπτική συνέχειας και

όχι στην προοπτική των τεχνολογικών ρήξεων, την οποία διακηρύσσει ο φιλελευθερισμός. Αν το έκανε αυτό, τότε ο Ένγκελς θα είχε θεωρηθεί ως ο ευφυής πρόδρομος των εργασιών του Marcel Mauss (Δοκίμια πάνω στο δώρο) και του Ζωρζ Μπατάιγ (βλ. *Η έννοια της δαπάνης, Το καταραμένο απόδεμα*).

Όμως αλλοίμονο! Η οικονομική και βιομηχανική προοπτική που άνοιξε ο Ένγκελς, είναι ένα τέρας της Αποκαλύψεως και κάθε της γραμμή βρωμάει διοξίνη! Δύσμοιρο Τσιάπας! Σε σχέση με το αγροτικό ζήτημα, ο Ένγκελς δεν φανταζόταν τίποτ' άλλο από το να εκδιώξει τους μικροκαλλιεργητές από τη γεωργία. Επειδή δεν θεωρούσε την εργασία ως ένα πρόσχημα για επικοινωνία²² (όπως συνέβαινε με τους Ιροκέζους) αλλά σαν μια διαδικασία «κοινωνικής ένταξης», αυτό που φαντάστηκε και πρότεινε για να μη μείνουν άνεργοι οι μικροκαλλιεργητές, ήταν η μεταφορά της μεγάλης βιομηχανίας στην ύπαιθρο. Παράξενη αντίληψη της βουκολικής ζωής! Τελικά φαίνεται πως οι Υλιστές, φιλελεύθεροι ή σοσιαλιστές, είναι αδιόρθωτοι: πρέπει πάντα να λερώνουν ό,τι αγγίζουν!

Όστόσο η πρωτοτυπία του γέρο-Ένγκελς δεν βρισκόταν (ευτυχώς) στην εκβιομηχάνιση της υπαίθρου αλλά στις έρευνες του πάνω στην *Καμπάλα*. Το 1883, κι ενώ το κουφάρι του Μαρξ ήταν ακόμα ζεστό, δημοσιεύει στην *Progress* του Λονδίνου ένα συναρπαστικό άρθρο πάνω στο *Βιβλίο της Αποκαλύψεως*, όπου αποδεικνύει επιστημονικά πως το όνομα ΝΕΡΩΝ είναι ο αριθμός του Θηρίου (=666)! «Όπως όλα τ' άλλα μεγάλα επαναστατικά κινήματα, έτσι και ο χριστιανισμός είναι έργο των λαϊκών μαζών».

²² Βλ. Ζαν-Πιέρ Βουαγιέ, *Αναφορά σχετικά με τις ψευδαισθήσεις του κόμματός μας, εκδόσεις Ελεύθερος Τύπος* (1986) [σ.τ.μ].

Ο Γκυ Ντεμπόρ και το «κέντρο τού κόσμου»

1. Ένα επίμονο ερώτημα.

ΣΤΟ ΒΙΒΛΙΟ Πρόλογος στην τέταρτη ιταλική έκδοση τής «Κοινωνίας τού θεάματος» (1979), ο Γκυ Ντεμπόρ έγραφε: «Χωρίς αμφιβολία, μια γενική θεωρία που προορίζεται για το σκοπό αυτό [ν' ανατρέψει πραγματικά μια κατεστημένη κοινωνία] πρέπει κατ' αρχήν να μην εμφανιστεί σαν μια θεωρία ολοφάνερα ψευδής. Επομένως δεν πρέπει να διατρέξει τον κίνδυνο τής διάψευσης από τα μετέπειτα γεγονότα. Πρέπει επίσης να είναι μια εντελώς απαράδεκτη θεωρία. Συνεπώς, προς αποτροπιασμό όλων εκείνων που το βρίσκουν καλό, πρέπει να μπορεί να διακηρύξει ότι το ίδιο το κέντρο τού υπάρχοντος κόσμου είναι κακό, αποκαλύπτοντας την ακριβή του φύση. Η θεωρία τού θεάματος ανταποκρίνεται σ' αυτές τις δύο απαιτήσεις».

Δεν αρκεί μια θεωρία να αποκαλύπτει την ακριβή φύση τής κυριαρχίας. Πρέπει επίσης αυτή τη θεωρία να την οικειοποιούνται οι κυριαρχούμενοι. Από αυτή την άποψη, τα πάντα αποδεικνύουν πως ο Ντεμπόρ δεν απογύμνωσε το κέντρο τού κόσμου. Ειδημή δεν θα ήμασταν εδώ που είμαστε σήμερα. Η μόνη οξυδερκής ερώτηση παραμένει εκείνη πού έθεσε ο Ζαν-Πιέρ Βουαγιέ: γιατί παρά τη θεωρία τού θεάματος οι σκλάβοι δεν ξεσηκώνονται; Σ' αυτή την ερώτηση μπορούμε να προσθέσουμε και μιάν άλλη: τι νόημα έχουν οι θεωρίες;

Είναι πάντως γεγονός ότι το ζήτημα τού κέντρου τού κόσμου απασχολούσε έντονα τον Ντεμπόρ. Γι' αυτό κι ένιωσε την ανάγκη να επαναλάβει εκείνο απόσπασμα από το γραπτό

του τού 1979 στην κατακλείδα τού τελευταίου βιβλίου του που δημοσιεύτηκε ενόσω ζούσε, τού *Cette mauvaise reputation...* (1993), και να το διακοσμήσει το με το ακόλουθο σχόλιο: «Για ν' αναζωπυρώσω τούς καημούς εκείνων που δεν κατάλαβαν όταν έπρεπε, θα προσθέσω ότι το πιο αξιοθαύμαστο σημείο σ' εκείνες τīs φράσεις μου βρισκόταν στην τρομακτική αλήθεια αυτής εδώ τής λέξης: το ίδιο το κέντρο τού υπάρχοντος κόσμου». Θα δούμε παρακάτω, στο 5ο κεφάλαιο, πως αυτή η τρομακτική αλήθεια διχαζόταν από ένα τρομακτικό διφορούμενο.

2. Εν αρχή το κέντρο ήταν στις Κάνες.

ΑΠ' ΟΣΟ ΓΝΩΡΙΖΩ, η πρώτη φορά που συναντάμε την αναφορά σ' ένα «κέντρο τού κόσμου» στη λετριστική ή την καταστασιακή λογοτεχνία, είναι στον απολογισμό μιάς πειραματικής περιπλάνησης που έκαναν ο Ντεμπόρ και ο Gil J. Wolman την Τρίτη στις 6 Μαρτίου τού 1956. Πρόκειται για το κείμενο *Καταγραφή ατμοσφαιρών τής πόλης μέσω τής πειραματικής περιπλάνησης* (*Les Lèvres Nues*, αρ. 9, Βρυξέλλες, Νοέμβριος 1956).

Έπειτα από μια πειραματική περιπλάνηση που τούς οδήγησε από την οδό Jardins-Paul, στο τέταρτο διαμέρισμα τού Παρισιού, έως το δέκατο ένατο διαμέρισμα μπροστά στη ροτόντα Claude Nicolas Ledoux (που η μαγεία της μεγεθύνεται εκπληκτικά από την καμπύλη τού μετρό, η οποία περνάει δίπλα της), ο Ντεμπόρ έγραφε: «Μελετώντας το χώρο, οι λετριστές θεωρούν ότι μπορούν να συμπεράνουν την ύπαρξη ενός σημαντικού ψυχογεωγραφικού κόμβου (το κέντρο τού οποίου καταλαμβάνει η ροτόντα Ledoux), ο οποίος μπορεί να προσδιοριστεί ως μια ενότητα μεταξύ Jaurès και Stalingrad η οποία ανοίγεται προς τέσσερις τουλάχιστον σημαντικές ψυχογεωγραφικές κατωφέρειες (κανάλι Martin, λεωφόρος de

la Chapelle, οδός d' Aubervilliers, κανάλι de l' Ourcq), και πιθανότατα πιο πέρα ακόμα. Σχετικά με αυτή την έννοια τού ψυχογεωγραφικού κόμβου, ο Βολμάν θυμίζει με την ευκαιρία ένα σταυροδρόμι στις Κάνες που ο ίδιος είχε χαρακτηρίσει το 1952 ως το κέντρο τού κόσμου».

Συνεπώς μπορούμε να θεωρήσουμε ότι ο Βολμάν εισήγαγε την έννοια τού κέντρου τού κόσμου στους κύκλους τής καλλιτεχνικής πρωτοπορείας τής δεκαετίας τού 1950.

Οι λετριστές αναφέρθηκαν στην ύπαρξη ρωγμών και χασμάτων μέσα στην ενότητα τού ιστού τής πόλης. Ορισμένα σημεία μιάς πόλης μπορούν να βρίσκονται στο κέντρο πολλών από αυτές τις ρωγμές. Η συνειδητή και ηθελημένη παρέμβαση σε τέτοιους τόπους, στους οποίους οξύνονται υπερβολικά οι κοινωνικές αντιθέσεις, μπορούσε να επιτρέψει τη δημιουργία μιάς ορισμένης ατμόσφαιρας, ακόμα και μιάς κάποιας αναταραχής. Παρ' όλα αυτά, τούτα τα κέντρα, ακόμα κι αν ως ψυχογεωγραφικά κέντρα έχουν μια ορισμένη σχέση με την κυριαρχία, δεν υποδεικνύουν καθόλου το ίδιο το κέντρο τού κόσμου.

3. Ο χρυσός αιώνας τού «κέντρου».

ΣΤΟ ΚΕΙΜΕΝΟ τής ταινίας του *Κριτική τού διαχωρισμού*²³, ο Ντεμπόρ ώρισε με μεγαλύτερη ακρίβεια αυτό το ζήτημα τού κέντρου και πώς μπορούμε να το χρησιμοποιήσουμε: «Σκεφτόμαστε πως η μοναδική περιπέτεια είναι η αμφισβητήσουμε την ολότητα, το κέντρο τής οποίας είναι αυτός ο τρόπος ζωής στον οποίο μπορούμε να δοκιμάσουμε αλλά όχι και να χρησιμοποιήσουμε τις δυνάμεις μας».

²³ Αν υπάρχουν δύο κείμενα τού Ντεμπόρ που αξίζουν να μείνουν στις επόμενες γενιές, αυτά είναι τα σενάρια τών ταινιών του *Για το σύντομο πέρασμα μερικών προσώπων μέσ' από μια αρκετά σύντομη χρονική μονάδα* (1959) και *Κριτική τού διαχωρισμού* (1961).

Αν δεχτούμε ότι στην καταστασιακή κοινωνιολογία οι όροι «ολότητα» και «κόσμος» έπαιζαν τον ίδιο ρόλο ως δυναμικές διαλεκτικές αξίες και ότι συχνά ήταν συνώνυμες, τότε θα πρέπει να δεχτούμε πως ο Ντεμπόρ θα μπορούσε να είχε γράψει: η μόνη περιπέτεια είναι ν' αμφισβητήσουμε τον κόσμο, το κέντρο τού οποίου είναι αυτός ο τρόπος ζωής...

Από τη μεριά τής μάνας μου, η οικογένειά μου κατάγεται από το Chambon, στο Berry, λίγα μόνο χιλιόμετρα από το Bruère-Allichamp που συνήθως θεωρείται ως το γεωγραφικό κέντρο τής Γαλλίας. Με κάθε ταπεινότητα λοιπόν, νομίζω πως είμαι κάπως ειδικός στα ζητήματα τού κέντρου. Ας μου επιτραπεί λοιπόν να διατυπώσω τούς ακόλουθους ισχυρισμούς, που προεκτείνουν τη σκέψη τού νεαρού Ντεμπόρ:

1. Το κέντρο τού κόσμου δεν είναι μόνον αυτός ο τρόπος με τον οποίο ζούμε, αλλά και ο τρόπος με τον οποίο είμαστε αναγκασμένοι να ζούμε.
2. Το κέντρο τού κόσμου δεν είναι μόνον αυτός ο τρόπος με τον οποίον ζούμε, ούτε μόνον αυτός ο τρόπος με τον οποίον είμαστε αναγκασμένοι να ζούμε, αλλά επίσης και κυρίως αυτός ο τρόπος με τον οποίον αποδεχόμαστε να ζούμε.
3. Συνεπώς η διάλυση τού κέντρου τού κόσμου δεν μπορεί να εννοηθεί παρά ως άρνηση τού τρόπου με τον οποίο ζούμε, είμαστε αναγκασμένοι να ζούμε και αποδεχόμαστε να ζούμε.

