

KABOOM

ημερολόγια πριν από τη μεγάλη έκρηξη

Γιώργος Περτσάς

Τεχνοπολιτική σε ψηφιακά περιβάλλοντα

Αντώνης Μπρούμας

Η μάχη για τα κοινά στην ψηφιακή εποχή

Maxime Ouellet, Marc Ménard,

Maude Bonenfant, André Mondoux

Big Data και ποσοτικοποίηση του εαυτού

Γιάννης Περπερίδης

Η κατασκευή του Ηγέτη

Σοφία Καναούτη

Η νέα κουλτούρα των μέσων κοινωνικής δικτύωσης

Σωτήρης Αλεξάκης

Γεωργία 4.0

Βαγγέλης Δαρούσος

Τα τέσσερα κύματα της ναυτιλιακής τεχνολογίας

Στέφανος Μπατσής

Ενάντια στο Video Assistant Referee

Αλέξανδρος Σχισιμένος

Η μεταφυσική της χρονομηχανής

Εύα Πλιάκου, Κώστας Σαββόπουλος

Τεχνολογικές δυστοπίες στην τέχνη

Hélène Bonnaud

Η βία σήμερα

Παναγιώτης Κούστας

Διάβασε ΠΡIN μοντάρεις!

Περιοδικό *Kaboom*
Ημερολόγια πριν από τη μεγάλη έκρηξη
Τεύχος 5
Αθήνα, Δεκέμβριος 2018

kaboomzine.gr

Συντακτική ομάδα:

Βαγγέλης Δαρούσος*, Μάριος Κατρίτσης*, Γιάννης Κτενάς*,
Δημήτρης Σούλτης

Σχεδιασμός και καλλιτεχνική επιμέλεια:

Αδελφός Κουφίωνας*, κατά κόσμον Δημήτρης Χαλιάσος

Φωτογραφίες:

Νίκος Θετάκης, Αλέξανδρος Κατσής

Εκτύπωση:

Νίκος Καρακώστας, «Ψιμύθι»

Για το παρόν τεύχος εργάστηκαν:

Κωνσταντίνος Γκέκας, Αργυρώ Δαλιάνη, Θανάσης Δημάκας,
Παναγιώτα Καϊδαντζή, Μάρα Κτενά, Φωτεινή Λάζου,
Αρετή Μουσουλιώτη, Γιώργος Περτσάς, Αναστάσης Πετρολέκας*

Τις εργασίες παρεμπόδιζε ο Ζωρζ Μουστακί

Για παρατηρήσεις, σχόλια και ζητήματα διανομής:

kaboomzine@gmail.com

Περιεχόμενα

Editorial	6	Βαγγέλης Δαρούσος	
Γιώργος Περτσάς		Τα τέσσερα κύματα της ναυτιλιακής τεχνολογίας	
Τεχνοπολιτική σε ψηφιακά περιβάλλοντα	27	Από τον Σταυρό του Νότου στα πλοία χωρίς ναυτικούς	183
Αντώνης Μπρούμας		Στέφανος Μπατσής	
Η μάχη για τα κοινά στην ψηφιακή εποχή		Ενάντια στο Video Assistant Referee	
Συνέντευξη	55	ή πώς σφραγίζεται η νέα εποχή του ωραίου παιχνιδιού	207
Maxime Ouellet, Marc Ménard,		Αλέξανδρος Σχισμένος	
Maude Bonenfant, André Mondoux		Η μεταφυσική της χρονομηχανής	231
Big Data και ποσοτικοποίηση του εαυτού		Εύα Πλιάκου, Κώστας Σαββόπουλους	
Η αλγοριθμική κυβερνολογική στον ψηφιακό διοικούμενο κόσμο		Τεχνολογικές δυστοπίες στην τέχνη	
Μετάφραση: Μ. Κατρίτσης	73	Φανταστείτε, αν μπορείτε	258
Γιάννης Περπερίδης		Η έκρηξη του μέλλοντος στο παρόν	269
Η κατασκευή του Ηγέτη	111	Hélène Bonnaud	
Σοφία Καναούτη		Η βία σήμερα	
Η νέα κουλτούρα των μέσων κοινωνικής δικτύωσης		Συνέντευξη	
Οι επιδράσεις στον εαυτό και το αμερικανικό παράδειγμα		Μετάφραση: Μ. Κτενά	287
της πολιτιστικής τους επιρροής		Παναγιώτης Κούστας	
Συνέντευξη	137	Διάβασε PIN μοντάρεις!	
Σωτήρης Αλεξάκης		Guantanamo Bay Green Resort & Spiritual Spa	
Γεωργία 4.0		Διήγημα	297
Ο αλγόριθμος στο πιάτο μας	161	Πίνακας Φωτογραφιών	315

Editorial

*Η επιστήμη και η τεχνική της σύγχρονης εποχής
δεν έχουν τίποτε το υπεριστορικό,
δεν έχουν καμιά αξία που να μη σηκώνει καθόλου
ερωτηματικά.*

Κορνήλιος Καστοριάδης, Από την οικολογία στην αυτονομία

Η αποδοχή που βρήκε το αφιέρωμα του τέταρτου τεύχους του *Kaboom* στην κριτική του σύγχρονου τουρισμού μάς έδωσε μεγάλη χαρά και ταυτόχρονα μας έβαλε σε σκέψεις. Ο ικανοποιητικός αριθμός των περιοδικών που «έφυγαν», η σημαντική –τουλάχιστον για τα δικά μας δεδομένα– επιτυχία των εκδηλώσεων που ακολούθησαν σε στέκια, βιβλιοπωλεία και κοινωνικούς χώρους, οι συζητήσεις πάνω στο θέμα που άνοιξαν στη συνέχεια από άλλες ομάδες και συλλογικότητες, συζητήσεις στις οποίες πιστεύουμε ότι και οι δικές μας αναλύσεις έπαιξαν κάποιο ρόλο· όλα αυτά οφείλουμε και θέλουμε να τα λάβουμε υπ’ όψιν.

Το βασικό συμπέρασμα που εξαγάγουμε είναι ότι πρέπει να καταπιαστούμε με σύγχρονα και πρακτικά ζητήματα, θέματα που μας αφορούν όλους και όλες στην καθημερινή μας ζωή, που εμπλεκόμαστε σε αυτά, που είμαστε μέσα σε αυτά. Κι επίσης, ότι πρέπει να πολιτικοποιήσουμε αυτά τα ζητήματα, που, ακριβώς επειδή είναι τόσο καθημερινά, καθίστανται τρόπον τινά δεδομένα και φυσικά ή αυτονόητα. Καθώς καθίστανται τέτοια, όταν θέλει κανείς να σκεφτεί μια διαφορετική κοινωνία, είτε τείνει να μην ξεκινά από αυτά, είτε θεωρεί ότι αρκεί να τους αλλάξει το πρόσημο (λόγου χάρη, από την άναρχη τουριστική ανάπτυξη να περάσουμε στη «βιώσιμη» ή και τη «δίκαιη» ανάπτυξη του τουρισμού) ή, ακόμη χειρότερα, τα παραβλέπει

τελείως, θεωρώντας τα μη πολιτικά. Εντελώς αντίθετα, εμείς πιστεύουμε ότι εκεί μέσα πρέπει να βουτήξει κανείς, με στόχο να αποφυσικοποιήσει το αυτονόητο, να δείξει τον τρόπο με τον οποίο αυτό διαρθρώνεται με την εξουσία και τον καπιταλισμό, όχι γενικά και αόριστα, αλλά συγκεκριμένα, στην υλικότητα της ζωής και των κοινωνικών σχέσεων.

Αυτός είναι ο λόγος που το παρόν, πέμπτο τεύχος του περιοδικού μας, το οποίο έρχεται και πάλι στην ώρα του, έχει ως θεματική την κριτική στην τεχνολογία. Η τεχνολογία: ενδεχομένως το κατεξοχήν αυτονόητο μεγάλο μέγεθος της εποχής μας. Κι ενώ με μια πρώτη ματιά θα έτεινε κανείς να πιστέψει ότι εν προκειμένω είναι υπερβολικό να κάνουμε λόγο για μια υποτιθέμενη «φυσικοποίηση» της τεχνολογίας στις συνειδήσεις των ανθρώπων, καθώς όλοι διακρίνουν, αν και ίσως λίγο απλοϊκά, μεταξύ του φυσικού και του τεχνητού, τα πράγματα δυστυχώς δεν μοιάζουν να είναι έτσι σε μια πιο προσεκτική προσέγγιση. Αρκεί να σκεφτούμε ότι και η παραμικρή προσπάθεια κριτικής στο σύγχρονο τεχνοεπιστημονικό μοντέλο που υπερβαίνει την τετριμμένη και τελικά αφελή έκκληση «να είμαστε προσεκτικοί» μπροστά στην ξέφρενη ανάπτυξη της τεχνολογίας αντιμετωπίζεται συνήθως σαν ένδειξη πρωτογονισμού ή και ελαφράς τρέλας: «Ωραία, τότε να γυρίσουμε στις σπηλιές!»

Με αυτό λοιπόν το μέγεθος, με αυτή την «αλήθεια», τόσο αυτονόητη που ακόμη και η παραμικρή υπόνοια ότι ίσως τελικά να μην είναι και τόσο επιθυμητή εκλαμβάνεται ως σύμπτωμα, θα αναμετρηθούμε στις σελίδες που ακολουθούν.

Όμως ας πάρουμε τα πράγματα με τη σειρά.

Η δυσκολία ορισμού του πεδίου (και περιορισμού του θέματος)

Είναι σαφές ότι αυτή τη φορά τα πράγματα είναι ακόμη πιο διάχυτα σε σύγκριση με το θέμα του τουρισμού. Κι αυτό γιατί δεν υπάρχει ούτε μία σφαίρα της σύγχρονης ζωής στην οποία η τεχνολογία να μην παίζει κάποιο ρόλο. Τα προβλήματα όμως αρχίζουν ήδη από νωρίτερα: πώς ορίζεται η τεχνολογία; Και πώς διακρίνεται, λόγου χάρη, από την τεχνική; Ερωτήματα που προκαλούν ίλιγγο ακόμη και στον ασχολούμενο με αυτά τα ζητήματα φιλόσοφο, πόσο μάλλον σε εμάς. Αν –κάπως αυθαίρετα και όχι χωρίς προβλήματα, είναι η αλήθεια– τραβούσαμε μια γραμμή και θεωρούσαμε πως η τεχνολογία έχει να κάνει με την είσοδο των μηχανών στη ζωή, αρχίζοντας από τη βιομηχανία, το εμπόριο και τον πόλεμο, όχι μόνο θα βρισκόμασταν αντιμέτωποι με το ερώτημα «και τότε λοιπόν τι είναι μηχανή;», αλλά επιπλέον θα καλούμασταν να μιλήσουμε για πράγματα που προφανώς υπερβαίνουν τους στόχους του τεύχους μας.

Όχι, ο δρόμος που θα ακολουθήσουμε αναγκαστικά είναι άλλος. Αναγνωρίζοντας την αυθαιρεσία που υπάρχει σε αυτή την επιλογή –όπως και σε κάθε αντίστοιχη επιλογή άλλωστε– θα περιοριστούμε στην κριτική των ψηφιακών τεχνολογιών και του τρόπου με τον οποίο εμπλέκονται στην κοινωνική ζωή και την αναδιαρθρώνουν. Η επιλογή πάντως αυτή δεν είναι τυχαία, ούτε εξηγείται μόνο από την ανάγκη περιορισμού του πεδίου και από τις πεπερασμένες δυνατότητές μας. Αντιθέτως, δύο λόγοι είναι οι βασικοί: πρώτον, θέλουμε να εστιάσουμε στις ψηφιακές τεχνολογίες, καθώς τα τελευταία χρόνια αυτές επιδρούν όλο και περισσότερο στην καθημερινή ζωή όλων μας, αλλάζοντας τις κοινωνικές σχέσεις και τους ανθρωπολογικούς τύπους. Πόσο χρόνο περνάμε μπροστά στις οθόνες υπολογιστών και smart-

phones, συνδεδεμένοι στο ίντερνετ, χτίζοντας προφίλ και χρησιμοποιώντας εφαρμογές που σχετίζονται με τη διεκπεραίωση κάθε πιθανής υπόθεσης και την κάλυψη κάθε πιθανής ανάγκης; Δεύτερον, οι ψηφιακές τεχνολογίες έχουν ανοίξει τον δρόμο για νέους τρόπους διακυβέρνησης, εταιρικής αλλά και δημόσιας πολιτικής. Η συλλογή και η ανάλυση δεδομένων πάντα υπήρξε σημαντική για τις διοικήσεις πάσης φύσεως. Όμως η ψηφιακή data-ποίηση ολοένα και διευρυνόμενων σφαιρών της ζωής και η ανάλυση των δεδομένων μέσω ειδικών λογισμικών προγραμμάτων και αλγορίθμων έχουν εσχάτως αλλάξει πλήρως τους όρους του παιχνιδιού, είτε μιλάμε για εταιρείες που θέλουν να «εξατομικεύσουν τα προϊόντα που προσφέρουν στον πελάτη τους» και να «στοχεύσουν καλύτερα με τις διαφημίσεις τους», είτε για κράτη που θέλουν να «ελέγξουν πιο αποτελεσματικά την ασφάλεια των πολιτών τους», αλλά και να τους «καλέσουν να συνδιαμορφώσουν πολιτικές και να συμμετάσχουν στο χτίσιμο του κοινού μέλλοντος».

Αυτοί οι δύο λόγοι για την έμφαση στην κριτική των ψηφιακών τεχνολογιών σκιαγραφούν ταυτόχρονα και δύο αντίστοιχα πεδία στα οποία καλούμαστε να αντισταθούμε. Δεν είμαστε προφίλ, θέλουμε ανθρώπινες σχέσεις γειτονιάς και κοινότητας και όχι application και υπηρεσίες που τις υποκαθιστούν, αρνούμαστε να ποσοτικοποιήσουμε τη ζωή και τον εαυτό μας προκειμένου να μας διαχειρίζονται καλύτερα. Όμως για να μπορεί κανείς να αντισταθεί και να επινοήσει εναλλακτικές, πρέπει πρώτα να εντοπίσει το πρόβλημα, πράγμα όχι εύκολο, ιδίως όταν αυτό παρουσιάζεται υπό τον μανδύα της θετικότητας ή, έστω, της ουδετερότητας.

Ενάντια στην ιδέα της ουδετερότητας

Τα διάφορα τεχνολογικά μέσα δεν είναι απλώς βοηθήματα για την ανθρώπινη δραστηριότητα· είναι επίσης ισχυρές δυνάμεις που δρουν προς την αναμόρφωση αυτής της δραστηριότητας και του νοήματός της.
Langdon Winner

Ένα από τα βασικά προβλήματα στις συζητήσεις περί τεχνολογίας είναι η κυριαρχία της ιδέας της ουδετερότητας ή αλλιώς της καθαρής εργαλειακότητάς της. Πρόκειται για μια ιδέα στην οποία μας υπέβαλαν ήδη από τα σχολικά χρόνια («το μαχαίρι στα χέρια του κακούργου σκοτώνει, στα χέρια του γιατρού σώζει ζωές») και η οποία ενδεχομένως, βαθύτερα, εκφράζει μια πρώτη, αυθόρμητη στάση του ανθρώπου¹ απέναντι στον κόσμο και στα εργαλεία που βρίσκει διαθέσιμα και χρησιμοποιεί – εργαλεία που όντως τον βοηθούν να κάνει πράγματα.

Καθόλου τυχαία, την ίδια ιδέα εκφράζει και η Νίκη Συροπούλου σε συνέντευξή της στην *Καθημερινή* στις 19 Αυγούστου 2018.² «Η πυρίτιδα μπορεί να χρησιμοποιηθεί για να σπάσει ένας βράχος, να ανοίξει ένας δρόμος και να φτάσει βοήθεια σε ένα χωριό, ή μπορεί να χρησιμοποιηθεί για να κατασκευαστεί μία βόμβα που θα ξεκληρίσει το χωριό.» Αλλά και ο Πίτερ Ντιαμάντης, σχεδόν ένα μήνα μετά, από τις σελίδες της ίδιας εφημερίδας, η οποία μάλιστα εκείνη την ημέρα συμπεριελάμβανε και ειδικό ένθετο αφιερωμένο στην τεχνολογία: «Πάντα η τεχνολογία συν-

δύαζε την υπόσχεση για κάτι καλύτερο με νέους κινδύνους, από το μαχαίρι που μπορούσε να χρησιμοποιηθεί για κυνήγι ή για να σκοτώσεις κάποιον, ή τη φωτιά, που μπορούσε να χρησιμοποιηθεί για μαγείρεμα ή για να καούν σπίτια.»³

Σίγουρα, η τεχνολογία έχει και μια εργαλειακή διάσταση. Τα πράγματα όμως δεν είναι τόσο απλά, όπως υποδηλώνει ήδη το γεγονός ότι ο Π. Ντιαμάντης είναι συνιδρυτής του Singularity University, ενός θεσμού που στοχεύει στη διασύνδεση των νέων τεχνολογιών με την αγορά και την καπιταλιστική ανάπτυξη. «“Η αποστολή του Singularity University”, εξηγεί ο Ντιαμάντης, “είναι να επιμορφώσει μεταπτυχιακούς φοιτητές και στελέχη επιχειρήσεων σχετικά με τις εκθετικές τεχνολογίες, και το πώς μπορούν να χρησιμοποιηθούν για να λύσουν τα μεγαλύτερα προβλήματα του πλανήτη και να δημιουργήσουν έναν κόσμο αφθονίας. Όπως λέω στις διαλέξεις μου στο SU, τα μεγαλύτερα προβλήματα του κόσμου είναι παράλληλα οι μεγα-

3. Βλ. Πίτερ Ντιαμάντης, «Εργαλείο δημοκρατίας η τεχνολογία», συνέντευξη στους Α. Παπαχελά και Γ. Παλαιολόγο, *Καθημερινή*, 23/9/2018. Στο πλαίσιο του ίδιου κειμένου, παίρνουμε και μια πολύ καλή εικόνα για το πώς εννοεί ο εν λόγω κυβερνο-ουτοπιστής τη δημοκρατία: «Στο μέλλον, όπως το οραματίζεται ο Ντιαμάντης, ο ψηφιακός βοηθός του θα έχει πρόσβαση σε οτιδήποτε λείει, ακούει ή διαβάζει και θα τον βοηθάει να εντοπίζει τις προκαταλήψεις του και να διαχωρίζει μεταξύ της πραγματικότητας και των προσομοιώσεών της. “Οδηγούμαστε σε μία εποχή κατά την οποία η τεχνητή νοημοσύνη θα μπορεί να δημιουργεί πράγματα τα οποία θα μοιάζουν απολύτως αληθινά –εικόνες, ήχους– αλλά δεν θα είναι. Το ερώτημα δεν είναι πρέπει ή δεν πρέπει να συνεχιστεί αυτού του είδους η τεχνολογική εξέλιξη. Η εξέλιξη αυτή συμβαίνει ούτως ή άλλως, δεν μπορεί να τη σταματήσει κανείς. Αλλά υπάρχουν σήμερα περισσότεροι επιχειρηματίες από ποτέ άλλοτε, οι οποίοι βρίσκουν λύσεις σε προβλήματα”.» Χωρίς άλλα σχόλια, αφού το κείμενο μιλάει από μόνο του, ας σημειώσουμε μόνο πως η κριτική της τεχνολογίας που επιχειρούμε έχει ως στόχο και –για να μην πούμε: ιδίως– τη διάρρηξη αυτής της αναπαράστασης ενός ήδη κλειστού μέλλοντος, όπου μια αχαλίνωτη τεχνολογική εξέλιξη συντελείται «ούτως ή άλλως», πέρα από κάθε κοινωνικό έλεγχο, με τέτοιο τρόπο ώστε να μην έχει καν νόημα να θέτουμε το ερώτημα αν τα πράγματα θα μπορούσαν να είναι αλλιώς.

1. Για να είμαστε πιο ακριβείς: μάλλον του δυτικού ανθρώπου, που στο πίσω μέρος του μυαλού του έχει μια οντολογία του διαχωρισμού: από τη μία το υποκείμενο, από την άλλη το αντικείμενο. Τα πράγματα λογικά δεν θα είναι έτσι στις κοινωνίες που περιγράφει λόγου χάρι ο Μαρσέλ Μως, όπου τα έμφυχα και τα άψυχα αλληλοδιαπλέκονται διαρκώς.

2. Βλ. Νίκη Συροπούλου, «Στόχος, μια ελληνική Σίλικον Βάλεϊ», συνέντευξη στον Γ. Παλαιολόγο, *Καθημερινή*, 19/8/2018.

λύτερες επιχειρηματικές ευκαιρίες. Θέλεις να βγάλεις ένα δισεκατομμύριο δολάρια; Βρες έναν τρόπο να βοηθήσεις ένα δισεκατομμύριο ανθρώπους”».⁴ Από τη μεριά της, η Ν. Συροπούλου είναι η γυναίκα που έφερε τον θεσμό των διαλέξεων TEDx στη χώρα μας και πλέον εργάζεται ως διευθύντρια του Singularity Summit, ενός ιδρύματος το οποίο, στην ίδια γραμμή πλεύσης με το προαναφερθέν πανεπιστήμιο, δραστηριοποιείται για την εφαρμογή τεχνολογιών αιχμής στην προώθηση της επιχειρηματικότητας, διοργανώνοντας συνέδρια, στήνοντας συνεργασίες με πανεπιστήμια και ερευνητικά κέντρα, παρέχοντας υποτροφίες, μετρώντας τον αντίκτυπο των παραπάνω...

Από μόνα τους αυτά τα μικρά παραδείγματα θα αρκούσαν για να απορρίψουν την ιδέα της απλής εργαλειακότητας της τεχνολογίας. Τα νέα τεχνολογικά μέσα δεν έρχονται κάθε φορά να «προστεθούν» σε μια ήδη παγιωμένη πραγματικότητα και απλώς να επιτρέψουν να συντελούνται οι ίδιες διεργασίες ή να πραγματώνονται οι ίδιες σχέσεις πιο εύκολα ή καλύτερα. Αντιθέτως, αναδιαμορφώνουν την κοινωνική πραγματικότητα, κάνουν να δημιουργηθούν ή να εκλείψουν σχέσεις και διεργασίες. Η τεχνολογία δεν φτιάχνεται μόνο από μας, αλλά μας φτιάχνει κιόλας. Θεσμίζεται ως πραγματικότητα και θεσμίζει πραγματικότητα, παράγει αλήθεια. (Και, σημειωτέον, το κάνει αυτό όχι μόνο ως τέτοια, δηλαδή ως σύνολο τεχνολογικών μέσων και εφαρμογών, αλλά και μέσα από τις διαδικασίες και τους μηχανισμούς που απαιτούνται για την καθιέρωση και τη διάχυσή της: κινητοποίηση κεφαλαίων, πραγματοποίηση ερευνών, μετρήσεις, προγράμματα, επιδοτήσεις...)

Όπως έγραφε ο Ιβάν Ίλιτς στο κείμενο που δημοσιεύτηκε στο

4. Ό.π.

δεύτερο τεύχος μας,⁵ σε μια κοινωνία χωρίς τηλέφωνο υπάρχει κάτι που ονομάζεται εμπιστοσύνη και το οποίο είναι κάτι διαφορετικό από αυτό που ονομάζεται εμπιστοσύνη σε μια κοινωνία με τηλέφωνο. Όπως γράψαμε με τη σειρά μας στο site μας,⁶ το VAR δεν θα έρθει απλώς να προστεθεί σε ένα ήδη φιξαρισμένο σπορ που λέγεται ποδόσφαιρο. Υπάρχει ο κίνδυνος να αλλάξει –και ήδη έχει αλλάξει, σ’ έναν βαθμό– το ποδόσφαιρο.

Η σκοπιά μας λοιπόν και σε αυτό το τεύχος, όπως και στο προηγούμενο, θα είναι κυρίως μια σκοπιά κοινωνική και ανθρωπολογική. Θα τονίσουμε τις κοινωνικές και ανθρωπολογικές μεταβολές που συνεπφέρει η σύγχρονη τεχνολογία, δείχνοντας τη μεγάλη συνάφειά τους με το νεοφιλελεύθερο μοντέλο διακυβέρνησης αλλά και υποκειμενοποίησης, ενάντια στον μύθο της ουδετερότητας της τεχνολογίας. Έναν μύθο που επιτρέπει σε διάφορες αριστερές, και όχι μόνο, ομάδες να σκέφτονται ότι για να αλλάξουμε κοινωνία και ζωή αρκεί απλώς να αλλάξουμε το πρόσημο της τεχνολογίας, την κατεύθυνσή της, να στρέψουμε αλλού το πηδάλιο, κρατώντας τα υπόλοιπα ως έχουν και μην αμφισβητώντας τον ίδιο τον ρόλο που παίζει η τεχνολογία στη ζωή μας. Φυσικά, το γεγονός δεν θα πρέπει να μας εκπλήσσει: αυτή ήταν ήδη η άποψη του Λένιν και πολλών άλλων. Οπότε και σήμερα, ας ονειρευτούμε έναν κόσμο όπου η ανάλυση δεδομένων θα γίνεται για τους σκοπούς του σοσιαλισμού...

5. Ιβάν Ίλιτς, «Πληροφορική εγγραμματοσύνη και το όνειρο της πληροφορικής», μτφρ. Γ. Περτσάς, *Kaboom* 2, σ. 157-166.

6. Γιάννης Κτενάς, Στέφανος Μπατσής, «VAR: από το χέρι του θεού στο μάτι του συστήματος», *Kaboom*, 10/7/2018, διαθέσιμο στο <https://kaboomzine.gr/var-apo-to-cheri-toy-theoy-sto-mati-systimatos/>.

Τρία κομβικά σημεία: η ευκολία, η διάχυση και το αδιανόητο της προηγούμενης κατάστασης

Πώς γίνεται όμως η τεχνολογία να παίζει τέτοιον ρόλο στη ζωή μας, πώς κάθε χρόνο ένα νέο gadget και μια νέα εφαρμογή έρχονται να καθιερωθούν; Εδώ, θα πρέπει δυστυχώς να παραιτηθούμε κατ' αρχήν από την ιδέα μιας καταπιεστικής εξουσίας που με σωματική, ψυχολογική ή άλλης φύσης βία επιβάλλει τα νέα τεχνολογικά μέσα στον πληθυσμό. Η εθελοδουλία αντιθέτως φαίνεται να είναι πολύ πιο σχετική. Μια εθελοδουλία, όμως, εν προκειμένω που δεν έχει να κάνει με την ταύτιση με τον ηγέτη, όπως συμβαίνει στον Λα Μποεσί,⁷ αλλά, πολύ απλούστερα, με την ευκολία. Οι τεχνολογικές εφευρέσεις παρέχουν τη δυνατότητα κάποια πράγματα να γίνονται πιο εύκολα, πιο απλά και με λιγότερο κόπο απ' ό,τι παλιότερα. «Κάνε τη ζωή σου ακόμα πιο απλή», προτρέπει μια διαφήμιση τηλεφωνικής εταιρείας, λες και αυτό είναι οπωσδήποτε κάτι καλό!

Αν εξαιρέσει κανείς τους καθαρούς παραλογισμούς που δημιουργεί η εξώθηση της λογικής της αυτοματοποίησης στα άκρα, παραλογισμούς που βλέπουμε να μας ταλαιπωρούν λόγου χάρη στις «κουζίνες αφής» ή στα αυτόματα φώτα των αμερικανικών σπιτιών, πρέπει να παραδεχτούμε ότι η διευκόλυνση μέσω της τεχνολογίας σε γενικές γραμμές ισχύει. Ισχύει όμως, και αυτό πρέπει να υπογραμμιστεί, κυρίως σε μεμονωμένες περιπτώσεις. Συνολικά, αν υιοθετήσει κανείς μια ευρύτερη κοινωνική οπτική, το δόγμα της διευκόλυνσης δεν είναι διόλου αδιαμφισβήτητο. Οι υπολογισμοί με τους οποίους ο Ιβάν Ίλιτς έδειξε ότι λόγω του αυτοκινήτου τελικά χάνουμε χρόνο κινούνται προς αυτή την κα-

7. Ετιέν ντε Λα Μποεσί, *Πραγματεία περί εθελοδουλίας*, μτφρ. Π. Καλαμαράς, Θεσσαλονίκη: Πανοπτικόν, 2012.

τεύθυνση.⁸ Το ίδιο μπορεί να υποστηριχθεί και αν σκεφτεί κανείς την ελαστικοποίηση της εργασίας, στην οποία οι ψηφιακές πλατφόρμες τύπου Uber και Airbnb διαδραματίζουν πρωταγωνιστικό ρόλο. Αλλά το φαινόμενο είναι γενικότερο. Με τα smartphones και τη λογική της διαρκούς διασυνδεσιμότητας που τα συνοδεύει, βλέπουμε ότι σε πολλές δουλειές πλέον «δεν υπάρχουν ωράρια». Ταυτόχρονα, η διαρκής ενημέρωση των προφίλ, η απάντηση σε κάθε είδους μηνύματα, οι ειδοποιήσεις που καταφθάνουν από πάσης φύσεως εφαρμογές στα κινητά, δημιουργούν μια μόνιμη κατάσταση εγρήγορσης και, κατά βάθος, πανικού. Έτσι, βλέπουμε ότι ενώ η τεχνολογία υπόσχεται την ευκολία και την απαλλαγή από τα προβλήματα, στην πραγματικότητα βρίσκεται στην αιχμή του δόρατος της εντατικοποίησης της εργασίας και της δημιουργίας νέων μπελάδων.⁹

8. Δεν θα πρέπει να σκεφτεί εδώ κανείς μόνο το, απολύτως χαρακτηριστικό για τους κατοίκους των μεγαλουπόλεων, μπουτιλιάρισμα («Κόλλησα στην κίνηση»). Θα πρέπει επίσης να λάβει υπ' όψιν τις ατελείωτες ώρες που ξοδεύουμε δουλεύοντας προκειμένου να «συντηρήσουμε» το αυτοκίνητό μας, καθώς και τον χρόνο που θυσιάζουμε σε μετακινήσεις προς μέρη που, στο πλαίσιο μιας διαφορετικής, μη αυτοκινητοκεντρικής κουλτούρας, δεν θα επισκεπτόμασταν, τουλάχιστον όχι με την ίδια συχνότητα. Σήμερα, λόγου χάρη, γίνεται να μένει κανείς στο κέντρο και να δουλεύει στο Μαρούσι, με ό,τι αυτό συνεπάγεται. Βλ. Ιβάν Ίλιτς, *Στον σοσιαλισμό φτάνεις μόνο με ποδήλατο*, μτφρ. Β. Τομανάς, Θεσσαλονίκη: Κατσάνος, 1989. «Στον μέσο Αμερικανό χρειάζονται 1500 ώρες το χρόνο για να διανύσει 6.000 μίλια, ήτοι κινείται με 3,5 μίλια (5,5km/h) την ώρα, βρίσκεται 30 ώρες τη βδομάδα στο αυτοκίνητο και πληρώνει συνεχώς δουλειές σε καύσιμα, service, διόδια, ασφάλειες, φόρους. Στις μη βιομηχανικές χώρες οι μετακινήσεις καταλαμβάνουν το 3% ως 8% του ελεύθερου χρόνου (2 έως 6 ώρες τη βδομάδα) και ένα άτομο καλύπτει, περπατώντας τα ίδια μίλια με κάποιον που βρίσκεται στο αμάξι του, αλλά αφιερώνει 5 έως 10 φορές λιγότερο χρόνο σε μετακινήσεις.»

9. Σημειώνεται δε ότι αυτή η υπόσχεση ευκολίας διεισδύει συχνά και σε βαθύτερα, υπαρκτά επίπεδα. Τελευταία, με τις «προόδους» της γενετικής, της ρομποτικής και της τεχνητής νοημοσύνης, το ease που μας προσφέρει η τεχνολογία βρίσκει τη σημασία του όχι μόνο ως ουσιαστικό, αλλά και ως ρήμα: όχι μόνο ευκολία, αλλά και

Εκτός από την ευκολία, ένα σημαντικό στοιχείο που θα πρέπει να λαμβάνεται υπ' όψιν σε κάθε συζήτηση για την τεχνολογία είναι η ιδιαίτερη διάχυση που χαρακτηρίζει τις τεχνολογικές εφευρέσεις. Αυτή η διάχυση μπορεί να εννοηθεί με αρκετούς τρόπους, από τους οποίους ξεχωρίζουμε τρεις.

Πρώτα απ' όλα, είναι κρίσιμο να τονιστεί ότι δεν υπάρχουν καλώς ορισμένα και στεγανά σύνορα μεταξύ των διάφορων τεχνολογικών κλάδων. Οι τεχνολογίες, είτε υπό τη μορφή μιας συγκεκριμένης επιμέρους εφαρμογής, είτε, ιδίως, υπό τη μορφή της βασικής ιδέας ή λογικής που βρίσκεται από πίσω τους και τις στηρίζει, μεταναστεύουν πανεύκολα και διαρκώς σε διάφορους τομείς και σφαίρες της κοινωνικής ζωής.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα εδώ αποτελεί το γεγονός ότι πολλές, αν όχι οι περισσότερες ιατρικές τεχνολογίες, παραδείγματος χάρη αυτές που σχετίζονται με τη μαγνητική τομογραφία, ξεκίνησαν ως στρατιωτικές τεχνολογίες. Η ανάγκη να σαρωθεί το βουνό ώστε να δούμε αν ο εχθρός βρίσκεται από πίσω του ήταν αυτή που έκανε να δημιουργηθούν οι τεχνικές που απαιτούνται

ανακούφιση από τα δεινά της ανθρώπινης κατάστασης, τα οποία έχουμε πειστεί ότι δεν μπορούμε να λύσουμε ή έστω να επωμιστούμε αλλιώς: πόνος, μοναξιά και, στο βάθος, θάνατος. Δεν είναι τυχαίο ότι το δόγμα του ιμμορταλισμού, κατά το οποίο είναι εφικτή ή έστω επιδιώξιμη η αθανασία μέσω της τεχνολογίας, υποστηρίζεται από τους πρωτοπόρους της τεχνολογικής καινοτομίας, όπως οι διευθυντές της Google. Βλ. επ' αυτού το βιβλίο του Φρανκ Νταμούρ, *Μακάριοι οι θνητοί γιατί είναι ακόμα ζωντανοί*, μτφρ. Ν. Μάλλιαρης, Αθήνα: Μάγμα, 2018, στο οποίο υποστηρίζεται με σαφήνεια ότι ο ιμμορταλισμός θέλει να καταργήσει τα όρια της ανθρώπινης περατότητας. Καθόλου τυχαία, το συγκεκριμένο βιβλίο εγκαινιάζει τη σειρά «Κριτική της τεχνολογίας» από τις εκδόσεις Μάγμα. Βλ. επίσης την παρατήρηση του Ιβάν Ίλιτς, σύμφωνα με την οποία ένας πόνος τότε μόνο γίνεται αφόρητος, όταν μας έχουν υποσχεθεί (μακροκοινωνικά, εννοείται) ότι θα μπορούσαν να τον κάνουν να περάσει (βλ. Ιβάν Ίλιτς, *Ιατρική νέμεση, Η απαλλοτρίωση της υγείας*, μτφρ. Β. Τομανάς, Θεσσαλονίκη: Νησίδες, 2010 και ειδικότερα το κεφάλαιο «Το σκότωμα του πόνου»).

ώστε να σαρώνουμε το ανθρώπινο σώμα. Αυτό το γεγονός δημιουργεί ένα τεράστιο πρόβλημα για τους σκοπούς μας, καθώς καθίσταται σαφές ότι το κοινωνικό ζήτημα της σχέσης με την τεχνολογία και του αυτοπεριορισμού της τεχνολογίας δεν μπορεί να επιλυθεί λέγοντας απλώς, λόγου χάρη, «θα σταματήσουμε την τεχνολογική έρευνα στον στρατιωτικό τομέα». Αυτό το πρόβλημα είναι κατά κάποιον τρόπο ειδικότερη περίπτωση ενός άλλου, ευρύτερου, που συνίσταται στο ότι δεν μπορούμε να διαχωρίσουμε πλήρως τις επιθυμητές από τις ανεπιθύμητες όψεις της τεχνολογίας, προκειμένου να κρατήσουμε μόνο τις πρώτες. Το τίμημα που θα κληθεί να πληρώσει μια κοινωνία αν θέλει να αλλάξει τη σχέση της με την τεχνολογία είναι πολύ μεγαλύτερο. Με μία έννοια, ο υπολογιστής στον οποίο γράφονται αυτές οι γραμμές, αν δεν προϋποθέτει, τότε τουλάχιστον διατηρεί πολύ στενή συνάφεια με το σύνολο των τεχνολογικών επιτευγμάτων του σύγχρονου δυτικού κόσμου, συμπεριλαμβανομένων των απειλητικών, προβληματικών και δυστοπικών τους όψεων και δυνατοτήτων.

Ο δεύτερος τρόπος με τον οποίο μπορούμε να εννοήσουμε τη διάχυση των τεχνολογιών είναι ο ακόλουθος. Άπαξ και μια τεχνολογία υπάρξει, τότε γίνεται διαθέσιμη δυνητικά σε όλους, πράγμα που σημαίνει: και στο κράτος και στην εταιρεία και στον χάκερ και στην αστυνομία και στον δικτάτορα και στον τρομοκράτη. Η πίστη ότι αυτό το φαινόμενο θα μπορούσε να περιοριστεί μέσω νομοθεσίας, πέρα από το γεγονός ότι στο βάθος δεν θα άλλαζε κάτι ουσιαστικά, είναι μάλλον παιδική. Αυτό που βλέπουμε συνεχώς τα τελευταία χρόνια είναι ότι οι χρήσεις διάφορων αμφιλεγόμενων τεχνολογιών, αφού κρατηθούν για μερικά χρόνια ως αποκλειστικότητα του κράτους και της αστυνομίας –ως εάν σε αυτούς να μπορούσαμε να έχουμε εμπιστοσύνη!–,

γενικεύονται. Ας σκεφτεί κανείς εδώ τις κάμερες παρακολούθησης και το πού κατέληξε η περίφημη σχετική δημόσια συζήτηση. Σήμερα, όχι μόνο οι εθνικές οδοί και οι κεντρικοί δρόμοι, αλλά και κάθε μαγαζί, καθώς και πολλές πολυκατοικίες στο θυροτηλέφωνό τους, έχουν κάμερες στη μία ή την άλλη μορφή.

Έτσι, όταν βρισκόμαστε εν όψει της δημιουργίας ή της αποδοχής και καθιέρωσης μιας νέας τεχνολογικής εφαρμογής, δεν θα πρέπει να σκεφτόμαστε ότι αυτή θα χρησιμοποιηθεί μόνο για αγαστούς σκοπούς, ούτε μόνο από τα «κατάλληλα» πρόσωπα. Αντιθέτως, θα πρέπει να έχουμε κατά νου και τον ασκό του Αιόλου που ενδέχεται να ανοίξει.