Αυτή η υπόθεση μού αρέσει πολύ, διότι υπονοεί πως αυτό το κέντρο τού κόσμου δεν μάς είναι ολοκληρωτικά ξένα. Για να το διαλύσουμε, θα αρκούσε ν' αλλάξουμε τον τρόπο με τον οποίο ζούμε. Μπορεί λοιπόν να πει κανείς πως το κέντρο τού κόσμου είναι η έκφραση τής υποταγής μας και πως, κάθε δράση που μπορούμε ν' ασκήσουμε πάνω στον εαυτό μας, είναι μια δράση εναντίον τού κόσμου και τού κέντρου του. Ο αγώνας εναντίον τού κέντρου δεν μπαίνει με όρους ταξικής πάλης, σαν να μάς

ήταν ξένο το κέντρο τού κόσμου, αλλά με όρους προσωπικής πάλης, με όρους ανυπακοής.

Παρά τα φαινόμενα, ενώ νομίζουμε πως βρισκόμαστε στην περιφέρεια τού κόσμου, στην πραγματικότητα ο κόσμος δεν βρίσκεται καθόλου έξω από μας. Μάς διαπερνά. Η αλλαγή τού κόσμου, που μπορεί να φαίνεται μακρυνή ή και απίθανη, στην πραγματικότητα βρίσκεται κατά κάποιον τρόπο ήδη εδώ, μέσα μας, μέσα στη δυναμική ικανότητά μας να διαλύουμε τούς τρόπους ζωής που δεν μάς ταιριάζουν.

Στο ίδιο εκείνο κείμενο ο Ντεμπόρ, που την εποχή εκείνη άγγιζε το μέγιστο τής πνευματικής του απόδοσης, έγραφε με την όμορφη απλότητα που έχουν τα πράγματα όταν τα έχουμε καταλάβει καλά: «Κάθε υπάρχουσα ισορροπία αμφισβητείται κάθε φορά που κάποιος άγνωστος άνθρωπος δοκιμάζουν να ζήσουν αλλιώς». Αργότερα βούλιαξε μέσα σ' ένα στυλ-παρωδία, που χαρακτηρίζει κάθε πνευματική παρακμή.

4. Η επί τόπου μεταβολή τού « κέντρου ».

ΜΕ ΠΡΩΤΕΡΓΑΤΗ το Ντεμπόρ, η έννοια τού κέντρου τού κόσμου έκανε μια επί τόπου μεταβολή μέσα στη δραστηριότητα τής Καταστασιακής Διεθνούς.

Στο όγδοο τεύχος τής Internationale Situationniste (Ιανουάριος 1963) συναντάμε ένα πρώτο ίχνος αυτής τής σκοτεινής στροφής: «Η Συνδιάσκεψη²⁴ αποφάσισε την αναδιοργάνωση τής Καταστασιακής Διεθνούς, η οποία θεωρείται πλέον ως ένα ενιαίο κέντρο. Η κατανομή σε εθνικά τμήματα καταργείται. Το κέντρο αυτό δεν θα απαρτίζεται πλέον από εκπροσώπους τών τοπικών ομάδων (...) Θα θεωρείται οτι εκπροσωπεί σφαιρικά τα συμφέροντα τής καινούργιας θεωρίας τής αμφι-

²⁴ Πρόκειται για την 6η Συνδιάσκεψη τής Κ.Δ. στην Αμβέρσα (12-16 Νοεμβρίου 1962).

σβήτησης (...) Το τελευταίο Κεντρικό Συμβούλιο που ορίστηκε στην Αμβέρσα, θα έχει ως έργο του να εκλέξει μέσα στον επόμενο χρόνο τούς υποψηφίους που θα γίνουν δεκτοί ως μέλη μιάς Κ.Δ., η οποία έχει γίνει στο σύνολό της αυτό το κέντρο (...) Αυτό το Κεντρικό Συμβούλιο περιλαμβάνει τούς: Μισέλ Μπερνστάιν, Ντεμπόρ, Κοτάνυι, Ούβε Λάουζεν, Γ.Β. Μάρτιν, Γιάν Στράμππος, Α. Τρόκκι και Βανεγκέμ».

Το 1952 το κέντρο τού κόσμου εντοπιζόταν στους αντιφατικούς τόπους τού ιστού τής πόλης. Το 1961, εντοπιζόταν σ' «αυτό τον τρόπο με τον οποίο ζούμε». Το 1963, το κέντρο τού κόσμου έγινε κάτι σαν Κεντρική Επιτροπή, την οποία αποτελούσαν οκτώ πρόσωπα που ώφειλαν να ενσαρκώσουν ένα καινούργιο κέντρο τού κόσμου έναντι τού παλιού. Αυτή η εξέλιξη μπορεί να χαρακτηριστεί ως αντιδραστική.

Παρά τις ψυχογεωγραφικές έρευνες τού πρώτου καταστασιακού κύματος, το δεύτερο κύμα τους δεν κατόρθωσε κατά το Μάη τού '68 να δράσει σε κανέναν απολύτως ψυχογεωγραφικό κόμβο.

Η Σορβόνη, το αποτρόπαιο Εθνικό Παιδαγωγικό Ινστιτούτο²⁵ τής οδού Ουλμ ή τα εργοστάσια τής Ρενώ στο Billancourt δεν ενσάρκωναν κατά κανένα τρόπο το κέντρο τού υπάρχοντος κόσμου.

5. Το κέντρο ως συντηρητισμός.

Το 1989, ο Ντεμπόρ έγραφε στον Πανηγυρικό του: «Το φυσικότερο όλων είναι να βλέπει κανείς όλα τα πράγματα ξεκιώνοντας από τον εαυτό του, επιλέγοντάς τον ως το κέντρο τού κόσμου. Έτσι γίνεται κανείς ικανός να καταδικάσει τον κόσμο, κλείνοντας τ'άφτιά του στα πλάνα λόγια του. Πρέπει μόνο να

²⁵ Για μένα, το Ε.Π.Ι. τής οδού Ουλμ είναι αποτρόπαιο διότι εκεί, έπειτα απο μια παράλογη συνέντευξη, μού ώρισαν το 1956 να γίνω εργάτης.

σημαδέφεις τα συγκεκριμένα όρια που κατ' ανάγκην περιορίζουν αυτή την αυθεντία: τη θέση σου μέσα στην πορεία τού χρόνου και μέσα στην κοινωνία, το τι έκανες και τι γνώρισες, τα κυρίαρχα πάθη σου».

Για το γέρο-Ντεμπόρ το κέντρο τού κόσμου δεν ήταν πιά αυτός ο τρόπος με τον οποίο ζούμε (στον οποίο μπορούμε ν' ασκήσουμε κριτική), δεν ήταν ούτε καν μια Κεντρική Επιτροπή. Με τη συνδρομή κάποιων περιπαθών ορίων, το κέντρο τού κόσμου είχε γίνει ο ίδιος ο Ντεμπόρ!

Το 1944 ο Ζωρζ Μπατάιγ έγραφε στον Ένοχο: «Γελώ με τον μοναχικό που ισχυρίζεται οτι στοχάζεται τον κόσμο. Δεν μπορεί να τον στοχαστεί διότι, καθώς είναι ο ίδιος το κέντρο τού στοχασμού, αδυνατεί να συλλάβει αυτό που δεν έχει κέντρο. Φαντάζομαι πως ο κόσμος δεν μοιάζει με κανένα διαχωρισμένο και κλειστό στο εαυτό του πλάσμα, αλλά σ' εκείνο που περνάει από τον έναν στον άλλον όταν γελάμε, όταν αγαπιόμαστε. Και καθώς το φαντάζομαι, η απεραντοσύνη ανοίγεται μπροστά μου και χάνομαι μέσα της».

Διαβάζοντας τον Μπατάιγ, συνειδητοποιούμε πως ο Ντεμπόρ δεν είχε καταλάβει στο παραμικρό το τι διακυβευόταν στην κριτική τού κέντρου τού κόσμου. Δεν είχε καταλάβει οτι εκεί διακυβευόταν η απελευθέρωση τής επικοινωνίας. Διότι εκεί που η επικοινωνία είναι ελεύθερη, δεν μπορεί να υπάρχει κέντρο. Πρέπει να ασκήσουμε κριτική οπουδήποτε υπάρχει ένα κέντρο (και μια περιφέρεια).



Ο ΤΣΟΥΑΝΓΚ-ΤΣΟΥ αναφέρει πως ο Χουέι Τσε είχε πει: «Γνωρίζω το κέντρο τού κόσμου. Είναι βόρεια από το Γιέν και νότια από το Γουέ».

Και ο Τσουάνγκ-τσου σχολιάζει: «Ο Χουέι Τσε σκεφτόταν πως αυτά τα λόγια του έπρεπε να ληφθούν πολύ σοβα-

ρά υπ' όψη σ' ολόκληρο τον κόσμο και οτι μπορούσαν να δια-
φωτίσουν όλους εραστές τής διαλεκτικής. Και πράγματι, όλοι
οι εραστές τής διαλεκτικής αγαλλίασαν μ' αυτά τα λόγια».

Ο Τσουάνγκ-τσου ήταν ίσως καλύτερος ταοϊστής από
τον Χουέι Τσε. Ωστόσο είναι φανερό πως, σε ότι αφορά το ζή-
τημα τού ενδιαφέροντος τών εραστών τής διαλεκτικής για το
κέντρο τού κόσμου, ο Χουέι Τσε ήταν εκείνος που είχε δίκιο

Λογοτεχνία και κατάθλιψη

Fritz Zorn και Λουί Αλτουσέρ

Σ' ΕΝΑ ΤΡΟΜΑΚΤΙΚΟ βιβλίο, το *Mars*, ο Φριτς Τσορν αφηγείται με ποιό τρόπο η διαπαιδαγώγησή του από την αστική οικογένειά του τον οδήγησε στην πιο καταστροφική εσωτερική μοναξιά και τελικά σ' ένα καρκίνο, που επρόκειτο να τον σκοτώσει σε ηλικία 32 χρόνων χωρίς να προλάβει να γνωρίσει την αγάπη έστω κι ενός μόνον ανθρώπινου πλάσματος.

Αφηγείται με ποιόν τρόπο οι γονείς του, μεγαλώνοντάς τον μέσα στον ελβετικό κομφορμισμό, τον οδήγησαν ν' αποφεύγει κάθε επαφή με τον εξωτερικό κόσμο, τον αφόπλισαν μπροστά την ύπαρξη κι έτσι επέτρεψαν πρώτα στην κατάθλιψη κι έπειτα στον καρκίνο να τσακίσουν και το κορμί του.

Τούς γονείς του τούς κρίνει αμείλικτα: «Είμαι πρόθυμος να αναγνωρίσω στους γονείς μου όλα, επαναλαμβάνω όλα τα ελαφρυντικά. Αλλά για το αν είναι ένοχοι ή αδώοι για τη δυστυχία μου, η ετυμηγορία μου είναι: ένοχοι».

Παρ' όλα αυτά τούς συγχώρεσε: «Είμαι επίσης πρόθυμος να συγχωρήσω τούς γονείς μου, και κατά βάθος τούς έχω συγχωρέσει όσον καιρό συλλογιζόμουν. Αλλά το οτι σε κάποιον δόθηκε χάρις, δεν σημαίνει οτι είναι αδώος. Αντίθετα, μόνο σ' έναν ένοχο μπορεί ν' απονεμηθεί χάρις».

Αν όμως ο Τσορν έκρινε κι έδωσε χάρι στους γονείς του, το ζήτημα που έβαλε σχετικά με το κουρέλιασμα τής ζωής του, ήταν το να καταλάβει τι, πέρ' από την οικογένειά του, τον οδήγησε στη δυστυχία. Γι' αυτό κι έγραψε με οδυνηρή διαύγεια: «Με έκαναν δυστυχισμένο. Το οτι είμαι δυστυχισμένος δεν οφείλεται στην τύχη ή σε κάποιο ατύχημα αλλά σε μια έλλα-

ψη. Δεν έτυχε. Προξενήθηκε. Δεν είναι θέμα μοίρας αλλά σφάλματος».

Γνωρίζουμε τον κεφαλαιοκρατικό τρόπο παραγωγής. Παράγει βιομηχανικά αντικείμενα και υπηρεσίες, που τα αγοράζουμε από τούς εμπόρους κι από τα κέντρα τής κοινωνικής αστυνομίας. Όμως ο Τσορν μάς αποκαλύπτει μέσ' από τις σκέψεις του και μια άλλη όψη αυτού τού τρόπου παραγωγής, μια όψη για την οποία δεν μιλάει κανείς. Μάς αποκαλύπτει οτι η κατασκευή εξαρτημένων ανακλαστικών κι εξαρτημένης συμπεριφοράς, που είναι αναγκαία ώστε να παράγονται άνθρωποι ικανοί για να ανταπτοκρίνονται σ' αυτό τον τρόπο παραγωγής, παράγει επίσης τη δυστυχία, την αρρώστεια και καμιά φορά το θάνατο. Και οτι θύματα εδώ δεν είναι μόνον οι μισθωτοί αλλά και οι ίδιοι οι αστοί.



ΟΣΟ ΗΜΟΙΝ ένας ανήσυχος νέος δεν είχα ποτέ την ευκαιρία να διαβάσω τα βιβλία τού Λουί Αλτουσέρ. Αυτός ο φιλόσοφος ήταν σαφώς με το μέρος τού σταλινισμού και τού μαοϊσμού και εκ πρώτης όψεως δεν παρουσίαζε κανένα ενδιαφέρον για κάποιον που τα μονοπάτια τής ζωής τον είχαν φέρει σε άλλες ιδεολογίες.

Ωστόσο, ένα άρθρο τού Michel Grodent πάνω στα απομνημονεύματα τού Λουί Αλτουσέρ - *Le futur dure longtemps* (Livres de Poche, αρ. 9785) - στο φιλολογικό ένδετο τής εφημερίδας *Le Soir* (Ιούνιος 1994), ξύπνησε την περιέργειά μου γι' αυτό τον φιλόσοφο.

Σ' αυτό το άρθρο ο Μισέλ Γκροντάν παραθέτει μια φράση τού Αλτουσέρ σχετικά με τη γλώσσα τών «πριγκήπων που μάς κυβερνούν»: «Μια επίπεδη και φτωχή γλώσσα, που όμως έχει φτιαχτεί για ν' αποδαρύνει τούς ανθρώπους και τελικά για να τούς κυβερνούν, δηλαδή για να τούς πείθουν να παραι-

τούνται από την ανδρωπιά τους, να εγκαταλείπουν τον αγώνα και να ζαρώνουν στη γωνιά τους, μιάς και σκέφτονται άλλοι για λογαριασμό τους».

Αυτά τα λόγια με αγγίζανε. Αφήνοντας λοιπόν κατά μέρος τις επιφυλάξεις μου, αγόρασα το βιβλίο τού Αλτουσέρ.

Σ' αυτό το βιβλίο απομνημονευμάτων, που το έγραψε το 1985 σε ηλικία 67 χρονών, ο Αλτουσέρ μιλάει για τα νεανικά του χρόνια στην Αλγερία, όπου είχε εξοριστεί η αλσατική οικογένειά του επειδή το 1871 υποστήριξε τη Γαλλία. Μιλάει για τη μητέρα του (που παντρεύτηκε τον αδερφό τού αρραβωνιαστικού της, ο οποίος είχε σκοτωθεί στον Α' παγκόσμιο πόλεμο), για την αδελφή του, για τη χριστιανική πίστη των νεανικών του χρόνων, για τον Β' Παγκόσμιο πόλεμο, για τις σπουδές του, για την Ecole Normale Supérieure τής οδού Ουλμ, για το Κ.Κ. Γαλλίας, για τις σχέσεις του με τούς μαθητές του (Ρεζί Ντεμπρέ, Αντρέ Γκλυκσμάν, Μπερνάρ-Ανρί Λεβί, Ζακ Ρανσιέρ,...), για το Μάη τού '68 (μετά τη νύχτα των οδοφραγμάτων μπήκε σε μια κλινική για ολόκληρο σχεδόν το καλοκαίρι), κ.λπ.

Μιλάει επίσης για τη γυναίκα του, την Hélène Rytman, την οποία γνώρισε το 1946, παντρεύτηκε το 1976 και στραγγάλισε στις 16 Νοεμβρίου τού 1980. Μιλάει για τον «μη-τόπο» όπου βρέθηκε και που, μόλις χαρακτηρίστηκε τρελός και συνεπώς ανεύθυνος, δεν τού επέτρεπε να ασκεί πλέον τη φιλοσοφία. Εντάξει όλα αυτά αλλά το γεγονός ότι στραγγάλισε τη γυναίκα του αποτελεί μια ελάχιστα ορθόδοξη φιλοσοφική χειρονομία που, είτε είναι «μη-τόπος» είτε όχι, ευτελίζει τον φιλόσοφο που τη διαπράττει.

Αυτό που μού έκανε τη μεγαλύτερη εντύπωση στα απομνημονεύματά του είναι η αφόρητη μοναξιά τού Αλτουσέρ: «Αχ! πόσο με συνάρπαζε όταν ήμουν παιδί η παρέα των συνηλικίων μου, με τούς οποίους ήθελα να δεθώ για να μην είμαι πια μόνος, για να με αποδεχτούν και να με αναγνωρίσουν σαν δικό τους (...), για να κάνω φίλους (δεν είχα τότε κανένα φί-

λο),... τι όνειρο! Απαγορευμένο. (...) Δεν γνώριζα τότε τις ηδόνες τού αυνανισμού, τον οποίο κατά τύχη ανακάλυψα μια βραδιά όταν ήμουν 17 χρονών!, κι έκανε να ξεσπάσει μέσα μου μια τέτοια συγκίνηση που λιποθύμησα. (...) Στ' αλήθεια, ποτέ, ούτε μιά φορά στη ζωή μου, δεν έχω παλέψει σώμα με σώμα. (...) Το δράμα επισπεύστηκε λίγες μέρες αργότερα όταν, πάντοτε μέσα σ' εκείνο το δωματιάκι τής κλινικής, με φίλησε η Ελέν. Δεν είχα ποτέ φιλήσει γυναίκα (αν και ήμουν 30 χρονών!) και κυρίως ποτέ δεν με είχε φιλήσει μια γυναίκα. Ο πόθος άναψε μέσα μου, κάναμε έρωτα πάνω στο κρεβάτι, ήταν κάτι το ολότελα καινούργιο, συναρπαστικό, μεδυστικό και βίαιο. Όταν έφυγε, ανοίχτηκε μέσα μου μια άβυσσος αγωνίας που δεν ξανάκλεισε ποτέ».

Από τα είκοσί του χρόνια και σε όλη του τη ζωή, ο Αλτουσέρ έπεφτε σε καταθλίψεις. Πάμπολλες φορές κατέφυγε σε ψυχιατρικά νοσοκομεία, τού έκαναν ηλεκτροσόκ και σχεδόν μόνιμα έπαιρνε ψυχοφάρμακα.

Όλ' αυτά δεν τα παραδέτω σαν «ματάκιας» αλλά επειδή αφηγούνται την ίδια δυστυχία που κατήγγειλε ο Τσορν, μια δυστυχία από την οποία κανείς μας δεν γλυτώνει ολοκληρωτικά, ό,τι μάσκα κι αν φοράμε για να κρυφτούμε. Αυτό που ο Αλτουσέρ τολμά να ομολογήσει στα 67 του χρόνια δεν είναι μόνο ένα προσωπικό του δράμα αλλά το αποτέλεσμα μιάς ορισμένης οργάνωσης τής ζωής, που κρύβεται με τη βοήθεια φαρμάκων.

Ο Αλτουσέρ αναγνώρισε πως η ζωή του ήταν «ένα φρούριο, που το ζούσα σαν ένα προστατευτικό τείχος και σαν καταφύγιο για να σωθώ απο την αγωνία τής επαφής με τον έξω κόσμο, που ήταν αδύνατη». Παρ' όλα αυτά, στην Απάντηση στον Τζών Λιούις είχε γράψει: «ένas κομμουνιστής δεν είναι ποτέ μόνος»!

Πιθανόν να φανταζόταν την προλεταριακή αλληλεγγύη, στην οποία έλπιζε να συμμετάσχει ως μέλος τού Κομμουνιστικού κόμματος. Λές κι αυτή η τάξη δεν είναι ένα ακόμα φάντα-

σμα! Ο Αλτουσέρ έγραφε: «Σε ορισμένες περιπτώσεις, και πιθανότατα εκ φύσεως, η ιδεολογία μπορεί να είναι ολοκληρωτικά αδιαπέραστη από εκείνους που τής υποτάσσονται». Κι ο ίδιος ήταν το ζωντανό παράδειγμα εκείνου που ήθελε να καταγγείλλει.

Αν το παράδοξο τού κομμουνισμού είναι οτι θεμελιώνεται στη μοναξιά τού ανθρώπου, τότε ο Αλτουσέρ ήταν πιο κοντά στον κομμουνισμό και στους προλετάριους όταν παρέμενε κλεισμένος μέσα στο φρούριό του παρά όταν μπήκε στην υπηρεσία τού Κόμματος.

Όπως ο Τσορν έτσι και ο Αλτουσέρ ήταν καταπέλτης για τη μητέρα του: «Ναι, με ευνούχισε, κυρίως όταν ισχυριζόταν οτι αυτή μου δώρισε το φύλο μου - μια ωμή χειρονομία που τη δέχτηκα σαν τη μορφή τού βιασμού μου από εκείνην». Στα 67 του χρόνια, μακριά από τη μαξιστική φιλοσοφία, εκείνος που ήθελε να είναι ένας θεωρητικός τού προλεταριάτου αρχίζει να ενδιαφέρεται για την ηθική μιζέρια μέσα στην οποία έζησε από τα παιδικά του χρόνια. Έπειτα, όπως και ο Τσορν, χρησιμοποιεί την ίδια λέξη δυστυχία και συγχωρεί: «Η δύστυχη, έκανε ό,τι μπορούσε, τίποτα περισσότερο, τίποτα λιγότερο, γι αυτό που νόμιζε πως ήταν η δική της και η δική μας ευτυχίας - στην πραγματικότητα η δυστυχία μου».

Στο τέλος τής δεκαετίας τού 1960, ο Αλτουσέρ ερευνούσε την ύπαρξη τών «Κρατικών Ιδεολογικών Μηχανισμών (Κ.Ι.Μ.)»²⁶, που είχαν ως λειτουργία, πέρα από τη «δημοκρατία», να καθυποτάσσουν τούς πολίτες προγραμματίζοντας τις επιθυμίες τους. Παραδέχτηκε πως υπήρξε μέλος ενός από αυτούς τούς μηχανισμούς, όντας πανεπιστημιακός δάσκαλος. Μόλις στραγγάλισε τη γυναίκα του, το Πανεπιστήμιο και οι διανοούμενοι σύσσωμοι έφτιαξαν γύρω του ένα τείχος σιωπής για να τον προστατέψουν: «Τελικά ο Κρατικός

²⁶ Όπως και ο Νίκος Πουλαντζάς [σ.τ.μ.].

Ιδεολογικός Μηχανισμός στον οποίον ήμουν μέλος, με προ-στάτεψε», γράφει.

Όπως και ο Τσορν, αυτός ο άνθρωπος - που υποστήριξε πως «η φιλοσοφία είναι σε τελική ανάλυση ταξική πάλη μέσα στη θεωρία» -, οφείλει στη δυστυχία την έσχατη ευτυχία ότι μπόρεσε να μιλήσει δημόσια για τα αίτια που παράγουν τη δυστυχία μας: «Μα πόσες φορές τα πιο πληροφωρημένα και τα πιο ευφυή μυαλά θ αφήνονται να τα κουρελιάζει εκείνο που είναι ακόμα πιο τυφλό και πιο εκτυφλωτικό από το φοβερό υπόκωφο δηλητήριο τού ασυνείδητου, (...) πόσες φορές ακόμα θ αφήνονται να τα κουρελιάζει το εκτυφλωτικά προφανές τής βαδύτερης φύσης τού Κρατικού Ιδεολογικού Μηχανισμού τής Οικογένειας;».

Ενώ ο Τσορν συμπέρανε πως η μοναξιά, ο καρκίνος και ο θάνατος μπορεί να προξενούνται, ο Αλτουσέρ, με τούς Κ.Ι.Μ. του, κατέληγε στο ίδιο συμπέρασμα. Μόνο που για να το αποδείξει, χρειάστηκε να στραγγαλίσει τη γυναίκα του.