Ο τρίτος τρόπος να σκεφτούμε τη διάχυση των τεχνολογιών μάς φέρνει ταυτόχρονα και στο τρίτο σημείο που προαναγγείλαμε στον τίτλο της ενότητας, υπό το όνομα «το αδιανόητο της προηγούμενης κατάστασης». Καθώς λοιπόν οι τεχνολογίες διαχέονται, επεκτείνονται και εν τέλει κυριαρχούν στο σύνολο μιας κοινωνίας, είτε πρόκειται για μια συγκεκριμένη εφεύρεση (λόγου χάρη τον τηλέγραφο), είτε για μια ομάδα τεχνολογικών εφαρμογών που χρησιμοποιούν παρόμοια μέσα και διαπνέονται από την ίδια λογική (φερ' ειπείν τα social media ή τις πλατφόρμες αξιολόγησης τύπου Uber, e-FOOD, Airbnb, TripAdvisor κ.λπ.) παγιώνονται ως πραγματικότητα και ως αλήθεια σε τέτοιο βαθμό, που οι άνθρωποι δεν μπορούν πλέον να φανταστούν πώς ζούσαν πριν από αυτές ή χωρίς αυτές. Για να χρησιμοποιήσουμε τους όρους του Ζακ Ρανσιέρ, θα λέγαμε ότι εγκαθιδρύεται πλέον ένας νέος «μερισμός του αισθητού». Στη δική μας γενιά, αυτό είναι χαρακτηριστικό στην περίπτωση των κινητών τηλεφώνων. Δεν μπορούμε καν να διανοηθούμε πώς δίνονταν και πώς τηρούνταν τα ραντεβού χωρίς κινητό. Αντίστοιχα, και πιο πρόσφατα, σε κάποιους επαγγελματικούς τομείς πρακτικά δεν γίνεται πλέον κά-

ποιος να προσληφθεί αν δεν διαθέτει προφίλ στο LinkedIn. Και το επεισόδιο «Hang the DJ» της τηλεοπτικής σειράς *Black Mirror* παρουσιάζει έξυπνα μια κοινωνία στην οποία οι ερωτικές υποθέσεις των ανθρώπων διεκπεραιώνονται πλήρως μέσω μιας υπερ-εξελιγμένης dating app, που κάνει τους ήρωες να αναρωτιούνται: «Μα καλά, πώς χωρίζαν οι άνθρωποι πριν από την εφαρμογή;»¹⁰

Παρεμπιπτόντως, τα παραπάνω δείχνουν και την κενότητα των απόψεων του τύπου «όποιος θέλει δεν το χρησιμοποιεί» ή «είναι ανάλογα με τη χρήση που του κάνεις». Βλέπουμε ότι, στην πραγματικότητα, όταν μια τεχνολογία εδραιωθεί και ηγεμονεύσει, αναδιαμορφώνει το πλαίσιο της κοινωνικής ύπαρξης με τέτοιο τρόπο, ώστε οι διαφωνούντες, αν υπάρχουν, να τελούν σε καθεστώς παρία.

10. Από αυτό το σημείο, του αδιανόητου χαρακτήρα της προηγούμενης κατάστασης, ένα μόνο βήμα μάς χωρίζει από το να πούμε ότι η προηγούμενη κατάσταση ήταν και σαφώς χειρότερη. Η σημερινή κατάσταση είναι καλύτερη και η μελλοντική θα είναι ακόμη πιο καλή. Έτσι περίπου κινείται ο συλλογισμός που στηρίζει την πίστη στην τεχνολογία ως σύγχρονη έκφραση της πίστης στην πρόοδο. «Οι κυβερνο-ουτοπιστές (η φράση ανήκει στον Εβγκένι Μορόζοφ) [...] πιστεύουν ότι η τεχνολογία θα λύσει τα μεγάλα προβλήματα της ανθρωπότητας.» (Συροπούλου, «Στόχος, μια ελληνική Σίλικον Βάλει», ό.π.). Δεν μπορεί κανείς να αρνηθεί ότι αυτή η σκέψη κατέχει μια εξέχουσα θέση στο σημερινό φαντασιακό. Μάλιστα, παρουσιάζεται συχνά το ευτράπελο κατά το οποίο η τεχνολογία καλείται να λύσει προβλήματα που δημιούργησε η ίδια. Η ριζική αναθεώρηση της σχέσης μας μαζί της δεν τίθεται καν στο τραπέζι. Από αυτόν τον φαύλο κύκλο δεν ξεφεύγουν ούτε άνθρωποι με σχετικά κριτική διάθεση απέναντι σε όψεις της τεχνολογίας, όπως ο Harari, που φτάνει να γράφει, σχετικά με το πρόβλημα της εξάντλησης των ενεργειακών πόρων, ότι «το μόνο που έχουμε να κάνουμε είναι να επινοήσουμε καλύτερες αντλίες»! Βλ. Yuval Noah Harari, *Sapiens. Μια σύντομη ιστορία του ανθρώπου*, μτφρ. Μ. Λαλιώτης, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2015, σ. 349.

Τα κείμενα του τεύχους

Έχοντας τα παραπάνω κατά νου, προσπαθήσαμε να συμπεριλάβουμε κείμενα που να φωτίζουν με κριτικό τρόπο ποικίλες διαστάσεις του τεχνολογικού φαινομένου. Σε αυτό το πλαίσιο, το κείμενο του **Γιώργου Περτσά**, που ανοίγει το τεύχος, επιχειρεί να ανατρέψει τη διαδεδομένη άποψη ότι η πολιτική, η κοινωνία και τελικά εμείς οι ίδιοι ως υποκείμενα, σχετιζόμαστε με την τεχνολογία ως εάν αυτή να ανήκε σε μια εξωτερική προς εμάς σφαίρα. Αναδεικνύεται έτσι ο **τρόπος με τον οποίο οι τεχνολογικές συσκευές και οι ψηφιακές πλατφόρμες διαμεσολαβούν την επαφή μας με τον κόσμο**, ανακινώντας πολιτικά, κοινωνικά και ανθρωπολογικά ζητήματα – και δημιουργώντας αντίστοιχα καθήκοντα πολιτικής κριτικής και αντίστασης.

Στη συνέχεια, η συνέντευξη του **Αντώνη Μπρούμα**, ενός από τους καλύτερους μελετητές του **ζητήματος των ψηφιακών κοινωνιών** στη χώρα μας, ξεπερνάει κατά πολύ το θέμα των κοινωνικών αγαθών στο διαδίκτυο και αναφέρεται σε ζητήματα όπως η τεχνητή νοημοσύνη, η κοινωνία της πληροφορίας και η δυνατότητα ή μη της χρήσης των νέων τεχνολογιών για ριζοσπαστικούς σκοπούς.

Με τη σειρά του, το κείμενο των **Maxime Ouellet, Marc Ménard, Maude Bonenfant και André Mondoux**, που μετέφρασε ο Μ. Κατρίτσης, εξετάζει, εκκινώντας από το έργο του Μισέλ Φουκώ και των θεωρητικών της Σχολής της Φρανκφούρτης, το **ζήτημα της ποσοτικοποίησης του εαυτού που λαμβάνει χώρα μέσα από τη συλλογή και την ανάλυση των Big Data**. Καθώς τα διάφορα ψηφιακά περιβάλλοντα με τα οποία αλληλεπιδρούμε διαρκώς προσπαθούν να συλλέξουν δεδομένα προκειμένου να λειτουργήσουν πιο αποτελεσματικά, ολοένα και περισσότερες σφαίρες της ζωής τείνουν να αναδιαρθρωθούν ως δεξαμενές πληρο-

φοριών που χρησιμεύουν στη διοίκηση, το μάνατζμεντ, το μάρκετινγκ και ούτω καθεξής. Το παράδοξο όμως είναι, σημειώνουν οι συγγραφείς, ότι όλα αυτά παρουσιάζονται υπό τον μανδύα της ελευθερίας και της αφθονίας «ατομικών επιλογών». Και μιας και οι канаδοί συγγραφείς αναφέρονται στη Σχολή της Φρανκφούρτης, θέλοντας να χρησιμοποιήσουν τις έννοιές της για να διαυγάσουν το σήμερα, ο **Γιάννης Περπερίδης**, με το κείμενό του για την **κατασκευή του ηγέτη**, μας υπενθυμίζει ότι η χρήση διάφορων τεχνολογικών μέσων και τεχνικών, όπως το μοντάζ, υπήρξε ανέκαθεν ένα σημείο, στις πολιτικές προεκτάσεις του οποίου στοχαστές σαν τον Τέοντορ Αντόρνο και τη Σούζαν Σόνταγκ απέδιδαν ιδιαίτερη έμφαση.

Η **Σοφία Καναούτη**, απαντώντας στις ερωτήσεις που της θέσαμε, δεν στέκεται μόνο στο βασικό διακύβευμα της συνέντευξης, που αφορά τη **συγκρότηση του εαυτού στο ίντερνετ**, αλλά επεκτείνεται ώστε να θίξει ζητήματα σχετικά με την κουλτούρα, την πολιτική, τον καταναλωτισμό, την ιδιωτικότητα και την επιτήρηση στην εποχή μας. Και καθώς η εν λόγω συνέντευξη κλείνει με μια αναφορά σε διαδικτυακά φαινόμενα που σχετίζονται με τη βία και την επιθετικότητα –όπως το περίφημο «shitstorm»–, φροντίσαμε να συμπεριλάβουμε στο τεύχος και μια σύντομη συνέντευξη της **Hélène Bonnaud**, ψυχαναλύτριας που έχει καταπιαστεί ακριβώς με το **θέμα της βίας και της ενόρμησης του θανάτου**. Οι απαντήσεις της λοιπόν ακολουθούν αντίστροφη τροχιά: ξεκινώντας από τη γενικότερη ψυχαναλυτική θεώρηση για το πρόβλημα της εγγενούς βίας, καταλήγει στο πώς αυτή πραγματώνεται στις μέρες μας (και) μέσα στα social media.

Τα κείμενα του **Σωτήρη Αλεξάκη** και του **Βαγγέλη Δαρούσου** έρχονται να ενισχύσουν όλους τους προηγούμενους προβληματισμούς, αναπτύσσοντάς τους επί τη βάσει δύο συγκεκρι-

κριμένων πεδίων: της «Γεωργίας Ακριβείας» και της «Έξυπνης Ναυτιλίας» στο πλαίσιο της αποκαλούμενης «τέταρτης βιομηχανικής επανάστασης». Πώς αλλάζουν οι σχέσεις των ανθρώπων μεταξύ τους και με τα αντικείμενα της δουλειάς τους, με την έλευση και την ηγεμόνευση των νέων τεχνολογιών; Πώς διαφοροποιούνται οι πρακτικές στην εργασία αλλά και τα υποκειμενικά και συλλογικά νοήματα με τα οποία αυτές διαπλέκονται; Από τη μεριά του, το κείμενο του **Στέφανου Μπατσή** μεταφέρει την κριτική της τεχνολογίας σε ένα άλλο πρακτικό ζήτημα: **την εισαγωγή του Video Assistant Referee (VAR) στους κανόνες του ποδοσφαίρου**. Προεκτείνοντας και βαθιάνοντας τις σκέψεις που εκφράστηκαν για πρώτη φορά στο προαναφερθέν κείμενο ενάντια στο VAR, που δημοσιεύτηκε στο site του *Kaboom*, ο συγγραφέας δείχνει πώς το τεχνολογικό φανταστικό τείνει να επεκταθεί και στον αθλητισμό, σηματοδοτώντας το ωραίο παιχνίδι.

Προχωρώντας, το κείμενο του **Αλέξανδρου Σχισμένου** εξετάζει τις **κοινωνικο-ιστορικές και μεταφυσικές προϋποθέσεις** μιας πολύ διαδεδομένης –και νεωτερικής, στη συγκεκριμένη της μορφή, όπως δείχνει ο συγγραφέας– φαντασίωσης: **του ταξιδιού στον χρόνο**. Ποιο πρέπει να είναι το καθεστώς του χρόνου για να είναι δυνατό ένα τέτοιο ταξίδι; Και πώς αυτή η αντίληψη για τον χρόνο ριζώνει στο σύγχρονο φανταστικό;

Συνεχίζοντας, τα κείμενα της **Εύας Πλιάκου** και του **Κώστα Σαββόπουλου** συνεισφέρουν στη θεματική μας από μια διαφορετική σκοπιά: παρουσιάζουν **διάφορες τεχνολογικές δυστοπίες, όπως αυτές έχουν σκιαγραφηθεί στην τέχνη**. Τα τελευταία χρόνια, η αναβίωση του ενδιαφέροντος για κάποια στοιχεία της cyberpunk συνθήκης, με σειρές όπως το *Black Mirror* και το *West World* δεν είναι τυχαία – εκφράζει κάτι από τις ανησυχίες, τις διαισθήσεις, αλλά και τις αγκυλώσεις των κοινωνιών μας, όπως

παρατηρεί ο Σαββόπουλος. Όμως η καλλιτεχνική αναπαράσταση των κινδύνων της τεχνολογίας δεν είναι κάτι νέο. Με βασικό οδηγό τη νουβέλα *Η μηχανή σταματά* του E.M. Forster, η Πλιάκου συσχετίζει με το σήμερα τις δικαιολογημένες ανησυχίες του συγγραφέα, που μας έρχονται από το μακρινό 1909.

Τέλος, και αυτό το τεύχος, όπως και όλα τα προηγούμενα, κλείνει με ένα **διήγημα**. Ο **Παναγιώτης Κούστας**, συνδέοντας τη θεματική του τέταρτου τεύχους με αυτή του παρόντος –πράγμα κατά βάθος πολύ λογικό, αφού και τα δύο αφιερώματα αφορούν όψεις της ίδιας κοινωνίας–, μας ξεναγεί σε ένα υπερτεχνολογικό τουριστικό θέρετρο. Το τι συμβαίνει εκεί, καλύτερα να το διαπιστώσει κανείς μόνος του!

Είμαστε τεχνοφοβικοί;

Κλείνοντας, προτού αφήσουμε τον αναγνώστη και την αναγνώστρια να ανακαλύψουν τα κείμενα, ίσως έχει νόημα να προλάβουμε ένα ερώτημα που σίγουρα θα τεθεί με αφορμή το παρόν τεύχος: είμαστε άραγε τεχνοφοβικοί;

Αν η ερώτηση τίθεται σοβαρά, από κάποιον που έχει όρεξη για συζήτηση με επιχειρήματα, θα απαντήσουμε: όχι, γιατί δεν έχουμε κάποια «φοβία» απέναντι στην τεχνολογία, με την έννοια ενός παράλογου ή ψυχοπαθολογικού φόβου, ούτε βέβαια την απορρίπτουμε στο σύνολό της, πράγμα αδύνατο όχι μόνο πρακτικά, αλλά κυρίως οντολογικά, καθώς κάθε κοινωνία, εκτός από το δικό της λέγειν, έχει και το δικό της τεύχειν, για να χρησιμοποιήσουμε τους όρους του Καστοριάδη. Έχουμε όμως εύλογες ανησυχίες για την παρούσα κατάσταση και πορεία της τεχνολογίας, τις οποίες μπορούμε να υποστηρίξουμε, και κυρίως θέλουμε να υπογραμμίσουμε ότι δεν μπορούμε να σκεφτόμαστε ριζικά διαφορετικές κοινωνίες χωρίς να έχουμε τη διάθεση να ανατα-

ράξουμε συθέμελα αυτό το τεράστιο και διόλου ουδέτερο ή αθώο μέγεθος που λέγεται σύγχρονη τεχνολογία, καθώς και τη σχέση μας μαζί του.

Αν όμως η ερώτηση τίθεται από ανθρώπους που και μόνο στο άκουσμα οποιασδήποτε κριτικής επιχειρεί να ξύσει έστω και λίγο κάτω από την επιφάνεια της «προσεκτικής και κατάλληλης χρήσης», της «βιοηθικής» και της «νομοθεσίας» σκέφτονται... σπηλιές, τότε θα απαντήσουμε, και μάλλον δικαίως: ναι, είμαστε τεχνοφοβικοί!

Γιάννης Κτενάς



Τεχνοπολιτική σε ψηφιακά περιβάλλοντα

του Γιώργου Περτσά

–Καλά, εσείς μ’ αυτά και μ’ αυτά...
θα μας γυρίσετε όλους πίσω στις
σπηλιές.

Μόνιμη επωδός σε καθημερινές
συζητήσεις περί τεχνολογίας

Ο Γιώργος Περτσάς ενδιαφέρεται για ζητήματα διακυβέρνησης, τεχνολογίας και πολιτικής.

Για τους περισσότερους ανθρώπους το ερώτημα για την τεχνολογία φαίνεται να βρίσκει μια απλή, σχεδόν προφανή, απάντηση: «Η τεχνολογία είναι ένα πολιτικά ουδέτερο μέγεθος, πλήρως εξαρτώμενο από τις εκάστοτε προθέσεις και αξίες των ανθρώπων. Ας μην κατηγορούμε, λοιπόν, αν κάτι δεν πάει καλά, τα παθητικά και αδρανή τεχνικά μας μέσα· ούτως ή άλλως δεν πρόκειται παρά για άψυχα αντικείμενα.

Αντίθετα, ας αλλάξουμε ακριβώς τις αξίες, τα συμφέροντα και τις αντιλήψεις των ανθρώπων που τα χρησιμοποιούν. Οι σωστοί άνθρωποι, οι ορθολογικές κοινωνίες θα μας δώσουν σωστές και επωφελείς τεχνικές χρήσεις. Δεν σκοτώνουν τα όπλα. Οι άνθρωποι σκοτώνουν!»

Ήδη σε αυτήν την τόσο διαδεδομένη θεώρηση για το τεχνικό φαινόμενο μπορούμε να βρούμε συμπυκνωμένη την κυρίαρχη αντίληψη για την τεχνολογία, την κοινωνία και τις μεταξύ τους σχέσεις. Η τεχνολογία συνιστά μέγεθος διαχωρισμένο από την κοινωνία και την πολιτική, παράγεται και ανήκει σε μια διακριτή σφαίρα, την τεχνική, και υπόκειται σε δικούς της, τεχνικούς νόμους, κανόνες και λογικές. Υπεύθυνοι για τον σχεδιασμό, την κατασκευή και την εφαρμογή της είναι οι κάθε είδους μηχανικοί και τεχνολόγοι. Αυτοί εφαρμόζουν αυστηρά την τεχνική γνώση τους, στη βάση της τεχνικής ορθολογικότητας που απέκτησαν στις πολυτεχνικές και άλλες σχολές. Κατορθώνουν έτσι να μας δώσουν όργανα, συσκευές και συστήματα, η καλή λειτουργία των οποίων έγκειται στην παιδεία και τη συνακόλουθη, ορθή και υπεύθυνη, ανθρώπινη χρήση τους. Πολιτικές αξίες ή βαθύτερες κοινωνικές κοσμοθεωρήσεις έπονται και περιβάλλουν τα τεχνικά μέσα, τα οποία και θέτουν σε χρήση κατά το δοκούν, μεταβάλλοντας ή διαστρέφοντας την αρχική λειτουργία τους. Τα τεχνικά μέσα κατανοούνται ως ταπεινά εργαλεία, έρμαιο των βουλήσεων και των επιδιώξεων των ανθρώπων. Επομένως, άνθρωποι από τη μία, τεχνολογία από την άλλη. Αξιακή ουδετερότητα για τη μεριά των εργαλείων, καλή ή κακή χρήση τους για τη μεριά των ανθρώπων. Οποιαδήποτε υπόνοια ανάμιξης, κάθε κίνηση που θα επιχειρούσε να μειώσει το μεταξύ τους χάσμα, να θολώσει τις διαχωριστικές γραμμές, καθίσταται ύποπτη, αν όχι επικίνδυνη.

Τι θα γινόταν όμως, αν τελικά αποδεικνυόμασταν αρκετά α-

σεβείς και επιχειρούσαμε το φαινομενικά αδιανόητο; Να δούμε, δηλαδή, την πολιτική εντός της τεχνολογίας, αλλά και την τεχνολογία εντός της πολιτικής; Αν μολύνουμε την κοινωνική σφαίρα με στοιχεία και λογικές της τεχνολογικής και το αντίστροφο, αν βλέπαμε στην τεχνολογία πολύ περισσότερα πράγματα από μια σειρά αδρανών αντικειμένων; Σίγουρα κάτι τέτοιο θα έκανε δυνατή την κριτική μας στάση απέναντι στα τεχνικά μέσα, όχι επειδή χρησιμοποιήθηκαν για να υπηρετήσουν τους λάθος σκοπούς, αλλοιώνοντας το κατά τ' άλλα ευεργετικό δυναμικό τους, αλλά επειδή αναγνωρίζονται ως προβληματικά αυτά τα ίδια, ανεξάρτητα από τις καλές ή κακές προθέσεις που τα περιβάλλουν.

Μα έτσι δεν θα άνοιγαν ξανά οι ασκοί του Αιόλου; Δεν θα ξαναγυρίζαμε σε εκείνη τη φοβική στάση που συνοδεύει συνήθως τα νέα τεχνολογικά επιτεύγματα; Θυμάστε σίγουρα τις πρώτες αντιδράσεις στη χρήση του ραδιοφώνου ή τον φόβο μπροστά στις κινούμενες εικόνες του κινηματογράφου. Όλες εκείνες τις αιτιάσεις για μια, τεχνικά επερχόμενη, κοινωνική και περιβαλλοντική καταστροφή ή τη μόνιμη γκρίνια για την αλλοτρίωση του βαθύτερου υπαρκτού είναι μας από την τεχνολογία; Θυμάστε τους θρησκόληπτους, τεχνοφοβικούς Άμις ή, ακόμα χειρότερα, θυμάστε τους τεχνικά αφελείς Λουδίτες του 19ου αιώνα; Θυμάστε; Θυμάστε;

Όμως, μια εναλλακτική θεώρηση της τεχνολογίας και της σχέσης της με την πολιτική δεν είναι ούτε αναγκαίο, ούτε επιθυμητό να οδηγήσει στη δαιμονοποίηση ή στη γενική άρνηση του τεχνικού φαινομένου. Αντίθετα, αυτό που σίγουρα είναι απαραίτητο, είναι μια διαφορετική επεξεργασία των μέχρι σήμερα κυρίαρχων τρόπων αντίληψής μας για την τεχνολογία, των βαθύτερων προϋποθέσεών τους, των μεταφυσικών τους παραδοχών. Μια τέτοια κίνηση μπορεί να ανανεώσει την κατανόησή μας για τον πο-

λιτικό χαρακτήρα της τεχνολογίας, τη σχέση της με την εξουσία γενικά, αλλά και ειδικότερα στη σημερινή εποχή, όχι των υφαντικών μηχανών, του τηλέγραφου και του σιδηρόδρομου, αλλά των πληροφοριακών υποδομών και των ψηφιακών δικτύων.

Τεχνική μεσολάβηση

Η ανωτέρω εξαιρετικά διαδεδομένη αντίληψη για την τεχνολογία ως κάτι το εξωτερικό και το πολιτικά ουδέτερο, προϋποθέτει μια ορισμένη σχέση μεταξύ υποκειμένου και αντικείμενου, των ανθρώπων και του υλικού κόσμου. Σύμφωνα με αυτή, υποκείμενο και αντικείμενο, άνθρωποι και κόσμος τελούν σε μια εξωτερική σχέση το ένα προς το άλλο, οι μεν προς τον δε. Τα πράγματα εκτείνονται ενώπιόν μας, κάπου πέρα και έξω από εμάς. Ο κόσμος υπάρχει πέραν της δικής μας ατομικής και κοινωνικής ύπαρξης. Αυτή η θεώρηση εκβάλλει ομαλά στην εξίσου διαδεδομένη εργαλειακή αντίληψη για την τεχνολογία. Τα τεχνικά μέσα είναι ακριβώς αυτό και τίποτε άλλο· μέσα, τα οποία οι άνθρωποι μετέρχονται κατά το δοκούν, θέτοντας τους όρους της καλής ή κακής τους χρήσης ανάλογα με τις καλές ή κακές αξίες και προθέσεις τους. Έτσι, τα υποκείμενα είναι υποκείμενα και τα αντικείμενα είναι αντικείμενα, και ανάμεσά τους λαμβάνει χώρα μια σειρά από εξωτερικές αλληλεπιδράσεις που οδηγούν σε αρνητικά ή θετικά αποτελέσματα, ανάλογα με τη χρήση των αντικειμένων από τα υποκείμενα.

Ωστόσο, μια προσεκτικότερη παρατήρηση της καθημερινής σχέσης μας με την τεχνολογία μπορεί εύκολα να οδηγήσει στο αντίθετο συμπέρασμα. Τα τεχνικά μέσα δεν είναι απλά εργαλεία που μας διευκολύνουν στις δραστηριότητές μας, ούτε συνδέονται εξωτερικά με εμάς και τον κόσμο, καθώς αλληλεπιδρούμε μαζί τους. Αντίθετα, η σχέση μας μαζί τους είναι εσωτερική, δηλαδή

σχετιζόμαστε μαζί τους με τρόπο αμοιβαίο, που μεταβάλλει τόσο εμάς όσο και τον κόσμο εντός του οποίου δραστηριοποιούμαστε.

Μια βόλτα στην πόλη με το αυτοκίνητο δεν είναι, σε καμία περίπτωση, ίδια με μια βόλτα με ποδήλατο. Ο χρόνος, η αντίληψή μας για τον χώρο γύρω μας, οι δυνατότητες και οι περιορισμοί στην κίνηση που μας δίνονται συνιστούν δύο διαφορετικές εμπειρίες, που στηρίζονται σε διαφορετικά τεχνικά μέσα. Το ίδιο μπορούμε να σκεφτούμε και στην περίπτωση της χρήσης ιατρικών τεχνολογιών. Ανάλογα με τη συγκεκριμένη τεχνολογία φαίνεται να επαναπροσδιορίζεται –όχι συνολικά και εξ αρχής, αλλά σημαντικά– τόσο το υποκείμενο όσο και το αντικείμενο επί του οποίου παρεμβαίνουμε τεχνικά.

Κατ' αυτόν τον τρόπο, μια έγκυος που προβαίνει σε συχνά υπερηχογραφήματα, μπορώντας να δει τεχνικές απεικονίσεις του κυοφορούμενου εμβρύου, κατανοεί διαφορετικά τόσο την εγκυμοσύνη όσο και το ίδιο το έμβρυο, σε σύγκριση προς μια ίδια εγκυμοσύνη στην οποία δεν χρησιμοποιείται αυτή η τεχνολογία. Έτσι, μπορεί να αρχίσει να αντιλαμβάνεται το έμβρυο ως μια οντότητα αυτόνομη και ξεχωριστή από την ίδια, καθώς το βλέπει στην οθόνη του υπερήχου, και ταυτόχρονα το σώμα της ως ένα απλό όχημα που φέρει αυτήν την ξεχωριστή οντότητα μέχρι να γεννηθεί. Αυτή η τεχνολογικά δημιουργημένη αντίληψη ανοίγει για αυτήν ένα νέο πεδίο παρεμβάσεων, επαναπροσδιορίζοντας τη σχέση της προς το έμβρυο. Τώρα καλείται, μέσα από τη μεσολάβηση των ανάλογων ιατρικών τεχνολογιών, να πάρει κρίσιμες αποφάσεις για το αν θα διακόψει ή όχι τον τοκετό, σε περίπτωση που κάτι δεν πάει καλά. Σε αυτές τις αλλαγές, καταλυτικό ρόλο παίζει η ίδια η λειτουργία της χρησιμοποιούμενης ιατρικής τεχνολογίας. Δίχως αυτήν ή χρησιμοποιώντας μια τεχνικά διαφορετική εκδοχή της, τόσο το βίωμα της εγκύου όσο και η σχέση

της με το έμβρυο θα μεταβάλλονταν.

Τέλος, αυτή η κομβική λειτουργία της τεχνολογίας στη συγκρότηση των φαινομένων συναντάται και στην ίδια την επιστημονική πράξη. Σε αυτήν, η εντατική χρήση πολύπλοκων επιστημονικών οργάνων καθορίζει το αντικείμενο μελέτης των επιστημόνων, αλλά ταυτόχρονα και τις αντιλήψεις τους για το ποιοι είναι και τι κάνουν ως επιστήμονες. Το μικροσκόπιο και το τηλεσκόπιο αποτελούν δύο χαρακτηριστικά παραδείγματα για τον κεντρικό ρόλο της τεχνολογίας στην παραγωγή της επιστημονικής γνώσης και συνακόλουθα στον επαναπροσδιορισμό της γενικότερης θεώρησής μας για το πώς υπάρχει ο κόσμος και εμείς μέσα σε αυτόν. Χρήση διαφορετικών μικροσκοπίων θα έκανε να υπάρξουν διαφορετικές πραγματικότητες για τον επιστήμονα που μελετά, μέσω αυτών, το μικροεπίπεδο της ύλης. Έτσι, η επιστημονική πράξη και θεώρηση επεκτείνεται ή περιορίζεται, προσδιορίζεται και μεταβάλλεται στο περιεχόμενό της, ανάλογα με τη δομή και τη λειτουργία των εκάστοτε τεχνικών μέσων.

Μέσα από τα παραδείγματα αυτά μπορεί να αναδυθεί μια διαφορετικού τύπου σχέση μας με την τεχνολογία. Αυτή θα μπορούσε να περιγραφεί όχι ως αλληλεπίδραση, αλλά ως τεχνική μεσολάβηση τόσο δική μας και όσο και του κόσμου, από την εκάστοτε τεχνολογία.¹ Το να είμαστε τεχνικά μεσολαβημένοι σημαίνει ότι τα τεχνικά μέσα που χρησιμοποιούμε δεν είναι άδεια και αδρανή, αλλά πυκνά και ενεργητικά. Πυκνά σε κοινωνικές σημασίες, γνώσεις, υλικές δυνατότητες και περιορισμούς· γνωρίσματα τα οποία φέρουν ενσωματωμένα στην τεχνική τους οργάνωση.

1. Peter-Paul Verbeek, *What Things Do. Philosophical Reflections on Technology, Agency and Design*, Πενσυλβανία: The Pennsylvania State University Press, University Park, 2005, κεφ. 3 και 4· Bruno Latour, «On Technical Mediation: Philosophy, Sociology, Genealogy», *Common Knowledge* 3, 1994.

Ενεργητικά, ως προς την ικανότητά τους να επενεργούν διαπλαστικά προς τα υποκείμενα που σχετίζονται με αυτά, αλλά και προς τα αντικείμενα στα οποία μας προσφέρουν πρόσβαση. Υπό αυτό το σκεπτικό, τα τεχνικά μέσα είναι αυτά που, σε μεγάλο βαθμό, ανορθώνουν και σταθεροποιούν έναν κόσμο, αλλά και σμιλεύουν σιγά-σιγά, κατά την καθημερινή σχέση μας μαζί τους, το ποιοι είμαστε και το ποιοι γινόμαστε. Οι τεχνολογίες συγκροτούν μορφές της ζωής.²

Φυσικά, η πραγματικότητα της τεχνικής μεσολάβησης δεν σημαίνει ότι είμαστε εγκλωβισμένοι στη σχέση μας με την τεχνολογία, σφραγισμένοι από αυτήν, με αποτέλεσμα να μην μπορούμε να πάρουμε αποστάσεις από αυτήν, να της ασκήσουμε κριτική ή ακόμα να αρνηθούμε συνολικά κάποιες μορφές της. Αντίθετα, οι πολιτισμικές, ηθικές και πολιτικές μας στάσεις, όσο τεχνικά μεσολαβημένες και αν είναι ήδη, μπορούν να επενεργήσουν πάνω στα τεχνικά μας μέσα, τροποποιώντας τα σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό. Αυτό που αναδεικνύεται με την τεχνική μεσολάβηση είναι η ίδια η αυτοτελής σημασία της τεχνολογίας, που επιδρά με τρόπο ενεργητικό και εσωτερικό σε μας και στον κόσμο.

Θα μπορούσαμε, έτσι, να κάνουμε λόγο για μια τεχνολογική προθετικότητα,³ δηλαδή για μια ώθηση που μας ασκούν τα τεχνικά μέσα να συμπεριφερθούμε με έναν συγκεκριμένο τρόπο, εξαιτίας της ίδιας τους της υλικής και τεχνικής κατασκευής. Ένα χρονόμετρο μας ωθεί σε μια συγκεκριμένη αντίληψη για τον χρόνο, σε σχέση με ένα ρολόι που απεικονίζει μόνο την ώρα, χω-

2. Langdon Winner, «Technologies as Forms of Life», στο Ronald Sandler (επιμ.), *Ethics and Emerging Technologies*, Λονδίνο: Palgrave Macmillan, 2014.

3. Don Ihde, *Technology and the Lifeworld*, Μπλούμινγκτον: Indiana University Press, 1990, σ. 140-143.

ρίς άλλες τεχνικές δυνατότητες. Ο επεξεργαστής κειμένων, στον οποίον γράφονται αυτές οι γραμμές, μας ανοίγει σε μια ορισμένη κατεύθυνση και μας παροτρύνει να υιοθετήσουμε έναν συγκεκριμένο τρόπο γραφής και σκέψης, σε σχέση με μια γραφομηχανή ή ένα στυλό. Η προθετικότητα αυτή μας εγγράφει σε μια τροχιά πράξης και αντίληψης, που ενσωματώνει η ίδια η τεχνολογία κατά τον σχεδιασμό της. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι αποτελεί κάποιο τεχνολογικά επιβεβλημένο μονόδρομο για εμάς, υπό την έννοια ότι μπορούμε να μεταβάλουμε ή να απορρίψουμε αυτού του τύπου τη σχέση, καθώς δεχόμαστε επιρροές από την ευρύτερη πολιτισμική μας θεώρηση, τη θρησκευτική μας πίστη ή την ηθικοπολιτική μας στάση. Στο ανωτέρω παράδειγμα της εγκυμοσύνης, ως φανταστούμε μια έγκυο που για λόγους θρησκευτικούς ή ηθικούς αρνείται να κάνει υπερηχογράφημα ή αμνιοπαρακέντηση ή αρνείται να δει τις τεχνικές αναπαραστάσεις του εμβρύου στην ιατρική οθόνη.

Συνεπώς, η τεχνική μεσολάβηση περιγράφει τον γενικό τρόπο της ύπαρξής μας με την τεχνολογία. Σύμφωνα με αυτήν, οι τεχνολογίες που χρησιμοποιούμε δεν βρίσκονται στο ενδιάμεσο, μεταξύ ημών και του κόσμου. Αντίθετα, διαπλάθουν και συγκαθορίζουν «από τα μέσα» τόσο τον κόσμο όσο και εμάς τους ίδιους. Γίνονται πυκνοί και ενεργητικοί δρώντες που διαμορφώνουν το βίωμά μας και την ικανότητά μας για δράση. Ταυτόχρονα, φανερώνουν και κάνουν να υπάρξει ένας συγκεκριμένος κόσμος για εμάς.⁴ Έτσι, αντί για μια απλή εργαλειακή σχέση ή

4. Χαρακτηριστικό παράδειγμα επί αυτού, αποτελεί ο τρόπος με τον οποίον ένας τυφλός αντιλαμβάνεται τον κόσμο μέσα από το μπαστούνι του. Για τον Μορίς Μερλώ-Ποντύ το εργαλείο-μπαστούνι στα χέρια του τυφλού δεν είναι ένα αντικείμενο αποκομμένο από την ύπαρξή του, που απλά τον βοηθά να πλοηγηθεί στον κόσμο. Αντίθετα, μετατρέπεται σε όχημα διαμέσου του οποίου αυτός αντιλαμβάνεται τα πράγματα και τον κόσμο, υπό την προοπτική που του ανοίγει για αυτά το ίδιο

αλληλεπίδραση με την τεχνολογία θα μπορούσαμε να κάνουμε λόγο για ένα πλέγμα αμοιβαίων αλληλεξαρτήσεων και καθορισμών, για μια βαθύτερη συνύφανση μεταξύ τεχνολογίας και κοινωνίας.⁵

Κατ' αυτόν τον τρόπο, η τεχνική μεσολάβηση αποτελεί αναπόσπαστο μέρος της ανθρώπινης κατάστασής μας. Δεν έχει νόημα να προσπαθήσουμε να την καταγγείλουμε ή να την αρνηθούμε στο όνομα μιας αδιαμεσολάβητης, προ της τεχνολογικής πτώσεως, αρμονίας. Κάτι τέτοιο, όμως, δεν σημαίνει, με τη σειρά του, ότι κάθε τεχνολογία οφείλει να γίνει άκριτα αποδεκτή: ότι οι τρόποι υπό τους οποίους μεσολαβούμε διαρκώς τεχνικά βρίσκονται πέραν του καλού και του κακού, πέραν της εξουσίας, πέραν της πολιτικής.

Τεχνοπολιτική

Η τεχνολογία και η πολιτική κατανοούνται, και αυτές, ως δύο ξεχωριστές κατηγορίες, δύο διακριτές σφαίρες, που, αν σχετίζονται μεταξύ τους, αυτό συμβαίνει με έναν τρόπο εξωτερικό προς τη διαφορετική ύπαρξή τους. Εκεί που παίρνουν τον λόγο οι μηχανικοί και οι τεχνολόγοι, οι πολιτικοί φορείς μπορούν μόνο να ακούν και να συμφωνούν. Τα τεχνικά κλιμάκια διακρίνονται σα-

το μπαστούνι. Με τα λόγια του ίδιου του στοχαστή: «Οι πιέσεις στο χέρι και το μπαστούνι δεν δίνονται πια, το μπαστούνι δεν είναι πια ένα αντικείμενο που θα το αντιλαμβανόταν ο τυφλός, αλλά ένα εργαλείο με το οποίο αντιλαμβάνεται. Είναι ένα παράρτημα του σώματος, μια επέκταση της σωματικής σύνθεσης. Συνακολουθώς, το εξωτερικό αντικείμενο δεν είναι η γεωμετρική προβολή ή σταθερά μιας σειράς προοπτικών, αλλά ένα πράγμα προς το οποίο μας οδηγεί το μπαστούνι και οι προοπτικές του οποίου, σύμφωνα με την αντιληπτική προφάνεια, δεν είναι ενδείξεις του, αλλά όψεις του». Μορίς Μερλώ-Ποντύ, *Φαινομενολογία της Αντίληψης*, μτφρ. Κ. Καψαμπέλη, Αθήνα: Νήσος, 2016, σ. 273.

5. Ian Hodder, *Συνύφανση. Μια Αρχαιολογία των Σχέσεων μεταξύ Ανθρώπων και Πραγμάτων*, μτφρ. Ν. Κούρκουλος, Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, 2014.

φώς από τον κόσμο των πολιτικών διαπραγματεύσεων, των συμφερόντων και των ιδεολογιών, των στρατηγικών και των κοσμοθεωρήσεων. Αν όμως πιστέψουμε στην έννοια της τεχνικής μεσολάβησης, η τεχνολογία δεν αποτελεί μια εξωτερική προς την κοινωνία πραγματικότητα, που τη χειριζόμαστε εργαλειακά. Η τεχνολογία στηρίζει και οικοδομεί την κοινωνική πραγματικότητα, ενώ η κοινωνία διαμορφώνει και προσδιορίζει τα τεχνολογικά περιεχόμενα. Το ίδιο, αντίστοιχα, μπορεί να υποστηριχθεί και για τη σχέση τεχνολογίας και πολιτικής. Τελούν σε μια δυναμική σχέση σύμφυσης και αλληλοπεριχώρησης. Πολιτική και τεχνολογία, τεχνολογία με πολιτική, τεχνοπολιτική.⁶

Υπό μια τέτοια σκοπιά, οι αξίες, τα συμφέροντα, οι ηθικές κρίσεις, οι βαθύτερες κοσμοθεωρήσεις δεν αποτελούν αμιγώς ανθρώπινες ιδιότητες. Αντίθετα, μπορούν να εντοπιστούν στα ίδια τα τεχνικά μέσα που μεσολαβούν και δομούν τον κόσμο μας και εμάς τους ίδιους. Η πράξη του τεχνολογικού σχεδιασμού αποτελεί, ίσως, το πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα της εγγραφής άμεσων πολιτικών επιδιώξεων, αλλά και ευρύτερων πολιτισμικών σημασιών, στις ίδιες τις τεχνολογικές εφαρμογές.⁷

Μια κοινή υδραυλική εγκατάσταση συνιστά μια, εκ πρώτης όψεως, αξιακά ουδέτερη τεχνική κατασκευή, που εκτελεί πιστά

6. Για σκέψεις πάνω στην έννοια της τεχνοπολιτικής βλ. «Gabrielle Hecht on Nuclear Ontologies, De-provincializing the Cold War, and Postcolonial Technopolitics», διαθέσιμο στο <http://www.theory-talks.org/2014/07/theory-talk-64.html> για τις σχέσεις τεχνικού και πολιτικού βλ. Andrew Barry, *Political Machines: Governing a Technological Society*, Λονδίνο: Athlone Press, 2001, σ. 1-33.

7. Sheila Jasanoff, «The Power of Technology» στο *The Ethics of Invention: Technology and the Human Future*, Νέα Υόρκη: W. W. Norton & Company, 2016, σ. 1-30 και Bruno Latour, «Where are the Missing Masses? The Sociology of a Few Mundane Artifacts», στο Wiebe E. Bijker και John Law (επιμ.), *Shaping Technology/Building Society: Studies in Sociotechnical Change*, Κέμπριτζ: MIT Press, 1992, σ. 225-258.

μια μη πολιτική λειτουργία. Ωστόσο, μια προσεκτικότερη παρατήρηση, μπορεί να φέρει στο φως πως όλη η τεχνική της σύλληψη εμπνέεται από την –αλήθεια, πόσο τρελή– ιδέα ότι το πόσιμο νερό είναι απεριόριστο και για αυτό μπορεί να χρησιμοποιείται για το ξέπλυμα των ανθρώπινων περιττωμάτων. Το ίδιο μπορεί να υποστηριχθεί και για μια εργοστασιακή μηχανή, που φέρει εγκιβωτισμένες στην ίδια την τεχνική της υλικότητα ευρύτερες αξίες και κοσμοθεωρήσεις. Συνεχής αύξηση της παραγωγικότητας, της αποδοτικότητας, της επιτάχυνσης και, φυσικά, της αέναης ανάπτυξης.⁸

Εδώ, τα τεχνικά μέσα γίνονται φορείς ευρύτερων αντιλήψεων και νοοτροπιών. Καθώς, όμως, οι τελευταίες ενσωματώνονται στα πρώτα, σταθεροποιούνται και πετυχαίνουν την ευρεία κοινωνική τους εμπέδωση. Ο πολιτικός χαρακτήρας των τεχνικών μέσων έγκειται ακριβώς στην ικανότητά τους να δομούν έναν συγκεκριμένο κόσμο, και όχι κάποιον άλλο, στη βάση συγκεκριμένων κοσμοθεωρήσεων, αντί για κάποιες άλλες, που υλικοποιούνται και τεχνικοποιούνται.

Έτσι, οι μπάρες στα μέσα μαζικής μεταφοράς φέρουν στην ίδια την κατασκευή και την εγκατάστασή τους την πρόθεση του αποκλεισμού όσων στερούνται εισιτηρίου. Εδώ, τα τεχνικά μέσα καλούνται να πράξουν με τρόπο σταθερό, συστηματικό και απρόσωπο ό,τι μέχρι τώρα αποτελούσε αρμοδιότητα αμιγώς ανθρωπινων παραγόντων. Οι αρμόδιοι φορείς, προκειμένου να λύσουν με τρόπο αποτελεσματικό και αποδοτικό το πρόβλημα της επιβίβασης χωρίς εισιτήριο, κινητοποίησαν τον μη ανθρώπινο-τεχνολογικό παράγοντα, εγγράφοντας στο εσωτερικό του τη βούλησή

8. Πέρα από τη βουβή, αλλά εξαιρετικά αποτελεσματική ικανότητά της να παρακάμπτει και να εκτοπίζει τις συνδικαλιστικές διεκδικήσεις ή να δίνει ένα άμεσο και από παράδειγμα για το τι σημαίνει εργασία και παραγωγή στον σύγχρονο κόσμο.

τους για έλεγχο και αποκλεισμό. Το ίδιο μπορεί να υποστηριχθεί και στην περίπτωση των ηλεκτρονικών πλειστηριασμών. Μια άλλοτε χαμηλής τεχνολογικής έντασης διαδικασία, με προεξάρχοντα τον ανθρώπινο παράγοντα, τώρα μεσολαβείται τεχνικά από τη λειτουργία της ανάλογης ηλεκτρονικής πλατφόρμας. Αυτό μετατοπίζει το πεδίο των αντιπαράθεσεων από τις δικαστηριακές αίθουσες στον κυβερνοχώρο και μεταβάλλει, ανάλογα, τη δυνατότητα παρεμπόδισης της διαδικασίας της εκπλειστηρίασης.

Εν προκειμένω, οι τεχνικές υλικότητες κινητοποιούνται στο πλαίσιο του πολιτικού ανταγωνισμού, επεκτείνοντας και ισχυροποιώντας τις επιδιώξεις των σχεδιαστών τους.⁹ Μακριά από το να αποτελούν κάποιες αξιακά ουδέτερες κατασκευές μηχανικών και τεχνολόγων, οι τεχνολογίες που μας περιβάλλουν παίζουν τον ρόλο των υλικών πληρεξουσίων των ανθρώπων. Τα αντικείμενα εξουσιοδοτούνται, μέσα από τον ίδιο τον σχεδιασμό τους, ώστε να συμμετάσχουν ενεργά στην πολιτική διαδικασία. Γίνονται φορείς άσκησης εξουσίας, η οποία διαπλάθει καταλυτικά τον κόσμο μας και, φυσικά, εμάς τους ίδιους. Σίγουρα, πρόκειται για μια εξουσία απρόσωπη, σιωπηλή, βουβή. Περνά, τις περισσότερες φορές, απαρατήρητη, καθώς σχετιζόμαστε καθημερινά με τα τεχνολογικά αντικείμενα που μας περιβάλλουν, αποδεχόμενοι, ως κάτι το αυτονόητο, τις ενσωματωμένες σε αυτά πολιτικές αξίες. Πώς θα μπορούσαμε να εναντιωθούμε σε απλά αντικείμενα;

9. Φυσικά, οι σχέσεις τεχνολογίας και πολιτικής δεν εξαντλούνται στο ζήτημα του αρχικού τεχνικού σχεδιασμού, αφού τόσο η εφαρμογή όσο και η χρήση της τεχνολογίας συνιστούν περίπλοκες και δυναμικές διαδικασίες, που τις επαναπροσδιορίζουν, και ταυτόχρονα μπορούν να πυροδοτήσουν νέες πολιτικές δυναμικές. Ωστόσο, τούτου λεχθέντος, οι εναλλακτικές χρήσεις και η επαναδιαπραγμάτευση μιας τεχνολογίας κατά την εφαρμογή της οριοθετούνται, τις περισσότερες φορές, από την προθετικότητα που εγγράφεται στον ίδιο τον σχεδιασμό της. Για την αλλαγή του τελευταίου θα πρέπει να αναπτυχθεί μια νέα τεχνοπολιτική δυναμική, που να αναγνωρίζει τη σιωπηλή δύναμή του και να ανταποκρίνεται στις δομικές οριοθετήσεις που θέτει.

Σοφότερο, πραγματικά ορθολογικότερο, δεν θα ήταν να αμφισβητήσουμε τις πολιτικές ιδέες και τα συμφέροντα των ανθρώπων; Όμως, έτσι, η ίδια η αυστηρή οριοθέτηση μεταξύ τεχνολογίας και πολιτικής, μηχανικών και πολιτικών, ανθρώπων και υλικοτεχνικής πραγματικότητας καθίσταται ένα ισχυρό όπλο για την εύκολη αποδοχή τεχνικά μεσολαβημένων πολιτικών στρατηγικών. Υπερασπιζόμαστε την αυτοτέλεια των σφαιρών την ίδια στιγμή που η τεχνολογία γίνεται, συστηματικά, η συνέχιση της πολιτικής με άλλα μέσα.

Ωστόσο, αν αυτές οι τεχνοπολιτικές παρεμβάσεις συνιστούν μια μορφή πολιτικής δόμησης του κόσμου, μέσα από την τεχνικά μεσολαβημένη άσκηση της εξουσίας, αυτή δεν παίρνει μόνο τη μορφή του αποκλεισμού και της καταστολής.¹⁰ Οι σχέσεις εξουσίας φαίνεται να διαπερνούν παλιές και σύγχρονες τεχνολογίες, θέτοντάς τις σε εφαρμογή μέσα από ποικίλους τρόπους τεχνοκοινωνικής οργάνωσης της πραγματικότητας. Πολλές, σίγουρα, λαμβάνουν τη μορφή μιας άμεσης και μετωπικής επιβολής. Άλλες, πάλι, επενεργούν σφαιρικά, ήπια, σαγηνευτικά. Οι τρόποι και οι τροπισμοί του εξουσιαστικού φαινομένου υλοποιούνται μέσα από τους ποικίλους τρόπους και τροπισμούς άρθρωσης του τεχνικού φαινομένου. Η αναφορά μας στις ψηφιακές τεχνολογίες συνιστά προσπάθεια προσδιορισμού των μορφών τεχνοπολιτικής στη σύγχρονη εποχή.

10. Στο κλασικό παράδειγμα του Langdon Winner, το χαμηλό ύψος που δόθηκε στις γέφυρες στη Νέα Υόρκη αποκλείει, από τον ίδιο του τον σχεδιασμό, τη διέλευση λεωφορείων και, άρα έτσι, ανθρώπους χαμηλότερων κοινωνικών στρωμάτων, προς παραλίες όπου πηγαίνουν οι ανώτερες τάξεις. Βλ. Langdon Winner, «Do Artifacts Have Politics?», *Daedalus* 109(1), 1980. Η ίδια όμως εξουσιαστική παρέμβαση, με σκοπό τον κοινωνικό αποκλεισμό και την επιτήρηση, πραγματώνεται τεχνοπολιτικά και μέσα από τον αλγοριθμικό κώδικα και τον γενικότερο σχεδιασμό του λογισμικού. Βλ. Stephen D.N. Graham, «Software-Sorted Geographies», *Progress in Human Geography* 29(5), 2005.

Ψηφιακός περιβαλλοντισμός

Η διάδοση των ψηφιακών τεχνολογιών στην καθημερινή ζωή, στις επιχειρήσεις και στο κράτος συνοδεύεται σταθερά από ένα πολιτικό λεξιλόγιο ακαταμάχητης θετικότητας: συμμετοχικότητα, ανοικτότητα, διαδραστικότητα, ενδυνάμωση, διαφάνεια, λογοδοσία, δημιουργία, συνεχής καινοτομία. Ο καλύτερος όλων των δυνατών κόσμος φαίνεται να λαμβάνει τεχνολογική σάρκα και οστά, επιβεβαιώνοντας, άλλη μία φορά, τον εν δυνάμει απελευθερωτικό χαρακτήρα της τεχνολογικής προόδου. Στον βαθμό που η πληροφορία ρέει απρόσκοπτα, η επικοινωνία είναι συνεχής και ανεμπόδιστη και η καταστολή ή η λογοκρισία μένει μακριά από τη λειτουργία των πληροφοριακών δικτύων, τότε, σίγουρα, η δυναμική του εκδημοκρατισμού ισχυροποιείται και τα οράματα της κοινωνικής χειραφέτησης βρίσκονται μερικά βήματα πιο κοντά στην ευόδωσή τους.

Μια τέτοια αφήγηση μπορεί να γίνει εύκολα αποδεκτή, παρά την περίεργη σύμπτωση της ιστορικής ακμής της με την άνοδο και εδραίωση της νεοφιλελεύθερης εποχής, εφόσον μείνουμε προσκολλημένοι σε μια παραδοσιακή θεώρηση για την εξουσία. Αυτή, αφενός περιορίζεται στις αμιγώς ανθρώπινες σχέσεις, αποκλείοντας έτσι τον τεχνολογικό παράγοντα ως βασικό στοιχείο του εξουσιαστικού φαινομένου, και αφετέρου αντιλαμβάνεται την εξουσία με όρους μιας κάθετης, από πάνω προς τα κάτω επιβολής ή απαγόρευσης.

Τι θα συνέβαινε, όμως, αν οι σχέσεις εξουσίας ασκούσαν με έναν αποτελεσματικό τρόπο, περνώντας μέσα από τα ίδια τα τεχνολογικά συστήματα που μας περιβάλλουν και εντός των οποίων ζούμε; Και αν ξεπερνούσαν κατά πολύ την απαγορευτική και αρνητική διάστασή τους, γινόμενες φορείς ενός πλεονάσματος θετικότητας που, αντί να επιβάλλει ή να αποκλείει, ενθαρρύνει,

προσκαλεί, κινητοποιεί, δίνοντας κίνητρα για δράση; Πώς θα μπορούσαμε να κατανοήσουμε αυτήν την, παράξενα χαρούμενη, εξουσιαστική συνθήκη;

Αντλώντας έμπνευση από τη σκέψη του Μισέλ Φουκώ, θα μπορούσαμε να αντιθέτουμε ότι το εξουσιαστικό φαινόμενο δεν σταματά στις πειθαρχικού τύπου εκδοχές του. Αντίθετα, λαμβάνει συστηματικά μετα-πειθαρχικούς τρόπους και τροπισμούς. Αυτοί προσιδιάζουν σε ένα σύνολο εξουσιαστικών σχέσεων που δεν ασκούνται με άμεσο τρόπο επί των εξουσιαζόμενων, αλλά τείνουν να πλαισιώνουν και να δομούν το πεδίο της δράσης τους. Δρουν πάνω στις δράσεις τους ή καλύτερα δεν απευθύνονται σε υποκείμενα ή ομάδες, εγκαλώντας τα να πράξουν ή να μην πράξουν, αλλά δομούν και οργανώνουν το περιβάλλον τους.¹¹ Έτσι, το πλέγμα των εξουσιαστικών παρεμβάσεων λαμβάνει τη μορφή μιας δράσης από απόσταση, η οποία δεν γίνεται κατανοητή από όσους εμπλέκονται σε αυτού του είδους τις σχέσεις, ως μια άμεση και μετωπική αντιπαράθεση μαζί τους.¹² Το ζήτημα, δηλαδή, είναι η στρατηγική βούληση να διαχυθεί στον περιβάλλοντα χώρο και να του δώσει εκείνη την κατεύθυνση και αυτό το περιεχόμενο που θα παρασύρει αθόρυβα, σχεδόν ομαλά, όσους δραστηριοποιούνται στο εσωτερικό του. Μάλιστα, ο Φουκώ δεν θα διστάσει, συζητώντας για τις εξουσιαστικές παρεμβάσεις μιας πανταχού παρούσας διακυβέρνησης, στο πλαίσιο των νεοφιλελεύθερων καθεστώτων,¹³ να κάνει λόγο για περιβαλ-

11. Για την έννοια του περιβάλλοντος (milieu) ως πεδίου εξουσιαστικών παρεμβάσεων, αποτελούμενου από ένα πλέγμα φυσικών και τεχνητών στοιχείων βλ. Michel Foucault, *Security, Territory, Population. Lectures at the College de France, 1977-1978*, μτφρ. G. Burchell, Λονδίνο, Νέα Υόρκη: Palgrave MacMillan, 2009, σ. 20-23.

12. Μισέλ Φουκώ, «Δύο Δοξίμια για το Υποκείμενο και την Εξουσία», στο *Μικροφυσιική της Εξουσίας*, μτφρ. Α. Τρουλινού, Αθήνα: ύψιλον, 1991, σ. 91-94.

13. Αξίζει εδώ να σημειωθεί ότι ως φιλελευθερισμός στη σκέψη του Φουκώ δεν εννο-

λοντικές τεχνολογίες, που ασκούνται στους σύγχρονους οικονομικούς ανθρώπους, καθιστώντας τους, έτσι, όχι τα απελευθερωμένα άτομα μιας *laissez-faire* ιδεολογίας, αλλά υποκειμενικότητες υπό μόνιμο καθεστώς διαχείρισης.¹⁴

Αυτού του τύπου οι σχέσεις εξουσίας ενδημούν, ακριβώς, σε φιλελεύθερα καθεστώτα. Σε αυτά, τα υποκείμενα που απαιτούνται δεν είναι ούτε χωρικοί του Μεσαίωνα, ούτε ιθαγενείς κάποιας εξωτικής φυλής, ούτε καν μισθωτοί, σε μια κεϋνσιανά οργανωμένη οικονομία πλήρους απασχόλησης. Αντίθετα, εδώ όλοι καλούμαστε να πάρουμε πρωτοβουλίες, να δραστηριοποιηθούμε, να επιχειρήσουμε, να ανταγωνιστούμε μεταξύ μας στην αγορά και στην κοινωνία των πολιτών. Η δράση μας αυτή, η ελευθερία μας να πράξουμε και να σκεφτούμε δεν πρέπει να ακυρωθεί, αλλά αντίθετα πρέπει να ενθαρρυνθεί, να ρυθμιστεί, να λάβει το σωστό περιεχόμενο, ωθούμενη, μέσα από σωστούς διαύλους, σε σωστές κατευθύνσεις.¹⁵

Οι ψηφιακές τεχνολογίες, που τίθενται σε εφαρμογή τα τελευταία σαράντα χρόνια, φαίνεται να φέρουν αυτήν την περιβαλλοντική διάσταση –την ικανότητα να δρας πάνω στους άλ-

είται μια πολιτική ιδεολογία ή ορισμένη πολιτική φιλοσοφία. Αντίθετα, ο φιλελευθερισμός αποτελεί πρωτίστως έναν τρόπο του κυβερνάν, ο οποίος θέτει στο επίκεντρο του την άσκηση μιας ρυθμισμένης ελευθερίας. Γι' αυτό, αναγνωρίζεται περισσότερο εμπειρικά, μέσα από τις τεχνολογίες της εξουσίας που θέτει σε εφαρμογή, παρά από την ενδελεχή μελέτη φιλοσοφικών προτάσεων ή πολιτικών πρακτικών.

14. Michel Foucault, *Η Γέννηση της Βιοπολιτικής. Παραδόσεις στο Κολλέγιο της Γαλλίας, 1978-1979*, μτφρ. Β. Πατσογιάννης, Αθήνα: Πλέθρον, 2012, σ. 240-242, 246-247, 270.

15. Για σύγχρονα παραδείγματα τέτοιου τύπου περιβαλλοντικών παρεμβάσεων με στόχο τη βελτιστοποίηση της υγείας, της ευημερίας και της ευτυχίας μας, βλ. Richard H. Thaler και Cass R. Sunstein, *Nudge: Improving Decisions About Health, Wealth, and Happiness*, Λονδίνο: Penguin Books, 2009.

λους, χωρίς να ακυρώνεις τη δράση τους, να τους διοικείς από απόσταση– για την οποία κάνει λόγο ο Φουκώ. Ας σκεφτούμε εδώ τις πλέον πρόσφατες τεχνολογικές υποσχέσεις που συναντάμε καθημερινά: το διαδίκτυο των πραγμάτων, με τα έξυπνα σπίτια, και τις ακόμη εξυπνότερες πόλεις του, διαμέσου του οποίου διασυνδέονται ηλεκτρονικά, μέσω ασύρματων αισθητήρων, αντικείμενα καθημερινής χρήσης, συσσωρεύοντας και αποθηκεύοντας δεδομένα· οι κάθε λογής ηλεκτρονικές πλατφόρμες, μέσα από τις οποίες οι χρήστες αλληλεπιδρούν και δραστηριοποιούνται, εντός του ψηφιακού περιβάλλοντος που οριοθετεί η κάθε πλατφόρμα· οι τεχνολογίες τύπου RFID ή, ακόμη πιο χαρακτηριστικά, οι εφαρμογές τηλεματικής και οι τεχνολογίες τύπου Cloud. Φυσικά, δεν μπορούν να παραλειφθούν και τα πανταχού παρόντα έξυπνα τηλέφωνα με την ικανότητά τους να μας κρατούν σε εγρήγορση, εξασφαλίζοντάς μας μια μόνιμη ροή πληροφορίας, δομημένη μέσα από εφαρμογές. Μια ροή που μπορεί να προέρχεται από όλες τις προηγούμενες συσκευές και να επιστρέφει σε αυτές, πολλαπλασιάζοντας την ποσότητα των δεδομένων και αυξάνοντας την ταχύτητα της κυκλοφορίας τους.

Ο ψηφιακά περιβαλλοντικός χαρακτήρας αυτών των τεχνολογιών εύκολα μπορεί να γίνει κατανοητός, αν εστιάσουμε όχι στη λειτουργία τους από την πλευρά του απλού χρήστη, αλλά στις πληροφοριακές υποδομές που προϋποθέτει και συνεπάγεται η ύπαρξή τους. Αυτές εμφανίζουν όλο και περισσότερο την τάση να ενσωματώνονται στο υφάδι της καθημερινής ζωής, στον χώρο που μας περιβάλλει και εντός του οποίου δραστηριοποιούμαστε. Λαμβάνοντας τους ασύρματους αισθητήρες ως συμβολικό παράδειγμα, βλέπουμε να λαμβάνει χώρα μια πραγματική υλικοτεχνική συγχώνευση των τεχνολογιών αυτών με ό,τι μας περιβάλλει, διαμορφώνοντας ένα τεχνικό πλαίσιο για την προσωπική αντίληψη

και την κοινωνική δραστηριοποίηση. Σε αυτήν τη σφαιρικού τύπου τεχνική διάταξη, έχει συμβάλλει καταλυτικά η τεράστια αύξηση της διασύνδεσης και της διαλειτουργικότητας των υποδομών και των δικτύων. Όπως κάθε υποδομή, έτσι και αυτές, έχουν την τάση να σβήνουν από το άμεσο αντιληπτικό πεδίο μας, να υποχωρούν στο υπόβαθρο της κοινωνικής ζωής (ας σκεφτούμε εδώ την ίδια παράξενη εξαφάνιση παλαιότερων, δικτυακού τύπου υποδομών, όπως το σύστημα ύδρευσης ή αποχέτευσης).¹⁶ Ταυτόχρονα, όμως, οι υποδομές αυτές τείνουν να παράγουν μια ολοένα πιο εξατομικευμένη και διαδραστική ροή πληροφορίας με την οποία μας φέρνουν διαρκώς αντιμέτωπους.

Σκοπός της κίνησης αυτής δεν είναι να μας καθηλώσουν σε κάποιου τύπου ψηφιακή φυλακή, αλλά να πυροδοτήσουν τη δημιουργικότητά μας, να πετύχουν τη συμμετοχή μας στα project τους, να εξασφαλίσουν ότι η αυτόνομη δράση μας θα οδηγήσει στην προαγωγή της ευημερίας μας, μέσα από την πραγμάτωση του αυθεντικού μας εαυτού. Δεν μας κλείνουν μια πόρτα κατάμουτρα, καταδικάζοντάς μας σε αποκλεισμό και αδράνεια, αλλά μας σαγηνεύουν πολλαπλά, υποκινώντας και τιθασεύοντας την ελεύθερη πράξη μας, τις ίδιες τις επιθυμίες μας, στους δικούς τους σκοπούς.¹⁷

Κατ' αυτόν τον τρόπο, τα σύγχρονα ψηφιακά περιβάλλοντα, ιδωμένα από την αθέατη πλευρά των τεχνικών υποδομών, φαίνεται να συγκεντροποιούν και να ολοποιούν μια δομή σφαιρικού χαρακτήρα, ενώ την ίδια στιγμή τείνουν διαρκώς να επιμερίζουν

και να εξατομικεύουν, παράγοντας μια αίσθηση ελευθερίας στην κίνηση και στην πράξη, την οποία διαρκώς πλαισιώνουν και αναπλαισιώνουν τεχνικά. Ίσως να βρισκόμαστε ενώπιον αυτού του πολιτικού double bind των δομών της νεωτερικής εξουσίας για το οποίο έκανε λόγο ο Φουκώ, δηλαδή της ταυτόχρονης εξατομίκευσης και ολοποίησης που επιφέρουν.¹⁸

Οι ψηφιακές πλατφόρμες αποτελούν, ίσως, το πλέον χαρακτηριστικό παράδειγμα μιας τέτοιου τύπου τεχνοπολιτικής στα σύγχρονα ψηφιακά περιβάλλοντα. Αυτές αποτελούν τεχνικές διατάξεις, σχεδιασμένες ώστε να εξασφαλίζουν την εξατομικευμένη συμμετοχή και την ενεργητική παρουσία μεγάλου πλήθους ατομικών προφίλ, τα οποία καλούνται να δραστηριοποιηθούν εντός των όρων και των πλαισίων που προδιαγράφει η ίδια η τεχνική κατασκευή της πλατφόρμας. Έτσι, ο κατανεμημένος χαρακτήρας της πληροφορίας σε τέτοιου τύπου δίκτυα, καθώς και η αποκεντρωμένη εσωτερική τους δομή, διαχέουν δυνατότητες δράσης και συμμετοχής, την ίδια στιγμή που τις διαμορφώνουν και τις χαλιναγωγούν με ένα χαλαρό, αλλά όχι ανύπαρκτο, ψηφιακό χαλινάρι, εγγεγραμμένο στις ίδιες τις τεχνικές προδιαγραφές τους (π.χ. στα πρωτόκολλα και στα πρότυπα που χρησιμοποιούνται, στο εσωτερικό στήσιμο των λειτουργικών συστημάτων, στις μεθοδολογίες τυποποίησης των δεδομένων).¹⁹ Αυτά τα τεχνικά γνωρίσματα διατάσσονται με τρόπο περιμετρικό προς τη δράση του κάθε μεμονωμένου χρήστη, θέτοντας όρους και οριοθετώντας α-

16. Susan Leigh Star & Geoffrey C. Bowker, «How to Infrastructure» στο Leah A. Lievrouw & Sonia Livingstone (επιμ.), *Handbook of New Media: Social Shaping and Consequences of ICTs*, Καλιφόρνια: Sage Publications, 2010.

17. Byung-Chul Han, *Psychopolitics. Neoliberalism and New Technologies of Power*, μτφρ. E. Butler, Λονδίνο, Νέα Υόρκη: Verso, 2017.

18. Μισέλ Φουκώ, «Δύο Δοκίμια για το Υποκείμενο και την Εξουσία», ό.π., σ. 82-83, 86 και Μισέλ Φουκώ, «Omnes et Singulatim: Προς μια Κριτική του "Πολιτικού Ορθολογισμού"», *Σύγχρονα Θέματα* 134-135, Δεκέμβριος 2016.

19. Alexander R. Galloway, *Protocol: How Control Exists After Decentralization*, Κέμπριτζ, Μασαχουσέτη, Λονδίνο: The MIT Press, 2004 και Romain Badouard, Clément Mabi, Guillaume Sire, «Beyond "Points of Control": Logics of Digital Governmentality», *Internet Policy Review* 5(3), 2016.

πλά το ενδεχόμενο πεδίο των ευπρόσδεκτων πρωτοβουλιών του. Συνιστούν ισχυρούς τεχνοπολιτικούς δρώντες που, σε απόσταση από τους χρήστες, μπορούν και διοικούν τη δράση των τελευταίων, όχι παρά, αλλά εξαιτίας αυτής της, τεχνικά πυκνής, απόστασης. Κατορθώνουν, με αυτόν τον τρόπο, να συγκροτήσουν δομές κλειστές και ταυτόχρονα ανοικτές, συγκεντρωτικές και την ίδια στιγμή αποκεντρωμένες. Παράλληλα, η εγκατάσταση κλειστών βρόχων ανάδρασης στη δομή τους ρυθμίζει τη ροή των δεδομένων και της δράσης, ώστε η ενεργητικότερη δραστηριοποίηση των χρηστών να μεταφράζεται σε αύξηση της ισχύος της πληροφοριακής υποδομής.²⁰ Η πληθώρα των εξατομικευμένων προφίλ προϋποθέτει και συνεπάγεται τις μεγάλες βάσεις δεδομένων. Η συνεχής διάδραση στο ψηφιακό περιβάλλον, την τεχνοπολιτική παρέμβαση υπό τη μορφή ενός ψηφιακού περιβαλλοντισμού.²¹ Οι πλατφόρμες αναδεικνύονται σε τεχνικά οχήματα που παράγουν και διοικούν μέσα από την απόσταση σε κατεξοχήν μηχανές ολοποίησης και εξατομικεύσης.

Στις μέρες μας, η συζήτηση περί ψηφιακών δικτύων και υποδομών, εφαρμογών και πλατφορμών μοιάζει να περιστρέφεται,

20. Εξαιρετικά διαφωτιστική για αυτήν την πολιτική λογική, που διαπερνά τα τεχνικά χαρακτηριστικά των πλατφορμών, είναι η ανάλυση ενός εκ των γκουρού της επιχειρηματικότητας και του Web 2.0. Βλ. Tim O'Reilly, «Government as a Platform», *Innovations* 6(1), 2010.

21. Από αυτήν την άποψη, δεν είναι τυχαία η διάδοση της ίδιας της έννοιας του «περιβάλλοντος», προκειμένου να περιγραφεί μια κοινωνική και θεσμική πραγματικότητα, πέρα από τους περίκλειστους χώρους εγκλεισμού, όπως εκείνους των σχολείων, των εργοστασίων ή των συγκεντρωτικού τύπου διοικητικών θεσμών. Τώρα, η σχολική εκπαίδευση μετατρέπεται σε «μαθησιακό περιβάλλον», η οικονομία σε «επενδυτικό περιβάλλον», η φύση σε «φυσικό περιβάλλον». Το τεχνολογικό σύμβολο αυτής της πολιτικής πραγματικότητας δεν είναι τα εργοστασιακά φουγάρα ή ο μάντας συναρμολόγησης στην αλυσίδα παραγωγής, αλλά το υπολογιστικό νέφος (Cloud) και το GPS.

σχεδόν αποκλειστικά, γύρω από ζητήματα επιτήρησης και ελέγχου, ηλεκτρονικού φακελώματος και καταπάτησης της ιδιωτικότητας. Γυρνώντας, ωστόσο, στις έννοιες της τεχνικής μεσολάβησης και της τεχνοπολιτικής, μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι, έτσι, παρακάμπτεται μια εξίσου σημαντική τους διάσταση. Αυτή της, διαπλαστικού τύπου, ικανότητας των ψηφιακών τεχνικών μέσων να οργανώνουν τόσο την αντίληψή μας για τον κόσμο, τη θεσμική πραγματικότητα και τον τρόπο άρθρωσης του κοινωνικού δεσμού, όσο και την προσωπική μας αυτο-αντίληψη, την απάντηση που δίνουμε στο μόνιμο υπαρκτικό ερώτημα για το τι είδους άνθρωποι γινόμαστε. Η περιμετρική, πλασιωτική και περιβαλλοντική διάταξη των ψηφιακών τεχνολογιών, η ολοποιητική και εξατομικευτική δυναμική τους, η άσκηση της εξουσίας διαμέσου της απόστασης και της συνακόλουθης ελευθερίας, που ρυθμίζει η αποκεντρωμένη αρχιτεκτονική των δικτύων, συμβάλλουν στη διαμόρφωση μιας φιλελεύθερου τύπου αντίληψης για την κοινωνία, τις σχέσεις των ανθρώπων, την ίδια τους την εσωτερική συγκρότηση ως υποκειμένων.

Πέρα από ένα υπερεξελιγμένο ηλεκτρονικό Πανοπτικόν, οι ψηφιακές τεχνολογίες συνιστούν πανίσχυρα μέσα οργάνωσης της πολιτικής μας φαντασίας.²² Οχήματα σταθεροποίησης, μέσα από την τεχνική υλικότητά τους, μιας συγκεκριμένης αντίληψης για την κοινωνική και ατομική αλήθεια. Στην πιο καθαρή εκδοχή της, μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι η αλήθεια αυτή συνίσταται σε μια φιλελεύθερου τύπου αντίληψη για την ελευθερία και την αυτονομία.²³ Εν τέλει, σε μια δικτυακού τύπου αντίληψη για τον

22. Renato Curcio, *Η Εικονική Αυτοκρατορία. Η Αποικιοποίηση του Φαντασιακού και ο Κοινωνικός Έλεγχος*, μτφρ. Π. Καλαμαράς, Αθήνα: Ελευθεριακή Κουλτούρα, 2016.

23. Από αυτήν τη σκοπιά, εύλογα ο Tim Berners-Lee, ένας εκ των δημιουργών του

εαυτό και τις σχέσεις του με τους άλλους, σε διαρκή συνάρτηση προς μια θεώρηση για τον κοινωνικό δεσμό ως μεγαδίκτυο υπερ-συνδέσεων, άθροισμα των επιμέρους μεταξύ μας καθημερινών δια-συνδέσεων. Όπως χαρακτηριστικά υποστηρίζει και ο Andrew Barry, με αφορμή τον ηλεκτρικό τηλεγράφο: «Στην πραγματικότητα, οι επικοινωνιακές υποδομές έφτασαν να λειτουργούν ως τέλειες ενσαρκώσεις της φιλελεύθερης πολιτικής φαντασίας: μεγιστοποιούν την πυκνότητα, την ένταση και τη χωρική έκταση των αλληλεπιδράσεων εντός του ίδιου του κοινωνικού σώματος, ενώ, την ίδια στιγμή, ελαχιστοποιούν την άμεση επιβολή του κράτους επί των ανθρώπων [...]. Έτσι, οι τεχνολογίες επικοινωνίας έγιναν όργανο για, και όχι περιορισμός επί της άσκησης της ελευθερίας· τα τεχνολογικά θεμέλια ενός φιλελεύθερου δημόσιου χώρου».²⁴

Για τη μη-τεχνολογία

Υποστηρίζεται ότι μια κοινωνία μπορεί να χαρακτηριστεί ως τεχνολογική, όχι μόνο όταν στα κοινωνικά ή πολιτικά προβλήματα που προκύπτουν δίνονται τεχνικές λύσεις, αλλά, κυρίως, όταν τα

World Wide Web, αναρωτιέται περί της ύπαρξης μιας φιλελεύθερης ηγεμονίας στη σύλληψη του Web, στα χνάρια της φιλελεύθερης και ατομικιστικής αντίληψης του κόσμου, στην παράδοση των Locke, Mill και Rawls. Βλ. *Το Πλαίσιο της Επιστήμης του Web. Η Νέα Επιστήμη από τον Εφευρέτη του www*, μτφρ. Μ. Βαφόπουλος, Αθήνα: hyperconsult, 2007, σ. 134.

24. Andrew Barry, «Lines of Communication and Spaces of Rule», στο Andrew Barry, Thomas Osborne, Nikolas Rose (επιμ.), *Foucault and Political Reason. Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of Government*, Σικάγο: The University of Chicago Press, 1996, σ. 128. Φυσικά, αυτού του τύπου η φιλελεύθερη αλήθεια δεν περιέμενε τα πλέον πρόσφατα ψηφιακά μέσα για να ενσαρκωθεί κοινωνικοτεχνικά. Αντίθετα, οι τεχνολογίες πληροφορίας και επικοινωνίας έχουν ιστορία αρκετών αιώνων, εντός των οποίων έχουν λάβει ποικίλες τεχνικές μορφές. Για τη συμβολή τους, με έμφαση στο παράδειγμα του ταχυδρομικού δικτύου, στη συγκρότηση της φιλελεύθερης αλήθειας στη Βρετανία του 19ου αιώνα βλ. Patrick Joyce, *The State of Freedom: A Social History of the British State since 1800*, Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 2013.

προβλήματα τα ίδια συλλαμβάνονται, εξ αρχής, ως τεχνικά. Σε μια τέτοια περίπτωση, το τεχνικό φαινόμενο εγκαθίσταται στο κέντρο της ύπαρξης, συνιστώντας το πλαίσιο της αντίληψης και τον σκοπό των πράξεών μας.²⁵ Σίγουρα, σε αυτό έχει συμβάλει καταλυτικά, τόσο μια βαθύτερη, διαφωτιστική –σχεδόν θρησκευτικού τύπου– πίστη στην τεχνολογία, όσο και ο δομικός συσχετισμός της τεχνολογικής επέκτασης με την καπιταλιστική ανάπτυξη. Κάθε νέος γύρος ανάπτυξης φαίνεται να ταυτίζεται με έναν νέο γύρο τεχνολογικών καινοτομιών, καθιστώντας, έτσι, την τεχνολογία το κατεξοχήν αντικείμενο οικονομικής επένδυσης. Ταυτόχρονα, η τεχνολογία αποτελεί τον καλό αγωγό πολιτικών παρεμβάσεων, που σταθεροποιούν και δομούν μια αξιακά συγκεκριμένη μορφή της πραγματικότητας. Στις πλέον πρόσφατες, ψηφιακές εκδοχές του, το τεχνικό φαινόμενο αρθρώνεται δικτυακά, δημιουργώντας ισχυρές πληροφοριακές υποδομές, ενώ την ίδια στιγμή διαποτίζει και συγχωνεύεται με ό,τι υφάινει τη θεσμική και την προσωπική μας ζωή. Μας εκθέτει σε μια σταθερή, αέναη ροή πληροφορίας, μέσα από τεχνικούς διαύλους ολοένα βαθύτερης εξατομίκευσης. Ό,τι μας μεσολαβεί τεχνικά δεν είναι κάποιες μεμονωμένες τεχνολογίες, αλλά ένα ψηφιακά δομημένο περιβάλλον στο οποίο απολαμβάνουμε τη δραστήρια ζωή μιας ρυθμισμένης ελευθερίας.

Ωστόσο, αυτός ο τρόπος ύπαρξης-με-την-τεχνολογία δεν εί-

25. Ο ιδιαίτερος τρόπος ύπαρξης της τεχνολογίας, εν είδει κλειστού κυκλώματος, σε μια τεχνολογική κοινωνία, εκφράζεται με τον πλέον άμεσο και σαφή τρόπο στα λόγια του Πίτερ Ντιαμάντη – ενός ακόμα τεχνολογικού και ιδρυτή του think tank Singularity University: «Θα υπάρξουν προκλήσεις εξαιτίας των νέων τεχνολογιών – αλλά τις προκλήσεις αυτές θα τις λύσει η ίδια η τεχνολογία», βλ. «Εργαλείο δημοκρατίας η τεχνολογία», *Καθημερινή*, 23.9.2018, διαθέσιμο στο <http://www.kathimerini.gr/986169/article/proswpa/synentey3eis/piter-ntiamanthsh-sthn-kergaleio-dhmokratias-h-texnologia>.

ναι ο μόνος δυνατός, όπως και ο τεχνολογικός χαρακτήρας της κοινωνίας δεν είναι παρά μία, ιστορικά ενδεχόμενη, μορφή του κοινωνικού.²⁶ Έτσι, στον γενικευμένο τεχνο-ενθουσιασμό, που διαπερνά τις μοντέρνες κοινωνίες της αγοράς, δεν έχει νόημα να αντιπαραβάλλουμε μια τεχνο-δυστοπική άρνηση της τεχνολογίας.

Αντίθετα, μια τρίτου τύπου σχέση με την τεχνολογία, μπορεί να περιγραφεί ως μια μη-τεχνολογία. Η μη-τεχνολογία δεν αποτελεί αντι-τεχνολογία.²⁷ Η μη-τεχνολογία αναδεικνύει την ιστορική και πολιτισμική φύση της τεχνολογικής κοινωνίας. Επιδιώκει μια άλλη σχέση μεταξύ τεχνολογίας και κοινωνίας, αμφισβητώντας και υπονομεύοντας τον τεχνολογικό χαρακτήρα της δεύτερης. Δεν είναι αντίθετη προς την τεχνική διάσταση της ζωής. Ούτως ή άλλως, η υλική και τεχνική πραγματικότητα αποτελεί αναπόσπαστο μέρος του ανθρώπινου κόσμου. Αυτή τον σταθεροποιεί και τον μεσολαβεί, ώστε αυτός να αποκτήσει διάρκεια και νόημα για εμάς.²⁸ Την ίδια όμως στιγμή, ο κόσμος μας δεν εξαντλείται σε αυτήν την τεχνική, ανθρωπογενή διάσταση. Αντίθετα, μπορεί να κατανοηθεί ως ένα αξεδιάλυτο μείγμα ανθρωπογενών και μη-ανθρωπογενών στοιχείων.²⁹ Η μη-τεχνολογία είναι η χρήση τεχνικών μέσων, που κάνουν να υπάρξει ένας μη-τεχνογενής κόσμος. Σε αντίθεση προς τον σύγχρονο ψηφια-

26. Για ιστορικά διαφορετικούς τρόπους του είναι-με-την-τεχνολογία βλ. Carl Mitcham, *Η Τεχνολογική Σκέψη. Το Μονοπάτι μεταξύ Μηχανοτεχνίας και Φιλοσοφίας*, μτφρ. Χ. Κόκκινος, Γ. Νάδας, Αθήνα: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Ε.Μ.Π., 2005, σ. 377-404.