ΟΙ OLIVIER CORPET και Yann Moulier Boutang γράφουν στην Παρουσίαση τού *Le futur dure longtemps*: «Πώς μπορεί η σκέψη να προσεγγίσει την τρέλα χωρίς να αιχμαλωτιστεί από αυτήν ή χωρίς να καταντήσει ένα τερατώδες εξάνθημα της;». Μ' αυτό τον τρόπο κατέθεταν την υπόθεση ότι η διανοητική πλευρά τού Αλτουσέρ, την οποία δέχονταν ως υγιή, μολύνθηκε από την τρέλα του. Από την πλευρά μου, νομίζω πως ο Αλτουσέρ ήταν πολύ πιο ανθρώπινος στην τρέλα του παρά στη σκέψη του. Η αρρώστεια του τού αποκάλυψε εκείνη τη συνθήκη ύπαρξης που πασχίζουμε να αποσιωπήσουμε.

Ο Τσορν πέθανε με τον καημό ότι δεν γνώρισε καθόλου την ανθρώπινη αγάπη. Ο Αλτουσέρ, που ήταν μαοϊκός, κουβαλούσε έναν άλλης τάξης καημό: «Ο Μάο δέχτηκε να τού

πάρω συνέντευξη αλλά για κάποιους (γαλλικούς πολιτικούς) λόγους έκανα τη μεγαλύτερη ανοησία τής ζωής μου. Δεν πήγα επειδή φοβόμουνα την αντίδραση τού Κόμματος εναντίον μου».

Οι καημοί εκείνων που μάς κυριαρχούν με συναρπάζον εξίσου με τούς δικούς μου καημούς. Αλλά αυτό το έχετε καταλάβει.

Σημείωση Απριλίου 2001.

ΑΥΤΟ ΤΟ ΚΕΙΜΕΝΟ το είχα γράψει το 1996 και στο μεταξύ το ξέχασα. Σήμερα, αντιμέτωπος με τη δική μου κατάθλιψη, μένω έκπληκτος που είχα καταπιαστεί τότε μ' αυτό το θέμα. Αναρωτιέμαι μήπως ήμουν ήδη καταθλιπτικός.

Από τότε είχα την ευκαιρία να διαβάσω κι άλλα κείμενα τού Αλτουσέρ. Στο άρθρο του Φρόντ και Λακάν (1964), θέλοντας να δείξει την επιστημονική διάσταση τής ψυχανάλυσης, συνόψιζε το έργο τού Φρόντ ως εξής: «1. Μια πρακτική (η ψυχαναλυτική θεραπεία). 2. Μια τεχνική (μέθοδος θεραπείας), που επιτρέπει μια αφηρημένη έκθεση, η οποία έχει μια θεωρητική όψη. 3. Μια θεωρία που σχετίζεται με την πρακτική και την τεχνική. Αυτό το πρακτικό (1), τεχνικό (2), θεωρητικό (3) οργανικό σύνολο, μάς θυμίζει τη δομή κάθε επιστήμης».

Στο *Le futur dure longtemps* (1985), ο Αλτουσέρ ομολογούσε: «Για το αξιοπερίεργο τού πράγματος (που σίγουρα έχει ένα νόημα, το οποίο όμως μου διαφεύγει και ίσως για πάντα), πρέπει να πω ότι παρά τα ψυχαναλυτικά καρότα μου και παρ' όλη την εμπειρία μου (από την πλευρά τού αναλυόμενου), δεν μπόρεσα να σκύψω σε κανένα κείμενο τού Φρόντ, ούτε και σε κανένα κείμενο τών σχολιαστών του. Στο θέμα αυτό είμαι τελείως κουφός».

Νομίζω πως τα σχόλια περιττεύουν!

ΜΙΑ ΑΣΤΗΡΙΚΤΗ παράδοση επιμένει να υποστηρίζει πως η κοινωνική αλλοτρίωση συμπυκνώνεται ουσιαστικά στο πρόσωπο των εργαζομένων. Πράγμα που υπονοεί πως οι καλοστεκούμενες τάξεις εκπροσωπούν δήθεν το ομαλό, το ιδεώδες που πρέπει να πετύχουμε. Πάνω σ' αυτή την υπόρρητη παραδοχή χτίστηκαν άλλωστε τα «δικαιώματα του ανθρώπου».

Αυτό το ταμπού χτύπησαν ο Φριτς Τσορν και ο Λουί Αλτουσέρ, δείχνοντάς μας πόσο πολύ η ζωή μπορεί να είναι παράλογη μέσα στους ίδιους τούς αστικούς κύκλους. Καθώς μοιράστηκαν μαζί μας τη μιζέρια τού γιού ενός τραπεζίτη ή τού κρατικού φιλόσοφου, μάς είπαν οτι πρέπει να κάνουμε κριτική σ' αυτόν εδώ τον κόσμο όχι μόνον επειδή κάνει δυστυχισμένους τούς μισθωτούς, αλλά επίσης και κυρίως επειδή κάνει δυστυχείς τούς ίδιους τούς προνομιούχους.

Αυτός εδώ ο κόσμος είναι εγγενώς άθλιος επειδή κάνει δυστυχισμένους τούς προνομιούχους.

Κήποι σωσίες και παράλληλοι ποιητές

στη μνήμη τού Jerry David

ΜΕ ΚΑΤΕΤΡΥΧΕ το γεγονός ότι δεν είχα καταφέρει να αποδείξω την ύπαρξη μιάς σχέσης μεταξύ τού Tristan Corbière - ο οποίος έγραφε «Κι έτσι σαν τον καπνό πετάει μακριά η Αιωνιότητα» - και τού Αρθούρου Ρεμπώ, που είχε γράψει «Ξαναβρέθηκε. Ποιά; / Η Αιωνιότητα»²⁷. Καθώς μού έλειπαν τα αποδεικτικά στοιχεία, ήμουν έτοιμος να τα παρατήσω όταν ξαφνικά μια ιδέα μού ήρθε σαν κεραυνός: Αύγουστος Μπλανκί!

Έκανα φύλλο και φτερό τη χαώδη βιβλιοθήκη μου και τελικά βρήκα ένα βιβλίο, που το ξεφύλλισα πυρετωδώς: *L' Eternité par les astres, Hypothèse astronomique [Η Αιωνιότητα δια τών αστέρων, Μια αστρονομική υπόθεση]*, έκδοση Germain-Baillère. Το βιβλίο εκείνο κυκλοφόρησε στις 20 Φεβρουαρίου τού 1872, τρεις μέρες μετά την καταδίκη τού συγγραφέα του, Αύγουστου Μπλανκί, σε ισόβια από το δικαστήριο τών Βερσαλιών²⁸.

Κατά τον Μπλανκί, « η ιδέα ενός άπειρου σύμπαντος είναι ακατανόητη. Αλλά και η ιδέα ενός πεπερασμένου σύμπα-

²⁷ Στις *Artichauts de Bruxelles*, 52, Φεβρουάριος 2000.

²⁸ Ο Auguste Blanqui (1805-1881) ήταν Γάλλος σοσιαλιστής, που τον τοποθετούν μεταξύ τών ουτοπιστών και τών μαρξιστών. Αν και ήταν διανοούμενος, δεν πήρε δημαγωγικά το μέρος τού προλεταριάτου. Αντίθετα απο τούς χειρότερους εχθρούς τής εργατικής τάξης, εννοούσε αυτό που έλεγε και πρότεινε την καταστροφή τού πανεπιστημίου, το οποίο θεωρούσε ως το βρωμερότερο και το πιο ολέθριο μονοπώλιο στην ιστορία τού πολιτισμού. Αμνηστεύθηκε το 1877 και καταπάστηκε με την έκδοση τής εφημερίδας *Ni Dieu, ni Maître*.

ντος είναι παράλογη. Αυτή η απόλυτη βεβαιότητα για την απειροσύνη τού κόσμου μαζί με το ότι κάτι τέτοιο είναι ακατανόητο, συνιστούν μια από τις τρομερότερες ανοησίες που τυραννούν το ανθρώπινο πνεύμα». Ξεκινώντας από την υπόθεση ότι τα απλά σώματα που απαρτίζουν το σύμπαν είναι πεπερασμένα σε αριθμό, συμπέρανε πως οι συνδυασμοί τους, « παρ' όλο που είναι πάμπολλοι, έχουν ένα πέρασ και συνεπώς οφείλουν να επαναλαμβάνονται άπειρες φορές. Η φύση βγάζει το καθένα από τα έργα της σε δισεκατομμύρια αντίγραφα ».

Φανταζόταν λοιπόν έναν άπειρο αριθμό από πλανήτες-σωσίες, που κατοικούνται όλοι τους από δικούς μας σωσίες: « Η Γη-σωσίας αναπαράγει επακριβώς όλα όσα βρίσκονται πάνω στη δική μας Γη και συνεπώς κάθε άτομο, με την οικογένειά του, το σπίτι του κι όλα τα συμβάντα τής ζωής του (...) Χάρη στον πλανήτη του λοιπόν, κάθε άτομο διαδέτει μέσα στο σύμπαν έναν άπειρο αριθμό διπλοτύπων του, που ζουν τη ζωή του ακριβώς έτσι όπως τη ζει κι αυτό. Έτσι κάθε άτομο είναι άπειρο μέσα στο πρόσωπο άλλων εαυτών του που δεν έχουν μόνο την τωρινή του ηλικία αλλά όλες τις ηλικίες του. Έχει ταυτόχρονα, κατά δισεκατομμύρια και κάθε δευτερόλεπτο τού παρόντος του, σωσίες του που γεννιούνται, σωσίες του που πεθαίνουν, κι άλλους που η ηλικία τους κλιμακώνεται από δευτερόλεπτο σε δευτερόλεπτο, από τη γέννησή του έως το θάνατό του ».

Χάρη στην αμφιλεγόμενη προσωπικότητα τού συγγραφέα του και το παράξενο θέμα του, εκείνο το βιβλίο γνώρισε τεράστια απήχηση και σχολιάστηκε ευρύτατα από τον Τύπο. Μπορούμε λοιπόν κάλλιστα να υποθέσουμε πως ο Ρεμπώ είχε ακούσει να μιλούν γι' αυτό. Ίσως μάλιστα να το 'χε διαβάσει. Το βιβλίο τού Μπλανκί αποτελούσε μια πλούσια πηγή ποιητικής έμπνευσης και δεν είναι υπερβολικό να υποθέσουμε ότι μπορούμε να κατανοήσουμε την Αιωνιότητα τού Ρεμπώ σαν ένα στοχασμό με αφορμή έναν άνθρωπο καταδικασμένο σε ισόβια.

Όταν ο Ρεμπώ γράφει: « Αγρυπνη ψυχή / Ας μαρτυρή-
σουμε ψιδυριστά / Την άδεια νυχτιά / Και την πυρπολημένη
μέρα », μπορούμε να φανταστούμε πως δεν απευθύνεται στον
άγρυπνο αγωνιστή αλλά στον φυλακισμένο Μπλανκί, που
περνάει τις νύχτες του ψαχουλεύοντας μάταια το έρεβος τού
κελλιού του ενώ το φως τής μέρας τού πυρπολεί τα μάτια.

Όταν γράφει: « Από την ανδρώπινη οχλαγωγή / Κι
απ' τις κοινές ορμές / Λευτερώνεσαι / Και πετάς... », μπορούμε
να σκεφτούμε πως αναφέρεται στον ταραχώδη πολιτικό βίο τού
Μπλανκί, από τον οποίο τον λευτερώνει η φυλακή αφήνοντας
κατ' ανάγκην το πνεύμα του να πετάξει μακριά από τις αν-
θρώπινες έγνοιες.

Όταν ο Ρεμπώ γράφει: « Γιατί από σένα μόνο / Μεταξέ-
νια θρακιά / Το Χρέος ορδώνειται / Δίχως να πούμε: επιτέ-
λους », μπορούμε να φανταστούμε πως αναφέρεται στον ερωτι-
κό πυρετό που ανάβει μέσα σε πολυτελή σεντόνια. Από το
χρέος που ορδώνεται εκεί, δεν λυτρωνόμαστε ούτε και προσμέ-
νουμε λυτρωμό. Ποτέ δεν αναστενάζουμε επιτέλους. Μα εκεί
που βρίσκεται τώρα ο Μπλανκί, είναι λυτρωμένος από τούτο το
γλυκό χρέος.

Κι αυτό είναι το θέμα τής πέμπτης στροφής: « Εκεί δεν
υπάρχει καμιά προσδοκία / Μήτε κι ανάταση / Επιστήμη και
υπομονή / Το μαρτύριο δεν γλυτώνεις ». Μακριά από τα αν-
θρώπινα συναισθήματα, το μόνο που απομένει στον Μπλανκί
είναι η μελέτη τών αστέρων και τής αιωνιότητας.



ΜΠΟΡΟΥΜΕ λοιπόν να φανταστούμε ότι το ποίημα τού Ρεμπώ
είναι εμπνευσμένο από τον Μπλανκί. Αλλά ο Κορμπιέρ;
Έγραψε το *Steam-Boat* πολλούς μήνες πριν από την κυκλο-
φορία τού βιβλίου τού Μπλανκί. Ο ποιητικός δεσμός που ίσως
ενώνει τον Ρεμπώ με τον Μπλανκί, δεν φαίνεται να ισχύει και

για τον ποιητή του Morlaix. Να' μαι ξανά μπροστά στην αποτυχία. Αλλά πριν αφεθώ στην απογοήτευση, αποφάσισα να επαληθεύσω τις ημερομηνίες τών γεγονότων.

Στις 17 Μαρτίου τού 1871, την παραμονή τής Παρισινής Κομμούνας, κατά διαταγή του Θιέρσου ο Μπλανκί συλλαμβάνεται στο Lot όπου, άρρωστος τότε, κρυβόταν μετά από την παρισινή εξέγερση τής 31 Οκτωβρίου τού 1870. Τον φυλακίσαν στο Cachot και τον μετέφεραν στο Fort du Taureau. Εκεί έμεινε φυλακισμένος από τις 24 Μαΐου μέχρι τα μέσα Ιουνίου τού 1871, οπότε τον μετέφεραν στις Βερσαλλίες για να δικαστεί. Στο Fort du Taureau συγγράφει το *Η Αιωνιότητα δια τών αστέρων*.

Αλλά πού βρίσκεται το Fort du Taureau;

Το Fort du Taureau, ένα καστέλι, υψώνεται πάνω σ' ένα νησάκι σμιλεμένο από τούς ανέμους στις εκβολές του ποταμού τού Morlaix, ανάμεσα στην κωμόπολη Carantec στα δυτικά του και το νησάκι Kernéhélen στα ανατολικά του, μόλις τέσσερα ναυτικά μίλια από το Roscoff, από το οποίο χωρίζεται από τη νήσο Callot. Δυτικά, ανάμεσα στο Carantec και το Roscoff, αντικρύζουμε τη Saint-Pol-de Léon, τη βρετόνικη πρωτεύουσα τής αγγινάρας!

Να λοιπόν που βρίσκεται το Fort du Taureau, που το έχτισαν οι αστοί τού Morlaix το 1542 για να προστατεύει τις εκβολές τού ποταμού τους από τις επιδρομές τών βάρβαρων Άγγλων, το απαλλοτρίωσε ο Λουδοβίκος ο 14ος το 1660, το ενίσχυσε ο Vauban το 1680 κι έγινε κρατική φυλακή το 1765.

Ποιός λοιπόν έμενε στο Roscoff την ίδια εποχή που ο Μπλανκί ήταν στο Fort du Taureau; Μα φυσικά ο Κορμπιέρ!

Το όλο ζήτημα λοιπόν ήταν να μάθω αν ο ποιητής είχε κάποιες επαφές με το συγγραφέα τού *Η Αιωνιότητα δια τών αστέρων* όταν έγραφε το Steam-Boat.

Ο Μπλανκί ήταν ο μοναδικός φυλακισμένος στο Fort du Taureau και βρισκόταν υπό υψηλή επιτήρηση. Όπως τού έλε-

γε ένας από τούς δεσμοφύλακές του, « απαγορεύεται να βλέπετε τη θάλασσα ». Οι φρουροί του είχαν διαταγή να πυροβολούν το παράθυρο τού κελλιού του, αν έκανε πως πλησιάζει τα κάγκελα.

Επίσης, τού απαγόρευαν να έχει επαφές με τούς φίλους του. Δεν έμαθε τίποτα για τούς 600 εξεγερμένους τής Παρισινής Κομμούνας, που έφτασαν στις φυλακές τής Βρέστης στις 25 Μαΐου τού 1871. Μπόρεσε παρ' όλα αυτά να έχει κάποια επικοινωνία με την οικογενειά του από τα μέσα τού Ιουνίου. Δεν ήταν λοιπόν εντελώς αποκομμένος από τον κόσμο. Με μισόλογα αλληλογραφούσε με την αδελφή του, τη Madame Antoine, και θα μάντεψε τα δεινά τού Παρισιού.

Ίσως μάλιστα να τον συμπόνεσε κάποιος δεσμοφύλακας που συμπαθούσε την Κομμούνα, και να δέχτηκε να περάσει λαθραία τις σελίδες τού χειρογράφου του στους φίλους του που βρίσκονταν στην περιοχή: τούς ζωγράφους που σύχναζαν στο πανδοχείο Le Gad ή τον κόμητα Rodolphe de Battine, τον οποίο συνόδευε η Armida-Josephina Cuchiani (η «Μαρκέλα» τού Κορμπιέρ!), και βρίσκονταν όλοι τους στο Roscoff εκείνο τον καιρό.

Ο Κορμπιέρ ήταν ένας εξεγερμένος. Οι πάμπολλες προκλητικές πράξεις του σκανδάλιζαν τούς Ροσκοβίτες. Κάποτε, μόλις είχε επιστρέψει από την Ιταλία, βγήκε στο μπαλκόνι του ντυμένος επίσκοπος και ευλογούσε τα σκανδαλισμένα πλήθη των καθολικών τού Morlaix.

Όμως ο Κορμπιέρ δεν ήταν επαναστάτης. Η ποίηση, ο απελπισμένος έρωτάς του για τη Μαρκέλα και η φυματίωση, τού αρκούσαν. Δύσκολα μπορούμε να φανταστούμε οτι συμμετείχε σε κάποια ομάδα μπλανκιστών. Παρ' όλα αυτά, δεν αποκλείεται καθόλου κάποιοι από τούς φίλους του να ήταν επαναστάτες. Κι αυτός ο κόμης de Battine; Τι ρόλο έπαιζε άραγε; Ήταν ένας απλός μπόεμ αριστοκράτης, ένας χαφιάς ή μήπως ένας επαναστάτης που είχε έρθει για να κρατάει επαφή με τον Έγκλειστο;

ΑΝΑΚΑΛΥΠΤΟΝΤΑΣ το έργο του Κορμπιέρ, βρήκα μερικούς στίχους που προηγούνται κατά μερικούς μήνες κάποιων στίχων του Ρεμπώ με το ίδιο θέμα. Προσπαθώ ν' ανακαλύψω ένα δεσμό που θα μάς επέτρεπε να εξηγήσουμε τη συμπληρωματικότητα μεταξύ των ποιητών. Και πέφτω πάνω στον Μπλανκί που ήταν έγκλειστος σ' ένα κελλί λίγο έξω από το Roscoff, συγγράφοντας το *Η Αιωνιότητα δια των αστέρων*. Παρ' ότι συγκλονιστική, αυτή η σύμπτωση δεν αποτελεί και απόδειξη ενός δεσμού μεταξύ αυτών των τριών προσώπων. Άλλωστε δεν εύχομαι να αποδείξω αυτό το δεσμό, διότι ανήκει στη μυστική ουσία τής ποίησης.

Αντίθετα από τον Ρεμπώ, που είναι πολύ πιθανό να εμπνεύστηκε από τη ζωή κι από το βιβλίο του Μπλανκί, το πιθανότερο είναι ότι ο Κορμπιέρ δεν εμπνεύστηκε από τον Μπλανκί και ότι έγραψε το *Steam-Boat* από ερωτικό καημό.

Ωστόσο μού αρκεί το γεγονός ότι ο Κορμπιέρ και ο Μπλανκί βρέθηκαν τόσο κοντά ο ένας στον άλλον για έξι ολόκληρους μήνες, ότι μοιράζονταν την ίδια θάλασσα, τον ίδιο ήλιο, κι ανέπνεαν το ίδιο μαϊστράλι. Πιο όμορφο από οποιαδήποτε υλική απόδειξη βρίσκω το να φαντάζομαι πως ο Κορμπιέρ, διαπλέοντας με το ιστιοφόρο του το Fort du Taureau, πέρασε λίγα μόλις μέτρα μακριά από τον Μπλανκί που την ίδια στιγμή έγραφε « εφόσον το σύμπαν δεν έχει αρχή, ούτε κι ο άνθρωπος έχει ».

Ο Μπλανκί έλεγε: « Αυτό που γράφω τούτη τη στιγμή μέσα σ' ένα κελλί στο Fort du Taureau, το έχω κιόλας γράψει και θα το γράφω εις τον αιώνα τον άπαντα πάνω σ' ένα τραπέζι, με μια πένα, μ' αυτά τα ρούχα, μέσα σε ολόιδιες περιστάσεις. Κι αυτό ισχύει για όλους μας ». Το ίδιο λοιπόν ισχύει και για τον Κορμπιέρ και τούς άπειρους σωσίες του πάνω σε σωσίες τής Γης: από τη μη-αρχή τού κόσμου μέχρι το μη-τέλος του, είναι καταδικασμένοι να διαπλέουν το Fort du Taureau αγνοώντας την ταυτότητα και τις ασχολίες τού φυλακισμένου του. Το ίδιο συμβαίνει και με τούς δικούς μου σωσίες, που καλλιερ-

γούν αιώνια ένα εντελώς άτοπο συναίσθημα νοσταλγίας μέσα στον επαναληπτικό χρόνο και χώρο τού Μπλανκί.

Μπορούμε όμως να φανταστούμε μια ρωγμή μέσα στο χωρόχρονο. Γιατί όχι; Να φανταστούμε δηλαδή, πάνω σ' ένα πλανήτη τού Αστερισμού τού Κύκνου, έναν Κορμπιέρ-σωσία που κάποια γαλήνια μέρα περνάει κοντά από το Fort du Taureau κι ανακαλύπτει ένα μπουκάλι μέσα στη θάλασσα. Το ανοίγει και βρίσκει μια ανθολογία τών *Artichauts de Bruxelles* όπου αποκαλύπτεται η ταυτότητα τού φυλακισμένου και το αντικείμενο τών μελετών του. Ξαφνιασμένος από την απρόσμενη τύχη του, ο Κορμπιέρ παρατάει το κουπί και γράφει στο σημειωματάριό του: «Κι έτσι σαν τον καπνό πετάει μακριά η Αιωνιότητα».

Έτσι, ο Κορμπιέρ κι εγώ, ενώνοντας τη μη-αρχή με το μη-τέλος τού κόσμου, θρυμματίζουμε την Αιωνιότητα τού Μπλανκί: είναι πάντοτε η ίδια πρώτη μέρα, η ίδια πρώτη ώρα, το ίδιο πρώτο δευτερόλεπτο. Ατέλευταί και χωρίς κανένα προκαθορισμό αδράχνουμε την αμεσότητα κι αντικρύζουμε το Κέντρο τού Κόσμου.

Η Δέση τού ξαπλωμένου άνεργου που ρίχνει μπουκάλια στη θάλασσα

Μανιφέστο

ΠΑΡ' ΟΛΟ ΠΟΥ τα παιδικά μου γούστα με έσπρωχναν προς τις βιτρίνες τής εμποροπανήγυρης (κυρίως κατά την περίοδο τών Χριστουγέννων), το γεγονός οτι μεγάλωσα σε μια γειτονιά γεμάτη από παλαιοπωλεία, αίθουσες ζωγραφικής, εκδοτικούς οίκους και θρησκευτικά ιδρύματα, με μύησε στα ρολόγια-εκκρεμή στυλ Ναπολέοντος Γ', στην αγιογραφική τέχνη και στις ακρότητες τής μοντέρνας τέχνης πολύ πριν μού δοθεί η ευκαιρία να πρωτοεπισκεφθώ το μουσείο τού Λούβρου. Δυστυχώς ο πλούτος εκείνου τού περίγυρου τών παιδικών μου χρόνων δεν με γλύτωσε από το τραύμα τού δημοκρατικού σχολείου κι έτσι πέρασα κάμποσα χρόνια δουλεύοντας, ψάχνοντας δουλειά ή προσπαθώντας να πάψω να δουλεύω σαν μονταδόρος σε εργοστάσια. Η γειτονιά τών παιδικών μου χρόνων χάθηκε στο παρελθόν τής ζωής μου κι εγώ πήρα τις αποστάσεις μου από τις λογοτεχνικές και καλλιτεχνικές πρωτοπορείες. Παρ' όλα αυτά, μέχρι πριν από λίγο καιρό θεωρούσα οτι τα ακραία έργα αυτών τών πρωτοπορειών αποτελούσαν υπόρρητα μέρος τής κουλτούρας μου.