27. Κατ' αυτόν τον τρόπο σχετίζεται με την έννοια της μη-γραφειοκρατίας βλ. Γιώργος Περτσάς, «Στον θαυμαστό κόσμο της νεοφιλελεύθερης γραφειοκρατίας», *Ka-boom* 3, σ. 107-111.

28. Hannah Arendt, *Η Ανθρώπινη Κατάσταση*, μτφρ. Γ. Λυκιαρδόπουλος, Σ. Ροζάνης, Αθήνα: Γνώση, 2008, σ. 39, 189-193.

29. Ό.π., σ. 12-13 και Jean Pierre Dupuy, «Τεχνολογία και Μεταφυσική», μτφρ. Γ. Περτσάς, διαθέσιμο στο <http://www.respublica.gr/2015/12/column/dupuy/>.

κό περιβαλλοντισμό, που μας βυθίζει, εξατομικευμένα και δικτυακά, σε ένα ευέλικτο τεχνολογικό κουκούλι, η μη-τεχνολογία κατανοεί ότι «το Internet είναι μέσα στον κόσμο, όμως ο κόσμος δεν περιορίζεται στο Internet. Το μέλλον περνά επίσης από το εξωτερικό αυτού του ιστού της αράχνης και πέρα από τις εμμονές του».³⁰

Σε μια ιστορική συγκυρία όπου θεσμοί και κοινωνικές δραστηριότητες, δημόσια και ιδιωτική ζωή, μετασχηματίζονται ψηφιακά, η κίνηση προς τη μη-τεχνολογία συνιστά ένα πολιτικό εγχείρημα: μια νέα μορφή τεχνοπολιτικής. Αυτή αναδεικνύει τον δημόσιο και θεσμικό χαρακτήρα της τεχνοπολιτικής στα ψηφιακά περιβάλλοντα. Η προοπτική μιας ζωής όπου το μεγαλύτερο μέρος της καθημερινότητάς μας το περνάμε μπροστά σε μεγαλύτερες ή μικρότερες οθόνες δεν αποτελεί ούτε ατομική επιλογή, ούτε ζήτημα γούστου. Την ίδια στιγμή, όμως, η μη-τεχνολογία μεριμνά και για την προσωπική εξάσκησης μας στην ικανότητα διάκρισης του τεχνογενούς από το μη-τεχνογενές.³¹ Η σχέση μας με τον εαυτό μας καθίσταται κομβική για την εδραίωση μιας μη-τεχνολογικής αλήθειας. Άλλωστε, κάθε μορφή τεχνοπολιτικής είναι και μια μορφή ψυχοπολιτικής.³² Τελικά, η μη-τεχνολογία επιδιώκει μια διαφορετική τεχνική μεσολάβηση, μια άλλη άρθρωση της σχέσης κόσμου-τεχνολογίας-ανθρώπων, πέρα από την ολοποιητική και εξατομικευτική πολιτική λογική του ψηφιακού περιβαλλοντισμού. Σε αυτήν την τεχνοπολιτική προσπάθεια, μορφές και εκδοχές ψηφιακών τεχνολογιών έχουν, σίγουρα, πολλά να προσφέρουν.

30. Curcio, *Η Εικονική Αυτοκρατορία. Η Αποικιοποίηση του Φαντασιακού και ο Κοινωνικός Έλεγχος*, ό.π., σ. 136.

31. Ivan Illich, «Philosophy...Artifacts...Friendship», διαθέσιμο στο http://www.davidtinapple.com/illich/1996_philo_arti_friends.PDF.

32. Byung-Chul Han, *Psychopolitics. Neoliberalism and New Technologies of Power*, ό.π.



Ο Αντώνης Μπρούμας είναι δικηγόρος, διδακτορικός ερευνητής και συμμετέχει σε κινήματα βάσης.

Για τις ερωτήσεις συνεργάστηκαν ο Μάριος Κατρίτσης και ο Γιάννης Κτενάς.

Η μάχη για τα κοινά στην ψηφιακή εποχή

συνέντευξη με τον Αντώνη Μπρούμα

Τα τελευταία χρόνια η έννοια των κοινών συζητιέται ολοένα και περισσότερο, ενώ αναπτύσσονται και πρακτικές πρωτοβουλίες προς αυτήν την κατεύθυνση. Ας ξεκινήσουμε λοιπόν από τα βασικά. Πώς θα όριζες τα κοινά;



Αντώνης Μπρούμας: Τα κοινά είναι παραγωγικές αυτοκυβερνούμενες κοινότητες, που παράγουν και σωρεύουν αγαθά κοινής χρήσης σε συνθήκες σχετικής ισοελευθερίας. Αποτελούν τη μακροβιότερη και πιο μαζική μορφή κοινωνικής συνύπαρξης. Η ειδοποιός διαφορά τους από τους θεσμούς του κράτους και της εμπορευματικής αγοράς είναι ότι η εξουσία στα κοινά δεν διαχωρίζεται από το σώμα της κοινότητας, αλλά εμμένει σε αυτό και περιφρουρείται ως τέτοια.

Τα κοινά είναι όμως και κάτι άλλο. Είναι μια εναλλακτική σφαίρα κοινωνικής δραστηριότητας με τις δικές της αξίες και τη δική της παραγωγή, διανομή και κατανάλωση. Ακόμη και σήμερα, που βρίσκονται σε υποχώρηση, τα κοινά αποτελούν τον αόρατο «μεγάλο άλλο» της κοινωνικής αναπαραγωγής. Στην Ελλάδα της κρίσης, με τους μισθούς των 400€ και το ποσοστό της ανεργίας στο 30%, είναι ακριβώς αυτό που δεν μας έκανε να μαζεύουμε πτώματα από τους δρόμους και διατήρησε τις περισσότερες μικρομεσαίες επιχειρήσεις από το να καταρρεύσουν. Αυτό είναι μια άλλη σκιώδης διάσταση της κοινωνικής αναπαραγωγής, που δεν καταγράφεται από το ανταλλακτικό σύστημα της εμπορευματικής αγοράς, γιατί δεν ενέχει ανταλλαγές, αλλά, γενικευμένα ή μη, δώρα. Ποιος αναλαμβάνει το κόστος της εγκυμοσύνης, της ανατροφής και της εκπαίδευσης των παιδιών σε μια κοινωνία που δεν υπάρχει κράτος πρόνοιας και τα κόστη τα κάνει outsourcing η αγορά στις δικές μας πλάτες; Από την ευρύτερη οικογένεια και τη γειτονιά, μέχρι τις σχέσεις εμπιστοσύνης, την οργανωμένη αλληλεγγύη και τα κοινωνικά κινήματα, ένας άλλος κόσμος αναπνέει πέρα από το κράτος, το κεφάλαιο και την αγορά, ασθμαίνοντας μεν από την κυριαρχία τους, διατηρώντας δε ανοιχτό το ενδεχόμενο ενός άλλου μετα-καπιταλιστικού κόσμου. Μπορεί να μη βγάζουν κέρδος, να μην προσμετρώνται

στο ΑΕΠ, να μην αποδίδουν φόρους στο κράτος και να μην παράγουν θέσεις εργασίας με την κλασική έννοια, τα κοινά είναι όμως παρόντα σε κάθε διάσταση της ζωής σε πολύ μεγαλύτερο βαθμό από το κράτος και την αγορά.

Τα κοινά αποτελούν τη βασικότερη αιτία διατήρησης της κοινωνικής συμβίωσης σε συνθήκες νεοφιλελεύθερου καπιταλισμού. Αν το εμπόρευμα υπεισερχόταν σε κάθε πτυχή της καθημερινότητάς μας, οι κοινωνίες αυτόματα θα κατέρρεαν. Οι κοινωνίες δεν καταρρέουν, γιατί υπάρχει ένας άλλος ολόκληρος κόσμος, που τον συναντάμε κάθε μέρα και κινείται αλλιώς.

Θα θέσουμε τώρα το ίδιο ερώτημα, αυτή τη φορά όμως συγκεκριμένα για τα ψηφιακά κοινά.

Α.Μ.: Τα ψηφιακά κοινά βρίσκονται σήμερα στην προμετωπίδα του ανταγωνισμού μεταξύ των κοινών και του συμπλέγματος κράτους/κεφαλαίου. Αποτελούν γενικευμένο φαινόμενο, που γεννήθηκε και αναπτύσσεται στην κόψη της τεχνολογίας, εκεί που υποτίθεται ότι οι καπιταλιστικές σχέσεις παραγωγής, διανομής και κατανάλωσης είναι ισχυρότερες. Σε αυτό το πεδίο ανταγωνίζονται ευθέως τον νεοφιλελεύθερο καπιταλισμό και τις ιεραρχίες του. Ο βασισμένος στα κοινά ομότιμος τρόπος της κοινωνικής αναπαραγωγής μπορεί να βρίσκεται υπό την κυριαρχία του καπιταλιστικού τρόπου και στη σφαίρα της διανοήσης, δεν παύει όμως να αποτελεί τον βασικότερο πάροχο των υποδομών της κοινωνίας της πληροφορίας. Τα ψηφιακά κοινά διαθέτουν την προοπτική για την αναγέννηση και διεύρυνση της σφαίρας των κοινών σε βάρος του κράτους και του κεφαλαίου. Το μοίρασμα και η σωρευση της γνώσης, της πληροφορίας και του πολιτισμού με όρους κοινής χρήσης αποτελεί ανώτερο τρόπο παραγωγής από τον καπιταλιστικό, που εν δυνάμει εκβάλλει και στην πα-

ραγωγή υλικών αγαθών, δημιουργώντας τις παραγωγικές βάσεις για σύγχρονες ανοιχτές, δικτυωμένες δημοκρατικές κοινότητες, πέρα από έθνη και σύνορα.

Ποια είναι η σχέση των κοινών με την κοινότητα; Η ερώτηση αυτή έχει μια συγκεκριμένη στόχευση: καθώς τα ψηφιακά κοινά «γεννιούνται», σύμφωνα με μια διαδεδομένη έκφραση του Michel Bauwens, «στην αιχμή της τεχνολογίας», φαίνεται να προϋποθέτουν ένα μεγάλο μέρος του ψηφιακού και ψηφιοποιημένου κόσμου στον οποίον ζούμε σήμερα. Όμως ακριβώς αυτός ο κόσμος δεν έρχεται σε σύγκρουση με κάποιες από τις λειτουργίες και τις συνθήκες που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε κοινοτικές ή κοινοτιστικές, όπως, λόγου χάρη, η ύπαρξη ενός κοινού κόσμου αξιών, οι όχι εντελώς προσωπικές, αλλά σίγουρα ούτε απρόσωπες σχέσεις των μελών της κοινότητας, η αυθόρμητη κοινωνικότητα, η βιωμένη και βιωματική σχέση με έναν τόπο, η ενσώματη παρουσία σε έναν κοινό δημόσιο χώρο κ.λπ.;

Α.Μ.: Η ανθρώπινη κοινωνικότητα είναι σύμφυτη με τη δημιουργία κοινοτήτων. Ωστόσο, οι ανθρώπινες κοινότητες δεν παρμένουν ίδιες, αλλά αλλάζουν μορφή ανάλογα με τις συνθήκες που τις πλαισιώνουν. Η σύγχρονη τεχνολογία συσχετίζεται διαλεκτικά με τις σύγχρονες μορφές κοινοτήτων. Τις πλαισιώνει και, ταυτόχρονα, επηρεάζεται από αυτές. Συνεπώς, το κεφάλαιο παράγει τεχνολογίες πληροφορικής και επικοινωνιών, που αναπαράγουν την εξατομίκευση, ενώ το κίνημα του ελεύθερου λογισμικού παράγει τεχνολογίες που ευνοούν την πολλή προς πολλούς, ταυτόχρονη διαδραστική επικοινωνία. Στο όνομα του βιωμένου τόπου, στόχος μας δεν πρέπει να είναι η επιστροφή στην παραδοσιακή κοινότητα και τις ιεραρχίες της, όπως αυτή απα-

ντάται στη ρητορική των φασιστών. Αντίθετα, πρέπει να στοχεύουμε στη διαλεκτική ανύψωση της παραδοσιακής κοινότητας σε ένα ανώτερο επίπεδο, αυτό της ανοιχτής, δικτυωμένης και δημοκρατικής κοινότητας. Μια τέτοια μορφή κοινότητας δεν είναι σήμερα μόνο εφικτή, αλλά παράγεται καθημερινά και αποτελεί τη βασική μορφή πραγμάτωσης των κοινωνικών κινήματων και των κινήματων των κοινών. Σε τέτοιες κοινότητες, ο τόπος και το βίωμα πρόσωπο με πρόσωπο δεν είναι απόντα, αλλά βρίσκονται σε μια διαλεκτική σχέση με τη διαμεσολαβημένη από την τεχνολογία επικοινωνία και το παγκόσμιο. Θα φέρω ένα συγκεκριμένο παράδειγμα: μια ελληνική κοινότητα ελεύθερου λογισμικού κατασκεύασε και έθεσε σε τροχιά γύρω από τη γη τον πρώτο μικρο-δορυφόρο ανοιχτού λογισμικού, ενώ παρήγαγε και το σχετικό λογισμικό σταθμού βάσης δορυφόρου. Σύντομα, ομάδες μέλη της κοινότητας αυτής, που στηρίζονται και εμπλουτίζουν τα διανοητικά της κοινά και φτιάχνουν δορυφόρους τέτοιου τύπου, απλώθηκαν σε όλον τον κόσμο. Σε τέτοιες κοινότητες έχουμε λοιπόν έναν συνδυασμό κοσμο-τοπικότητας, που υπερπηδά τις παραδοσιακές εμπειρίες σύνδεσης με τον χώρο, με τρόπους που απελευθερώνουν απίστευτες δυνατότητες.

Μια παρεμφερής ερώτηση: έχουμε την αίσθηση ότι στον λόγο υποστηρικτών του προτάγματος των ψηφιακών κοινών ορισμένες φορές γίνονται άκριτα αποδεκτά διάφορα μεγέθη της σύγχρονης κοινωνίας και στη συνέχεια επιχειρείται απλώς η αντιστροφή του προσήμου τους, με την έννοια μιας αλλαγής στην κατεύθυνση, τη λογική ή την ιδεολογία που βρίσκεται πίσω από αυτά. Στα δικά μας μάτια όμως είναι σαφές ότι αυτά τα μεγέθη κάθε άλλο παρά ουδέτερα είναι. Ένα τέτοιο μέγεθος, παραδείγματος χάρη, είναι η ίδια

η τεχνολογία. Αρκεί άραγε απλώς να αλλάξουμε τη γραμμή πλευσης της τεχνολογίας ή μήπως θα έπρεπε να αμφισβητήσουμε και να περιορίσουμε τον ίδιο τον ρόλο της τεχνολογίας στη ζωή μας; Ένα άλλο παράδειγμα είναι η ιδέα της «κοινωνίας της πληροφορίας», που φαίνεται να καταλαμβάνει κεντρικό ρόλο στη σκέψη του Bauwens: ζούμε σε μια κοινωνία της πληροφορίας, αυτό είναι κάτι ήδη δεδομένο, και το θέμα είναι να δούμε ποιος ελέγχει τις πληροφορίες, τι τις κάνει, αν τις διαχειρίζεται «δημοκρατικά» ή όχι και ούτω καθεξής. Δεν πρέπει όμως να υπάρξει μια κριτική απέναντι στην ίδια τη συγκρότηση του κόσμου μας ως κοινωνίας της πληροφορίας, δηλαδή μιας κοινωνίας που προϋποθέτει και συνεπάγεται μια σειρά πραγμάτων στα οποία εμείς θέλουμε να ασκήσουμε κριτική;

Α.Μ.: Η τεχνολογία διαμεσολαβεί τις κοινωνικές σχέσεις, πλασιώνοντάς τις. Η κοινωνία της πληροφορίας ορίζει τη βασισμένη στην πληροφορία κοινωνική δραστηριότητα, η οποία έχει αναντίρροπα μεγάλη σημασία και διάχυση στη σύγχρονη εποχή. Αν αμφισβητείται η ύπαρξη των παραπάνω, μάλλον θα διαφωνήσουμε. Αν όμως με την ερώτησή σας επιθυμείτε να ορθώσετε την ανάγκη για κριτική στην υπάρχουσα τεχνολογία και στις σύγχρονες κοινωνικές σχέσεις που βασίζονται στην πληροφορία, τότε φυσικά συμφωνούμε. Οι θεωρητικοί των ψηφιακών κοινωνιών ασχούν και αυτοί κριτική και μάλιστα δριμεία και ριζική σε αυτά τα κοινωνικά φαινόμενα. Η κριτική τους όμως είναι σε δημιουργική κατεύθυνση. Αφενός, εντοπίζουν τις εκφάνσεις και τις τάσεις των κοινωνικών δομών της τεχνολογίας και της κοινωνίας της πληροφορίας, που λειτουργούν ως υποδομές καταπίεσης και κυριαρχίας. Αφετέρου όμως, εντοπίζουν τις θετικές εκφάνσεις και δυνατότητές τους, προδιαγράφοντας προοπτικές για ένα

μετα-καπιταλιστικό μέλλον. Κάθε μετα-κριτική, δηλαδή κριτική της ασκούμενης κριτικής, είναι ευπρόσδεκτη σε αυτούς τους κύκλους. Ωστόσο, κρίνεται με το κριτήριο της δημιουργικότητας, δηλαδή με το κατά πόσο συνδράμει στο εγχείρημα της μετα-καπιταλιστικής προοπτικής σε έναν κόσμο που εκτροχιάζεται με μεγάλη ταχύτητα. Νομίζω πως μια δόκιμη μετα-κριτική των θεωρητικών των ψηφιακών κοινωνιών είναι η σχετική αδυναμία τους να συνδέσουν τις θετικές προοπτικές των κοινωνιών με την παραγωγή, διανομή και κατανάλωση υλικών αγαθών και με ένα ευρύτερο σχέδιο κοινωνικού μετασχηματισμού με όχημα τα κοινωνικά κινήματα. Η αδυναμία είναι σχετική, καθώς καταβάλλεται πολλή θεωρητική δουλειά για το πέρασμα στην υλική παραγωγή, όπως λόγου χάρη με την ανάλυση των προοπτικών των τρισδιάστατων εκτυπωτών, του ανοιχτού σχεδιασμού και της κοσμοτοπικότητας.

Τι σχέσεις και τι διαφορές έχουν τα ψηφιακά κοινά με την πρόσφατα αναδυθείσα «οικονομία του διαμοιρασμού» (Uber, Airbnb κ.λπ.) και με φαινόμενα όπως τα cryptocurrencies και την τεχνολογία του blockchain; Θυμόμαστε ότι είχατε μιλήσει σε μια σχετική εκδήλωση για το Bitcoin στον ΕΚΧ Nosotros. Δεν εντοπίζεται συχνά μια υπέρμετρη αισιοδοξία ως προς τον ρόλο που μπορούν να διαδραματίσουν αυτές οι τεχνολογίες προς ριζοσπαστικότερες πολιτικές κατευθύνσεις, τη στιγμή μάλιστα που τις περισσότερες φορές προσανατολίζονται απλώς σε προσπάθειες βελτίωσης του υπάρχοντος πολιτικού status quo (π.χ. η ιδέα ότι το blockchain θα κάνει δικαιότερες τις εκλογές);

Α.Μ.: Εδώ θίγονται δύο διαφορετικά θέματα. Ας ξεκινήσουμε με το πρώτο: τα κοινά έχουν άμεση σχέση με την οικονομία

του «διαμοιρασμού», όπως κατ' ευφημισμὸν αποκαλείται η καπιταλιστική οικονομία του διαχωρισμού (των ανθρώπων από τα μέσα κοινωνικής αναπαραγωγής). Ένας εντερπρενέρ της Σίλικον Βάλεϊ διαπίστωσε εύστοχα πριν λίγα χρόνια ότι: «η μεγαλύτερη εταιρεία ταξί, η Uber, δεν κατέχει αυτοκίνητα. Η πιο δημοφιλής εταιρεία media, το Facebook, δεν παράγει περιεχόμενο. Η πιο πολύτιμη εταιρεία λιανικής πώλησης προϊόντων, η Alibaba, δεν έχει προϊόντα. Και ο μεγαλύτερος πάροχος στέγης, η Airbnb, δεν έχει στην ιδιοκτησία της ακίνητα. Κάτι σπουδαίο συμβαίνει εδώ». Πράγματι, κάτι σπουδαίο συμβαίνει εδώ. Πώς κατανοείται το φαινόμενο της πιο γρήγορης παραγωγής μονοπωλίων όλων των εποχών; Ποια ακριβώς υπέροχη ιδέα έχουν βρει οι start-uppers της οικονομίας του διαχωρισμού και μέσα σε λίγα χρόνια οι πιο αρπακτικοί από αυτούς γίνονται οι πιο πλούσιοι άνθρωποι στον κόσμο; Μα φυσικά την αξία των κοινών. Το χρήμα μπορεί να είναι, κατά τον Μαρξ, το παγκόσμιο ισοδύναμο της κοινωνικής αξίας, η κυρίαρχη διεπαφή μέσα από την οποία περνούν όλες οι άλλες μορφές κοινωνικής αξίας, αλλά δεν είναι η μόνη μορφή αξίας. Οι βασισμένες στα κοινά αξίες διαμορφώνουν έναν εναλλακτικό τρόπο κυκλοφορίας και σώρευσης κοινωνικής αξίας, που στηρίζει σε πολύ μεγάλο βαθμό την κοινωνική αναπαραγωγή. Οι καπιταλιστές της ψηφιακής εποχής απλώς έχουν βρει τον τρόπο να ξεκλειδώνουν τις βασισμένες στα κοινά μορφές αξίας και να τις μετατρέπουν σε εμπόρευμα και, κατόπιν, σε χρήμα. Το Airbnb ξεκλειδώνει τις αξίες χρήσης, φιλίας και εμπιστοσύνης, που βλέπουμε στον τρόπο με τον οποίον σχετιζόμαστε με τα σπίτια μας, και τις μετατρέπει σε εμπόρευμα και χρήμα. Το Uber στα αυτοκίνητά μας. Το Facebook στην κοινωνικότητά μας. Οι βασισμένες στα κοινά αξίες καταστρέφονται και μετασχηματίζονται σε εισδοχή στην καπιταλιστική οικονομία και σε εμπο-

ρεύματα στην εμπορευματική οικονομία της αγοράς. Ξαφνικά, αυτός ο «Μεγάλος Άλλος» της κοινωνικής αναπαραγωγής καθίσταται επιτέλους ορατός. Ωστόσο, η κατανόηση του πόσο τελικά πολύτιμος είναι δεν γίνεται για καλό. Αυτό είναι η μία όψη του νομίσματος. Η άλλη όψη της καπιταλιστικής οικονομίας του διαχωρισμού είναι το χτύπημα του κεφαλαίου στην εργασία με ένα ολοκληρωμένο τεχνο-κοινωνικό σύστημα κυριαρχίας. Αυτό που οι νέες πλατφόρμες της οικονομίας του διαχωρισμού ουσιαστικά κατέχουν είναι η ίδια η αγορά και αυτό που πουλάνε είναι η πρόσβαση σε αυτή. Η ιδιωτικοποίηση του ίδιου του πλαισίου της αγοράς, δηλαδή των κανόνων του παιχνιδιού, μέχρι τώρα ελεγχόταν από τα κράτη. Εντούτοις, σήμερα παρακολουθούμε τον έναν μετά τον άλλον τους τομείς της οικονομίας να περνούν στην καπιταλιστική οικονομία του διαχωρισμού, όπου οι εμπορευματικές αγορές μετατρέπονται σε απόλυτες ιδιοκτησίες του ενός ή του άλλου ιντερνετικού κολοσσού και οι αλγόριθμοι συνιστούν τον νόμο και το διευθυντικό δικαίωμα, καθορίζοντας μέχρι και τον ρυθμό του ιδρώτα του προσώπου του εργαζόμενου. Η καπιταλιστική οικονομία του διαχωρισμού είναι η γη της απόλυτης ελευθερίας, όχι φυσικά του ανθρώπου, αλλά του κεφαλαίου σε βάρος της εργασίας. Θα αλλάξει μέσα σε λίγα χρόνια όσα θεωρούμε δεδομένα στον τριτογενή τομέα της οικονομίας και όχι μόνο.

Οι τεχνολογίες blockchain αποτελούν ένα διαφορετικό φαινόμενο με άλλες προεκτάσεις και προοπτικές. Στα χέρια των επιχειρήσεων, τα ιδιωτικά αποκεντρωμένα μητρώα (distributed ledgers) δημιουργούν κύκλους εμπιστοσύνης και ελεγχόμενα ασφαλή περιβάλλοντα, διευκολύνοντας τη ροή των εμπορευμάτων και του χρήματος. Στα χέρια των αναρχοκαπιταλιστών, τα δη-

μόσια αποκεντρωμένα μητρώα αποτελούν την τεχνολογική υποδομή για τη λειτουργία συστημάτων εικονικών νομισμάτων, που διευκολύνουν την κυκλοφορία και συσσώρευση κεφαλαίου πέρα από τα όρια της φορολογίας, του νόμου και των κεντρικών τραπεζών. Στα δικά μας χέρια, οι τεχνολογίες blockchain μπορούν να λειτουργήσουν ως υποδομές για μετα-καπιταλιστικές σχέσεις παραγωγής, διανομής και κατανάλωσης.

Αυτό μας φέρνει σε μια επόμενη ερώτηση, που σχετίζεται και με κάτι που είχες αναφέρει σε μια συνέντευξή σου στην *Εφημερίδα των Συντακτών*. Η ερώτηση έχει να κάνει με τη δυνατότητα του υπάρχοντος συστήματος να ενσωματώνει και να αφομοιώνει προσπάθειες που διαπνέονται από τη λογική των κοινών. Παραδείγματος χάρη, πόση διαφορά στη ζωή μας κάνει το αν μια εταιρεία χρησιμοποιεί λογισμικό ανοικτού ή κλειστού κώδικα;

Α.Μ.: Η αφομοίωση των ριζοσπαστικών προοπτικών των κοινών επιτυγχάνεται λόγω της κυριαρχίας του κεφαλαίου ως τρόπου κοινωνικής αναπαραγωγής και κυκλοφορίας αξίας πάνω στη σφαίρα των κοινών. Η πλαisiώση των κοινών από το κεφάλαιο και την αγορά έχει ως αποτέλεσμα την καθημερινή τιμώρηση των πρακτικών της συνεργασίας και του μοιράσματος, στο οποίο στηρίζονται, και τη διαρκή επιβράβευση των πρακτικών της περιφραξής και του ανταγωνισμού στην αρένα της εμπορευματικής αγοράς. Εντούτοις, η υπερίσχυση των κοινών πάνω στο κεφάλαιο και την αγορά είναι εφικτή. Στηριζόμενα στη σύρευση αντί της ιδιωτικοποίησης της αξίας, τα κοινά αποτελούν ανώτερο τρόπο κοινωνικής αναπαραγωγής, που ενδείκνυται ακόμη και σε κοινωνίες κυριαρχούμενες από το κεφάλαιο για την παραγωγή υποδομών, δηλαδή αγαθών που είναι τόσο βασικά, ώστε λει-

τουργούν ως βάσεις για κάθε δραστηριότητα. Στόχος πρέπει να είναι η διάχυση των κοινών από τις υποδομές στην παραγωγή, διανομή και κατανάλωση των πάντων. Αυτό το εγχείρημα είναι όμως εφικτό μόνο σε συνδυασμό με ένα κοινωνικό κίνημα, που επιθυμεί να καταστρέψει τις διαχωρισμένες εξουσίες.

Δεδομένου ότι υπάρχει υπολογίσιμο χάσμα μεταξύ των τεχνολογικά καταρτισμένων «ειδικών» και της κοινωνίας, η υπερβολική έμφαση στις απελευθερωτικές δυνατότητες της τεχνολογίας δεν ενέχει τον κίνδυνο να δημιουργηθεί μια νέα έκφανση της πολιτικής των ειδικών (ειδικών μάλιστα που, εν προκειμένω, θα έχουν πράγματι ένα «θεμέλιο» ειδικότητας); Σκεφτόμαστε εδώ τη γοητεία που ασκούν σε διάφορες αριστερές ομάδες οι hackers, τους οποίους σε αυτό το πλαίσιο θα μπορούσαμε ίσως να τους δούμε και ως ένα είδος ιντερνετικής λενινιστικής πρωτοπορίας.

Α.Μ.: Το τεχνολογικό χάσμα υπήρχε πάντοτε και συνεχίζει να υπάρχει, με διαφορετική όμως μορφή, που χρήζει διαφορετικής απάντησης. Ως προς την ύλη, η διάχυση των τεχνολογικών μέσων παραγωγής στους πληθυσμούς έχει δημιουργήσει μια χωρίς προηγούμενο γεφύρωση του γνωσιακού χάσματος συγκριτικά με τις εποχές της ανθρωπότητας, που η γνώση ήταν κλεισμένη στις πυραμίδες και τα μοναστήρια. Ως προς τις κοινωνικές σχέσεις, τα κινήματα των κοινών σπάνε εκ φύσεως τον κύκλο ελέγχου της γνώσης, δημιουργώντας υποδομές με πρακτικές διάδοσης ιού, που είναι καταστατικά ανοιχτές. Εντούτοις, όλα αυτά συμβαίνουν με παρούσες τις κοινωνικές ανισότητες. Επομένως, υπάρχει τεχνολογική φτώχεια με τη μορφή της οικονομικής αδυναμίας για την πρόσβαση στο διαδίκτυο ή της διαβίωσης σε μια χώρα που δεν έχει επαρκείς τεχνολογικές υποδομές. Η τάση συγκέντρωσης

στις αγορές των μέσων επικοινωνίας και περιεχομένου ευνοεί τους διαχωρισμούς με βάση το πορτοφόλι και επιβαρύνει το χάσμα, δημιουργώντας διαδίκτυα και περιεχόμενα πολλών ταχυτήτων. Η πάλη για τη γεφύρωση του τεχνολογικού χάσματος λαμβάνει χώρα σε όλα αυτά τα επίπεδα.

Τον τελευταίο καιρό βλέπουμε η προαναφερθείσα προσπάθεια αφομοίωσης και ενσωμάτωσης να μην αφορά μόνο την καπιταλιστική οικονομία, αλλά να επιχειρείται και από άλλους, συναφείς θεσμούς, όπως τα κράτη και η Ευρωπαϊκή Ένωση. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί το project της ΕΕ «Creative and Cultural Spaces and Cities – Co-creating cultural policies», στο πλαίσιο του οποίου οι πολίτες προσκαλούνται να συνδιαμορφώσουν διάφορες πολιτισμικές πολιτικές για την πόλη τους και τη γειτονιά τους. Στο project συμμετέχουν και πολλοί ενεργοί φορείς που υποστηρίζουν τα ψηφιακά κοινά, οι οποίοι διαθέτουν μάλιστα αριστερό προφίλ. Πώς λοιπόν πρέπει να απαντήσουμε σε τέτοιες προσπάθειες που εντάσσουν τα κοινά στο κανάλι των κρατικών και διακρατικών πολιτικών, καθιστώντας τα όχι μόνο ακίνδυνα για το σύστημα, αλλά και κατά κάποιον τρόπο –όχι τον επιθυμητό όμως– επικίνδυνα, καθώς αυτά τα project συντελούν στη βελτίωση, τη νομιμοποίηση και την καλύτερη λειτουργία των υπάρχοντων εξουσιαστικών θεσμών;

Α.Μ.: Το σύγχρονο κράτος είναι ένας θεσμός παραπληρωματικός του κεφαλαίου. Ρυθμίζει τις ασυνέχειες της κυριαρχίας του κεφαλαίου και επεκτείνει με τη βία την εμπορευματική αγορά σε βάρος της σφαίρας των κοινών. Ταυτόχρονα όμως είναι εκ φύσεως προσανατολισμένο στη διατήρηση της κοινωνικής αναπαραγωγής, που διαταράσσεται διαρκώς από το κεφάλαιο.

Το κράτος δεν λύνει τα κοινωνικά προβλήματα, απλώς μαζεύει τα κοινωνικά συντρίμια που αφήνει πίσω του το κεφάλαιο. Σε έναν κόσμο κοινωνικής και οικολογικής αποσταθεροποίησης, οι κρατικές δομές αναζητούν τρόπους εξισορρόπησης και διατήρησης της κοινωνικής αναπαραγωγής, στο μέτρο που λειτουργούν ως μπαλώματα στη μηχανή του κεφαλαίου. Αυτή είναι σε γενικές γραμμές η διαλεκτική σχέση του κράτους με τα κινήματα των κοινών. Ωστόσο, υπάρχουν παρεκκλίσεις από τη σχέση αυτή. Το κράτος μπορεί να είναι όλα τα παραπάνω, αλλά ταυτόχρονα είναι και ο θεσμός μονοπώλησης της πολιτικής εξουσίας στις κοινωνίες μας. Μπορεί να μην επιθυμούμε την κατάρτιση του κράτους, επιθυμούμε όμως τον μετασχηματισμό του σε μη διαχωρισμένη πολιτική εξουσία. Μια δυαδική σχέση των κοινών με μια πολιτική γραφειοκρατία εκπροσώπησης, που θα διαπεράσει το κράτος, για να δώσει περισσότερο χώρο στα κοινά, έναντι τόσο του κράτους, όσο και της αγοράς, δεν μπορεί να αποκλειστεί. Μια τέτοια γραφειοκρατία δεν θα καταργήσει ποτέ τις κρατικές δομές στο σύνολό τους, αλλά θα πολλαπλασιάσει τις αντιφάσεις και θα ανοίξει πεδία ελευθερίας, της δικής μας ελευθερίας. Θα ήμασταν χαζοί να μην τα εκμεταλλευτούμε.

Ας κλείσουμε με ένα τελευταίο σχόλιό σου σχετικά με την τεχνητή νοημοσύνη («AI»). Ποια είναι η γνώμη σου για τις σχετικές εξελίξεις;

Η τεχνητή νοημοσύνη («AI») δεν πρόκειται ποτέ να υποκαταστήσει πλήρως την ανθρώπινη παραγωγική δραστηριότητα. Για την ακρίβεια, ήδη η πρόοδος της τεχνητής νοημοσύνης στην υποκατάσταση κοινωνικών λειτουργιών είναι πολύ πιο αργή απ' ό,τι αναμενόταν.

Η ύλη και η ζωή δεν έχουν νόημα. Η απόδοση νοήματος είναι

ανθρώπινο χαρακτηριστικό. Γίνεται πάντοτε συλλογικά. Γιατί προϋποθέτει κοινωνία.

Οι περισσότερες και σίγουρα οι πιο σημαντικές κοινωνικές δραστηριότητες καθορίζονται από το νόημα, που αποδίδουμε ως κοινωνίες στην ύπαρξη και στον σκοπό μας. Δεν αποτελούν αναπαραγωγές τεχνικών βημάτων, αλλά μη καθορισμένες από τα πριν δραστηριότητες, οι οποίες ενέχουν αξιολογικές κρίσεις που καθορίζονται τελικά από την απόδοση νοήματος.

Η τεχνητή νοημοσύνη δεν μπορεί να συγκροτήσει κοινωνία. Έτσι, οι Η/Υ δεν μπορούν να αποδώσουν νόημα στην ύπαρξή τους και στον κόσμο. Κατά συνέπεια, δεν μπορούν παρά να υποκαθιστούν δραστηριότητες που, όσο πολύπλοκες και αν είναι, συντίθενται από τεχνικά βήματα, το νόημα και ο σκοπός των οποίων καθορίζεται από τον άνθρωπο.

Η πίστη ότι η τεχνητή νοημοσύνη θα υποκαταστήσει πλήρως την ανθρώπινη παραγωγική δραστηριότητα είναι μια νεοφιλελεύθερη ιδεολογία. Εκκινεί από την παραδοχή ότι είμαστε μόνο άτομα και δεν υπάρχει κοινωνία, πόσο μάλλον νόημα. Πράγματι, αν σε συνθήκες εργαστηρίου θέσεις ένα ασφυκτικό τεχνικό πλαίσιο, όπως μια εξιδανικευμένη εμπορευματική αγορά, σίγουρα οι κινήσεις των ατόμων μέσα σε αυτό γίνονται άκρως προβλέψιμες και μπορούν να αναπαραχθούν μέσω AI. Οι ανθρώπινες κοινωνίες όμως αποδίδουν συλλογικά νόημα και σκοπούς. Σήμερα μπορεί να αποφασίσουν να αυτοκαταστραφούν μέσα σε ένα οικολογικό ολοκαύτωμα μιας ατελείωτης οικονομικής μεγέθυνσης ή σε έναν ακροδεξιό φασιστικό πόλεμο μεταξύ εθνών, αλλά αύριο μπορεί να αποφασίσουν να εκδημοκρατιστούν και να συνεργαστούν για την επούλωση των οικοσυστημάτων και την αρμονική συνύπαρξη κοινωνιών-φύσης.

Η νεοφιλελεύθερη όμως ιδεολογία περί AI δεν πέφτει από

τον ουρανό. Αποτελεί ιδεολογικό εργαλείο κυριαρχίας για τις καθεστηκυίες δυνάμεις της ψηφιακής εποχής. Όπως κάθε ντετερμινιστική ιδεολογία, έχει μέσα της το αναπόφευκτο. Όπως είδαμε, η AI είναι μια απίστευτα ισχυρή τεχνολογία, εξακολουθεί όμως να καθορίζεται ως προς τους σκοπούς της από τις κοινωνικές δυνάμεις. Αν πιστέψουμε ότι η εξέλιξή της είναι κάτι το αναπόφευκτο, τότε αποδεχόμαστε ότι η τεχνολογία είναι αυτόνομη από την κοινωνία και δεν καθορίζεται με πολιτικούς όρους. Αν λοιπόν πιστέψουμε στη νεοφιλελεύθερη ιδεολογία της AI, τότε δίνουμε λευκή επιταγή στους επικυρίαρχους της ψηφιακής εποχής να την καθορίσουν όπως αυτοί θέλουν.



Ο Maxime Ouellet, ο Marc Ménard και ο André Mondoux είναι καθηγητές στο τμήμα Μέσων Επικοινωνίας στο Πανεπιστήμιο του Κεμπέκ.

Η Maude Bonenfant είναι καθηγήτρια στο τμήμα Κοινωνικής και Δημόσιας Επικοινωνίας του ίδιου Πανεπιστημίου.

Το κείμενο που παρουσιάζουμε εδώ μεταφρασμένο δημοσιεύτηκε αρχικά στο 40ό τεύχος του *Canadian Journal of Communication* (2015), στις σελίδες 597-613.

Big Data και ποσοτικοποίηση του εαυτού

Η αλγοριθμική κυβερνολογική στον ψηφιακά διοικούμενο κόσμο

των *Maxime Ouellet, Marc Ménard, Maude Bonenfant και André Mondoux*

Μετάφραση: Μάριος Κατρίτσης

Η Χρησιμοποίηση των τεχνολογιών των Big Data θα μπορούσε, σύμφωνα με τους υποστηρικτές της, να επιτρέψει μια πιο ορθολογική και αποδοτική διαχείριση των κοινωνικών προβλημάτων, χάρη στις ικανότητες πρόβλεψης που καθίστανται δυνατές με τη συγκέντρωση και την ανάλυση τεράστιων ποσοτήτων δεδομένων. Επιπλέον, η πρόσβαση των ατόμων στα προσωπικά τους δεδομένα θα μπορούσε να περιλαμβάνει μια δυνατότητα αναστοχασμού και εξουσίας επί του εαυτού, ιδιαίτερα διαμέσου της πρακτικής της ποσοτικοποίησης του εαυτού, ή αλλιώς του *quantified self*.¹

1. Melanie Swan, «The quantified self: Fundamental disruption in big data science and biological discovery», *Big Data* 1(2), 2013, σ. 85-99.



Το παρόν άρθρο έχει ως στόχο να διερευνήσει, από τη σκοπιά της κριτικής θεωρίας, αυτό το εμφανές παράδοξο ανάμεσα, από τη μία πλευρά, στις δυνατότητες ελέγχου και επιτήρησης, τις οποίες κατέστησαν δυνατές τα Big Data, και από την άλλη, στην πίστη στο χειραφετητικό δυναμικό τους. Με άλλα λόγια, να εκτιμήσει σε ποιον βαθμό τα δεδομένα, τα εργαλεία και οι μέθοδοι που χαρακτηρίζουν τα Big Data συνιστούν διαδικασίες αυτορρύθμισης που εγγράφονται σε μια δυναμική κυβερνολογικής βασισμένη στην επιτήρηση.

Θα αναλύσουμε το φαινόμενο εκκινώντας από δύο έννοιες κληρονομημένες από την κριτική παράδοση στις ανθρωπιστικές επιστήμες, αυτή του «διοικούμενου κόσμου», που επεξεργάστηκαν οι θεωρητικοί της Σχολής της Φρανκφούρτης, και αυτή της «κυβερνολογικής», που αναπτύχθηκε από τον Μισέλ Φουκώ. Ακόμα και αν είναι δυνατό να συσχετιστούν οι, εγγενείς στην εργαλειακή ορθολογικότητα που συγκροτεί τα Big Data, δυναμικές της επιτήρησης και του ελέγχου με την έννοια του διοικούμενου κόσμου, παραμένει το ζήτημα ότι αυτό το σχήμα δεν μας επιτρέπει να εξηγήσουμε γιατί οι εν λόγω τεχνολογίες γίνονται αντιληπτές από ορισμένους σαν εργαλεία χειραφέτησης.

Υπό το φως της φουκωικής έννοιας της κυβερνολογικής, αυτή η υποτιθέμενη χειραφέτηση θα σχετιζόταν με μια μορφή εξουσίας, η οποία, παραδόξως, θα πραγματοποιόταν μέσω της εργαλειοποίησης των ατομικών επιθυμιών. Η αυξημένη επιτήρηση των ατομικών συμπεριφορών με τη βοήθεια των τεχνικών των Big Data θα προσιδίαζε έτσι σε μια λογική κυριαρχίας, που έχει σκοπό να κυβερνήσει εργαλειοποιώντας την ατομική ελευθερία με τρόπο

ώστε οι επιθυμίες του καθενός να ευθυγραμμίζονται με τους στόχους, οι οποίοι προκαθορίζονται από την τάση του αποκαλούμενου πληροφοριακού καπιταλισμού να παράγει αξία. Αυτή η παρέκκλιση από τη φουκωική έννοια της κυβερνολογικής δεν αποσκοπεί τόσο στο να απορρίψει την έννοια του διοικούμενου κόσμου του Αντόρνο, όσο στο να συλλάβει από μια φρανκφουρτιανή προοπτική τις διαμεσολαβήσεις που συνδέουν τις μορφές κοινωνικής αντικειμενικότητας και υποκειμενικότητας. Με αυτήν την έννοια, τα Big Data, που εμφανίζονται σαν ένα σύστημα «αντικειμενικών» δεδομένων και πληροφοριών, σκιαγραφούν την υποκειμενική εικόνα του ατόμου που ποσοτικοποιεί το σύνολο των πράξεών του μέσω πληροφοριακών ιχνών, τα οποία αποκαλύπτει είτε ηθελημένα, είτε όχι.

Αρχικά, θα παρουσιάσουμε την κριτική της πολιτιστικής βιομηχανίας μέσα στον διοικούμενο κόσμο που αναπτύχθηκε από τη Σχολή της Φρανκφούρτης και στη συνέχεια, θα υποστηρίξουμε ότι είναι απαραίτητο να αναδιατυπώσουμε την κριτική του διοικούμενου κόσμου, εντάσσοντάς τη στο συγκεκριμένο της μετάλλαξης των πολιτιστικών βιομηχανιών στην ψηφιακή εποχή. Θα δούμε έπειτα, ότι η ίδια η έννοια του διοικούμενου κόσμου πρέπει να ξαναδιαβαστεί υπό το φως της ιδέας της κυβερνολογικής που αναπτύχθηκε από τον Φουκώ. Στις ενότητες που ακολουθούν, θα αναλύσουμε τις πρακτικές των Big Data και της ποσοτικοποίησης του εαυτού σαν εκδηλώσεις μιας νέας «αλγοριθμικής κυβερνολογικής»² στα πλαίσια ενός «ψηφιακά διοικούμενου κόσμου».³

[Στις υποσημειώσεις παραθέσαμε την ελληνική έκδοση των έργων, όπου αυτή ήταν δυνατόν να βρεθεί. Στις υπόλοιπες περιπτώσεις, διατηρήσαμε τις παραπομπές του πρωτοτύπου – Στμ.]

2. Antoinette Rouvroy & Thomas Berns, «Gouvernementalité algorithmique et perspectives d'émancipation», *Réseaux* 1(177), 2013, σ. 163-196.

3. Éric Sadin, *L'humanité augmentée: l'administration numérique*, Παρίσι: Éditions L'échappée, 2013.

Η πολιτιστική βιομηχανία στον διοικούμενο κόσμο

Η κριτική θεωρία που αναπτύχθηκε από τη Σχολή της Φρανκφούρτης συνιστά ένα από τα κύρια σημεία εισόδου για την κατανόηση των κυριαρχικών σχέσεων στην ψηφιακή εποχή. Η κύρια μομφή που απευθύνθηκε στη φρανκφουρτιανή κριτική των μέσων επικοινωνίας αφορά τη διόγκωση της εξουσίας τους, στην οποία οδήγησε η εν λόγω ανάλυση. Η κριτική ενάντια στη Σχολή της Φρανκφούρτης, η οποία αναπτύχθηκε στους κόλπους των πολιτισμικών σπουδών (cultural studies), υποστηρίζει ιδίως πως οι αναλύσεις του Αντόρνο και του Χορκχάιμερ είχαν υποτιμήσει την ικανότητα αντίστασης των υποκειμένων ενάντια στα μιντιακά μηνύματα. Όπως υποστηρίζει ο Olivier Voirol,⁴ αυτή η κριτική δεν είναι δικαιολογημένη, καθώς δεν είναι σε θέση να κατανόησει το θεωρητικό και ιστορικό συγκείμενο μέσα στο οποίο εγγραφόταν η φρανκφουρτιανή κριτική των μέσων επικοινωνίας. Πράγματι, η κριτική των μέσων επικοινωνίας εκ μέρους της Σχολής της Φρανκφούρτης πρέπει να τοποθετηθεί στο κάδρο της γενικότερης προβληματικής μιας κριτικής της προηγμένης καπιταλιστικής κοινωνίας.

Να υπενθυμίσουμε εδώ ότι η κριτική της προηγμένης καπιταλιστικής κοινωνίας που αναπτύχθηκε από τη Σχολή της Φρανκφούρτης, εμπνέεται από τη βεμπεριανής σκοπιάς επανανάγνωση του Χέγκελ και του Μαρξ που πραγματοποίησε ο Γκέοργκ Λούκατς στο μνημειώδες έργο του *Ιστορία και ταξική συνείδηση*.⁵ Ξαναδιαβάζοντας κατ' αυτόν τον τρόπο το πρώτο κεφάλαιο του *Κεφαλαίου* σχετικά με τον φετιχισμό του εμπορεύματος, ο Λού-

κατς θα προτείνει τη θεματοποίηση του εμπορεύματος ως μορφή διαμεσολάβησης που είναι συγκροτητική της κοινωνικής αντικειμενικότητας και υποκειμενικότητας στα πλαίσια της καπιταλιστικής κοινωνίας.

Η έννοια της διαμεσολάβησης, προερχόμενη από την εγγελιανή φιλοσοφία, στοχεύει να συλλάβει τον σύνδεσμο που ενώνει το αντικείμενο της σκέψης με την υποκειμενική συνείδηση που σκέφτεται το αντικείμενο. Η διαμεσολάβηση εκφράζει το συμβολικό στοιχείο που ενώνει τα τμήματα σε μια ολότητα. Παραπέμπει επομένως στις μορφές ανθρώπινης συνείδησης, δηλαδή στον τρόπο με τον οποίον τα υποκείμενα αναπαριστούν τις κοινωνικές τους σχέσεις. Για τον Μαρξ, το εμπόρευμα στην καπιταλιστική κοινωνία είναι ο κυτταρικός πυρήνας πάνω στον οποίον βασίζεται το σύνολο της κοινωνικής τάξης (η «Ολότητα»). Αυτό σημαίνει ότι το εμπόρευμα αποτελεί μια διαμεσολάβηση που έρχεται να αντικαταστήσει τις σχέσεις αλληλεξάρτησης που έχουν θεμελιωθεί στις παραδοσιακές αξίες (τον μύθο, τη θρησκεία) στα πλαίσια των προκαπιταλιστικών κοινωνιών. Η διαμεσολάβηση της μορφής του «εμπορεύματος» έχει ως ιδιαίτερο γνώρισμα το ότι κάνει να εμφανίζεται ένας αντεστραμμένος κόσμος – «φετιχοποιημένος» στο μαρξικό λεξιλόγιο. Ο Λούκατς δείχνει ότι μέσα στην κοινωνία της αγοράς, τα εμπορεύματα είναι αυτά που εμφανίζονται σαν τα πραγματικά υποκείμενα της κοινωνικής δραστηριότητας. Στην κοινωνία της αγοράς, η κοινωνική σχέση παίρνει έτσι την αντικειμενική μορφή μιας σχέσης ανάμεσα σε πράγματα.

Ξεκινώντας από αυτήν την αντιστροφή ανάμεσα στο υποκείμενο και το αντικείμενο, εγγενή στην εμπορευματική ανταλλαγή, ο Λούκατς επιχειρεί την κριτική του στο φαινόμενο της πραγμοποίησης. Κατ' αυτόν, το μοντέλο της αντικειμενικότητας της

4. Olivier Voirol, «La théorie critique des médias de l'École de Francfort: une relecture», *Mouvements* 61(1), 2010, σ. 23-32.

5. Γκέοργκ Λούκατς, *Ιστορία και ταξική συνείδηση*, μτφρ. Γ. Παπαδάκης, Αθήνα: Οδυσσέας, 2009.

αγοράς βρίσκεται στο θεμέλιο κάθε αντικειμενικότητας στον σύγχρονο κόσμο. Αυτό εξηγεί γιατί οι σύγχρονες επιστήμες που θεμελιώνονται στο θετικιστικό ιδανικό της ποσοτικοποίησης εμφανίζονται ιστορικά την ίδια στιγμή που γενικεύεται η εμπορευματική ανταλλαγή. Ακολουθώντας τον Μαρξ, ο Λούκατς θα συνεχίσει τη σκέψη του αναλύοντας την υποκειμενική μορφή της εμπορευματικής σχέσης. Κατ' αυτόν, αφού τα εμπορεύματα δεν μπορούν μόνο τους να εισέλθουν σε σχέση μεταξύ τους, τα ανθρώπινα υποκείμενα πρέπει, καθόσον είναι οι φέροντες τα εμπορεύματα, να εισέλθουν σε σχέσεις υπό τη μορφή αντικειμένων. Η ορθολογικότητα της αγοράς, που θεμελιώνεται στη διάκριση αντικειμενικότητας και υποκειμενικότητας, επεκτείνει την αυτοκρατορία της στο σύνολο των κοινωνικών δραστηριοτήτων, ερχόμενη να αποικίσει την αισθητή εμπειρία του υποκειμένου. Το υποκείμενο, έχοντας μετατραπεί σε εργασιακή δύναμη, μεταμορφώνεται σε αντικείμενο στα πλαίσια της κυριαρχικής μισθωτής σχέσης.

Στη *Διαλεκτική του διαφωτισμού*,⁶ ο Αντόρνο και ο Χόρχχάιμερ θα συνεχίσουν την κριτική της πραγματοποίησης που ξεκίνησε ο Λούκατς, δείχνοντας πως η ιδιαιτερότητα της κυριαρχίας στον σύγχρονο κόσμο είναι ότι αυτή παρουσιάζεται υπό την απρόσωπη και αντικειμενική μορφή του λόγου [raison]. Σύμφωνα με τους δύο συγγραφείς, ο λόγος της νεωτερικότητας βασίζεται στον εξοβελισμό της υποκειμενικής και αισθητής στιγμής της ανθρώπινης πρακτικής, με συνέπεια η τελευταία να παρουσιάζεται υπό την καθολική και αφηρημένη μορφή της ποσοτικοποίησης. Η μαθηματικοποίηση του πραγματικού ενσαρκώνει επομένως, πολύ πριν την εγκαθίδρυση της σύγχρονης τεχνικής, την αυτονόμηση

του λόγου σε σχέση με την αισθητή εμπειρία του κόσμου. Αναπαράγει υπό τη μορφή της σκέψης την αναστροφή της ανθρώπινης πρακτικής που πραγματοποιείται μέσω της εμπορευματικής ανταλλαγής, η οποία υπάγει την αξία χρήσης στην αξία ανταλλαγής.

Η διαλεκτική του λόγου εκδηλώνεται επίσης και σαν μια αρνητική διαλεκτική της χειραφέτησης: το σύγχρονο άτομο, απελευθερωμένο από τις παραδοσιακές σχέσεις εξάρτησης, βυθίζεται στην αφηρημένη, ποσοτική και αντικειμενική κυριαρχία μιας εμπορευματικής μορφής. Σύμφωνα με τους θεωρητικούς της Σχολής της Φρανκφούρτης, αυτό που παρουσιάζεται σαν ελευθερία στον ιδεολογικό λόγο του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής, συνίσταται περισσότερο σε μια προσαρμογή. Όλα τα κοινωνικά υποκείμενα, συμπεριλαμβανομένων των καπιταλιστών, πρέπει να προσαρμόζονται και να επιταχύνουν διαρκώς την παραγωγή μέσα σε μια δυναμική συσσώρευσης χωρίς τέλος, στους κόλπους της οποίας το άτομο δεν έχει κανέναν έλεγχο. Η κυριαρχία γίνεται όλο και πιο απρόσωπη και αντικειμενική, όσο τα ιδιαίτερα συμφέροντα που εξουσιάζουν το σύστημα αποκρύπτονται από ένα τεχνολογικό πέπλο.⁷

Στη βάση αυτής της σκέψης πάνω στον φετιχιστικό χαρακτήρα του εμπορεύματος και στο φαινόμενο της πραγματοποίησης, η φρανκφουρτιανή κριτική θεωρία θα αναπτύξει την ανάλυσή της για τον ρόλο της πολιτιστικής βιομηχανίας στον προηγμένο καπιταλισμό. Εκεί, η διαμεσολάβηση των κοινωνικών σχέσεων από την αγορά αντικαθίσταται από τη σχεδιοποίηση των επιχειρήσεων. Ο επιχειρηματικός έλεγχος γίνεται η επικρατέστερη

6. Μαξ Χόρχχάιμερ & Τέοντορ Αντόρνο, *Η διαλεκτική του διαφωτισμού*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, Αθήνα: ύψιλον, 1986.

7. Theodor W. Adorno, *Société, intégration, désintégration: écrits sociologiques*, Παρίσι: Payot, 2011 και Herbert Marcuse, *Ο μονοδιάστατος άνθρωπος*, μτφρ. Μ. Λυκούδης, Αθήνα: Παπαζήση, 1971.

μορφή κοινωνικής και οικονομικής εξουσίας, σε βάρος αυτής του αστού. Σ' αυτό το πλαίσιο, ο ρόλος του Κράτους είναι να δρα σαν ένας «παγκόσμιος καπιταλιστής»,⁸ στον βαθμό που η παρέμβασή του στην οικονομία στοχεύει στην τόνωση της πραγματικής ζήτησης, ώστε οι επιχειρήσεις να μπορέσουν να σχεδιάζουν «ορθολογικά» τη ροή των προϊόντων που αλλιώς δεν θα έβρισκαν φυσιολογικά μια αγορά. Σ' αυτό το συγκείμενο ο Αντόρνο θα αναπτύξει την έννοια του «διοικούμενου κόσμου», εμπνευσμένη από τη θέση του Βέμπερ, σύμφωνα με την οποία η νεωτερικότητα χαρακτηρίζεται από μια διαδικασία εξορθολογισμού. Ο Αντόρνο υποστηρίζει ότι η επέκταση της εργαλειακής ορθολογικότητας της εμπορευματικής ανταλλαγής στο σύνολο των ανθρώπινων δραστηριοτήτων, βυθίζει την κοινωνία στο βεμπεριανό σιδερένιο κλουβί του διοικούμενου κόσμου. Αυτή η ιδέα στοχεύει ιδίως να δείξει ότι η συγκροτητική της νεωτερικότητας, διάσταση ανάμεσα στο Κράτος και την κοινωνία των πολιτών υποχωρεί σιγά-σιγά προς όφελος μιας επιχειρηματικής λογικής, η οποία είναι κοινή τόσο για τις ιδιωτικές επιχειρήσεις, όσο και για τους δημόσιους θεσμούς.⁹

Στον διοικούμενο κόσμο, η μαζική κουλτούρα που διαδίδεται από τις πολιτιστικές βιομηχανίες έχει ως στόχο να εξασφαλίσει, ιδιαίτερα μέσω της διαφήμισης, την παραγωγή μιας συνείδησης προσαρμοσμένης στη λογική της υπερπαραγωγής του καπιταλισμού των μονοπωλίων. Στη γραφειοκρατική κοινωνία της προγραμματισμένης κατανάλωσης,¹⁰ τα αφεντικά της βιομηχανίας του φιλελεύθερου καπιταλισμού μεταλλάσσονται σε «αφεντικά

της συνειδήσεως».¹¹ Ο «εκδημοκρατισμός» της κατανάλωσης έχει έτσι καταφέρει να απαντήσει στις απαιτήσεις της υπερπαραγωγής του βιομηχανοποιημένου συστήματος, αλλά επίσης να ενσωματώσει την εργατική τάξη στις στοχεύσεις του καπιταλισμού, μεταμορφώνοντας την κουλτούρα της και «εξολοθρεύοντας» την επαναστατική της διάθεση.

Κατανοούμε επομένως ότι η φρανκφουρτιανή κριτική των μέσων επικοινωνίας εγγράφεται στο ευρύτερο πλαίσιο μιας κριτικής του φετιχισμού του εμπορεύματος. Αν και μορφή της φετιχιστικής διαμεσολάβησης, το εμπόρευμα δεν συνιστά μόνο μια υποκειμενική ψευδαίσθηση ή μια ψευδή συνείδηση, που ενσταλάζεται δήθεν εξωτερικά από μια καπιταλιστική τάξη στους εργάτες. Σε μια κοινωνία όπου το εμπόρευμα είναι η κεντρική μορφή κοινωνικής διαμεσολάβησης, οι κοινωνικές σχέσεις εμφανίζονται αναγκαστικά με μια αντικειμενική, ορθολογική και ποσοτικά προσδιορισμένη μορφή, ενώ τα άτομα, πραγματοποιήματα, σχετίζονται μεταξύ τους αποκλειστικά υπό τη μορφή της σύμβασης. Η κυρίαρχη ιδεολογία συνίσταται στη διαμεσολάβηση, ακόμα και μέσα στην ανθρώπινη ψυχή, των αντικειμενικών κατηγοριών της κυριαρχίας (εμπόρευμα, εργασία, αξία). Η κριτική θεωρία των μέσων επικοινωνίας όπως αναπτύχθηκε από τη Σχολή της Φρανκφούρτης εγγράφεται στα πλαίσια μιας θέλησης να τεθούν ξανά υπό αμφισβήτηση οι ίδιες οι κατηγορίες της σκέψης που συνίστανται σε πραγματοποιημένες μορφές της κοινωνικής πρακτικής, οι οποίες βρίσκονται στο θεμέλιο της κυριαρχίας στην καπιταλιστική κοινωνία.

Επίσης, η φρανκφουρτιανή κριτική των μέσων επικοινωνίας πρέπει να τοποθετηθεί στο ιστορικό συγκείμενο μιας κοινωνίας μαζικής κατανάλωσης. Σ' αυτό το πλαίσιο, η δυνατότητα χειρα-

8. Adorno, *Société, intégration, désintégration: écrits sociologiques*, ό.π.

9. Max Weber, *Η προτεσταντική ηθική και το πνεύμα του καπιταλισμού*, μτφρ. Μ. Γ. Κυπραίου, επιμ. Β. Φίλιας, Αθήνα: Gutenberg, 1997.

10. Henri Lefebvre, *Η καθημερινή ζωή στον σύγχρονο κόσμο*, Αθήνα: Ράππα, 1970.

11. Stuart Ewen, *Consciousness under influence*, Παρίσι: Aubier-Montaigne, 1983.

φέτησης στον διοικούμενο κόσμο γίνεται κατανοητή υπό μια έννοια προπάντων υποκειμενική. Σχετίζεται, κατά τον Αντόρνο, με την απελευθέρωση της ατομικής συνείδησης από την επιρροή της «Ολότητας» που συγκροτείται από τον διοικούμενο κόσμο και την πολιτιστική βιομηχανία:

«Δεν γίνεται να φανταστεί κανείς τη λογική τάξη της δημόσιας σφαίρας, αν δεν αφυπνιστεί στο άλλο άκρο –στην ατομική συνείδηση– η αντίσταση ενάντια σε μια επιχείρηση ταυτοχρόνως τεράστια και ημιτελή. Μόνο στα πεδία της ζωής που θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε καθυστερημένα, τα πεδία που η επιχείρηση έχει αφήσει ανέπαφα, ωριμάζει το διεισδυτικό βλέμμα που εστιάζει στα αρνητικά του διοικούμενου κόσμου και εξ αυτού του λόγου, ωριμάζει η ιδέα ενός πιο αξιοπρεπή κόσμου για τα ανθρώπινα όντα. Το μέλημα της πολιτιστικής βιομηχανίας είναι να εμποδίσει να φτάσουν εκεί τα πράγματα, να δεσμεύσει τη συνείδηση και να τη συσκοτίσει. Υπάρχει μεγάλη ανάγκη –ανάμεσα σ' άλλα– για μια χειραφέτηση ενάντια στους μηχανισμούς που το μόνο που κάνουν είναι να αναπαράγουν ξανά και ξανά, κάθε μεμονωμένο άτομο, με τυφλό τρόπο».¹²

Η κριτική της πραγματοποίησης, της μαζοποίησης και του κομφορμισμού που διαδίδονται από τα μέσα μαζικής επικοινωνίας πρέπει να τοποθετηθεί στη φορντική εποχή. Ή, όπως υπογραμμίζει ο Voirol, αυτές οι έννοιες της πραγματοποίησης και του διοικούμενου κόσμου πρέπει να επανεξεταστούν υπό το φως των μετασχηματισμών των πολιτιστικών βιομηχανιών στην ψηφιακή εποχή, στο πλαίσιο μιας καινούργιας νεοφιλελεύθερης

12. Adorno, *Société, intégration, désintégration: écrits sociologiques*, ό.π., σ. 176.

κυβερνολογικής.¹³

Η μετάλλαξη των πολιτιστικών βιομηχανιών και το νέο πνεύμα του καπιταλισμού στη νεοφιλελεύθερη κυβερνολογική

Αν και η έννοια του διοικούμενου κόσμου διατηρεί ακόμα κάποια σημασία για να κατανοήσουμε την εμφάνιση φαινομένων όπως τα Big Data και η ποσοτικοποίηση του εαυτού, είναι εντούτοις χρήσιμο να την επανεξετάσουμε υπό το φως των θεσμικών και πολιτισμικών μετασχηματισμών του καπιταλισμού στη νεοφιλελεύθερή του φάση. Αυτό διότι, από τη μία πλευρά, όπως δείχνει η ανάλυση του Μπολτανσκι και της Σιαπελό στο *Νέο πνεύμα του καπιταλισμού*,¹⁴ η κριτική της απώλειας της αυτονομίας των υποκειμένων ενάντια στον διοικούμενο κόσμο ενσωματώθηκε από τη νέα θεσμική διαμόρφωση του καπιταλισμού. Και από την άλλη πλευρά, επειδή οι πολιτιστικές βιομηχανίες στη νεοφιλελεύθερη εποχή δεν λειτουργούν πλέον σύμφωνα με μια λογική μαζοποίησης, όπως υποστήριξε η Σχολή της Φρανκφούρτης, αλλά περισσότερο με βάση μια δυναμική υποκειμενοποίησης, όπως την περιέγραψε ο Φουκώ στις αναλύσεις του σχετικά με την κυβερνολογική.¹⁵ Στοχεύουν ακριβώς να αναγνωρίσουν την αυτονομία του υποκειμένου, ώστε οι επιθυμίες και οι παρορμήσεις του να προσδεθούν στη διαδικασία συσσώρευσης του κεφαλαίου.

Όπως καταδεικνύουν οι Μπολτανσκι και Σιαπελό, οι τεχνο-

13. Voirol, «La théorie critique des médias de l'École de Francfort: une relecture», ό.π., σ. 3.

14. Luc Boltanski & Éve Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Παρίσι: Gallimard, 1999.

15. Μισέλ Φουκώ, *Η γέννηση της βιοπολιτικής, Παραδόσεις στο Κολλέγιο της Γαλλίας (1978-1979)*, μτφρ. Β. Πατσογιάννης, Αθήνα: Πλέθρον, 2012.

λογικοί, υλικοί και θεσμικοί μετασχηματισμοί του καπιταλισμού δεν είναι δυνατοί χωρίς την ύπαρξη μιας κοινωνίας πολιτισμικά έτοιμης να τους δεχθεί. Μ' αυτήν τη σημασία χρησιμοποιούν την έννοια του πνεύματος του καπιταλισμού, έννοια βεμπεριανής προέλευσης, προκειμένου να περιγράψουν την ιδεολογία που δικαιολογεί την εμπλοκή των ανθρώπων στον καπιταλισμό και που κάνει αυτήν την εμπλοκή ελκυστική. Το «νέο» πνεύμα του καπιταλισμού είναι ο νέος δικαιολογητικός λόγος που αναδύθηκε κατά τη διάρκεια των ετών 1980-1990 και που δίνει έμφραση στην κινητικότητα, την ελαστικότητα και τη ρευστότητα των υποκειμένων, σαν αρχές που νομιμοποιούν τον τρόπο παραγωγής. Οι Μπολτανσκι και Σιαπελό εξηγούν ότι ορισμένοι συγγραφείς του management ενσωμάτωσαν την έννοια του δικτύου, τοποθετώντας την στην καρδιά του νέου πνεύματος του καπιταλισμού, ώστε να απαντήσουν στις κριτικές που είχε δεχθεί ο τελευταίος. Κατά τη δεκαετία του 1970, αυτές οι κριτικές, που χαρακτηρίστηκαν «καλλιτεχνικές», κατήγγελλαν τον γραφειοκρατικό και συγκεντρωτικό χαρακτήρα ενός τρόπου διαχείρισης που εμπόδιζε την πραγμάτωση της αυτονομίας των υποκειμένων. Λαμβάνοντας υπόψη τα χαρακτηριστικά που της αποδόθηκαν (οριζόντια, εξισωτική, συμμετοχική), η έννοια του δικτύου αποκρύπτει τις έννοιες της εξουσίας και του ανταγωνισμού που βρίσκονται στα ίδια τα θεμέλια των κοινωνικών σχέσεων. Σ' αυτήν την αναδιάρθρωση των επιχειρήσεων αντιστοιχεί μια αναδιάρθρωση της υποκειμενικότητας. Οι εργαζόμενοι γίνονται ευέλικτοι, ένθερμοι υποστηρικτές, συνεργοί και συμμετέχουν ενεργά στην αύξηση της ανταγωνιστικότητας της επιχείρησης.

Πρωθώντας τη δικτυακή διαδραστικότητα, το νέο πνεύμα του καπιταλισμού έχει επίσης αφομοιώσει την κριτική της μαζοποίησης της μονόπλευρης επικοινωνίας που σχετιζόταν με

τα παραδοσιακά μέσα μαζικής επικοινωνίας. Στο πεδίο της επικοινωνίας, το νέο πνεύμα του καπιταλισμού αντιστοιχεί σ' αυτό που οι Barbrook και Cameron¹⁶ ονομάζουν καλιφορνέζικη ιδεολογία, η οποία αποτελεί έναν από τους ιδρυτικούς μύθους του ίντερνετ. Αυτός ο διαποτισμένος από τεχνολογικό ντετερμινισμό μύθος είναι το αποτέλεσμα μιας συγχώνευσης ανάμεσα στην αντικουλτούρα των χίπις και την ελευθεριακή δεξιά [droite libertarienne]. Αυτή η φιλελευθερο-ελευθεριακή συμμαχία ισχυρίζεται ότι οι νέες τεχνολογίες της πληροφορίας και της επικοινωνίας θα μπορούσαν να επιτρέψουν την απελευθέρωση των ατόμων από τους παραδοσιακούς θεσμούς, οι οποίοι έχουν κληρονομηθεί από τον βιομηχανικό καπιταλισμό (κράτος, εταιρείες, συνδικάτα).¹⁷ Γι' αυτό η Jodi Dean υποστηρίζει ότι ο νέος καπιταλισμός, τον οποίον ονομάζει «επικοινωνιακό», ορίζεται ως «η υλοποίηση των ιδεών της συμπερίληψης και της συμμετοχής στις τεχνολογίες της πληροφορίας, της ψυχαγωγίας και της επικοινωνίας, με τρόπους που αιχμαλωτίζουν την αντίσταση και ενισχύουν τον παγκόσμιο καπιταλισμό».¹⁸

Η καλλιτεχνική κριτική του καπιταλισμού σχετίζεται με τον σύγχρονο μετασχηματισμό της προβληματικής περί των πολιτιστικών βιομηχανιών σε δημιουργικές βιομηχανίες. Δεν είναι εξάλλου τυχαίο ότι η έννοια των δημιουργικών βιομηχανιών εμφανίζεται τη δεκαετία του 1990. Κατά τον Garnham,¹⁹ οι ρίζες αυτού

16. Richard Barbrook & Andy Cameron, «The Californian ideology», *Science as Culture* 6(1), 1996, σ. 44-72.

17. Σχετικά μ' αυτό το θέμα, βλ. Newton Gingrich, *To renew America*, Νέα Υόρκη: HarperCollins, 1996.

18. Jodi Dean, *Democracy and other neoliberal fantasies: Communicative capitalism and left politics*, Ντέρχαμ, Ν. Καρολίνα: Duke University Press, 2009, σ. 2.

19. Nicholas Garnham, «Afterword: The cultural commodity and cultural policy» στο Sara Selwood (επιμ.), *The UK cultural sector: profile and policy issues*, Λονδίνο: Policy

του νέου παραδείγματος πρέπει να αναζητηθούν στη διάδοση των νεοφιλελεύθερων απόψεων στο Ηνωμένο Βασίλειο κατά τις δεκαετίες του 1980 και 1990, σε συνάρτηση με την ταχεία ανάπτυξη των τεχνολογιών της πληροφορίας και της επικοινωνίας. Εκτός από το ότι έχουν τοποθετήσει τη δημιουργικότητα στο επίκεντρο της σκέψης, οι έννοιες της τεχνολογικής αλλαγής –ιδίως η ψηφιοποίηση–, της καινοτομίας, του δικτύου, της συνεχούς μάθησης και εκμάθησης διαδραματίζουν επίσης μείζονα ρόλο.²⁰ Η μεγάλη ποικιλία των τομέων που περιλαμβάνονται υπό το λάβαρο της δημιουργικότητας εξηγείται από την ουσιαδώς πολιτική της προέλευση,²¹ δηλαδή την απόπειρα να προσδιοριστούν οι τομείς στους οποίους θα αναβιώσει η καπιταλιστική συσσώρευση μέσα στο πλαίσιο της κρίσης του μοντέλου βιομηχανικής ανάπτυξης της φορντικής εποχής.

Η μαζική εξάπλωση των ψηφιακών μέσων κοινωνικής δικτύωσης επίσης εγγράφεται σ' αυτήν την αφομοίωση της καλλιτεχνικής κριτικής των μέσων μαζικής επικοινωνίας στην καρδιά μιας νέας κουλτούρας, η οποία ονομάστηκε κουλτούρα της συμμετοχής.²² Στον τομέα της πολιτικής οικονομίας της επικοινωνίας, η εμφάνιση των ψηφιακών μέσων κοινωνικής δικτύωσης ανακίνησε

Studies Institute, 2001.

20. Gaëtan Tremblay, «Industries culturelles, économie créative et société de l'information», *Global Media Journal: Canadian Edition* 1, 2008, σ. 65-88.

21. Nicholas Garnham, «From cultural to creative industries: An analysis of the implications of the "creative industries" approach to arts and media policy making in the United Kingdom», *International Journal of Cultural Policy* 11(1), 2005, διαθέσιμο στο <http://nknk.pbworks.com/f/FrOM+cULtUrAL+tO+crEAtIVE+Industries.pdf> (τελευταία πρόσβαση: 22/03/2015) και Philip Schlesinger, «Creativity: from discourse to doctrine?», *Screen* 48(3), 2007, σ. 377-387.

22. Henry Jenkins, *Fans, bloggers, and gamers: exploring participatory culture*, Νέα Υόρκη: New York University Press, 2006.

μια αντιπαράθεση σχετικά με τη δημιουργία αξίας σ' αυτήν τη «νέα οικονομία της πληροφορικής». Το διακύβευμα της αντιπαράθεσης στοχεύει να αναγνωρίσει αν το μοντέλο της δημιουργίας της οικονομικής αξίας των παραδοσιακών μέσων ισχύει ακόμα, στον βαθμό που το περιεχόμενο που παράγεται στα ψηφιακά μέσα κοινωνικής δικτύωσης δεν προέρχεται πλέον κυρίως από επαγγελματίες της επικοινωνίας, αλλά όλο και περισσότερο από χρήστες που δεν αμείβονται. Κατά την Terranova,²³ που υιοθετεί τη μαρξιστική οπτική της αξίας-εργασίας, η οικονομική αξία αυτών των μέσων προέρχεται από τη μη αμειβόμενη υπερεργασία των χρηστών. Σύμφωνα με αυτήν την οπτική, το μοντέλο της εμπορευματοποίησης του κοινού μέσω της διαφήμισης που εντοπίζεται στα παραδοσιακά μέσα,²⁴ εφαρμόζεται επίσης και στα ψηφιακά μέσα κοινωνικής δικτύωσης.²⁵ Η κυριότερη καινοτομία του οικονομικού μοντέλου των τελευταίων βρίσκεται στο γεγονός ότι οι προσωπικές πληροφορίες που συλλέγονται μέσω των ολοένα και πιο εξελιγμένων τεχνικών επιτήρησης των καταναλωτών, επιτρέπουν στις επιχειρήσεις να μεταδίδουν διαφημίσεις όλο και πιο στοχευμένες στα ενδιαφέροντα των χρηστών.²⁶ Σύμφωνα με μια άλλη οπτική εμπνευσμένη από το αυτονομιστικό μαρξιστικό κίνημα, η αξία σε μια οικονομία όπου κυριαρχεί ο χρηματοπιστωτικός τομέας δεν προέρχεται κυρίως από τα διαφημιστικά έσοδα, αλλά περισσότερο από την εμπορευματοποίηση

23. Tiziana Terranova, «Free labor: Producing culture for the digital economy», *Social Text* 18(2), 2000, σ. 33-58.

24. Dallas Smythe, «Communications: Blindspot of Western Marxism», *Canadian Journal of Political and Society Theory* 1(3), 2000, σ. 1-28.

25. Christian Fuchs, «Labor in informational capitalism and on the Internet», *The Information Society: An International Journal* 26(3), 2010, σ. 179-196.

26. Nicole S. Cohen, «The valorization of surveillance: Towards a political economy of Facebook», *Democratic Communication* 22(1), 2011, σ. 5-22.

του θυμικού των χρηστών, πράγμα που επιτρέπει την αύξηση της αξίας που βασίζεται στη φήμη των ψηφιακών μέσων κοινωνικής δικτύωσης στο χρηματιστήριο.²⁷ Άλλοι υποστηρίζουν αντίθετα ότι η αξιοποίηση του κεφαλαίου στα μέσα αυτά επεκτείνει τη δυναμική της αφαίρεσης που ενέχει ο φετιχισμός του εμπορεύματος, μια αφαίρεση που βασίζεται πλέον στην εμπορευματοποίηση αφηρημένων κινδύνων και, ενεργώντας σαν μια νέα μορφή φετιχοποιημένης κοινωνικής διαμεσολάβησης, καθιστά δυνατή τη χρηματιστηριακή αξιοποίηση.²⁸

Παρά τις ποικίλες οπτικές που υποστηρίζονται από τα διάφορα στρατόπεδα, αυτή η αντιπαράθεση ανακινεί αρκετά ερωτήματα σχετικά με τη σημασία της κριτικής της μαζοποίησης στα πλαίσια των ψηφιακών μέσων κοινωνικής δικτύωσης. Μια σύγχρονη ανάλυση των τεχνικών του marketing επιτρέπει, πριν απ' όλα, τη διαπίστωση ότι η αναπαράσταση του καταναλωτή έχει τροποποιηθεί σημαντικά. Οι πρώτες μελέτες της αγοράς θεωρούσαν ότι ο καταναλωτής είχε ένα σύνολο προτιμήσεων σχετικά σταθερών και ομοιογενών, που θα μπορούσαν να γίνουν αντικείμενο διαχείρισης και ελέγχου μέσω της μαζικής διαφήμισης.²⁹ Πλέον, τα γούστα και οι συνήθειές του, μακριά από τη σταθερότητα των πρώτων αναπαραστάσεων, θεωρούνται ρευστά, θραυσματικά και ετερογενή· επομένως δύσκολα κατηγοριοποι-

ούνται και ακόμη δυσκολότερα μπορεί κανείς να τα διαχειριστεί και να τα ελέγξει.³⁰ Ωστόσο, μέσω της ικανότητάς τους να συγκεντρώνουν, να αποθηκεύουν και να αναλύουν τεράστιες ποσότητες δεδομένων, οι σύγχρονες μορφές εμπορικής επιτήρησης είναι σε θέση να επιτίθενται στις ευμετάβλητες επιθυμίες, τις ρευστές ταυτότητες και τη χωρική κινητικότητα των σύγχρονων καταναλωτών. Δεν τίθεται επομένως πλέον ζήτημα πειθάρχησης και ελέγχου της κατανάλωσης, αλλά «κατασκευής καταναλωτών».³¹

Υπ' αυτό ακριβώς το πρίσμα, ο Μισέλ Φουκώ αναλύει τη ρήξη που προκλήθηκε από τον νεοφιλελευθερισμό στη σειρά μαθημάτων του με τίτλο *Η γέννηση της βιοπολιτικής*.³² Κατά τον Φουκώ, στο νεοφιλεύθερο μοντέλο, αντίθετα απ' ό,τι ίσχυε για τους κλασικούς φιλελεύθερους, η αγορά δεν είναι ένα φυσικό ή υπερβατικό δεδομένο που το Κράτος οφείλει να σεβαστεί. Πρόκειται περισσότερο για έναν τύπο κοινωνίας, θέσμησης και υποκειμένου, που παράγεται πολιτικά μέσω μιας συγκεκριμένης νοοτροπίας διακυβέρνησης, μιας κυβερνολογικής. Ο νεοφιλελευθερισμός δεν ενδιαφέρεται τόσο γι' αυτήν τη διαδικασία, όσο για τη μελέτη της ανθρώπινης συμπεριφοράς και για την εσωτερική ορθολογικότητα «του στρατηγικού προγραμματισμού των ατόμων».³³ Μ' αυτήν την έννοια, ο νεοφιλελευθερισμός δεν στοχεύει στην απεμπλοκή από το Κράτος, αλλά περισσότερο στην «επέκταση της πολιτικής που αναδιαρθρώνει τις σχέσεις

27. Adam Arvidsson & Elanor Colleoni, «Value in informational capitalism and on the internet», *The Information Society: An International Journal* 28(3), 2012, σ. 135-150 και Hugh Willmott, «Creating “value” beyond the point of production: Branding, financialization and market capitalization», *Organization* 17(5), 2010, σ. 517-542.