Τώρα πια απολαμβάνω το εύθραυστο προνόμιο τής ανεργίας. Καθώς είμαι διαδέσμος και φτωχός (συνθήκες ιδανικές για ν' ασκήσει κανείς τη δημιουργικότητά του), κι επειδή ο άνεργος, είτε κάθεται είτε είναι ξαπλωμένος, πρέπει ν' απασχολείται με κάτι, γράφω τακτικά κι αναρωτιέμαι πάνω στο ρόλο τής γραφής. Έτσι συνειδητοποιώ πως οι τεχνικές τής ντανταϊστικής γραφής μού είναι τελείως άχρηστες προκειμένου

να θέσω το ζήτημα που με κατατρώει: το ζήτημα τής αδικίας. Και καταλαβαίνω πως αυτό το ζήτημα δεν τίθεται μέσα στο σύμπαν τής κουλτούρας.



Το 1929, ο Mikhail Bakhtine εξηγούσε πως η Γλωσσολογία γεννήθηκε από τη Φιλολογία και τη μελέτη ξένων νεκρών γλωσσών που έχουν απολιθωθεί σε μια γραπτή μορφή (αρχαία ελληνικά, λατινικά, κ.λπ.). Και υπογράμμιζε πως η Φιλολογία «γεννήθηκε και τρέφεται από τα πτώματα αυτών των γραπτών γλωσσών»²⁹.

Όπως η Φιλολογία κατασκεύασε τα εργαλεία της με αφετηρία κάποιες νεκρές γραπτές ξένες γλώσσες, έτσι και η

²⁹ Μιχαήλ Μπαχτίν, *Essai d' application de la méthode sociologique en linguistique*, το οποίο, για το φόβο τής σταλινικής λογοκρισίας, εκδόθηκε με τίτλο *Ο μαρξισμός και η φιλοσοφία τής Γλώσσας*, Λένινγκραντ, 1927. Το 1929 ο Μπαχτίν συνελήφθη, ίσως λόγω των σιωπηρών σχέσεών του με την ορθόδοξη Εκκλησία, και καταδικάστηκε σε εξορία. Εγκατέλειψε τη Ρωσία κι εγκαταστάθηκε στη Γαλλία. Μεταξύ άλλων, ο Μπαχτίν (1895-1975) έχει γράψει την εξαιρετική μελέτη *Ο Φρανσουά Ραμπελάι και η λαϊκή κουλτούρα κατά το Μεσαίωνα και την Αναγέννηση* όπου υπογραμμίζει και τα εξής: «Το γκροτέσκο καταλύει όλες τις μορφές τής απάνθρωπης αναγκαιότητας, με τις οποίες οι κυρίαρχες ιδέες εμποτίζουν τον κόσμο. Το γκροτέσκο καταρρίπτει αυτήν τη αναγκαιότητα, θεωρώντας την σχετική και πεπερασμένη (...) Η αξιωματική αρχή τού γέλιου και η καρναβαλική αίσθηση τού κόσμου, στις οποίες δεμελιώνεται το γκροτέσκο, καταστρέφουν τη μονόχωνη σοβαρότητα και τον ισχυρισμό ότι τα πράγματα καθορίζονται μονοσήμαντα από μια απόλυτη Αρχή εκτός χρόνου. Έτσι απελευθερώνει τη συνείδηση, τη σκέψη και τη φαντασία τού ανθρώπου, κάνοντάς την ανοικτή και διαδέσμη σε νέες δυνατότητες. Γι' αυτό και μια κάποια καρναβαλοποίηση τής συνείδησης προηγείται πάντοτε τών μεγάλων αλλαγών, και τις προετοιμάζει, ακόμα και στο πεδίο τής επιστήμης». - Στα ελληνικά έχουν εκδοθεί τα βιβλία του *Ζητήματα τής ποιητικής τού Ντοστογιέφσκι* (εκδόσεις Πόλις) και *Προβλήματα λογοτεχνίας και αισθητικής* (εκδόσεις Πλέθρον) [σ.τ.μ.].

Γλωσσολογία, χρησιμοποιώντας τα ίδια ακριβώς εργαλεία, «μελετά τις ζωντανές γλώσσες σαν να ήταν νεκρές, και τη μητρική γλώσσα σαν να ήταν ξένη». Η Γλωσσολογία αφήνει παράμερα τη Γλώσσα (την οποία θεωρεί σαν ετερογενή) και την Ομιλία (που την θεωρεί σαν μια άναρχη ατομική πράξη, η οποία απειλεί το γνώμονα), και βαστά μόνο τη γλώσσα (αφηρημένο και ιδεώδες αντικείμενο) στις γραπτές της εκδηλώσεις (συντακτικό, γραμματική, ορθογραφία, στίξη, κ.λπ.), κατά προτίμηση μάλιστα τις λογοτεχνικές. Η Γλωσσολογία προκρίνει τα φαινόμενα τού γραπτού λόγου και τα αναγορεύει σε σταθερό γνώμονα, εξωτερικό από τα φαινόμενα τού προφορικού λόγου. Αλλά έτσι οι λαοί που δεν έχουν γραφή και οι αναλφάβητοι, είναι σαν να μην έχουν σχέσεις με τη γλώσσα τους. Κι αυτό είναι ηλίθιο.

Η Γλωσσολογία, θέλοντας να κάνει τη Γλώσσα μια αναφορά ουδέτερη και ανεξάρτητη από τα κοινωνικά γεγονότα, αφήνει στο σκοτάδι τις λεκτικές ανταλλαγές. Έτσι η μητρική μας γλώσσα μάς γίνεται ξένη και καταντά ένα «εργαλείο», που θα πρέπει να μάθουμε να χειριζόμαστε. Παύει να είναι μια ζωντανή σχέση με τον περίγυρό μας.



ΟΙ ΦΟΥΤΟΥΡΙΣΤΕΣ, οι ντανταϊστές, οι υπερρεαλιστές, οι κονστρουκτιβιστές, οι λετριστές, κ.λπ., συγκρούστηκαν με την αδράνεια μιάς Γλώσσας που είναι υποδουλωμένη στην αστική τάξη. Είδαν αυτή τη Γλώσσα σαν μια αυταρχική, εξουσιαστική μορφή και θέλησαν ν' αλλάξουν τη Γλώσσα, να επαναστατικοποιήσουν τις λέξεις, να καταστρέψουν το γλωσσικό σύστημα.

Ωστόσο, αν και ένιωσαν την ανάγκη να εξεγερθούν κατά της οργάνωσης τής γραπτής γλώσσας (τής γραμματικής, τού συντακτικού, κ.ο.κ.), δεν ένιωσαν την ανάγκη να εξεγερθούν κατά τής κοινωνικής οργάνωσης τού λόγου (τής οικογένειας,

τού σχολείου, τής θρησκείας, τού δικαίου, τού εργοστασίου, τής αστυνομίας, κ.λπ.), που ωστόσο νοηματοδοτεί τα ήθη τής αστικής τάξης. Αυτές οι πρωτοπορείες απέριψαν τα αισθητικά και λογοτεχνικά γούστα τής αστικής τάξης και όχι την κοινωνική καταστατική θέση της. Έτσι άλλωστε εξηγείται το γεγονός οτι αυτοί οι καλλιτέχνες μπορούσαν να είναι ριζοσπάστες σε ό,τι αφορά την κριτική τού συντακτικού αλλά συντηρητικοί, ακόμα και φασίστες ή σταλινικοί, σε ό,τι αφορά την κριτική τής αδικίας.

Παράγοντας μια παράλογη ή υπερπραγματική λογοτεχνία, οι καλλιτέχνες αποδόμησαν μεν τη γραπτή γλώσσα αλλά δεν αμφισβήτησαν τις προοπτικές τής Γλωσσολογίας. Δεν μπόρεσαν να σχετισθούν με τη Γλώσσα παρά δια τής (έστω και αποδομημένης) γραφής. Ανεξάρτητα από τη βιαιότητα τών προκλήσεών τους, τελικά αυτές οι πρωτοπορείες δεν προσέλαβαν τον αλλοτριωμένο άνθρωπο αλλά την εσωτερική εμπειρία.

Η δυσκολία μου ν' απαλλαγώ από τον υποταγμένο λόγο, με κάνει να θεωρώ παιδαριώδεις τούς φωνητικούς πειραματισμούς τών ντανταϊστών. Οι καλλιτέχνες παρέκαμψαν το ουσιαστικό ζήτημα. Άσκησαν κριτική και κατέστρεψαν την τέχνη και την κουλτούρα, αλλά δεν υπονόμισαν την αστική τάξη. Απεναντίας, πραγμάτωσαν το πρόγραμμά της. Δεν μέμφομαι τούς καλλιτέχνες επειδή έκαναν τέχνη. Τούς μέμφομαι για τον άτοπο ριζοσπαστισμό τους. Η μαγεία που ένιωθα γι' αυτούς πέταξε, ένιωσα προδομένος και αποφάσισα οτι, καλώς ή κακώς, θα παλέψω για να φέρω μέσα στο σύμπαν τής κουλτούρας την εμμονή μου πάνω στο ζήτημα τής αδικίας. Ειδεμής για ποιό λόγο είμαι Άνθρωπος;

Αυτή η κριτική στάση απέναντι στη γραφή μπορεί να φαίνεται άτοπη σε όποιον περνά το κυριότερο μέρος τού χρόνου του ασχολούμενος με αγγινάρες [artichauts]. Νομίζω λοιπόν οτι οφείλω μερικές εξηγήσεις.

Το 1993 ξανάρχισα να γράφω επειδή δεν ήθελα να περνάω τις μέρες μου χαρτοπαίζοντας, πίνοντας μπύρα και ακούγοντας Τζόνου, όπως κάνουν μερικοί άνεργοι εδώ στις Βρυξέλλες. Έπειτα από πέντε χρόνια σ' αυτή την εμπειρία, συνειδητοποιώ πως όταν αφιερώνεσαι στο γράψιμο τακτικά και έντονα - γράφοντας περνάω τον ίδιο χρόνο που περνούσα δουλεύοντας στο εργοστάσιο σαν μονταδόρος (άρα οι αποζημιώσεις τού ανέργου πιάνουν τόπο!) -, γίνεσαι πιο απαιτητικός από τον εαυτό του. Ψάχνεις τις λέξεις, το λεξιλόγιό σου εμπλουτίζεται, ο χρόνος βαθαίνει και ο χώρος διευρύνεται. Το γράψιμο μάς παρέχει μια ιδέα τού άπειρου και τής αιωνιότητας, μάς μετασχηματίζει.

Ένας από τούς ήρωες τού Gustav Meyrink έλεγε: «Είναι παράξενο, αλλά όσο περισσότερο πλουτίζει κανείς σε εσωτερικά γεγονότα τόσο λιγότερο μπορεί να προσφέρει στους άλλους. Απομακρύνεσαι όλο και πιο πολύ από τούς ανθρώπους, μέχρι που ξαφνικά έρχεται η στιγμή που δεν μπορούν πια ν' ακούσουν τη φωνή σου» (*Le Visage Vert*). Ακόμα κι αν δεν μού απομένει πολύς χρόνος για ν' αποκτήσω ένα λεξιλόγιο τόσο πλούσιο ώστε να εκτοξευθώ έξω από αυτόν εδώ το Γαλαξία, νιώθω τόσο αυτό τον κίνδυνο απομάκρυνσης από τούς ανθρώπους όσο και την ανάγκη να κρατήσω μια επαφή με τούς αναγνώστες μου. Γι' αυτό, αντί να γράφω μυθιστορήματα, προσπαθώ να περιστέλλω τις αφαιρέσεις τού ιδεαλισμού στους απλούς όρους τής καθημερινής ζωής.

Αυτή η επιθυμία μου να κρατάω επαφή, με φέρνει προφανώς αντιμέτωπο με τα ζητήματα τής Γλώσσας. Παρ' όλα αυτά, έστω και αν είναι πάντοτε δυνατό να τελειοποιηθώ όπως και οι περισσότεροι από τούς συνανθρώπους μου, προσεγγίζω αυτά τα ζητήματα με τα εργαλεία που μού έδωσε το Δημοτικό σχολείο. Ο επαγγελματίας συγγραφέας, που γνωρίζει τούς νόμους τής «αντεναντίωσης», τής «υποφοράς», τής «παρήχησης», τής «διττολογίας» ή τού «χιασμού», είναι καλύτερα εξοπλισμένος από μένα (που διστάζω αν θα πρέπει να χρησιμοποιήσω τον παρατατικό ή τον υπερσυντέλικο) προκει-

μένου να σαγηνεύσει τούς αναγνώστες του. Παλεύω να τα φέρω βόλτα με ό,τι έχω.