28. Maxime Ouellet, «Revisiting Marx's value theory: Elements of a critical theory of immaterial labor in informational capitalism», *The Information Society: An International Journal* 31(1), 2015, σ. 20-27.

29. James R. Beniger, *The control revolution: Technological and economic origins of the information society*, Κέιμπριτζ, Μασαχουσέτη: Harvard University Press, 1986.

30. Detlev Zwick, Samuel K. Bonsu & Aron Darmody, «Putting consumers to work: “Co-creation” and new marketing governmentality», *Journal of Consumer Culture* 8(2), 2008, σ. 163-196.

31. Detlev Zwick & Janice D. Knott, «Manufacturing customers: The database as new means of production», *Journal of Consumer Culture* 9(2), 2009, σ. 221-247.

32. Φουκώ, *Η γέννηση της βιοπολιτικής*, ό.π.

33. Ό.π., σ. 224.

εξουσίας στο εσωτερικό της κοινωνίας». ³⁴ Έτσι, η κυβερνολογική συνίσταται σε μια τροπικότητα εξουσίας που στοχεύει στη διακυβέρνηση διαμέσου της οικονομίας, προκειμένου να εργαλειοποιήσει τις επιθυμίες και την ελευθερία των ατόμων, ώστε να τις κάνει συμβατές με τους προκαθορισμένους στόχους του καθεστώτος της συσσώρευσης. Κατά τους Dardot και Laval, «η ποσοτική αξιολόγηση είναι το αποφασιστικό στοιχείο αυτής της κατασκευής των οιονεί αγορών, και άρα ο φορέας της μετατόπισης της νόρμας του ανταγωνισμού». ³⁵

Νεοφιλελευθερισμός, κυβερνητική και κυβερνολογική

Σ' αυτό το πλαίσιο είναι δυνατόν να κατανοηθεί ο τρόπος με τον οποίον οι πρακτικές των Big Data και της ποσοτικοποίησης του εαυτού εγγράφονται σ' αυτό που οι Rouvroy και Berns ονομάζουν «αλγοριθμική κυβερνολογική». ³⁶ Είναι χρήσιμο να υπενθυμίσουμε ότι ο όρος «Big Data» χαρακτηρίζει μια νέα κοινωνική δυναμική, που χαρακτηρίζεται όχι μόνο από την παραγωγή τεράστιων ποσοτήτων δεδομένων, αλλά κυρίως από τα τεράστια πιθανά οφέλη που παρέχει η χρησιμοποίηση των νέων στατιστικών εργαλείων, τα οποία επιτρέπουν την ανάλυση αυτών των δεδομένων. Κατά τους θιασώτες τους, η εφαρμογή των Big Data στο σύνολο των τομέων της κοινωνικής δραστηριότητας (υγεία, δημόσια ασφάλεια, οικονομία, marketing, στρατός, δημόσια διοίκηση, κ.λπ.) θα επέτρεπε την εγκαθίδρυση μηχανισμών

κοινωνικής ρύθμισης μη καταπιεστικών και αποτελεσματικών, χάρη σε αυτοεκπαιδευόμενους αλγόριθμους, οι οποίοι θα ήταν σε θέση να πάρουν αποφάσεις με τρόπο αυτοματοποιημένο και εξορθολογισμένο σε μεγάλο βαθμό. ³⁷

Μ' αυτήν την έννοια, τα Big Data εγγράφονται στη νεοφιλελεύθερη επιχειρηματολογία που επιθυμεί να μη δικαιολογείται πλέον η αγορά εκ των προτέρων, αναφερόμενη στην ικανότητά της να επιτύχει μια τέλεια ισορροπία ανάμεσα στην προσφορά και στη ζήτηση. ³⁸ Νομιμοποιείται περισσότερο από την επίκληση της αδυναμίας μιας κεντρικής αρχής να κατέχει το σύνολο των πληροφοριών που διαθέτουν τα οικονομικά υποκείμενα, σε μια κατάσταση κοινωνικού καταμερισμού της γνώσης. ³⁹ Η αγορά, αρχικά μηχανισμός ανταλλαγής, μεταλλάσσεται σε έναν τόπο ανταγωνισμού ανάμεσα στα διάφορα οικονομικά υποκείμενα, που εξασκούν την ικανότητα επιλογής τους με σκοπό να μεγιστοποιήσουν το κέρδος τους.

Η αγορά παρουσιάζεται έτσι σαν ένας μηχανισμός εκμάθησης, στους κόλπους του οποίου το υποκείμενο μεταμορφώνεται διαρκώς σύμφωνα με τις πληροφορίες που του μεταδίδει το περιβάλλον του. Η επιστημολογική επανάσταση που γέννησε ο νεοφιλελευθερισμός εφάρμοσε έτσι το παράδειγμα της κυβερνητικής στη λειτουργία των αγορών και των ατομικών υποκειμένων, τα

34. Thomas Lemke, «“Marx sans guillemets”: Foucault, la gouvernementalité et la critique du néolibéralisme», *Actuel Marx* 36, 2004.

35. Pierre Dardot & Christian Laval, «Néolibéralisme et subjectivation capitaliste», *Cités* 1(41), 2010, σ. 43.

36. Rouvroy & Berns, «Gouvernementalité algorithmique et perspectives d'émancipation», ό.π.

37. Σχετικά μ' αυτό το θέμα, βλ. Kenneth Cukier & Viktor Mayer-Schönberger, *Big data: A revolution that will transform how we live, work, and think*, Νέα Υόρκη: Harcourt, 2013.

38. Maxime Ouellet, «Cybernetic capitalism and the global information society: From the global panopticon to a “brand” new world» στο Jacqueline Best & Matthew Patterson (επιμ.), *Cultural Political Economy*, Λονδίνο: Routledge, 2009, σ. 177-196.

39. Friedrich August Hayek, «The use of knowledge in societies», *American Economic Review* 35(4), 1945, σ. 519-530.

οποία συγκρίνονται με συστήματα μετάδοσης πληροφορίας.⁴⁰ Έτσι, στη νεοφιλελεύθερη σκέψη, τα άτομα δεν εκλαμβάνονται μόνο ως καταναλωτές που εκφράζουν τις προτιμήσεις τους μέσα στην αγορά· θεωρούνται επίσης επιχειρηματίες [entrepreneurs], υπεύθυνοι για τον εαυτό τους, που πρέπει να παραγάγουν οι ίδιοι την ικανοποίησή τους, αναζητώντας πληροφορίες στα πλαίσια της επικοινωνιακής διαδικασίας της αγοράς.⁴¹

Αυτό το «υπερυποκείμενο», από το οποίο απαιτούμε να «παράγει πάντοτε περισσότερο» ώστε να μπορέσει να «απολαμβάνει πάντοτε περισσότερο», εισέρχεται σε δομική συμπληρωματικότητα με τη χωρίς όρια λογική της συσσώρευσης του επικοινωνιακού κεφαλαίου.⁴² Οι μηχανισμοί [dispositifs]⁴³ αξιολόγησης και ποσοτικοποίησης του εαυτού στοχεύουν να προσδώσουν αξία σε δραστηριότητες, οι οποίες καθ' αυτές δεν είναι εμπορευματικές. Με αυτόν τον τρόπο, τα άτομα αυτορυθμίζονται και αυτοεπιτηρούνται σύμφωνα με την αυθαίρετη διακύμανση των σημείων που εκπέμπει ο μηχανισμός της επικοινωνίας της πληροφορίας, ο οποίος συνιστά έτσι το σύστημα των τιμών.

40. Σχετικά μ' αυτό το θέμα, βλ. Philip Mirowski, *Machine dreams: Economics becomes a cyborg science*, Κέιμπριτζ: Cambridge University Press, 2000.

41. Gary S. Becker, *Human capital: A theoretical and empirical analysis, with special reference to education*, Σικάγο: University of Chicago Press, 1993 και George J. Stigler & Gary S. Becker, «De gustibus non est disputandum», *The American Economic Review* 67(2), 1977, σ. 76-90.

42. Pierre Dardot & Christian Laval, *La nouvelle raison du monde: essai sur la société néolibérale*, Παρίσι: Découverte, 2009.

43. Για τις διάφορες μεταφραστικές επιλογές που επιχειρούν να αποδώσουν τον όρο dispositif, βλ. το κείμενο του Σωτήρη Σιαμανδούρα «Dispositif: γενεαλογία και μετάφραση», διαθέσιμο στο <http://itheoriapairneithesi.blogspot.com/2014/09/dispositif.html> (τελευταία πρόσβαση: 12/10/2018) – Στμ.

Τα Big Data σε έναν «ψηφιακά διοικούμενο κόσμο»

Κατά τη Wendy Brown, η ρήξη που εγκαθιδρύθηκε από τη νεοφιλελεύθερη κυβερνολογική κατέστησε παρωχημένη την κριτική μαρξιστικής και βεμπεριανής εμπνεύσεως που αναπτύχθηκε κυρίως από τη Σχολή της Φρανκφούρτης, σύμφωνα με την οποία ο καπιταλισμός χαρακτηριζόταν από μια επέκταση της εργαλειακής ορθολογικότητας της αγοράς στο σύνολο των σφαιρών της κοινωνικής ζωής.⁴⁴ Αν και είμαστε σύμφωνα με την επιχειρηματολογία που ανέπτυξε η Brown, η οποία υποστηρίζει ότι είναι απαραίτητο να κατανοήσουμε τη ρήξη που εγκαθίδρυσε ο νεοφιλελευθερισμός, στον βαθμό που αυτή χαρακτηρίζεται από μια διάλυση της σχετικής αυτονομίας την οποία απολάμβαναν στο παρελθόν οι θεσμοί σε σχέση με την αγορά, δεν πιστεύουμε ωστόσο ότι θα πρέπει να απορρίψουμε εντελώς τη φρανκφουρτιανή ανάλυση. Κατά τη γνώμη μας, η έννοια του διοικούμενου κόσμου, η οποία αναπτύχθηκε αρχικά από τον Αντόρνο, περιέχει ορισμένα χρήσιμα στοιχεία που μας επιτρέπουν να κατανοήσουμε τις σύγχρονες μορφές που παίρνει η κυριαρχία στην ψηφιακή εποχή. Είναι γόνιμο, κατά την άποψή μας, να συνθέσουμε τη φρανκφουρτιανή κριτική του διοικούμενου κόσμου με τις φουκωικές αναλύσεις για τη νεοφιλελεύθερη κυβερνολογική. Αν και αυτή η τελευταία επιτρέπει αποτελεσματικά να κατανοήσουμε καλά την ιδιαιτερότητα του νεοφιλελευθερισμού στη θεσμική του μορφή, δεν επιτρέπει να συλλάβουμε τις κοινωνικές διαμεσολαβήσεις που βρίσκονται στο θεμέλιο της κυριαρχίας αυτήν τη στιγμή.

Για τον Αντόρνο, ο διοικούμενος κόσμος ήταν αποτέλεσμα της, συγκροτητικής της εμπορευματικής ανταλλαγής, λογικής της

44. Wendy Brown, *Les habits neufs de la politique mondiale: néolibéralisme et néo-conservatisme*, Παρίσι: Prairies ordinaires, 2007.

αφαίρεσης. Ακριβώς όπως μέσω της αφαίρεσης της ιδιαιτερότητας κάποιου πράγματος είναι δυνατό να καταστεί ένα εμπόρευμα αναγώγιμο σε ένα κοινό μέτρο και ανταλλάξιμο, έτσι και με την αφαίρεση της συγκεκριμένης εργασίας είναι δυνατό να ποσοτικοποιηθεί η δραστηριότητα ενός ατόμου. Το εμπόρευμα και η εργασία παρουσιάζονται έτσι σαν φετιχοποιημένες κοινωνικές διαμεσολαβήσεις, οι οποίες είναι συγκροτητικές της ολότητας που είναι ο διοικούμενος κόσμος. Στην εποχή που ο Αντόρνο ανέλυε τον προηγμένο καπιταλισμό, οι μεγάλες επιχειρήσεις ενσωμάτωναν στον τρόπο λειτουργίας τους την υπολογιστική ορθολογικότητα, ώστε να προγραμματίσουν με ορθολογικό τρόπο την αρμονία ανάμεσα στην υπερπαραγωγή και την υπερκατανάλωση μέσω της πολιτιστικής βιομηχανίας. Αυτή η ίδια λογική της αφαίρεσης εντοπίζεται και στη σύγχρονη πρακτική των Big Data, με τη διαφορά ότι δεν είναι πλέον αποκλειστικά το εμπόρευμα και η εργασία τα αντικείμενα της διαδικασίας της αφαίρεσης, αλλά επίσης η πληροφορία. Στην εποχή των Big Data, ο διοικούμενος κόσμος που αναλύθηκε από τον Αντόρνο γίνεται ένας «ψηφιακά διοικούμενος κόσμος».

Τα Big Data συνοψίζονται σε τρεις φάσεις: τη συλλογή των δεδομένων, την επεξεργασία των δεδομένων και την πρόβλεψη μιας κανονιστικής δράσης μέσω της εγκαθίδρυσης αλγοριθμικών συσχετίσεων.⁴⁵ Κατά τη συλλογή των δεδομένων, λειτουργεί ήδη μια πρώτη διαδικασία αφαίρεσης, καθώς η αποσυγκριμνοποίηση της πληροφορίας, είναι αυτή που κάνει δυνατή τη διαμεσολάβηση των κοινωνικών σχέσεων μέσω αλγορίθμων, των οποίων η λειτουργία είναι να προβλέπουν τις συμπεριφορές των ατόμων. Πράγματι, ο υπολογισμός που εκτελούν οι αλγόριθμοι για προ-

45. Rouvroy & Berns, «Gouvernementalité algorithmique et perspectives d'émancipation», ό.π.

γνωστικούς σκοπούς, δεν είναι δυνατός παρά μόνο αν η πληροφορία αποσπαστεί από το συγκείμενό της. Για να δημιουργηθεί μια συσχέτιση ανάμεσα στα δεδομένα, τα οποία, ήδη από τη φύση τους, εξαρτώνται από ένα συγκεκριμένο συγκείμενο, πρέπει κατ' αρχάς να καταστούν αναγώγιμα σε ένα κοινό μέτρο, μέσω μιας διαδικασίας αφαίρεσης που πραγματοποιεί ο αλγόριθμος. Ακριβώς όπως η φετιχοποιημένη διαμεσολάβηση του εμπορεύματος πραγματώνεται από την υποκατάσταση της αξίας χρήσης από την αξία ανταλλαγής, το ψηφιοποιημένο δεδομένο αποτελείται από μια πληροφορία αποκομμένη από κάθε σημασία· πρόκειται για ένα καθαρό σημείο. Αυτό που κάνει την πληροφορία να φαίνεται σαν ένα δεδομένο ουδέτερο και αντικειμενικό, είναι η αφαίρεση του υποκειμενικού στοιχείου που πάντα συνδέεται μ' αυτήν. Μ' αυτήν την έννοια, τα ψηφιακά ίχνη, «περισσότερο εγκαταλελειμμένα παρά παραχωρημένα»,⁴⁶ ενισχύουν αυτήν την εντύπωση ουδετερότητας μέσω της απομάκρυνσης των σκοπών της ανθρώπινης υποκειμενικότητας, η οποία έχει αντικατασταθεί αποκλειστικά από τη λογική των μέσων.

Τα Big Data στοχεύουν απλώς να αιχμαλωτίσουν τις «δυνατότητες» τεράστιων ποσοτήτων πληροφοριών που εξομοιώνονται με «φυσικούς» πόρους.⁴⁷ Με τον ίδιο τρόπο που η σχέση αντικειμενικοποίησης του σύγχρονου καπιταλισμού περιλαμβάνει μια πραγματοποίηση της φύσης με σκοπό την εκμετάλλευσή της, οι προσωπικές πληροφορίες μεταμορφώνονται σε πόρους οινεί φυσικούς, που αξίζει να αντληθούν γρήγορα, με τρόπο

46. Ό.π., σ. 169.

47. François Becker, «Nos données personnelles, de l'or pour les géants du net», *La Presse*, 24 Ιανουαρίου 2012, διαθέσιμο στο <http://techno.lapresse.ca/nouvelles/internet/201201/24/01-4488768-nos-donnees-personnelles-de-lor-pour-les-geants-du-net.php> (τελευταία πρόσβαση: 22/03/2015).

εξοντωτικό και –κυρίως– προγνωστικό. Πιστά στην κυβερνητική τους κληρονομιά, τα Big Data στοχεύουν να αντικειμενικοποιήσουν τη συμβολική διαμεσολάβηση στη βάση της διυποκειμενικής επικοινωνίας. Αυτή η διαμεσολάβηση, άπαξ και αποσυμβολοποιηθεί, μετασχηματίζεται σε ακολουθίες δεδομένων που, χάρη στις αλγοριθμικές λειτουργίες, επιτρέπουν τις συσχετίσεις με σκοπούς πρόβλεψης. Τα Big Data συνδέουν έτσι την επιτήρηση (τη συστηματική αιχμαλώτιση των δεδομένων σε κυκλοφορία) με τις πολιτικές διαχείρισης κινδύνου που βρίσκονται στη βάση του ψηφιακά διοικούμενου κόσμου.

Πρόκειται λοιπόν, αν ακολουθήσουμε τη φουκωϊκή ανάλυση, για μια κανονιστική δράση, μιας και η στόχευση της επεξεργασίας των δεδομένων είναι να αποκτηθεί ένα προγνωστικό μοντέλο της μελλοντικής κατάστασης των συσχετίσεων που μελετήθηκαν: «Στην πραγματικότητα, αυτό που ορίζει μια σχέση εξουσίας, είναι ένας τρόπος δράσης που δεν δρα ευθέως και άμεσα επί των άλλων, αλλά που δρα επί των ίδιων τους των δράσεων. Μια δράση επί της δράσης, επί δράσεων ενδεχομενικών ή πραγματικών, μελλοντικών ή παροντικών».⁴⁸

Όπως υποστηρίζουν οι Rouvroy και Berns, τα Big Data βασίζονται σε μια μορφή «αλγοριθμικής κυβερνολογικής», αφού συνιστούν μια δράση επί μιας άλλης δράσης. Καθώς η κοινωνική ρύθμιση σχηματίζεται επί τη βάσει της πρόβλεψης των δράσεων των υποκειμένων, είναι ακριβώς οι δημιουργικές δυνατότητες της υποκειμενικής πράξης [praxis] αυτές που φιμώνονται, καθώς επιδιώκεται να παραχθεί με κανονιστικό τρόπο μια συμπεριφορά πριν ακόμη αυτή εμφανιστεί. Κατά τον Sadin, «η ανάλυση των ιχνών που διαδίδονται διαρκώς από τις ψηφιοποιημένες μας υπάρξεις οδηγεί σε μια ακριβή και εξελικτική γνώση των χρή-

σεων, σε σημείο που ενθαρρύνει την ανάπτυξη αλγορίθμων προορισμένων να προλαβαίνουν τις ανάγκες και τις επιθυμίες των ατόμων».⁴⁹

Τα Big Data εμφανίζονται μ' αυτήν την έννοια σαν μια ολότητα συντεθειμένη από το σύνολο των πληροφοριών που παράγονται από την κοινωνική δραστηριότητα. Παρουσιάζονται έτσι σαν αντικειμενικά, καθώς υποτίθεται πως είναι η αναπαράσταση του ίδιου του πραγματικού, ένα είδος αναδιπλασιασμού του πραγματικού σε ψηφιακή μορφή. Είναι γεγονός ότι η αλγοριθμική κυβερνολογική οδηγεί σε μια μορφή αφηρημένης και αποπροσωποποιημένης κυριαρχίας, καθώς τα υποκείμενα δεν έχουν καμία άλλη ελευθερία παρά να υποταχθούν και να προσαρμοστούν σ' αυτήν την αντικειμενική δυναμική. Έτσι, αυτή νομιμοποιείται όλο και περισσότερο, όσο παρουσιάζεται με μια «δημοκρατική» και μη ιεραρχική μορφή.

Όπως θα δούμε στη συνέχεια, οι νεοφιλελεύθερες τεχνολογίες του εαυτού στοχεύουν στην παραγωγή ενός υποκειμένου, του οποίου η ταυτότητα είναι μια διαρκής (ανα)κατασκευή ή μια ρευστή διαδικασία σμίλευσης του εαυτού σε διάδραση με δίκτυα, τα οποία επίσης βρίσκονται σε κίνηση.⁵⁰ Ακολουθώντας την κριτική θεωρία της Σχολής της Φρανκφούρτης, είναι δυνατόν να υποστηριχθεί ότι αυτή η αναπαράσταση ενός ρευστού εαυτού, ο οποίος προσαρμόζεται ανάλογα με τις πληροφοριακές ροές που εντοπίζονται κατά κύριο λόγο στην πρακτική της ποσοτικοποίησης του εαυτού, αποτελεί την υποκειμενική μορφή, της οποίας το αντικειμενικό αντίστοιχο είναι το πληροφοριακό κεφάλαιο στην εποχή των Big Data.

49. Sadin, *L'humanité augmentée: l'administration numérique*, ό.π., σ. 18.

50. Céline Lafontaine, *L'empire cybernétique: des machines à penser à la pensée machine: essai*, Παρίσι: Éditions du Seuil, 2004.

48. Michel Foucault, *Dits et écrits 1954-1988*, Παρίσι: Gallimard, 1994, σ. 1055.

Ποσοτικοποίηση του εαυτού και αλγοριθμική κυβερνολογική

Αν τα Big Data μπορούν να αναλυθούν εκκινώντας από τη φρανκφουρτιανής εμπνεύσεως έννοια του «ψηφιακά διοικούμενου κόσμου», η μορφή της κυριαρχίας, την οποία ενθαρρύνει αυτή η νέα αλγοριθμική κυβερνολογική, πρέπει να εξετασθεί υπό το φως της μετάλλαξης των πολιτιστικών βιομηχανιών στην ψηφιακή εποχή, και ειδικότερα της τεράστιας εξάπλωσης των ψηφιακών μέσων κοινωνικής δικτύωσης.

Το υπερατομικιστικό υποκείμενο⁵¹ που επικοινωνεί στα ψηφιακά μέσα κοινωνικής δικτύωσης εμφανίζεται σαν να έχει χειραφετηθεί από το σύνολο των συλλογικών αναπαραστάσεων και των διάφορων μορφών ηθικών, πειθαρχικών, θεσμικών και ιδεολογικών αρχών. Απελευθερωμένο από την παράδοση, το υπερατομικιστικό υποκείμενο είναι επομένως ανοιχτό σε αναδιαμορφώσεις της ταυτότητάς του. Αυτή η δυναμική είναι ιδιαίτερα εμφανής στα ψηφιακά μέσα κοινωνικής δικτύωσης, όπου αφθονούν οι πρακτικές της έκφρασης της ταυτότητας και της εξατομίκευσης. Αυτή η χειραφέτηση των υποκειμένων από τους θεσμούς παραμένει σχετική, μιας και η απελευθέρωση από τους κοινωνικούς κανόνες που συγκροτούσαν τη νεωτερική υποκειμενικότητα βυθίζει το υποκείμενο σε μια νέα μορφή κυριαρχίας, ακόμα πιο ολέθρια, η οποία παρουσιάζεται σαν αντικειμενική, καθώς βασίζεται σε ποσοτικά δεδομένα.

Ένα αξιολογούμενο παράδοξο βρίσκεται επομένως στην καρδιά του ψηφιακά διοικούμενου κόσμου, καθώς οι πρακτικές που συγκροτούν τα Big Data παρουσιάζονται σαν χειραφετητικές.

51. André Mondoux, «Identité numérique et surveillance», *Les Cahiers du numérique* 7(1), 2011, σ. 49-59 και του ίδιου, «Technique et individuation: la part du social», στο Oumar Kane, Charles Perraton & Fabien Dumais (επιμ.), *Mobilisation de l'objet technique dans la production de soi*, Κεμπέκ: Presses de l'Université du Québec, 2012, σ. 37-56.

Σύμφωνα με ορισμένους, η οικειοποίηση των προσωπικών δεδομένων από τα άτομα υποτίθεται πως περιέχει μια δυνατότητα αναστοχαστικότητας⁵² και εξουσίας επί του εαυτού, μια μορφή της φουκωικής επιμέλειας εαυτού,⁵³ η οποία καθίσταται δυνατή χάρη στην πρακτική της ποσοτικοποίησης του εαυτού. Η τελευταία δεν στρέφεται μόνο στα ποσοτικά προσωπικά δεδομένα, αλλά εγγράφεται επίσης στη βούληση της ποσοτικοποίησης του ίδιου του κόσμου, η οποία καθίσταται δυνατή από τη γενικευμένη διάδοση των ψηφιακών τεχνολογιών, είτε πρόκειται για τη βελτίωση της διάθεσής μας, είτε ακόμα και για τη σύνδεση της υποκειμενικής ευτυχίας με την ακριβή θερμοκρασία στους 13,9 βαθμούς Κελσίου!⁵⁴ Το φαινόμενο της ποσοτικοποίησης του εαυτού είναι στενά συνδεδεμένο με τα Big Data, γιατί τροφοδοτεί το σύστημα με δεδομένα και, όντας ενταγμένο μέσα σ' αυτό, συμμετέχει στην ψηφιακή διακυβέρνηση του κόσμου.

Γι' αυτό, οι φουκωικής εμπνεύσεως αναλύσεις που ενδιαφέρονται μονομερώς για την υποκειμενική διάσταση της ποσοτικοποίησης του εαυτού –την οποία θεωρούν σαν μια αναστοχαστική πρακτική επιμέλειας εαυτού⁵⁵– δεν είναι σε θέση να δουν πώς αυτή η πρακτική είναι η υποκειμενική μορφή που παίρνει η κοινωνική αντικειμενικότητα μέσα στον διοικούμενο κόσμο. Μ' αυτήν την έννοια, μας φαίνεται ουσιώδες να επανεισαγάγουμε μια διαλεκτική διάσταση, κληρονομημένη κυρίως από τη Σχολή

52. Swan, «The quantified self: Fundamental disruption in big data science and biological discovery», ό.π.

53. Béa Arruabarrena & Pierre Quettier, «Des rituels de l'automesure numérique à la fabrique autopoïétique de soi», *Les Cahiers du numérique* 9(3), 2013, σ. 41-62.

54. Yoshiro Tsutsui, «Weather and individual happiness», *Weather, Climate, and Society* 5(1), 2013, σ. 70-82.

55. Arruabarrena & Quettier, «Des rituels de l'automesure numérique à la fabrique autopoïétique de soi», ό.π.

της Φρανκφούρτης, για να κατανοήσουμε πώς οι κατηγορίες της κοινωνικής αντικειμενικότητας διαμεσολαβούνται από την ίδια την υποκειμενικότητα.

Η ποσοτικοποίηση του εαυτού προωθεί αυτήν τη δυναμική προσφέροντας πλήρως αυτοματοποιημένα εργαλεία που λειτουργούν σε πραγματικό χρόνο και είναι ικανά να κάνουν τα δεδομένα να κυκλοφορήσουν μέσα στα κυκλώματα των Big Data. Από αυτήν την οπτική, είναι το ίδιο το υποκείμενο, «πειθαρχημένο» πλέον, που τροφοδοτεί τα κυκλώματα με δεδομένα. Από την πλευρά τους, τα Big Data επιτρέπουν την αναδρομική δράση επί του υποκειμένου, προσφέροντάς του ένα νόημα που αντικειμενικοποιεί τα πράγματα (τα δεδομένα αποκαλύπτουν το πραγματικό) και θέτοντας ταυτόχρονα τις συνθήκες της εμπειρίας του εαυτού, μέσω ενός ορίζοντα δυνατοτήτων οριοθετημένο από τη διαχείριση των εμπειρικο-ποσοτικών δεδομένων ή την ενίσχυση της έκφρασης του εαυτού σε μια ψηφιακο-ποσοτική βάση. Μ' αυτήν την έννοια, οι πρακτικές ποσοτικοποίησης του εαυτού συμμετέχουν ευθέως και ενεργά στην ψηφιοποίηση του κόσμου. Ψηφιοποιούν τομείς δραστηριοτήτων που ήταν μέχρι τώρα ανέγγιχτοι: την υγεία, τα συναισθήματα, τις μετακινήσεις, κ.λπ. Εξαρτώνται επίσης από μια λογική μόνιμης ένταξης στον ψηφιακά διοικούμενο κόσμο δίνοντας έμφαση στον πραγματικό χρόνο, δηλαδή εσχάτως στη δυνατότητα να είναι κανείς «δικτυωμένος» διαρκώς (να παράγει, να συγχρονίζει και να μοιράζεται τα δεδομένα του κάθε μέρα, ιδανικά ακόμα και την ίδια τη στιγμή της παραγωγής τους).

Η ποσοτικοποίηση του εαυτού εντάσσεται έτσι σε μια δυναμική αυτοεπιτήρησης. Το υποκείμενο παρουσιάζεται σαν ένας επιχειρηματίας του εαυτού του που διαχειρίζεται όπως μια επιχείρηση το σύνολο των κεφαλαίων του (οικονομικό, συμβολικό,

πολιτισμικό, υγειονομικό κ.λπ.). Η ποσοτικοποίηση του εαυτού συμμετέχει στη νεοφιλελεύθερη δυναμική, καθώς έρχεται να αποαμοιβαιοποιήσει τον κίνδυνο στη βάση της αρχής της κοινωνικής αλληλεγγύης. Αυτοί οι μηχανισμοί διαρκούς αυτοεπιτήρησης, οι οποίοι χρησιμοποιούνται ήδη από κάποιες ασφαλιστικές εταιρείες, διατείνονται πως επιτρέπουν μια ακριβή τιμολόγηση των ασφαλιστηρίων, υπολογισμένων σε πραγματικό χρόνο ανάλογα με τους αναληφθέντες από τα άτομα κινδύνους.⁵⁶

Η ένταξη του ατόμου στον ψηφιακά διοικούμενο κόσμο γίνεται κυρίως μέσω της κατανάλωσης, καθώς στο πλαίσιο της νεοφιλελεύθερης αλγοριθμικής κυβερνολογικής, ο πολίτης είναι ένας καταναλωτής που εκπληρώνει τις δημοκρατικές του υποχρεώσεις σαν ένα καθήκον κατανάλωσης. Επιπλέον, τα παραγόμενα δεδομένα διαμοιράζονται από τον μεσάζοντα του ιστότοπου των παρόχων των υπηρεσιών, ο οποίος σύμφωνα με τους όρους χρήσης των υπηρεσιών, είναι συνήθως ελεύθερος να εκμεταλλευθεί εμπορικά αυτά τα δεδομένα.

Η ποσοτικοποίηση του εαυτού, καθώς δίνει έμφαση στην υποκειμενικότητα, εγγράφεται άμεσα στο πλαίσιο των ψηφιακών μέσων κοινωνικής δικτύωσης, εφαρμόζοντας τις αρχές της αυτοέκφρασης της ταυτότητας και της εξατομίκευσης στην κατασκευή του εαυτού. Ωστόσο, αυτή η ποσοτικοποίηση διακρίνεται από τα ψηφιακά μέσα κοινωνικής δικτύωσης, στον βαθμό που παρουσιάζεται σαν μια αντικειμενική επιστροφή του εαυτού στον εαυτό, και εξ αυτού του λόγου, υποτίθεται ότι αποτελεί έναν αναστοχασμό ή μια γνώση της οποίας η τροπικότητα, σύμφωνα με τον υπερατομικισμό, ανανεώνει την ιδέα

56. David Bollier, *The promise and peril of big data*, Ουάσινγκτον: Aspen Institute, 2010, διαθέσιμο στο <http://www.aspeninstitute.org/publications/promise-peril-big-data> (τελευταία πρόσβαση: 22/03/2015).

του υπάρχουν από και για τον εαυτό μας. Αυτονομία, υποκειμενικότητα, αυτοαξιολόγηση, γνώση – θα ήταν βέβαια δελεαστικό, όπως έκαναν και οι κήρυκες του «2.0», να δούμε εκεί δείγματα μιας δυναμικής αληθινής δημοκρατίας, όπου οι επιθυμίες του καθενός θα λαμβάνονταν υπόψη. Όμως, η υπολογιστική υποκειμενικότητα δεν βασίζεται στην αυτονομία του αναστοχαστικού υποκειμένου της πολιτικής νεωτερικότητας, αλλά περισσότερο στο κριτήριο της αυτορρύθμισης. Για να μεγιστοποιήσει την ίδια του την ύπαρξη, ο επιχειρηματίας υιοθετεί από μόνος του μια συγκεκριμένη ορθολογικότητα, εστιασμένη στην κατασκευή ενός παραγωγικού εαυτού που βελτιστοποιεί τα διάφορα «κεφάλαιά» του.

Σ' αυτό το συγκείμενο, το αυτόνομο υποκείμενο που ανταποκρινόταν σε μια συνθετική οντότητα αποδομείται και μεταλλάσσεται σε πληροφοριακό οργανισμό, του οποίου η αρχική ενότητα είναι δυνατόν να αποσυντεθεί σε πληροφορίες. Αυτή η αποδόμηση της υποκειμενικότητας που προκαλεί η ποσοτικοποίηση του εαυτού, σχετίζεται με τη συγχώνευση του πληροφοριακού καπιταλισμού με τον βιο-καπιταλισμό, αυτό που ο Michael A. Peters ονομάζει βιο-πληροφοριακό καπιταλισμό.⁵⁷ Εντοπίζουμε αυτήν τη δυναμική στους ευσεβείς πόθους κατασκευής μιας «επαυξημένης ανθρωπότητας». Ακόμα κι αν μια τέτοια «επαυξημένη ανθρωπότητα» δεν έχει πραγματοποιηθεί ακόμα, παραμένει το γεγονός ότι η ποσοτικοποίηση του εαυτού ανοίγει την πόρτα στη δημιουργία νέων αγορών, όπως δείχνει η γενικευμένη εμπορευματοποίηση της υγείας, και στην ανάδειξη νέων εμπορικών τομέων, όπως μαρτυρά η άνοδος της βιο-οικονομίας.⁵⁸

57. Michael A. Peters, «Bio-informational capitalism», *Thesis Eleven* 110(1), 2012, σ. 98-111.

58. OECD, *La bioéconomie à l'horizon 2030: quel programme d'action?*, OECD Publish-

Σύμφωνα με ορισμένες εκτιμήσεις, η αγορά των συσκευών που μπορούν να φορεθούν επάνω μας (wearables) ξεπέρασε το όριο του ενός δισεκατομμυρίου αμερικανικών δολαρίων το 2014, ήτοι σημείωσε μια αύξηση της τάξης του 40% σε σχέση με το 2013.⁵⁹

Η διαλεκτική ανάμεσα στα Big Data και την ποσοτικοποίηση του εαυτού δείχνει ότι σίγουρα δεν βρισκόμαστε ενώπιον ενός υποκειμένου αναστοχαστικού και συνειδητοποιημένου σχετικά με τις επιθυμίες του.⁶⁰ Αντιθέτως, φυλακισμένο σε ένα αιώνιο παρόν, «χωρίς “γενεαλογική” ή “ιστορική” προοπτική»,⁶¹ ένα παρόν που ορίζει τι μπορεί να προσδοκεί μέσω των επιθυμιών του, το υποκείμενο αδειάζει από την υποκειμενικότητά του που μετασχηματίζει τον κόσμο, γίνεται ένα «τμητό» [dividu],⁶² απομειωμένο στο πλαίσιο του Big Data σε μεταδεδομένα: οι

ing, 2009, διαθέσιμο στο <http://www.oecd.org/fr/prospective/defistechnologiesetso-cietalesalong-terme/labioeconomiealhorizon2030quelprogrammedaction.html> (τελευταία πρόσβαση: 22/03/2015).

59. Victoria Kickham, *Global purchasing: Wearable electronics drive consumer market*, Φεβρουάριος 2014, διαθέσιμο στο <http://globalpurchasing.com/consumer-electronics/wearable-electronics-drive-consumer-market> (τελευταία πρόσβαση: 22/03/2015).

60. Σχετικά μ' αυτό το θέμα, βλ. την εμπειρική μελέτη που εκπονήθηκε από γάλλους ερευνητές σχετικά με τις κοινότητες της ποσοτικοποίησης του εαυτού, Anne-Sylvie Pharabod, Véra Nikolski & Fabien Granjon, «La mise en chiffre de soi: une approche compréhensive des mesures personnelles», *Réseaux* 1(177), 2013, σ. 97-129.

61. Rouvroy & Berns, «Gouvernementalité algorithmique et perspectives d'émancipation», ό.π., σ. 174.

62. Gilles Deleuze, «Post-scriptum sur les sociétés de contrôle», στο *L'Autre Journal* 1, Μάιος 1990. Ο όρος dividu χρησιμοποιήθηκε από τον Deleuze για να περιγράψει το άτομο στις κοινωνίες του ελέγχου, το οποίο παύει να είναι το μικρότερο, αδιάσπαστο μέρος μιας κοινωνίας και πλέον μπορεί να διασπαστεί και αυτό σε περισσότερα μέρη, σε περισσότερες ταυτότητες. Προέρχεται από το individu, που στα γαλλικά σημαίνει άτομο και έχει κοινή ρίζα με το ρήμα diviser που σημαίνει διαιρώ, χωρίζω, διασπώ. Ευχαριστώ τον Στέφανο Ρέγκα για τη βοήθειά του στην προσπάθεια απόδοσης του όρου – Στμ.