Αντίθετα από τις λογοτεχνικές πρωτοπορίες, δεν συγγέω την αυστηρότητα τής Γλώσσας με την χειραγώγησή της από την εξουσία. Η αυστηρότητα τής Γλώσσας δεν με ενοχλεί, με αφήνει ελεύθερο να διαβάζω όποιον θέλω: τούς *Επικήδειους Λόγους* τού Bossuet ή τα *Άπαντα* τού Στάλιν. Δεν κατήγορώ τη Γλώσσα για την αυστηρότητά της διότι αν δεν είχε κανόνες, δεν θα μάς επέτρεπε να προσπαθήσουμε να κατανοήσουμε ο ένας τον άλλον, δεν θα ήταν Γλώσσα. Δεν ασκώ κριτική στην αυστηρότητα τής Γλώσσας αλλά στον κεφαλαιοκρατικό τρόπο επικοινωνίας, στην αντίληψή του για την κοινωνική οργάνωση και την εκπροσώπηση.



ΤΑ ΓΕΓΟΝΟΤΑ τής ζωής μου διαδραματίζονται στη γειτονιά τής *Ξεχασμένης Γωνιάς*. Καθώς εδώ δεν συμβαίνει ποτέ τίποτα, είμαι σαν το ναυαγό σ' ένα έρημο νησί. Ο λόγος μου δεν έχει δημόσια χρήση. Έτσι οι «αγγινάρες» [artichauts] μου είναι σαν μηνύματα μέσα σ' ένα μπουκάλι που ρίχνω στη θάλασσα.

Ξεκίνησα να τις δημοσιεύω την εποχή που μετείχα στο «Τμήμα εργασιακής απασχόλησης» τής «Ένωσης τών Δικαιωμάτων τού Ανθρώπου». Ήθελα μ' αυτό τον τρόπο να δηλώσω την παρουσία μου μέσα σ' ένα διάλογο και μια διαμάχη, που δεν πολυεπέτρεπαν την ελευθερία τού λόγου. Στην αρχή θεωρούσα τις αγγινάρες μου ως ένα μέσον άσκησης τού δικαιώματός μου στην ατομική ελευθερία έκφρασης. Πρόθεσή μου ήταν να μιλήσω για κήπους αλλά δεν είχα σαφή προοπτική. Τώρα αρχίζω να συναισθάνομαι αυτό που κάνω.

Οι αγγινάρες μου μού επιτρέπουν να παρεμβαίνω στις συζητήσεις, στις οποίες μετέχω όταν έχω χρόνο. Μένω κοντά στο ποτάμι και στέλνω από το σπίτι μου το S.O.S. μου. Μ' αυτή

τη στρατηγική γλυτώνω τα πάρε-δώσε με τούς εκδότες, τα τυπογραφεία, τα πρακτορεία διανομής και τα βιβλιοπωλεία, και ταυτόχρονα καταφέρνω σε κάποιο βαθμό να ικανοποιώ την αίσθησή μου τής διακινδύνευσης και τής περιπέτειας.

Οι αγγινάρες μου δεν είναι μόνο μια απόπειρα επαφής μου με τη γραφή, δεν είναι μια απλή εσωτερική εμπειρία. Εκφράζουν τη βλέψη μου να συναντήσω τούς ομοίους μου στις προσπάθειές τους να οργανώσουν το λόγο τους. Αυτό που αναζητώ δεν είναι μόνον ένα ύφος γραφής αλλά μια μέθοδος συνάντησης.



ΟΙ ΚΑΛΛΙΤΕΧΝΕΣ, συνεπαρμένοι από τις λογοτεχνικές «αποδομήσεις» τους, διαπίστωσαν ότι το προλεταριάτο απουσιάζει από την λογοτεχνία. Συμπέραναν λοιπόν πως, επειδή δεν έχουν σχέσεις με τη λογοτεχνία, οι προλετάριοι δεν έχουν σχέσεις ούτε με τη Γλώσσα! Δεν έχουν δηλαδή ανθρωπινή ακεραιότητα! Κι έτσι τούς εγκατέλειψαν στις αδικίες τους, στις διεκδικήσεις τους και στους Σοσιαλιστές.

Ενώ, είτε είμαστε προλετάριοι είτε είμαστε κεφαλαιοκράτες, οι περισσότερες από τις ανταλλαγές μας είναι λεκτικές ανταλλαγές (ακόμα και τα μαθήματα Λογοτεχνίας δίνονται προφορικά), οι καλλιτέχνες, γραμματιζούμενοι εξ απαλών ονύχων, δεν μπόρεσαν να συλλάβουν τη γλωσσική κοινότητα παρά σαν μια κοινότητα συγγραφέων! Οι καλλιτέχνες δεν μπόρεσαν να καταλάβουν πως ο αγώνας για τη Δικαιοσύνη, που εμφανίζεται με την παραπλανητική μορφή τών οικονομικών και συνδικαλιστικών συγκρούσεων, είναι και μια γλωσσική σύγκρουση: οι σκέψεις τών πρωταγωνιστών δεν χρησιμοποιούν το ίδιο κομμάτι τού Λεξικού.

Αν ο αγώνας εναντίον τής αδικίας αποκαλύπτει μια γλωσσική σύγκρουση, αποκαλύπτει επίσης μια σύγκρουση

κουλτούρας: το να αναγνωρίσεις τούς άλλους και ν' αναγνωριστείς από τούς άλλους. Μια όμορφη κοινωνική σύγκρουση ικανή ν' αναδείξει τον πλούτο τού λεξιλογίου, θα ήταν και πολιτισμική εκδήλωση, η υπέροχη στιγμή όπου «η τύχη μάς παρασέρνει και μάς φωτίζει δείκά με τις φευγαλέες λάμπεις τής επικοινωνίας» (Ζωρζ Μπατάιγ).

Αντίθετα από τις πρωτοπορείες, οι οποίες αρκούνται σε μια μετατόπιση στο εσωτερικό τής Γλώσσας, θα ήθελα να μετατοπιστώ στο εσωτερικό τής κοινωνικής οργάνωσης τής Γλώσσας. Με ποιόν τρόπο οργανωνόμαστε μέσα σ' ένα εργοστάσιο, σ' ένα συνδικάτο, σε μια εκκλησία, στο σχολείο, σ' ένα δικαστήριο, στην οικογένεια, σ' ένα σουπερμάρκετ, στην Ένωση τών Δικαιωμάτων τού Ανθρώπου; Τι σημαίνει το να καθόμαστε σε καρέκλες, μέσα σ' ένα δωμάτιο, για να μιλήσουμε; Ποιά διάσταση τής ανθρωπιάς μας βιώνουμε όταν μοιράζουμε ένα κείμενο ή όταν παίρνουμε το λόγο για ν' απευθυνθούμε σε ξένους;



ΣΤΗΝ Επιστολή για τον Ανθρωπισμό ο Μάρτιν Χάιντεγκερ έγραφε: «Αν τα φυτά και τα ζώα στερούνται Γλώσσας, αυτό συμβαίνει επειδή είναι φυλακισμένα μέσα σ' ένα περιβάλλοντα κόσμο χωρίς ποτέ να τοποθετούνται ελεύθερα μέσα στο ξέφωτο τού Είναι. Και μόνον αυτό το ξέφωτο είναι Κόσμος».

Δεν διεκδικώ τη μείωση τού εργάσιμου χρόνου ή την αύξηση τών μισθών, δεν κηρύττω μια νέα θρησκευτική ή φιλοσοφική αλήθεια.

Ζητώ απλώς, τό ξέφωτο να παραμείνει φωτεινό.

Σημείωμα τού μεταφραστή.

Ο ΥΒ ΛΕ ΜΑΝΑΚ, Βρετόνος στην καταγωγή αλλά γέννημα-θρέμμα τού Παρισιού, έγινε κάπως γνωστός στις γαλλόφωνες χώρες με το βιβλίο του *Bye bye Turbin* [Έχε γειά δουλειά], που δημοσίευσαν το 1973 οι φιλοκαταστασιακές εκδόσεις Champ Libre έπειτα από προτροπή τού καταστασιακού Πατρίκ Σεβάλ στον Γκυ Ντεμπόρ³⁰.

Το Έχε γειά δουλειά, που το μεγαλύτερο μέρος του γράφτηκε μεταξύ 1967 και 1969 στο μετρό που τον πήγαινε στη δουλειά, στις τουαλέτες του εργοστασίου και στις κοπάνες από τη δουλειά, ήταν το μοναδικό ίσως βιβλίο ενός βιομηχανικού εργάτη που εμπνεύστηκε από τους καταστασιακούς, τούς γνώρισε από πολύ κοντά και κινήθηκε μαζί τους πριν και κατά τα κρίσιμα γεγονότα του «Μάη τού '68».

Μια θαυμάσια έμπνευση τον είχε οδηγήσει να χωρίσει αυτό το πρώτο βιβλίο του σε δύο μέρη. Το πρώτο ήταν «Τριγωνομετρικοί πίνακες και μερικοί μαθηματικοί τύποι προς χρήσιν τών μεταλλουργών εργατών» (10 σελίδες), ενώ το δεύτερο (124 σελίδες) είχε τίτλο: «Καθάρματα! Τα ξέρουμε καλά τα εργοστάσιά σας, τα κόμματα και τα συνδικάτα σας!». Όπως ο ίδιος έγραφε στη σύντομη εισαγωγή του, «αυτό το βιβλίο πρέπει να θεωρηθεί σαν ένας πρακτικός οδηγός μαθηματικών τύπων που είναι χρήσιμοι στους μεταλλουργούς εργά-

³⁰ Στις 12 Σεπτεμβρίου τού 1973, όταν εκείνο το βιβλίο είχε μόλις κυκλοφορήσει, ο Γκυ Ντεμπόρ έστειλε μια όμορφη κάρτα στον Υβ Λε Μανάκ όπου τού έγραφε: «(...) Έλαβα το βιβλίο σου και το διάβασα το βράδυ με μεγάλη μου ευχαρίστηση. Πολύ αξιοσημείωτο! (και οι διαφωνίες μας είναι πολύ λιγότερες απ' ό,τι περίμενα...). Έχω προτείνει εδώ και πολύ καιρό στον Λεμποβισί να το προωθήσει στο περίφημο Kiosque Cluny, όπου κάπως περνάει ακόμα η γνώμη ενός φίλου μου. Πες του αν συμφωνείς. Κατά τη γνώμη μου θα ήταν σαν μια πετριά μέσα στους αριστεριστικούς βάλτους(...)».

τες. (...) Ωστόσο, αν και εργάτης, δεν θα πρέπει να θεωρούμαι μόνο σαν ένας μισθωτός παραγωγός, σαν ένα αντικείμενο. Είμαι και υποκείμενο, και μάλιστα επιδιώκω να είμαι πλήρες υποκείμενο. Γι' αυτό αποφάσισα να συμπληρώσω αυτό τον πρακτικό οδηγό μαθηματικών τύπων με κάποιες προσωπικές σκέψεις, που αν και εμπνέονται από το περιβάλλον στο οποίο δουλεύω και ζω, αφορούν σε διάφορα γενικότερα ή επίκαιρα ζητήματα (...) Δεν θα περιγράψω εδώ τα πάθη των φίλων μου ή τα δικά μου. Το να περιγράφεις τα πάθη δεν είναι τίποτα. Αρκεί να έχεις γεννηθεί λίγο τσακάλι, λίγο όρνεο, λιγάκι πάνθηρας. Δεν μάς αρκεί. Με αφετηρία τις συνθήκες στις οποίες βρέθηκα μαζί με άλλους και τα φαινόμενα που θέλησαν να μάς επιβάλλουν, προσπάθησα να αναγνωρίσω τις αντιφάσεις και τους φανακισμούς. Δεν θα βρείτε εδώ απαντήσεις για όλα όσα πρέπει να γίνουν ή να ειπωθούν. Κάτι τέτοιο είναι αδύνατον. Αυτό το βιβλίο είναι μια συνεισφορά σε μια συλλογική συζήτηση, που θα κλείσει επι τώ έργω».

Μ' αυτά τα λόγια διαφαίνεται ήδη η θέση και η στάση από την οποία προσπάθησε να μιλήσει ο Λε Μανάκ, και η οποία διαπερνά και τα γραπτά του που παρουσιάζουμε εδώ.

Το 1970 ο Λε Μανάκ εγκαταλείπει το Παρίσι και το εργοστάσιο, όχι για να γίνει «επαγγελματίας συνδικαλιστής, έμπορος, μποξέρ ή τραγουδιστής», αλλά για να ξεφύγει «από μια απελπιστική έλλειψη πνευματικότητας»³¹. Όμως οι προσδοκίες του να βρει ειλικρινείς συντρόφους μεταξύ των πολλών εκείνων επαναστατών που επικαλούνταν τότε την «κατάργηση τής δουλειάς», διαψεύδονται.

Στη διάρκεια εκείνων των δύσκολων χρόνων και παλεύοντας να δώσει σάρκα στη διεκδίκηση που τον έκανε να εγκαταλείψει το εργοστάσιο, επικεντρώνεται στο ζήτημα του Δικαίου. Δεν τον απασχολεί η τυπική, «νομικιστική» πλευρά του ζητήματος αλλά η βαθύτερη και ουσιαστική όψη του: το Δίκαιο μιάς κοινωνίας ως θέσμιση των τρόπων αλληλοαναγνώρισης μεταξύ των ανθρώπων,

³¹ Στο *Αυτοψία τής κοινωνικής σχέσης* (1985), που είχε γράψει ως επίλογο στο βιβλίο του τυπογράφου φίλου του J.-P. Chevalier, *Voyage à l'intérieur d' un cadavre, correspondance avec le syndicat des correcteurs, quelques syndiqués et quelques autres personnes*.

που παγιώνει η κυρίαρχη κοινωνία και οι οποίοι επιτρέπουν και νομιμοποιούν τη χειραγώγηση και την εκμετάλλευση.

Και σ' αυτό το εγχείρημά του αυτό ελπίζει μάταια να βρει συμμάχους από τον λεγόμενο «επαναστατικό χώρο». Παρά τις μεγαλόφωνες διακηρύξεις του περί δικαιοσύνης, ο «χώρος» αυτός δεν είχε ασχοληθεί ουσιαστικά με αυτό το ζήτημα, το οποίο συνήθιζε να κατατάσσει στα (μάλλον δευτερεύοντα) ζητήματα «υπερδομής», αν δεν το αντιμετώπιζε με τους ίδιους ακριβώς όρους και τρόπους τής κυρίαρχης κοινωνίας.

Έπειτα λοιπόν από δεκατρία χρόνια σε περιστασιακές δουλειές και μη βρίσκοντας ουσιαστική ανταπόκριση στις διεκδικήσεις του, ο Λε Μανάκ αναγκάζεται να ξαναγυρίσει προσωρινά στο εργοστάσιο απ' όπου απολύεται λίγα χρόνια αργότερα για να παραμείνει έκτοτε, κοντά στα εξήντα του πλέον, άνεργος.

Αυτή η εμπειρία του ολοκληρώνει τη ρήξη του με τη ντεμπουριστική φιλοκαταστασιακή «ορθοδοξία», που είχε εκκολαφθεί εκείνα τα χρόνια μέσα στην επιχείρηση Champ Libre Ε.Π.Ε., και γενικότερα με τον «επαναστατικό χώρο» τής εποχής του. Διαπιστώνει πως κι εκεί, όπως και παντού στη σημερινή κοινωνία, κυριαρχεί το «μικροαστικό πνεύμα», δηλαδή η «υπερτροφία τού Εγώ, ενός Εγώ που δεν έχει την παραμικρή έγνοια να καθορίζει και να επαναπροσδιορίζει σταθερά το κοινωνικό πλαίσιο μέσα στο οποίο εξελίσσεται» (Αυτοψία τής Κοινωνικής σχέσης), ενώ ταυτόχρονα «ο διανοούμενος άνθρωπος έχει εγκαταλείψει τον άνθρωπο-εργάτη».

Πα' όλα αυτά, δεν υποκύπτει στον «εργατισμό». Αντίθετα, εναντίον τού οποιουδήποτε «εργατισμού», ο Λε Μανάκ συνειδητοποιεί και καταγγέλλει τις δυσειδαμონίες στις οποίες θεμελιώνεται η μαρξική υλιστική σύλληψη και, κατά τη δεκαετία τού 1980, προσπαθεί πλέον να στηρίξει το εγχείρημά του σ' ένα «λόγο πάνω στην ανθρώπινη ουσία».

Διαπιστώνοντας ότι «μέχρι σήμερα το κοινωνικό κίνημα ελάχιστα νοιάστηκε γι' αυτό το ζήτημα», και ότι «αρκέστηκε σ' έναν οικονομικό-πολιτικό πραγματισμό δημαγωγώντας πάνω στο κομμουνιστικό μέλλον», υπογραμμίζει: «Κάθε κοινωνική κατηγορία που αποβλέπει στην κυριαρχία, οφείλει να ριζώνει τις επιμέρους βλέψεις της σε μια φαινομενικά οικουμενική ερμηνεία η οποία θα τής επιτρέ-

φει να συντηρεί το διαχωρισμό, στον οποίο στηρίζεται η θέλησή της για κυριαρχία, και ταυτόχρονα να κατακτήσει την εξουσία στο όνομα όλων. Μέχρι σήμερα, κάθε πολιτισμός, κάθε κατηγορία που απέβλεπε στην οικουμενική κυριαρχία, προχώρησε σε μια τέτοια επανερμηνεία των καταβολών μας και τής ουσίας μας (...) Η φιλελεύθερη αστική τάξη εντοπίζει τις καταβολές της σε ένα καθεστώς δικαίου το οποίο αντιπαραθέτει σ' ένα φυσικό καθεστώς, και στηρίζει τη νομιμότητά της στην ψεύτικη υπόσχεση μιάς αφθονίας που υποτίθεται ότι θα επιλύσει οριστικά το πρόβλημα τής πρωταρχικής ψευδούς σπάνης. Οφείλουμε λοιπόν να προσπαθήσουμε μια αποσαφήνιση των καταβολών μας, ανιχνεύοντάς τις σε μια ειλικρινώς οικουμενική σύλληψη τού ανθρώπου που θα μπορεί να μάς περιλάβει εξοστρακίζοντας τούς διαχωρισμούς που έχει δεσμίσει η αστική τάξη και η οικονομία της»³².

Επιχειρεί λοιπόν να θεμελιώσει μια οντολογία τού Κοινωνικού ως «Πράξη». Εδώ ακριβώς υποστηρίζει το «οντολογικά ατέλειτο» το ανθρώπου, δηλαδή τη θέση ότι ο άνθρωπος είναι μια ανοικτότητα που υποδουλώνεται και καταλύεται όποτε κάποιος επιχειρούν να την «κλείσουν» μέσα σ' ένα τελικό ορισμό - θέση που διαπερνά και εκδηλώνεται σε όλα τα κείμενά του που δημοσιεύουμε εδώ, και η οποία τον οδηγεί προσδευτικά να διευρύνει τον αγώνα του και στο πεδίο τής Γλώσσας.

Κατά τη δεκαετία τού 1990 συνεργάζεται για ένα μικρό διάστημα με τη βελγική ελευθεριακή εφημερίδα *Alternative Libertaire*, μετέχει στο τμήμα «εργασιακής απασχόλησης» τής Ένωσης για τα Δικαιώματα τού Ανθρώπου (όπου μάταια προσπαθεί ν' αντιπαραβάλλει μια διεκδίκηση πνευματικότητας στην υλιστική και οικονομίστικη αντίληψη περί ανθρώπινων δικαιωμάτων, και μια άλλη οργανωτική σύλληψη), και δημοσιεύει μόνος του μια σειρά από φυλλάδια με τίτλο *Artichauts de Bruxelles* [Αγγινάρες Βρυξελλών³³], συνεχίζοντας με το δικό του τρόπο την παράδοση τού

³² *Le matérialisme saisi par derrière*, εκδόσεις La Digitale, 1988, μια συμπυκνωμένη διατύπωση τής Κριτικής συνεισφοράς στα τεύχη 29 και 30 τών *Fils de M.Hyde* (1985).

³³ Συνδυάζοντας χιουμοριστικά τα περίφημα λαχανάκια τού σημερινού τόπου διαμονής του με το εθνικό κηπευτικό τού τόπου καταγωγής του.

ελαιοχρωματιστή Joseph Dejacques, τού ανδρακορύχου Constant Malva, και τών ελάχιστων εκείνων εργατών που προσπάθησαν να μετάσχουν στο δημόσιο διάλογο επ' ονόματί τους και όχι μέσω εκπροσώπων.



ΑΠΟ ΤΑ ΚΕΙΜΕΝΑ που ανθολογήσαμε και δημοσιεύουμε εδώ, το κείμενο για τον Μάρκος δημοσιεύτηκε στο Παρίσι και την Τεποζτλάν από τις εκδόσεις La Gordo τον Μάρτιο τού 1996. Όλα τα υπόλοιπα κείμενα προέρχονται από τις *Artichauts de Bruxelles*.

Θέλω να ευχαριστήσω θερμά όσους βοήθησαν για να εκδοθούν και στα ελληνικά τα γραπτά τού φίλου μου Ίβ Λε Μανάκ. Τον Κώστα, χάρη στον οποίο μπήκε μπροστά και ολοκληρώθηκε αυτή η έκδοση, τη Βάσω, την Κατερίνα, στην οποία οφείλουμε εκατό πανέμορφα χειροποίητα εξώφυλλα, τον ακούραστο Στάθη, την Ελένη και τον Χάρη. Και φυσικά τη μικρή μου Διδώ, για τη ζωγραφιά τού εξώφυλλου.

Γιάννης Δ. Ιωαννίδης
(Νοέμβριος 2001)

Περιεχόμενα.

1. Αντί προλόγου, επίλογος στίς Artichauts de Bruxelles [A.d.B.], 59, Απρίλιος 2001.
2. Το δικό μου έργο, A.d.B., 21, Οκτώβριος 1977.
3. Νοσταλγία, A.d.B., 35, Μάιος 1998.
4. Φραντς Κάφκα και Σεμίρα Ανταμού - Η δικαιοσύνη, τα κορίτσια και η αιωνιότητα, A.d.B., 50, Ιανουάριος 1999.
5. Το βλέμμα που σκοτώνει - Εστιαστόριο και πάλη τών τάξεων, A.d.B., 12, Ιούνιος 1997.
6. Ginette Patate, A.d.B., 29, Φεβρουάριος 1998.
7. Πώς να μιλήσεις στη γλώσσα τού αφεντικού σου όταν είσαι μισθωτός εργάτης;, A.d.B., 16, Αύγουστος 1997.
8. Κριτική τής Μορφής, A.d.B., 38, Σεπτέμβριος 1998.
9. Ο κομαντάντε Μάρκος και η εθνική επανάσταση, εκδόσεις La Gordo (Παρίσι, Τεποζτλάν), Μάρτιος 1996.
10. Ο Καρλ Μαρξ και ο Κήπος, A.d.B., 22, Οκτώβριος 1997.
11. Ο Φρήντριχ Ένγκελς και ο Κήπος, A.d.B., 34, 1998.
12. Ο Γκυ Ντεμπόρ και το «κέντρο τού κόσμου», A.d.B., 30, Φεβρουάριος 1998.
13. Κατάβλιψη και λογοτεχνία - Φριτς Τσορν και Λουί Αλτουσέρ, A.d.B., 60, Απρίλιος 2001.
14. Κήποι σωσίες και παράλληλοι ποιητές, A.d.B., 54, 'Ανοιξη 2000.
15. Η Δέση τού ξαπλωμένου άνεργου που ρίχνει μπουκάλια στη θάλασσα, A.d.B., 42, Δεκέμβριος 1998.
16. Σημείωμα τού μεταφραστή.

Ο Υβ Λε Μανάκ γεννήθηκε το 1942 στο Παρίσι. Εργάτης από τα δεκαπέντε του, στα μέσα τής δεκαετίας τού 1960 γνωρίζεται με τον Γκυ Ντεμπόρ και τούς καταστασιακούς, και συμμετέχει μαζί τους στο Μάη τού '68.

Το 1970 εγκαταλείπει το εργοστάσιο και το Παρίσι. Έπειτα απο δεκαπέντε χρόνια σε περιστασιακές δουλειές, ξαναγυρνά στο εργοστάσιο και μερικά χρόνια αργότερα τον απολύουν λόγω τής αντισυμβατικής συνδικαλιστικής δράσης του.

Άνεργος πια, γράφει και δημοσιεύει μόνος του τις *Artichauts de Bruxelles*, απ' όπου και η παρούσα ανθολογία.