συμβολικές παραγωγές του δεν μετράνε πλέον, σημασία έχουν μόνο τα ψηφιακά και αριθμητικά υπολογίσιμα ίχνη του.⁶³

Επανεξετάζοντας τη χειραφέτηση στην εποχή των Big Data

Αν τα Big Data και η πρακτική της ποσοτικοποίησης του εαυτού είναι επακόλουθα της κριτικής των γραφειοκρατικών συστημάτων της δεκαετίας του 1960, παραμένει το γεγονός ότι στον πυρήνα τους βρίσκεται ένα αξιολογικό παράδοξο. Γραφειοκρατία και ελευθερία μοιάζουν περιέργως συμβατές στα πλαίσια της αλγοριθμικής κυβερνολογικής του ψηφιακού διοικητικού κόσμου, καθώς το άτομο εξαναγκάζεται να προβεί σε επιλογές και να ενσωματώσει την υπολογιστική ορθολογικότητα εκεί όπου, στο παρελθόν, οι υπερβατικοί συμβολικοί κανόνες ρύθμιζαν την κοινωνική πρακτική. Ο υπολογισμός ωφέλειας και κόστους γίνεται ο εμμενής κανόνας πάνω στον οποίον βασίζεται αυτή η ελεγχόμενη ελευθερία, η αυτορρύθμιση της παρόρμησης και η αυτοπειθαρχία του πάθους.⁶⁴

Αυτή η υπολογιστική ορθολογικότητα εκδηλώνεται κυρίως στα ψηφιακά μέσα κοινωνικής δικτύωσης, όπου η κοινωνική ζωή διαρθρώνεται με βάση τις απαιτήσεις του εγώ. Σ' αυτό το σύγκειμενο, το εμμενές ηθικό κριτήριο του πληροφοριακού καπιταλισμού επιβάλλει στο υπερατομικιστικό υποκείμενο την αναγκαιότητα να αγαπηθεί. Κατανοούμε επομένως ότι η ιδεολογία της επικοινωνιακής διαφάνειας⁶⁵ νομιμοποιεί τη νεοφιλελεύθερη αρχή,

63. Ας θυμηθούμε ότι η διακυβέρνηση Ομπάμα υπερασπίστηκε τις κατασκοπευτικές ενέργειες της NSA επί των αμερικανών υπηκόων επικαλούμενη ότι είχαν επεξεργαστεί μόνο τα μεταδεδομένα.

64. Christian Laval, *L'homme économique: essai sur les racines du néolibéralisme*, Παρίσι: Gallimard, 2007.

65. Jodi Dean, *Publicity's secret: How technoculture capitalizes on democracy*, Ίθακα, Νέα Υόρκη: Cornell University Press, 2002.

η οποία βασίζεται σε μια γενικευμένη επιτήρηση. Μέσα σ' αυτόν τον πόλεμο όλων εναντίον όλων, οι μηχανισμοί εξουσίας δεν είναι αποκλειστικά κάθετοι, αλλά επίσης οριζόντιοι, καθώς η κοινή γνώμη ρυθμίζει τις συμπεριφορές των διάφανων υποκειμένων προς τους όμοιούς τους. Έτσι, με τα ψηφιακά μέσα κοινωνικής δικτύωσης η «φιλία» συνίσταται στο να γίνεται κανείς θεατός, κατά προτίμηση σε πραγματικό χρόνο, συμπεριλαμβανομένης και της μετάδοσης του γεωγραφικού του στίγματος. Ύπ' αυτήν την οπτική, η ποσοτικοποίηση του εαυτού εκμεταλλεύεται την τεχνική, την παρακολούθηση [monitoring] (τη συγκέντρωση και διατήρηση των ιχνών σε πραγματικό χρόνο), όπως και την κανονικοποίηση της επιτήρησης: εφεξής, τα ίδια τα άτομα αναλαμβάνουν το φορτίο, όχι μόνο να αυτοεπιτηρούνται, αλλά και να επιτηρούν τους άλλους, μέσω της αμοιβαίας επιτήρησης,⁶⁶ καθώς επίσης και να ενσωματώνουν τα ίχνη που παράγονται κατ' αυτόν τον τρόπο στα κυκλώματα κυκλοφορίας των δεδομένων των Big Data.

Η συν-συγκροτητική δυναμική της ποσοτικοποίησης του εαυτού και των Big Data μάς προσκαλεί να επανεξετάσουμε θεωρητικά τη διαλεκτική ανάμεσα στην κυριαρχία και τη χειραφέτηση. Σ' αυτό το άρθρο, υπογραμμίσαμε τη σημασία του να προσεγγίσει κανείς με συνθετικό τρόπο τη συνεισφορά της φρανκφουρτιανής έννοιας του διοικούμενου κόσμου και τη φουκωική ανάλυση της κυβερνολογικής για να εξετάσει την κυριαρχία στην εποχή του ψηφιακού. Αυτή η σύνθεση μας επιτρέπει να ξεπεράσουμε τις παραδοσιακές προσεγγίσεις που τείνουν να πραγματοποιούν την εξουσία, ορίζοντάς την ως κάτι που μπορεί να κατέχει μια σαφώς ταυτοποιήσιμη οντότητα, είτε πρόκειται για

66. Mark Andrejevic, «The Work of watching one another: Lateral surveillance, risk, and governance», *Surveillance & Society* 2(4), 2005, σ. 479-497.

την κυριαρχία μιας τάξης, ενός είδους, ενός γένους ή μιας φυλής, είτε ακόμα και συγκεκριμένων θεσμών, όπως το κράτος ή οι επιχειρήσεις. Οι μηχανισμοί της κυριαρχίας στον ψηφιακό διαικούμενο κόσμο παίρνουν περισσότερο τη μορφή ενός αποπροσωποποιημένου εξαναγκασμού, ο οποίος προκύπτει από την αυτονόμηση των κοινωνικών διαμεσολαβήσεων από τα άτομα που εμπλέκονται σ' αυτές τις σχέσεις. Αυτή η μορφή ετερονομίας που προκαλείται από τον τεχνικό φετιχισμό εξαναγκάζει τα άτομα να προσαρμοστούν σε μια δυναμική επί της οποίας δεν έχουν κανέναν έλεγχο συλλογικά. Η μόνη ελευθερία που απομένει είναι αυτή της ατομικής προσαρμογής, όπως μαρτυρά η πρακτική της ποσοτικοποίησης του εαυτού.

Η αποπροσωποποιημένη μορφή που παίρνει η κυριαρχία στην εποχή των Big Data, καθιστά εντούτοις αναγκαία την επανεξέταση της ιδέας της χειραφέτησης, όπως αυτή διατυπώθηκε υπό τις φρανκφουρτιανές και φουκωικές προοπτικές. Από τη μία πλευρά, υπό μια φουκωική οπτική, η πρακτική της επιμέλειας εαυτού μοιάζει να έχει αφομοιωθεί από το φαινόμενο της ποσοτικοποίησης του εαυτού. Το υποκείμενο μετατρέπεται έτσι σε μια αυτοποιητική υποκειμενικότητα απαντώντας στην αυτοαναπαραγωγική δυναμική του (βιο)πληροφοριακού καπιταλισμού. Από την άλλη πλευρά, στο πλαίσιο μιας φρανκφουρτιανής οπτικής, η χειραφέτηση γίνεται αντιληπτή σαν μια απελευθέρωση και μια επιβεβαίωση της ατομικής υποκειμενικότητας σε σχέση με την κοινωνική αντικειμενικότητα. Όμως, οι σύγχρονοι μηχανισμοί κυριαρχίας, όχι μόνο δεν αρνούνται την υποκειμενικότητα των υποκειμένων, αλλά αντιθέτως είναι μηχανισμοί που στοχεύουν στην πλήρη και ακέραιη έκφρασή της, όπως μαρτυρά η πρακτική της έκφρασης του εαυτού στα πλαίσια των ψηφιακών μέσων κοινωνικής δικτύωσης.

Το αίτημα για αυτονομία, αυτοπραγμάτωση και έκφραση του εαυτού, όπως και η δυνατότητα από τη μία να αποδεσμεύεται κανείς και από την άλλη να επανεμπλέκεται και να δεσμεύεται εκ νέου εξίσου ελεύθερα⁶⁷ πραγματοποιούνται από τα ψηφιακά μέσα κοινωνικής δικτύωσης στην εποχή των Big Data. Το παράδοξο της ψηφιακής εποχής είναι ακριβώς ότι οι πιο αποξενωτικοί μηχανισμοί, αυτοί που μας στερούν την ικανότητά μας να δράσουμε από κοινού, μας παρουσιάζονται σαν μια απελευθέρωση. Περισσότερο από μια πραγματική απελευθέρωση, πρέπει να τους δούμε ως την πιο πλήρη μορφή αποξένωσης, καθώς εμπεριέχουν μια διάλυση του πολιτικού, δηλαδή την ανικανότητα να συστηθούν κοινές αξίες που να μοιράζεται η κοινωνία, ώστε να μπορούμε να αποφασίζουμε αναστοχαστικά σχετικά με τους κοινωνικούς σκοπούς. Το καθήκον της κριτικής θεωρίας στην ψηφιακή εποχή συνίσταται λοιπόν στην επανεξέταση της αποξένωσης ως μιας απώλειας του κοινού κόσμου.⁶⁸ Όσο η απελευθέρωση θα γίνεται κατανοητή με έναν καθαρά φιλελεύθερο τρόπο, δηλαδή σαν μια ικανότητα απεμπλοκής από τον κοινό κόσμο, η ελευθερία θα επιστρέφει στο αντίθετό της, στην «άβυσσο της ελευθερίας».⁶⁹

67. Franck Fischbach, *Sans objet: capitalisme, subjectivité, aliénation*, Παρίσι: J. Vrin, 2009.

68. Χάινα Άρεντ, *Η ανθρώπινη κατάσταση*, μτφρ. Γ. Λυκιαρδόπουλος, Σ. Ροζάνης, Αθήνα: Γνώση, 2009.

69. Michel Freitag, *L'abîme de la liberté: critique du libéralisme*, Μόντρεαλ: Éditions Liber, 2011.



Ο Γιάννης Περπερίδης ασχολείται με την Κριτική Θεωρία. Αυτή τη στιγμή προετοιμάζει την πρόταση της διδακτορικής διατριβής του, με θέμα την κοινωνικοπολιτική ερμηνεία του χρόνου από την πρώτη γενιά της Σχολής της Φρανκφούρτης.

Η κατασκευή του Ηγέτη

του Γιάννη Περπερίδη

*Είναι αλήθεια ότι ο κόσμος
σήμερα συμπεριφέρεται σαν να
έχει στη διάθεσή του μια μεγάλη
και ελεύθερη δυνατότητα επιλογής
σύμφωνα με το γούστο του.
Είναι αλήθεια, επίσης, ότι ψηφίζει
με φανατισμό υπέρ ή κατά ενός
συγκεκριμένου δημιουργήματος
της μαζικής κουλτούρας.*

Leo Löwenthal, «Ιστορικές προοπτικές
της προοριζόμενης για το πλατύ κοινό
κουλτούρας»

«**Σ**τον αγώνα κατά του φασισμού
δεν είναι δευτερεύον το μέλη-
μα να περισταλούν οι παραφουσκω-
μένες εικόνες των Ηγετών στα μέτρα
της μηδαμινότητάς τους».¹

1. Μαξ Χορκχάιμερ, Τέοντορ Αντόρνο, *Διαλε-
κτική του Διαφωτισμού*, μτφρ. Λ. Αναγνώστου,
Αθήνα: Νήσος, 1996, σ. 379.

Τι μπορεί να υπαινίσσεται ένα πρόταγμα σαν το παραπάνω; Αποτελεί την εκδικητική προσπάθεια εξευτελισμού ενός δικτάτορα-ηγέτη, του οποίου το άτομο καθίσταται απόρθητο, ή ξεσκεπάζει κάτι βαθύτερο, κάτι που βασίζεται στη φαινομενική απλότητα του ζητήματος, τη στιγμή που η σημαντικότητά του χρήζει περαιτέρω ανάλυσης; Στο βιβλίο τους, *Η διαλεκτική του Διαφωτισμού*, οι Horkheimer και Adorno όχι απλώς ξετυλίζουν το νήμα πίσω από αυτό που αποκαλούν «παραφουσκωμένη εικόνα» του Φύρερ, αλλά επίσης, συνδέουν την προβληματική με την ψυχανάλυση και με την άνοδο της «κουλτούρας των σταρ»,² δηλαδή της τάσης της κοινωνίας για ταύτιση με αυτούς. Τα ερείσματα για μελέτη κοινωνικών φαινομένων που αναδύονται από το magnum opus της Σχολής της Φρανκφούρτης δεν αποτελούν απλώς εφιαλτήρια για μελέτη ιστορικών συγκειμένων όπως του φασισμού ή του διαφωτισμού, αλλά καθίστανται σημαντικά ακόμη και σήμερα, στην εποχή της λατρείας των φαντασμαγορικών ειδώλων, εκείνων δηλαδή των σκιών προαγωγής ανικανοποίητων επιθυμιών. Μια τέτοιου είδους παραγωγή και προαγωγή δεν θα μπορούσε να μη γειτνιάζει με την πολιτική. Το πολύ μικρό αλλά παράλληλα μεστό νοήματος κεφάλαιο από το παράρτημα με τις σημειώσεις και τα σχεδιαγράμματα της *Διαλεκτικής του Διαφωτισμού*³ ονομάζεται «Μαζική Κοινωνία» και συνδυάζει, μέσα σε μία περίπου σελίδα, τον Hitler, τους αστέρες του κινηματογράφου, τον Chaplin, τη σημερινή (ήδη από την εποχή συγγραφής του βιβλίου) τυποποίηση των ανθρώπων και τη φροϋδική ψυχανάλυση. Το μόνο σίγουρο είναι πως από έναν τέτοιον συνδυασμό μπορεί να αναδυθεί μια κοινωνική θεώρηση η οποία να ισχύει ακόμη και στις μέρες μας. Το παρόν κείμενο, ακολουθώντας τη γραμμή

2. Ό.π., σ. 378.

3. Ό.π., σ. 378-379.

που χάραξαν οι διανοητές της Σχολής της Φρανκφούρτης, θα αναπτυχθεί διαπερνώντας όλα τα αναφερθέντα στοιχεία από τα οποία είναι φτιαγμένο το κεφάλαιο του βιβλίου τους, όχι παραμένοντας στην ανάλυση του Φύρερ και της εικόνας του, αλλά μεταφέροντάς την, μέσω κοινών παρονομαστών, στο σήμερα. Οι διάφοροι «διαφημιστικοί μηχανισμοί»⁴ για την κατασκευή της εικόνας του «Ηγέτη», παρά το γεγονός ότι αποτελούν έναν υψίστης σημασίας παράγοντα για την επιτυχία της εικόνας του, δεν λειτουργούν ελλείψει άλλων εξίσου σημαντικών στοιχείων. Η αναζήτηση των τελευταίων καθίσταται η κύρια μέριμνα του παρόντος κειμένου και το κλειδί για την αναζήτηση αυτή αποτελεί η ψυχανάλυση.

Το ψυχαναλυτικό «κλειδί»

Ίσως η πιο σημαντική φράση του αναφερθέντος σημείου της *Διαλεκτικής του Διαφωτισμού* είναι εκείνη που αφορά την «παραφουσκωμένη εικόνα». Αυτή θα αποτελέσει τη βάση για την ανάλυση του ζητήματος στο παρόν κείμενο. Προτού κανείς αναφερθεί στον τρόπο με τον οποίον αυτή η εικόνα δημιουργείται (και μάλιστα στις ομοιότητες και διαφορές της δημιουργίας αυτής σε δύο ιστορικές περιόδους), χρειάζεται να αναζητήσει τις αιτίες της ίδιας της δημιουργίας. Οι παραφουσκωμένες εικόνες του πολιτικού ή και άλλων, είναι κάτι που «μας» το επιβάλλουν «άλλοι»; Είναι μήπως μια κατάσταση η οποία απλώς κάποια στιγμή στην ιστορία ξεκίνησε να συμβαίνει και συνεχίζεται μέχρι και σήμερα; Ή μήπως ο άνθρωπος επιζητά μια πρακτική, που να αποτελεί εφιαλτήριο αυτών των «άλλων», στους οποίους οι πολλοί ανάγουν σχεδόν τα πάντα ώστε να φύγουν οι ευθύνες από πάνω τους; Για την ανάλυση του παρόντος προβλήματος με

4. Ό.π.

ψυχαναλυτικούς όρους στρέφεται κανείς αφενός στην αναφορά στην Αυθεντία (Autorität) αλλά και στην ψυχολογία των μαζών, δύο κεντρικά ζητήματα στη φροϋδική ψυχανάλυση.

Σε σχέση με την Αυθεντία, εκείνο που μας είναι χρήσιμο εδώ είναι η κατανόηση των κοινωνικών της συνεπειών, οι οποίες οδηγούν και στη μαζοποίηση. Η πρωταρχική ταύτιση με τον πατέρα της παιδικής ηλικίας, αυτή η ταύτιση που μορφοποιεί και κατασκευάζει ουσιαστικά τη «μορφή του Πατέρα», σχετίζεται άμεσα με τη διαμόρφωση του Υπερεγώ. Μια πολύ σημαντική φράση του Freud ως προς αυτό είναι η εξής: «Έτσι (όπως ο πατέρας) πρέπει να είσαι» αλλά επίσης «Έτσι (όπως ο πατέρας) δεν πρέπει να είσαι».⁵ Η ανάλυση του Freud σχετικά με τον τρόπο δημιουργίας αυτής της σχέσης και της επιταγής μπορεί να βρεθεί στο βιβλίο του *Το Εγώ και το Αυτό και γι' αυτό* δεν χρήζει περαιτέρω ανάπτυξης σε αυτό το σημείο.⁶ Εκείνο, όμως, στο οποίο χρειάζεται να αναφερθούμε, είναι οι διαδικασίες που επισυμβαίνουν κατά τη σχηματοποίηση της μάζας. Ο Freud θεωρεί πως η διαμορφωμένη «μορφή του Πατέρα» διαιωνίζεται μέσα στην κοινωνική ζωή μέσω «της θρησκευτικής διδασκαλίας, του μαθήματος, των αναγνωσμάτων»,⁷ με άλλα λόγια μέσω της θρησκείας ή άλλων κοινωνικών πρακτικών, όπως για παράδειγμα του σχολείου ή του στρατού. Ιδιαίτερη βάση δίνεται από τον ψυχαναλυτή

5. Sigmund Freud, *Το Εγώ και το Αυτό*, μτφρ. Ν. Μυλωνά, Αθήνα: Νίκας, 2011, σ. 35-36.

6. Βλ. ό.π., σ. 28-42. Σε αυτές τις σελίδες λαμβάνει χώρα η ανάλυση του οιδιπόδειου συμπλέγματος, η συνέπεια του οποίου διαμορφώνει τη «μορφή του Πατέρα». Για μια περισσότερο λεπτομερή ανάλυση αυτού του ζητήματος που κατέχει σημαντική θέση στη συζήτηση περί Αυθεντίας, βλ. Erich Fromm, «Μελέτη από τη σκοπιά της κοινωνικής ψυχολογίας» στο Μ. Horkheimer, Ε. Fromm, Η. Marcuse, *Αυθεντία και Οικογένεια*, μτφρ. Α. Αναγνώστου, Αθήνα: Νήσος, 1996, σ. 126-161.

7. Freud, *Το Εγώ και το Αυτό*, ό.π., σ. 36.

στην εκκλησία και τον στρατό ως δύο μορφές τεχνητών μαζών μέσα από τις οποίες μπορεί κανείς να σκιαγραφήσει τον τρόπο με τον οποίον δημιουργείται η μάζα. Ο τρόπος αυτός είναι που μας ενδιαφέρει στο παρόν κείμενο· αναγνωρίζοντάς τον, θα μπορέσουμε να κατανοήσουμε την εικόνα που οι διανοητές της Σχολής της Φρανκφούρτης μας προσκαλούν να αποδομήσουμε.

Η μάζα δημιουργείται παράλληλα με τη διαμόρφωση στους ανθρώπους δύο χαρακτηριστικών στοιχείων: αφενός, του συναισθηματικού δεσμού με τον αρχηγό· αφετέρου, του συναισθηματικού δεσμού με τα υπόλοιπα μέλη της μάζας.⁸ Ο Freud τονίζει ότι ο πρώτος είναι κατά πολύ σημαντικότερος και ότι, αν για κάποιον λόγο σταματούσε να υφίσταται, τότε είναι σχεδόν σίγουρο πως η εκάστοτε μάζα θα διαλυόταν. Ο τρόπος με τον οποίον δημιουργείται αυτός ο δεσμός, καθώς επίσης και η αιτία λόγω της οποίας ο αρχηγός της μάζας/Ηγέτης καθίσταται τόσο σημαντικός, αποτελούν τις πτυχές που θα εξεταστούν. Ως στόχος της εξέτασης αυτής τίθεται η ανάδειξη της κατασκευής του Ηγέτη, σε αντιδιαστολή προς την πίστη σε κάποια ανέκαθεν αυθυπαρξία του.

Εκείνο που συμβάλλει καταλυτικά στη διαμόρφωση της μάζας είναι η ταύτιση, ένας όρος που περιλαμβάνει αφενός τον δεσμό που δημιουργείται ανάμεσα στα μέλη και τον αρχηγό και αφετέρου εκείνον που αναπτύσσεται μεταξύ των μελών (με γνώμονα πάντοτε τον πρώτο). Για τον Freud η ταύτιση αποτελεί τη «διαμόρφωση του Εγώ σύμφωνα με το πρότυπο κάποιου άλλου Εγώ».⁹ Αυτό το «άλλο Εγώ», ο αρχηγός/Ηγέτης, χρειάζεται να φέρει τα χαρακτηριστικά που λείπουν από τους υπόλοιπους ή, με άλλα

8. Σίγκμουντ Φρόυντ, *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του Εγώ*, μτφρ. Κ. Τρικεριώτη, Αθήνα: Επίκουρος, 1977, σ. 37.

9. Ό.π., σ. 43.

λόγια, εκείνα τα στοιχεία τα οποία οι υπόλοιποι αναζητούν για τους ίδιους, εκείνα που φαντασιώνονται. Λόγω αυτής της έλλειψης τα Εγώ της μάζας καθίστανται «αδύναμα», κάτι που τα οδηγεί στην προσπάθεια ανεύρεσης δεσμών που να καλύπτουν αυτήν ακριβώς την αδυναμία. Η ταύτιση αφενός με τον αρχηγό και αφετέρου (μέσω της πρώτης) με τα υπόλοιπα μέλη της μάζας καθίσταται αναγκαία για την ικανοποίηση της αδυναμίας.

Όμως, όπως υποστηρίζει και ο Freud, οι μάζες συντηρούνται με βάση μια αυταπάτη – το γεγονός ότι υπάρχει ένα ανώτερο πρόσωπο που αγαπά όλα τα μέλη της μάζας.¹⁰ Η αγάπη αυτή επενεργεί στον ψυχισμό του κάθε μέλους: οι ενέργειές του, οι σκέψεις του, ο τρόπος συμπεριφοράς του και πολλά άλλα, κρίνονται συνεχώς με βάση τον αρχηγό, εκείνο δηλαδή το Εγώ με το οποίο ο πρώτος έχει ταυτιστεί. Ο έπαινος από την πλευρά του Ηγέτη σχετικά με πράξεις ή σκέψεις του μέλους ή, από την πλευρά του μέλους, η υποψία ότι ο Ηγέτης πράττει, σκέφτεται ή ενεργεί με έναν τρόπο που να ομοιάζει στις πράξεις ή σκέψεις του (άσχετα με το αν στην πραγματικότητα ισχύει το αντίθετο, ότι δηλαδή το μέλος προσπαθεί να μιμηθεί τον αρχηγό), αποτελεί την πηγή της ενδυνάμωσης του δεσμού και της ακόμη ισχυρότερης ταύτισης: τέτοιου είδους σχέσεις αποτελούν το αποτέλεσμα της κατασκευής του Ηγέτη αλλά, ταυτοχρόνως, και την ίδια τη στιγμή της κατασκευής του. Αυτή η κατασκευή δεν σημαίνει μονάχα την τοποθέτηση ενός συγκεκριμένου ατόμου ή θεσμού στη θέση του Ηγέτη, αλλά, πολύ περισσότερο, συνεπάγεται ολόκληρο τον κόσμο που νοηματοδοτείται με αυτόν τον τρόπο, όπως επίσης και την κοσμοθεώρηση που δημιουργείται γύρω του. Έτσι ο Freud φτάνει να υποστηρίξει ότι «από την αυταπάτη αυτή εξαρτώνται όλα. Αν αυτή [η αυταπάτη] εκλείψει», η μάζα «θα δια-

λυθεί αμέσως».¹¹ Ποιος, όμως, είναι ο τρόπος με τον οποίον αυτή η αυταπάτη διαιωνίζεται και ο αρχηγός/Ηγέτης μπορεί και παραμένει στη θέση που έχει κατασκευαστεί γι' αυτόν στο εσωτερικό της κοινωνίας; Η παραφουσκωμένη εικόνα του αρχηγού κατασκευάζεται μέσω των ταυτίσεων που συντελούνται στη μάζα σε σχέση με αυτόν. Αυτές λαμβάνουν χώρα όχι τυχαία ή κατόπιν εξωτερικού εξαναγκασμού, αλλά λόγω της ανάγκης που υπάρχει στην ίδια τη μάζα για την κατασκευή της. Το αδύναμο Εγώ, στο οποίο αναφέρονται οι Horkheimer και Adorno, σχετίζεται με τον τύπο ανθρώπου-υποκειμένου που ήταν υπεύθυνος για την κατασκευή του Hitler ως Ηγέτη. Το σημερινό Εγώ των ανθρώπων έχει ανάγκη για μια άλλου τύπου ταύτιση, η οποία αναδιαμορφώνει όχι μόνο τον τρόπο με τον οποίον επισυμβαίνει η κατασκευή του Ηγέτη, αλλά και την ίδια τη μορφή του Ηγέτη. Αυτός είναι ο λόγος, ή ένας από τους λόγους, για τον οποίον μπορεί να θεωρηθεί ότι δεν δύναται να υπάρξει δεύτερος Hitler (με την ακριβή μορφή που τον γνώρισε η ανθρωπότητα στο παρελθόν). Η παρούσα ανάλυση μπορεί να βοηθήσει στο πρόταγμα των συγγραφέων της *Διαλεκτικής του Διαφωτισμού*, καθώς η ύπαρξη των Ηγετών δεν παρουσιάζεται μονομερώς, ως κάτι που επιβάλλεται άνωθεν σ' εμάς ως μάζα, αλλά ως κάτι για το οποίο είμαστε κι εμείς οι ίδιοι υπεύθυνοι. Η ανάγκη της μάζας για έναν Ηγέτη αποτελεί καθοριστικό παράγοντα για την κατασκευή του τελευταίου και η διαύγηση/ανάδειξη της ανάγκης αυτής μπορεί να συμβάλει σε μια καθοριστική αλλαγή του Ηγέτη όπως τον γνωρίζουμε σήμερα. Παρά την κριτική που η φροϋδική θεωρία έχει δεχθεί στις προσπάθειες να εξηγήσει την κοινωνία,¹²

11. Ό.π.

12. Βλ. για παράδειγμα το κείμενο του Κορνήλιου Καστοριάδη «Η συμβολή της ψυχανάλυσης στην κατανόηση της γένεσης της κοινωνίας» στο Κορνήλιος Καστορι-

10. Ό.π., σ. 31.

μας παρέχει σημαντικά κλειδιά προκειμένου να κατανοήσουμε στοιχεία της τελευταίας και του τρόπου που αυτή δημιουργείται. Με αυτόν τον τρόπο η ψυχανάλυση καθίσταται περισσότερο χρήσιμη από ποτέ. Η χρήση της ψυχανάλυσης ως εργαλείου έχει βοηθήσει τη σκέψη πολλών στοχαστών στην προσπάθειά τους να μιλήσουν για την κοινωνική αλλαγή. Το παρόν κείμενο παρουσιάζει τη δυνατότητα να κατανοήσει ο άνθρωπος ότι είναι υπεύθυνος για αυτούς που τον κυβερνούν και να προχωρήσει προς την αυτονομία του, όντας ένας από όλους εκείνους που πραγματικά ελέγχουν ποιος κυβερνά.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτής της χρήσης της ψυχανάλυσης αποτελεί το έργο του Κορνήλιου Καστοριάδη. Ο Καστοριάδης θεωρεί πως η ψυχανάλυση μπορεί να βοηθήσει στο πρόταγμα της αυτονομίας. Γράφει χαρακτηριστικά: «Η έννοια της αυτονομίας δεν είναι ο εξοβελισμός ή η ολοκληρωτική καταπίεση του ασυνειδήτου, πράγμα που θα ήταν αδύνατο [...] αλλά μια διαφορετική σχέση του συνειδητού και του ασυνειδήτου».¹³ Το αυτόνομο υποκείμενο έχει όσο περισσότερη επίγνωση γίνεται επί των ασυνειδητών εννομήσεών του και προσπαθεί, διαρκώς αναστοχαζόμενο πάνω σε αυτές, να αποφασίσει αν θα τις πραγματοποιήσει ή όχι. Στην ίδια λογική εγγράφεται και η διαπίστωση ότι η ευθύνη για τους Ηγέτες βαρύνει την ίδια τη μάζα: αυτή είναι που μπορεί να ελέγξει τους πρώτους και όχι το αντίθετο.

Στα επόμενα κεφάλαια θα αναδειχθεί ο τρόπος με τον οποίο η ανάγκη για ταύτιση και κατασκευή του Ηγέτη έλαβε χώρα μέσα από συγκεκριμένους μηχανισμούς, οι οποίοι χρησι-

μοποιώντας την ανάγκη αυτή ως εφελτήριο, δημιούργησαν την παραφουσκωμένη εικόνα του Hitler. Επιπλέον, θα σχολιαστεί ο τρόπος με τον οποίο μεταβλήθηκε η μορφή του Ηγέτη, όταν η ανάγκη του ανθρώπου για ταύτιση με αυτόν άλλαξε μορφή: όταν δηλαδή ξεκίνησε να δημιουργείται μια διαφορετικού τύπου ανάγκη για «παραφουσκωμένη εικόνα».

Ηγέτης και σωματικότητα

Η ταύτιση με τον Ηγέτη, η κατασκευή του ως του προσώπου που οδηγεί τους υπολοίπους, η θεοποίησή του, η μορφή του, δεν θα μπορούσαν να δημιουργηθούν μονάχα με τα λόγια. Μονάχα δηλαδή με επιχειρήματα που αυτός προβάλλει προς το «καλό» της κοινωνίας. Το περιεχόμενο των λόγων των Ηγετών έρχεται σε δεύτερη μοίρα σε σχέση με άλλα χαρακτηριστικά που θα υπογραμμιστούν στο παρόν κεφάλαιο. Η πειθώ που ασκεί ο Ηγέτης δεν αρκεί ώστε να κινήσει τους ανθρώπους, ειδικά σε μεγάλη κλίμακα πληθυσμούς και ακόμη ειδικότερα σε φαινόμενα όπως το ναζιστικό. Η ιδεολογία, η οποία επικαλύπτει σαν νέφος τον εκάστοτε υπό κατασκευή Ηγέτη, δεν μπορεί να αποτελεί απλώς κάτι που παραμένει στα λόγια θέτοντας ως στόχο να πειστούν οι άνθρωποι και να τον ακολουθήσουν. Τα συναισθήματα που βιώνουν απέναντι στον Ηγέτη οι άνθρωποι είναι πολύ πιο σημαντικά. Ως συναισθήματα δεν εννοούνται μόνο ο φόβος ή η αγάπη. Αντιθέτως, στο πλαίσιο των διαδικασιών στις οποίες αναφερόμαστε, υπάρχουν και άλλα συναισθήματα που κατέχουν εξέχουσα θέση: κάποια συναισθήματα που παρουσιάζονται στο άρθρο της Susan Sontag, *Η Γοητεία του Φασισμού*, καθώς επίσης και εκείνα που αποτελούν αποκυήματα διάφορων τεχνικών, όπως το μοντάζ, που παρουσιάζει ο Walter Benjamin στο βιβλίο του *Το έργο Τέχνης στην εποχή της τεχνολογικής του ανα-*

άδης, *Ανθρωπολογία, Πολιτική, Φιλοσοφία*. Πέντε διαλέξεις στη Βόρειο Ελλάδα, Αθήνα: ύψιλον, 2001, σ. 37-67.

13. Ό.π., σ. 65-66.

παραγωγιμότητας. Τέτοια συναισθήματα αποτελούν τη συνέπεια της έμμεσης επιρροής που άσκησε το ναζιστικό κόμμα. Και τα δύο αυτά κείμενα παραπέμπουν σε τεχνικές που χρησιμοποίησε σε ταινίες της και αλλού η κινηματογραφική παραγωγός του ναζισμού Leni Riefenstahl, προκειμένου να αισθητικοποιήσει τον ναζισμό και βέβαια, να επηρεάσει τους ανθρώπους διαμέσου αυτής της αισθητικοποίησης. Το επιχείρημα, λοιπόν, του παρόντος κεφαλαίου, που βασίζεται σε αυτά τα κείμενα, εστιάζει στη σωματικότητα –στα συναισθήματα σεβασμού, γοητείας ή και τρόμου που γεννιούνται στο σώμα ενός ανθρώπου και τον ωθούν σε δράση, και όχι τόσο στις λογικές διεργασίες που λαμβάνουν χώρα στον νου του– ως πρωταρχικό στόχο της ιδεολογικής προπαγάνδας στη διαδρομή της κατασκευής του Ηγέτη.

Ως αφετηρία τίθεται το άρθρο της Sontag. Στις αρχικές σελίδες του κειμένου της η Sontag περιγράφει τις αντιφάσεις γύρω από τη ζωή της Riefenstahl, οι οποίες όμως δεν θα παρατεθούν εδώ. Αντιθέτως, ακολουθώντας την αφήγηση της Sontag, εκείνο που έχει ενδιαφέρον για μας είναι το επιχείρημά της, σύμφωνα με το οποίο η πιο λαμπρή ταινία της Riefenstahl, *Ο θρίαμβος της θέλησης*, χαρακτηρίζεται όχι ως ένα ουδέτερο ντοκιμαντέρ (όπως η ίδια η σκηνοθέτις το χαρακτήριζε¹⁴), αλλά ως καθαρή προπαγάνδα. Εκείνο που μας ενδιαφέρει περισσότερο εδώ είναι να κατανοήσουμε τον τρόπο με τον οποίον ένα φιλμ μπορεί να αποτελέσει πηγή συναισθημάτων, τα οποία θα οδηγούσαν στην κατασκευή κάποιου ως ηγέτη. Η Sontag είναι πολύ εύστοχη ως προς αυτό. Αναφέρει χαρακτηριστικά πως «στον *Θρίαμβο της θέλησης* το ντοκουμέντο (η εικόνα) δεν είναι απλώς η κατα-

γραφή της πραγματικότητας [...] τελικά η εικόνα εκτοπίζει την πραγματικότητα».¹⁵ Μέσα στη φράση «η εικόνα εκτοπίζει την πραγματικότητα» βρίσκεται ένας ολόκληρος μηχανισμός ο οποίος μετατρέπει ένα ντοκιμαντέρ σε προπαγάνδα. Ως προς αυτό το σημείο, προτού αναφερθεί κανείς στα υπόλοιπα φιλμ της Riefenstahl και στην ανάλυση των ναζιστικών χαρακτηριστικών που τα διέπουν, είναι χρήσιμο να δει κανείς τους λόγους για τους οποίους ένα φιλμ καθίσταται προπαγανδιστικό. Σε αυτό το σημείο βοηθούν κάποιες ψυχαναλυτικές έννοιες, όπως επίσης και η ανάλυση του Walter Benjamin σχετικά με τους τρόπους γυρίσματος φιλμ. Η αισθητικοποίηση της πολιτικής, την οποία επιδιώκει ο φασισμός, σύμφωνα με τον Benjamin, αποτελεί ακριβώς τη φαινομενική παράδοση στις μάξες ενός τρόπου έκφρασης, χωρίς όμως την αλλαγή των σχέσεων ιδιοκτησίας,¹⁶ άρα και των κατεστημένων σχέσεων εξουσίας. Αυτός ο τρόπος έκφρασης, που για τον Benjamin είναι το φιλμ, με τη συνεχόμενη, γρήγορη και ξαφνική εναλλαγή των εικόνων που εθίζουν και καθηλώνουν και με τα οποία «ακόμη και ο αφηρημένος μπορεί να εθιστεί»,¹⁷ συμβάλλει στον «βιασμό των μαζών τις οποίες εξανδραποδίζει με τη λατρεία ενός φύρερ» μέσω «ενός μηχανισμού που υποτάσσει στην παραγωγή λατρευτικών αξιών».¹⁸ Ο τρόπος με τον οποίον κατασκευάζεται και προβάλλεται το εκάστοτε φιλμ, η όλη ιεροτελεστία που λαμβάνει χώρα, στρέφεται προς την πρόκληση της λατρείας: είτε των ηθοποιών ως τέτοιων, είτε των φανταστικών χαρακτήρων, είτε, ακόμη, των Ηγετών. Ο Ηγέτης,

15. Ό.π., σ. 21.

16. Walter Benjamin, *Δοκίμια για την Τέχνη*, μτφρ. Δ. Κούρτοβικ, Αθήνα: Κάλβος, 1978, σ. 36.

17. Ό.π.

18. Ό.π., σ. 36-37.

14. Susan Sontag, *Η γοητεία του Φασισμού*, μτφρ. Γ. Λυκιαρδόπουλος, Αθήνα: ύψιλον, 2010, σ. 19-21. «Η Ρίφενσταλ και οι απολογητές της μιλούν πάντα για τον *Θρίαμβο της θέλησης* σαν να επρόκειτο για ένα ανεξάρτητο “ντοκουμανταίρ”».

συνεπώς, κατασκευάζεται ως λατρευτική αξία. Η αλλοίωση της πραγματικότητας που αναφέρει η Sontag πραγματοποιείται λοιπόν με δύο τρόπους. Αφενός μέσω της ίδιας της φύσης του φιλμ, το οποίο καθλώνει και εθίζει, αφετέρου μέσω ιδιαίτερων τρόπων γυρίσματος, όπως συγκεκριμένα πλάνα ή το μοντάζ. Μια κοντινή ματιά στον *Θρίαμβο της θέλησης* θα φανερώσει τις τεχνικές αυτές. Ένας συνήθης τρόπος παρουσίασης του Hitler στη συγκεκριμένη ταινία είναι η μεγαλοποίησή του. Η φανέρωσή του ως γιγάντιου ανθρώπου, αντάξιου του συμβολικού του μεγαλείου, επιτυγχάνεται από τη γωνία υπό την οποία τον κινηματογραφεί ο φακός. Ενώ το κοινό μάτι θα τον κοιτούσε από το ίδιο ύψος με αυτόν ή ακόμη και από υψηλότερο, ανάλογα με το ύψος του παρατηρητή, ο φακός, που στο φιλμ αντικαθιστά το ανθρώπινο μάτι, «τραβώντας» τον από χαμηλά, τον κάνει να φαίνεται γιγαντιαίος. Επιπλέον, με τις τεχνικές μεγέθυνσης, για παράδειγμα του πρόσωπού του καθόσον εκφωνεί περίτεχνα κάποιον λόγο, αφενός προσδίδει έμφαση, αφετέρου ο εθισμένος στο κινηματογραφικό πανί θεατής αποδέχεται ασυνείδητα εικόνες όπως αυτή του μεγαλειώδους προσώπου, το οποίο μπροστά στα μηδαμινά «ανθρωπάκια» που τον παρακολουθούν, φαντάζει ως η υπέρτατη μορφή, ως ο σωτήρας, ως ο Ηγέτης. Η παρουσίαση ενός ανθρώπου, ίδιου με όλους τους υπόλοιπους, κατ' αυτόν τον τρόπο έχει ως αποτέλεσμα τη γέννηση συναισθημάτων στο απευθυνόμενο κοινό με σκοπό την προσέκλυσή τους στην ιδεατή μορφή που παρουσιάζεται μπροστά τους με τέτοια δύναμη. Η γοητεία δεν είναι το μοναδικό. Άλλωστε η γοητεία παράγεται και μέσα από πολλά άλλα αισθητικά χαρακτηριστικά του ναζιστικού φαινομένου, όπως για παράδειγμα οι εξαιρετικά καλαίσθητες στολές, ένα στοιχείο την ανάλυση του οποίου μπορεί κανείς να βρει στο δεύτερο μέρος του κειμένου της

Sontag.¹⁹ Ένα πιο ισχυρό συναίσθημα που προωθεί ο ναζισμός είναι εκείνο του αδιεξόδου που νιώθει ο μηδαμινός άνθρωπος απέναντι σε ανώτερες δυνάμεις, οι οποίες τον υπερβαίνουν και από τις οποίες δεν μπορεί να ξεφύγει. Αυτές οι δυνάμεις είναι είτε η φύση, κάτι που φαίνεται μέσα από τη λογοτεχνία του Knut Hamsun, όπως το δείχνει ο Leo Löwenthal σε κείμενά του,²⁰ είτε ο ίδιος ο Hitler, όπως παρουσιάζεται από τα φιλμ της Riefenstahl μέσω των τεχνικών που προαναφέρθηκαν. Όπως ακριβώς στη συνδεόμενη με τον ναζισμό λογοτεχνία παραφουσκώνεται η ιδέα της παντοδύναμης φύσης,²¹ η οποία εξουσιάζει τους ανθρώπους και δεν αφήνει περιθώρια αυτόνομης δράσης, έτσι και μέσω του φιλμ, ο ηγέτης παρουσιάζεται σαν αυτός που δικαιοματικά πρέπει να εξουσιάζει, διότι το μεγαλείο του υπερβαίνει όλους όσους δεν είναι αυτός. Όταν οι Horkheimer και Adorno αναφέρονται σε «παραφουσκωμένες εικόνες» έχουν αυτό ακριβώς στο μυαλό τους. Η επαναφορά της εικόνας αυτής στη μηδαμινότητά της σχετίζεται ακριβώς με τη διάλυση όλου αυτού του συμβολικού χαρακτήρα που έχει λάβει μια μορφή μέσω των

19. Sontag, *Η γοητεία του Φασισμού*, ό.π., σ. 37-45.

20. Η κυριότερη εργασία του σχετικά με αυτό το θέμα δημοσιεύτηκε στο *Zeitschrift für Sozialforschung*. Βλ. Leo Löwenthal, «Knut Hamsun. Zur Vorgeschichte der autoritären Ideologie», *Zeitschrift für Sozialforschung* 6, 1937, σ. 295-345.

21. Πέρα από το μοτίβο της παντοδύναμης φύσης από την οποία δεν υπάρχει διέξοδος και η οποία εξουσιάζει τον άνθρωπο, η ναζιστική προπαγάνδα χρησιμοποίησε τη φύση, επιπλέον, ως το αγνό, μη διεφθαρμένο από τον καταστροφικό πολιτισμό στοιχείο, το οποίο αποτελεί την τελειότητα – πώς αλλιώς θα μπορούσε να επιχειρηματολογήει κανείς υπέρ της Άριας φυλής ως του αγνότερου και σωστότερου είδους ανθρώπου; Έτσι η Riefenstahl δημιούργησε ένα φωτογραφικό άλμπουμ μιας φυλής του Σουδάν, προκειμένου να αναδείξει την «υποδειγματική σωματική τελειότητα» της αγνότητας που περιβάλλει μια πέραν-του-πολιτισμού φυλή. Το μοτίβο της επιστροφής στη φύση χαρακτηρίζεται και πάλι από τη Sontag ως προπαγάνδα, όπως και το άλμπουμ της Riefenstahl. Βλ. Sontag, *Η Γοητεία του Φασισμού*, ό.π., σ. 9-11 και 24-25.

τεχνικών και των συναισθημάτων που σχολιάστηκαν, ώστε να φανεί ότι ο Ηγέτης δεν διαφέρει και τόσο από όσους φαντασιακά έχουν ταυτιστεί με τη μορφή του.

Μέσα από το έργο της Sontag αλλά και αυτό του Benjamin σκιαγραφήθηκε σε κάποιον βαθμό ο τρόπος με τον οποίον ορισμένες τεχνικές βοήθησαν στην κατασκευή του Hitler ως μεγαλειώδους εικόνας. Η δημιουργία της αποτέλεσε το αποτέλεσμα κάποιου μηχανισμού, ωστόσο παράλληλα βασίστηκε σε ανάγκες οι οποίες επέτρεψαν την κατασκευή της. Αυτό σίγουρα δεν μας οδηγεί σε επιχειρήματα του τύπου «τους άξιζε ένας Hitler», όσο στη σκέψη ότι ένας μηχανισμός από μόνος του δεν μπορεί να κατασκευάσει κάτι τέτοιο εάν δεν υπάρχουν εν σπέρματι αντικειμενικές συνθήκες που επιτρέπουν τη δημιουργία του. Βέβαια, η ίδια αυτή η πράξη δημιουργίας είναι που εξετάζεται εδώ. «Σωματικότητα»²² σημαίνει ερεθισμός συναισθημάτων και αισθημάτων προς την επίτευξη στόχων: δεν είναι η πειθώ, τα λογικά επιχειρήματα και εν γένει ο νους που επιστρατεύεται προκειμένου να κατασκευαστεί η παραφουσκωμένη εικόνα. Αντιθέτως, μέσα για τη δημιουργία της αποτελούν όσα ο κάθε άνθρωπος νιώθει: όσα φοβάται ή αγαπά, όσα τον γεμίζουν με τρόμο, δέος ή γοητεία. Το αδιέξοδο στο οποίο η κάθε προπαγανδιστική υπόρρητη κίνηση οδηγούσε τους ανθρώπους χρησίμευε προκειμένου οι τελευταίοι να αισθανθούν ως μικρά αβοήθητα ανθρωπάκια, τα οποία μπορεί να σώσει κάποιος άλλος, κάποιος πέρα απ' αυτούς. Και όταν αυτό το αδιέξοδο νοείται ακόμη και

22. Στην ιστορία των φιλοσοφικών θεωριών, το σώμα αφορά τα πάθη, δηλαδή τα αισθήματα και τα συναισθήματα. Ο νους αφορά τη λογική, είτε ως υπολογιστική, είτε ως καθαρό Λόγο. Κάθε μέρος αυτού του διαισθητικού έχει λάβει πολλά και διάφορα προσήματα. Στο παρόν κείμενο καθίσταται προφανές πως το σώμα αποτελεί σημαντικό παράγοντα, ίσως και σημαντικότερο από τον νου, ως προς τη δημιουργία κάποιου «άλλου» (στη συγκεκριμένη περίπτωση, του Ηγέτη).

ως η ίδια η φύση, τότε ο «σωτήρας», ο Ηγέτης, χρειάζεται να παρουσιαστεί ως υπεράνθρωπος, ως τεράστιος, ως τέλειος.

Μεταφερόμενοι όμως στο σήμερα και στις εικόνες που δημιουργούνται για τους τωρινούς Ηγέτες, θα λέγαμε ότι, παρά το γεγονός ότι αυτές οι εικόνες παραμένουν παραφουσκωμένες, έχουν επέλθει κάποιες σημαντικές αλλαγές, που σχετίζονται αφενός με τις τεχνικές που χρησιμοποιούνται, και αφετέρου με την ίδια την εικόνα που καταβάλλεται προσπάθεια να αναδυθεί.

Παραφουσκωμένη εικόνα, διαφορετικός μηχανισμός

Για την κατανόηση της μετάβασης αυτής, πολύ σημαντικό είναι ένα κείμενο του Leo Löwenthal με τίτλο «Ο θρίαμβος των μαζικών ειδώλων».²³ Εκείνο που φαίνεται να μεταβάλλεται είναι ο τρόπος με τον οποίον η μάζα ταυτίζεται με τον Ηγέτη και τελικά τον ακολουθεί. Τα στοιχεία που επέτρεπαν στους ανθρώπους να ταυτιστούν με τους Ηγέτες σε προηγούμενες ιστορικές περιόδους αποτελούσαν μέσα ταύτισης αφενός με έναν συγκεκριμένο τύπο Ηγέτη, φερ' ειπείν τον Hitler, αφετέρου όμως, αφορούσαν συγκεκριμένες ιστορικά μάζες. Αυτό δεν σημαίνει ότι όσα προαναφέρθηκαν σχετίζονται μονάχα με τους Γερμανούς των δεκαετιών του '30 και του '40. Σημαίνει όμως ότι η εκάστοτε ανάγκη για ταύτιση δημιουργεί την εκάστοτε μορφή της ίδιας της ταύτισης. Γι' αυτόν τον λόγο μπορούμε να αναφερόμαστε σε «κατασκευή Ηγετών». Έτσι, στην αμέσως μετά τον δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο περίοδο, συναντά κανείς μια

23. Το πρωτότυπο κείμενο στα γερμανικά: Leo Löwenthal, «Der Triumph der Massenidole» στο Leo Löwenthal, *Schriften 1, Literatur und Massenkultur*, επιμ. H. Dubiel, Φράνκφουρτ αμ Μάιν: Suhrkamp, 1980, σ. 258-300. Για τη μετάφραση στα αγγλικά, η οποία και χρησιμοποιήθηκε για το παρόν κείμενο, βλ. Leo Löwenthal, «The Triumph of Mass Idols» στον τόμο Leo Löwenthal, *Literature and Mass Culture*, Νιού Τζέρσεϊ: Transaction Publishers, 1984, σ. 211-246.

άνοδο συγκεκριμένων κοινωνικών στοιχείων, τα οποία βοήθησαν στην ανάδυση ενός νέου τύπου μαζικής ταύτισης, ενός τύπου που υφίσταται μέχρι και σήμερα. Τα στοιχεία αυτά είναι η επικράτηση στον δημόσιο χώρο (περιοδικά, εφημερίδες και αλλού) φιγούρων από τον κόσμο του θεάματος ή του αθλητισμού, μέσω βιογραφιών και λοιπών εκθειαστικών κειμένων, ή άλλων μορφών, μέσω των οποίων πραγματωνόταν η «καλή», «επιτυχημένη» ζωή. Δεν θα προβούμε σε αυτό το σημείο σε μια σύγκριση της ταύτισης σε προηγούμενη ιστορική περίοδο με την ταύτιση σε αυτήν που μόλις αναφερθήκαμε, αλλά θα παρακολουθήσουμε μέσα από το κείμενο του Löwenthal τις αλλαγές που συνέβησαν και τη σημασία τους, καθώς και τη σημασία τους για εμάς σήμερα.

Τι είναι, λοιπόν, αυτά τα «μαζικά είδωλα» που επικράτησαν στην κοινωνία και που ωθούσαν προς την ταύτιση μαζί τους; Γιατί συνέβη αυτό και πώς επηρέασε τις κοινωνικές καταστάσεις; Εξυπηρετούσε κάποιον σκοπό για τον μέσο άνθρωπο; Η ταύτιση με τους αστέρες του θεάματος σχετίζεται με την επιλογή πολιτικών Ηγετών ακόμη και σήμερα ή έχουμε να κάνουμε με δύο διακριτά πεδία; Όλα αυτά τα ερωτήματα θα προσεγγιστούν προκειμένου να κατανοήσουμε λίγο περισσότερο την παραφουσκωμένη εικόνα του σημερινού Ηγέτη, την οποία οφείλουμε εμείς να επαναφέρουμε στη μηδαμινότητά της.

Εκείνο που καταγράφει ο Löwenthal είναι η ανάδυση των βιογραφιών, το περιεχόμενο των οποίων ξεκίνησε, με αυξανόμενο ρυθμό, να γίνεται δημοφιλές. Σε εφημερίδες ή περιοδικά ξεκίνησαν από τη δεκαετία του '40 και εξής να εμφανίζονται βιογραφίες ανδρών, διαφορετικές από εκείνες του παρελθόντος.²⁴ Ενώ παλαιότερα παρουσιάζονταν άνθρωποι των οποίων η ζωή μπορούσε να αναδείξει κοινωνικά στοιχεία, τους οποίους ο

24. Löwenthal, «Literature and Mass Culture», ό.π., σ. 212.

Löwenthal κατηγοριοποιεί ως «είδωλα της παραγωγής»,²⁵ μιας και έδειχναν πώς παράγεται κάτι –μια επιτυχημένη ζωή μέσα από κόπο για παράδειγμα–, εκείνο που επικράτησε αργότερα είναι τα «είδωλα της κατανάλωσης».²⁶ Πρόκειται για βιογραφίες αθλητών ή αστέρων του κινηματογράφου, οι οποίες αναδείκνυαν την επιτυχημένη ζωή· όμως, ποια ζωή ήταν αυτή; Εκείνο που παρουσιάζόταν στις βιογραφίες ήταν η ιδιωτική ζωή των αστέρων αυτών, τα μικροπράγματα που κάνουν στην καθημερινότητά τους, όπως το αν καπνίζουν τσιγάρα, αν τους αρέσει ο τοματοπολτός, αν παίζουν γκολφ ή αν τους αρέσουν τα πάρτι.²⁷ και αμέσως ο Löwenthal συμπληρώνει: «όπως και στον ίδιο» τον αναγνώστη των βιογραφιών.²⁸ Αυτό το σχόλιο παραπέμπει άμεσα στην ανάγκη για ταύτιση, μια ταύτιση, όμως, που διαφοροποιείται σε σχέση με την ταύτιση που συνέβαλε στο να καταστεί ο Hitler Ηγέτης. Ο μηχανισμός που ενεργοποιείται μένει ίδιος, η μορφή του όμως, καθώς και το αποτέλεσμα του, διαφέρει. Η διαφορά αυτή έγκειται στις αντικειμενικές συνθήκες που ενεργοποιούν τον μηχανισμό: όταν η ανάγκη του ανθρώπου να ταυτιστεί με εκείνους που θα τον οδηγήσουν σε μια πρόοδο (είδωλα της παραγωγής), μετατοπίζεται προς ανθρώπους οι οποίοι απολαμβάνουν την «καλή ζωή» (είδωλα της κατανάλωσης) και όταν, ειδικότερα, προσπαθεί να μοιάσει σ' αυτούς και να αποκτήσει τα ίδια οφέλη, τότε η χρήση όλων όσων ένα τέτοιο είδωλο χρησιμοποιεί, οδηγεί εκείνον που ταυτίζεται στη φαινομενική απόλαυση του ίδιου αγαθού. Το να προσπαθεί κανείς να γνωρίσει τις ζωές των «αστέρων» με τον καλύτερο

25. Ό.π., σ. 214-215.

26. Ό.π.

27. Löwenthal, «Der triumph der Massenidole», ό.π., σ. 296.

28. Ό.π.

τρόπο, ώστε να πράττει ό,τι και αυτοί και να τους «μοιάσει», είναι μια ανάγκη που έχει να κάνει με το αδύναμο Εγώ, με το οποίο σχετιζόταν εξ αρχής η ανάγκη ταύτισης με κάποιον Ηγέτη, άρα και με την ανάγκη κατασκευής του. Όπως ακριβώς η «καλή ζωή» που απολαμβάνει ο κάθε αστέρας είναι ένα φανταστικό κατασκεύασμα εκείνων οι οποίοι βιώνουν μια αβάσταχτη πραγματικότητα και χρειάζονται πρότυπα, «είδωλα», για να συνεχίσουν να ζουν, έστω και αν η ζωή τους διαδραματίζεται σε ένα συμβολικό επίπεδο. Το να πίνει κανείς ένα αναψυκτικό το οποίο έχει διαβάσει ότι πίνει και ο ποδοσφαιριστής που αποτελεί το πρότυπό του, μπορεί να κάνει το μεσημέρι του να περάσει λιγότερο επώδυνα, τον βοηθά να ξεφύγει, βοηθά το αδύναμο Εγώ να βρει στηρίγματα για να συνεχίσει να υπάρχει. Αυτή ήταν η ανάγκη που βοήθησε τις βιογραφίες τέτοιων προσώπων να αυξηθούν ραγδαία.

Αυτή η αύξηση άφησε, όμως, ανέγγιχτο το πολιτικό πεδίο; Η απάντηση είναι όχι. Οι πολιτικοί συνεχίζουν να αποτελούν παραφουσκωμένες εικόνες ακόμη και σήμερα. Όμως ο πολιτικός μετατράπηκε από την εικόνα που είχε σχηματιστεί με βάση τους μηχανισμούς που αναφέρθηκαν στο προηγούμενο μέρος του κειμένου, σε μια άλλου τύπου εικόνα, που φέρει τα χαρακτηριστικά τα οποία ικανοποιούν την ανάγκη για ταύτιση με τους ανθρώπους του θεάματος. Έτσι έχουμε περάσει σε μια εποχή που ο πολιτικός συγχέεται με τους «αστέρες», στην εποχή που ένας αθλητής μπορεί να λάβει πολιτική εξουσία όντας καλός στο άθλημά του ή ένας ηθοποιός ανεβάζοντας καλές παραστάσεις. Παράλληλα, η εικόνα του πολιτικού πρέπει να είναι διαποτισμένη από στοιχεία των αστέρων, μια συνταγή που σημαίνει επιτυχία. Παρακολουθούμε πολιτικούς οι οποίοι παίζουν ποδόσφαιρο, τραγουδούν, είναι ηθοποιοί, κάνουν μορφασμούς,

κάνουν γκριμάτσες, κάνουν γκάφες και ανοησίες ή ασχολούνται με τα social media περισσότερο απ' ό,τι με την πολιτική. Κατασκευάζουν μια εικόνα που φέρει τα χαρακτηριστικά εκείνων με τους οποίους οι περισσότεροι νιώθουν την ανάγκη να ταυτιστούν. Έτσι, ο μέσος άνθρωπος καταλήγει να ταυτίζεται και φαντασιακά να ζει τη ζωή του πολιτικού, του οποίου η εικόνα τον έχει κάνει να πιστεύει ότι τον εκφράζει. Αυτή η ταύτιση δεν καθίσταται μια απόλυτη πολιτική συμφωνία με τα συμφέροντα ή τις απόψεις του πολιτικού, αλλά για τον μέσο άνθρωπο αποτελεί δημιουργία προτύπου, διαμέσου της χρήσης παρόμοιων ρούχων ή της κατανάλωσης ίδιων αγαθών. Φτάνει, λοιπόν, κανείς στην αναγνώριση του μηχανισμού που φτιάχνει τον τύπο του σημερινού πολιτικού. Η δημόσια εικόνα του κατασκευάζεται από τη διαφήμιση. Ο ψηφοφόρος δεν ακούει τόσο τα λόγια του πολιτικού, όσο βλέπει κάθε μέρα στην τηλεόραση ότι εκείνος επισκέφτηκε ένα ίδρυμα για κακοποιημένα παιδιά, ή ότι ήπιε κρασί στο ίδιο μέρος που πίνει και αυτός, ή ότι έχει παρόμοια συζυγικά προβλήματα με αυτόν. Η προβολή των στοιχείων αυτών από τη μεριά του διαφημιστικού μηχανισμού του εν δυνάμει Ηγέτη αποτελεί τη συμβολική του κατασκευή.

Αντί επιλόγου: ο Ηγέτης στην εποχή των social media

Σε όλο το κείμενο επιχειρήθηκε η ανάδειξη της σχέσης της τεχνολογίας με την προπαγανδιστική προσπάθεια κατασκευής ενός ανθρώπου ως Ηγέτη, από τις τεχνικές κατά το γύρισμα ταινιών για το Γ' Ράιχ και τον Hitler, μέχρι την ανάδυση των βιογραφιών των δημοφιλών «διασήμων» και τη διαφήμιση στην τηλεόραση. Στη σημερινή εποχή, βέβαια, πραγματοποιείται μια κάπως διαφορετικού τύπου κατασκευή. Το διαδίκτυο και οι δυνατότητες που παρέχει έχουν μεταβάλει σε μεγάλο βαθμό

τον τρόπο με τον οποίον πραγματοποιούνται οι ταυτίσεις. Οι ίδιοι διαφημιστικοί μηχανισμοί που συγκροτούσαν τον Ηγέτη διαμέσου των προαναφερθέντων τρόπων, λαμβάνουν σήμερα μέσω του διαδικτύου απίστευτη ταχύτητα, εύρος και ισχύ. Παλαιότερα, η τεχνολογία τοποθέτησε, με την πρόδοό της, μία τηλεόραση σε κάθε σπίτι. Μια ολόκληρη οικογένεια δεχόταν παθητικά ό,τι εξέπεμπε εκείνο το κουτί με τη χρωματιστή οθόνη. Τώρα, όμως, το διαδίκτυο παρέχει εξατομίκευση, ενεργητικότητα και διαδραστικότητα. Με άλλα λόγια, σήμερα, στην πλειονότητα των περιπτώσεων, αντιστοιχεί σε κάθε άτομο ένας υπολογιστής, ένα τάμπλετ ή ένα κινητό, τα οποία, διαμέσου της εκάστοτε πλατφόρμας κοινωνικής δικτύωσης, προσφέρουν την ευκαιρία να «πράξει όπως επιθυμεί ο καθένας». Like, Comment, Tweet και άλλες τέτοιου είδους ενέργειες πραγματοποιούνται καθημερινώς από κάθε άνθρωπο που διαθέτει κάποιο προσωπικό προφίλ. Έτσι το άτομο επιλέγει τι του αρέσει. Ή μήπως όχι; Όπως ακριβώς το άτομο θεωρούσε ότι επέλεγε το κανάλι ή την εκπομπή που θα παρακολουθήσει, όπως επέλεγε το περιοδικό και τη βιογραφία που του άρεσε, με τον ίδιο τρόπο πραγματοποιούνται και οι «επιλογές» στον κόσμο του διαδικτύου. Οι διαφημιστικοί μηχανισμοί, πλέον, επενδύουν σε οτιδήποτε μπορεί να προσφερθεί με όμορφο περιτύλιγμα στα social media, με το οποίο οι άνθρωποι θα ταυτιστούν, ή αλλιώς, θα τους αρέσει. Πλέον, οι άνθρωποι δεν αποτελούν εκείνα τα ανθρωπάκια που για πρώτη φορά στη ζωή τους έμπαιναν στην κινηματογραφική αίθουσα και παρακολουθούσαν γιγάντιες παρελάσεις με τεράστια λάβαρα, έναν ομιλητή με αργή, στιβαρή και παθιασμένη φωνή – στοιχεία μπρος στα οποία ένιωθαν δέος ή και φόβο. Η εξατομίκευση και η διαδραστικότητα καθιστούν τον άνθρωπο έναν ενεργητικό δρώντα, ο οποίος φαινομενικά

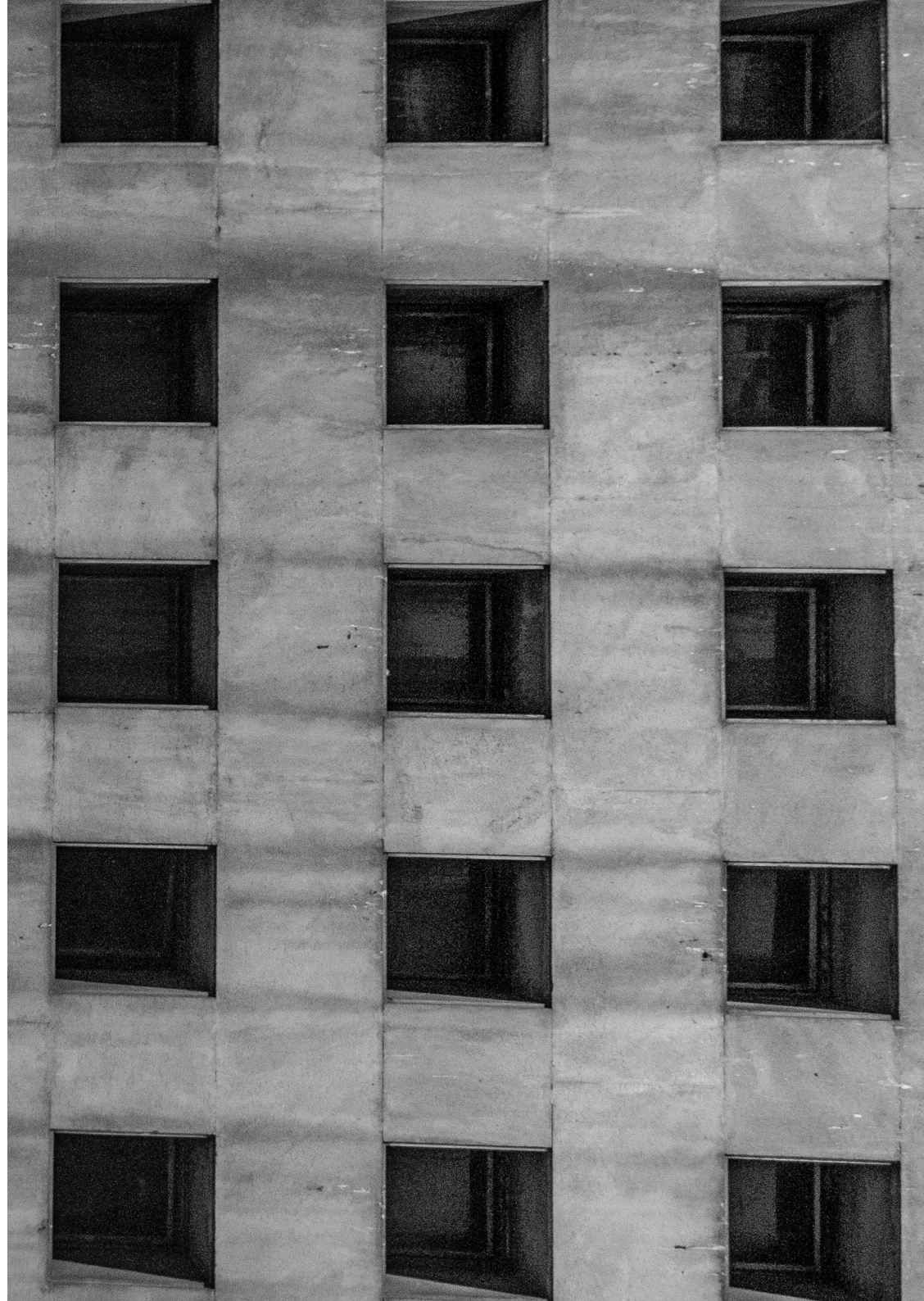
επιλέγει την κάθε του κίνηση, όμως ο στόχος της κάθε κίνησης είναι σε υπερβολικό βαθμό υπολογισμένος: σαν μια παρτίδα σκάκι όπου ο ένας παίχτης μπορεί να κάνει την οποιαδήποτε κίνηση θεωρώντας πως πράττει ελεύθερα, όμως η κάθε κίνηση (όχι η ακολουθία των κινήσεων καθ' εαυτή) είναι οριοθετημένη. Ο ίδιος μηχανισμός, που όπως και παλαιότερα προσπαθεί να αναδείξει κάποιον ως Ηγέτη, δεν στοχεύει στην πρόκληση δέους στον «ανθρωπάκο». Ο «ανθρωπάκος» θέλησε να εξομοιωθεί με αυτόν που έβλεπε στη μεγάλη οθόνη: έτσι κι έγινε: ο άνθρωπος, πλέον, χρησιμοποιεί τα ίδια μέσα που χρησιμοποιεί και ο Ηγέτης. Η διαδραστικότητα –αυτή η φαινομενική ελευθερία– του δίνει την εντύπωση ότι λαμβάνει μέρος στα πράγματα. Αυτό πραγματοποιείται μέσω των Like που έχουν οδηγήσει σε μια αισθητικοποίηση των πάντων. Η ισχύς των Like επιφέρει μονάχα αισθητικές κρίσεις. Έτσι, η ίδια διαδραστική λειτουργία με την οποία αντιδρά ο άνθρωπος όταν ένας Ηγέτης κάνει μια γκάφα (κάτι που συχνά είναι εντελώς προσχεδιασμένο από τον διαφημιστικό μηχανισμό) ανεβάζει τη δημοτικότητά του ωραιοποιώντας και αισθητικοποιώντας την πράξη του· η ίδια λειτουργία χρησιμοποιείται και για τα επιχειρήματά του, τις βρισιές του και οτιδήποτε άλλο κάνει ή λέει. Δεν υφίσταται ξεκάθαρη και σαφής επιχειρηματολογία για την οποιαδήποτε κρίση. Εάν με την κάθε φράση ή το κάθε επιχείρημα ο Ηγέτης πραγματοποιεί κάτι που ως εικόνα ή άκουσμα θα αποτελέσει πηγή Like, τότε αυτό θα είναι το ωραίο και αξιομνημόνευτο: άσχετα με το οποιοδήποτε περιεχόμενο μιας ομιλίας, όλοι θα γελάσουν, θα δείξουν την αντίδρασή τους και θα θυμούνται ότι ένας τύπος που βρέθηκε στη θέση εξουσίας σχεδόν του ισχυρότερου τμήματος του κόσμου, κοίταξε με γυμνό μάτι την έκλειψη ηλίου χασκογελώντας. Και βέβαια, «αγαπήθηκε» γι' αυτό!

Έτσι, λοιπόν, στην εποχή του διαδικτύου δεν υπάρχει ανάγκη για διαφημιστικά σποτάκια στην τηλεόραση ή στους δρόμους (βέβαια δεν λείπουν και αυτά)· χρειάζονται χαμόγελα στις φωτογραφίες, αστείες γκάφες ή προκλητικές-πιασάρικες ιστοριούλες που θα αποσπάσουν το Like μας και θα περάσουν στην περιοχή της αισθητικής. Οι Ηγέτες, πέρα από ηθοποιοί, όπως αναδείχθηκαν σε προηγούμενες περιόδους, καθίστανται πλέον άνθρωποι που κάνουν posts, που μιλούν και ενημερώνουν διαμέσου των προφίλ τους και που όταν συνδιαλέγονται με άλλους φροντίζουν να «ανεβάσουν» και κάποια έξυπνη εικόνα. Εφόσον, λοιπόν, οι άνθρωποι κυνηγούν το ωραίο σε αυτόν τον φαινομενικά άσχημο κόσμο, ο διαφημιστικός μηχανισμός παραγωγής του Ηγέτη στοχεύει στην όσο το δυνατόν μεγαλύτερη ωραιοποίησή του, χρησιμοποιώντας το μέσο που θα τον φέρει πιο κοντά στους δημιουργούς του: τους «φίλους», «ακόλουθους», «συνδρομητές», «εγγεγραμμένους» ή όπως αλλιώς ονομάζονται οι χρήστες της εκάστοτε πλατφόρμας.

Εάν στην εποχή που έγραφαν οι στοχαστές της Σχολής της Φρανκφούρτης, ο Διαφωτισμός χαρακτηρίστηκε ως εξαπάτηση των μαζών²⁹ επειδή ο Λόγος κατέστη απλώς ένα υπολογιστικό όργανο στα χέρια του status quo και όχι το χειραφετητικό μέσο που είχε αρχικά θεωρηθεί, σήμερα αυτή η εξαπάτηση έχει λάβει την ακραία της μορφή. Διότι ο υπολογιστικός λόγος, ως εξαπάτηση, έθεσε τους ανθρώπους μπροστά σε μεγάλες οθόνες ή σε περιοδικά, γενικότερα σε μέσα τα οποία χρειάζονταν παθητικούς αποδέκτες προκειμένου να «περάσουν» τα μηνύματά τους. Με άλλα λόγια, ο διαφημιστικός μηχανισμός έφτιαχνε την εικόνα του Ηγέτη και απλώς έπρεπε να βρει τους τρόπους με τους οποίους αυτή η εικόνα θα αγγίζει τους ανθρώπους,

προκειμένου και αυτοί να θεωρήσουν εκείνον τον άνθρωπο ως Ηγέτη. Σήμερα θα έπρεπε να αντικατασταθεί η λέξη «εξαπάτηση» με μια πολύ χειρότερη – ίσως «κοροϊδία». Διότι όχι μόνο χρησιμοποιούνται τα συναισθήματα ως αγωγός –άλλωστε και στις προηγούμενες μορφές αυτό γινόταν– αλλά ο μηχανισμός παρέχει μια φαινομενική ελευθερία. Δεν φτιάχνει από πριν έναν Ηγέτη και, εξαπατώντας τη μάζα, της τον προωθεί: αντιθέτως, παίζει μαζί της (την κοροϊδεύει), κάνοντάς τη να νομίζει ότι επιλέγει ελεύθερα κατευθύνσεις, οι οποίες κατασκευάζουν τον Ηγέτη οι ίδιες. Το κάθε μεμονωμένο Like κατασκευάζει τον ηγέτη, σε ένα ταμπλό, όμως, όπου κάθε Like είναι υπολογισμένο. Ο διαφημιστικός μηχανισμός ως εξαπάτηση μας επιτάσσει να αποδεχούμε τον εκάστοτε Ηγέτη· ως κοροϊδία, όμως, μας προτρέπει να επιλέξουμε μόνοι μας, ενώ παράλληλα μας υποδεικνύει δήθεν αθώα, ωραίους τύπους, αστείους, άνετους και με χιούμορ ή αντίθετα ακόμα, σοβαρούς και με στυλ, υπενθυμίζοντας διαρκώς πως η επιλογή είναι στο χέρι μας. Αν ο άνθρωπος καταλάβει ότι αυτές οι κατηγορίες και τα κριτήρια είναι δικά του κατασκευάσματα, ότι κάθε του Like δημιουργεί τον «άλλον», ίσως αποκτήσει την ευκαιρία να αντιδράσει. Εκείνο όμως που χρειάζεται δεν είναι απλώς μια διαφορετική κίνηση, διότι σε αυτήν τη σκακιέρα, όλες οι κινήσεις είναι υπολογισμένες. Εκείνο που χρειάζεται είναι μια αλλαγή της σκακιέρας.

29. Χορκχάιμερ, Αντόρνο, *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, ό.π., σ. 88.



Η Σοφία Καναούτη είναι διδάκτορας του Τμήματος Journalism, Media and Cultural Studies του University of Wales-Cardiff. Έχει διδάξει MME και Πολιτική στο Πανεπιστήμιο Κύπρου ως Επισκέπτρια Λέκτορας και στο Πανεπιστήμιο της Ουαλίας. Διδάσκει στο Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο και στο Πανεπιστήμιο Αθηνών (e-Learning).

Αναμένεται βιβλίο της για τον εαυτό στα MME, ενώ είναι υπεύθυνη για τη σειρά video essays *Distinguishing: Critical Distinctions in Media and Politics* στο Youtube, που είναι βασισμένη στο έργο του Κορνήλιου Καστοριάδη, της Hannah Arendt και θεωρητικών των Μέσων. Για το 2018 θα είναι ICSI Fellow του New School for Social Research, της Νέας Υόρκης.

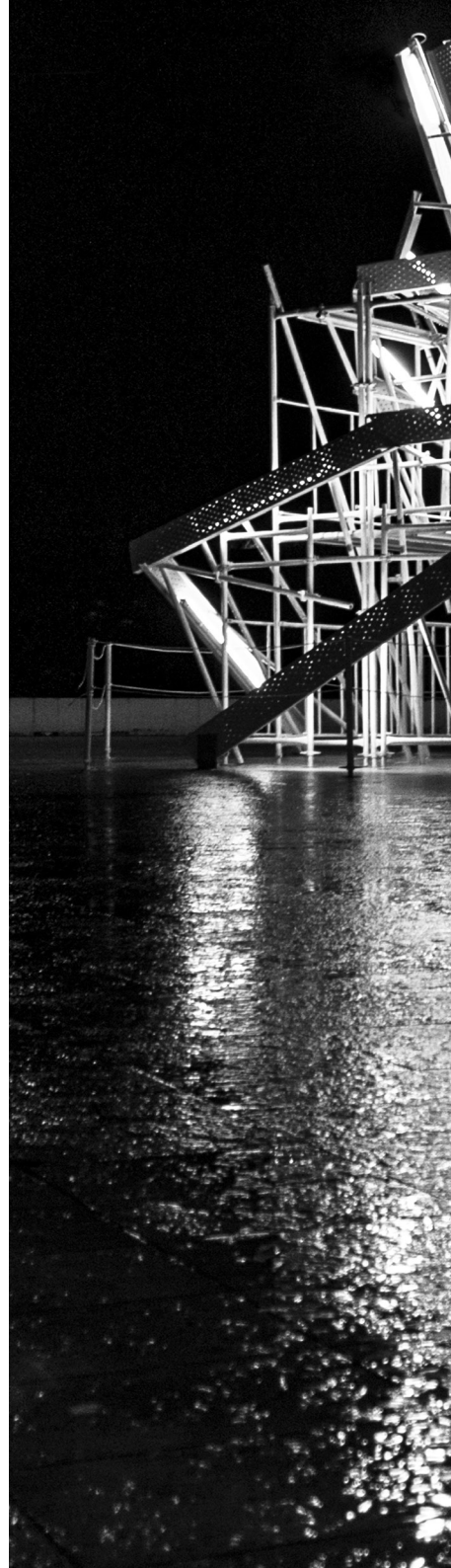
Για τις ερωτήσεις συνεργάστηκαν ο Μάριος Κατρίτσης και ο Γιάννης Κτενάς.

Η νέα κουλτούρα των μέσων κοινωνικής δικτύωσης

Οι επιδράσεις στον εαυτό και το αμερικανικό παράδειγμα της πολιτιστικής τους επιρροής

συνέντευξη με τη Σοφία Καναούτη

Προτού περάσουμε σε πιο συγκεκριμένα ζητήματα, ας ξεκινήσουμε με μια γενική, εισαγωγική ερώτηση για το θέμα που σας απασχολεί τα τελευταία χρόνια και για το οποίο θέλουμε να μας μιλήσετε: τι ρόλο βλέπετε να διαδραματίζουν τα social media και γενικότερα το Internet ως προς τη συγκρότηση του εαυτού σε μια εποχή που χαρακτηρίζεται από την «κρίση της διαδικασίας ταύτισης»;



Γιατί οι άνθρωποι επενδύουν τόσο χρόνο και τόσο πάθος στο στήσιμο των διαδικτυακών τους προφίλ, που συχνά μάλιστα παρουσιάζουν μια εικόνα τρομακτικά διαφορετική από την πραγματική; Ποιοι κοινωνικοί θεσμοί, που παλιότερα επέτρεπαν άλλες ταυτίσεις για τα υποκείμενα, έχουν χαλαρώσει ή καταστραφεί, με αποτέλεσμα τα μέσα κοινωνικής δικτύωσης να μπαίνουν τόσο δυναμικά στο παιχνίδι;

Σοφία Καναούτη: Στην έρευνά μου με ενδιαφέρει ο τρόπος που επιδρά επάνω μας η εικονική πραγματικότητα του διαδικτύου, η επίδραση αυτών των συνθηκών χρήσης στην ταυτότητα του ατόμου/χρήστη. Βεβαίως, δεν έχουν μείνει αλώβητοι θεσμοί που μπορούσαν παλιότερα να συγκροτήσουν, να «δέσουν» μια κοινότητα και άρα να παίζουν ρόλο στη συγκρότηση της ατομικής ταυτότητας. Η θρησκεία, το έθνος, η δικαιοσύνη, με την έννοια των δικαστηρίων μιας χώρας, εν ολίγοις παραδοσιακοί θεσμοί –με την έννοια των θεσμισμένων οντοτήτων που έχουν σκοπό το κοινό καλό, και όχι την εξυπηρέτηση ομάδων συμφερόντων– περνούν κρίση. (Δεν κρίνω εδώ τις άλλες χρήσεις αυτών των θεσμών, την περίπτωση κατά την οποία χρησιμοποιούνται για να εξορίζουν άλλους από την κοινότητα –όπως για παράδειγμα μπορεί να γίνει με τη θρησκεία, να καταντά ένα «αυτοί και εμείς»– αλλά κρίνω τη λειτουργία τους σε σχέση με τους δεσμούς ανάμεσα σε αυτούς που μοιράζονται την ίδια θρησκεία, το ίδιο έθνος, τους ίδιους νόμους). Δεν έχουν περάσει πολλά χρόνια από τότε που εγώ και φίλοι μου είχαμε συγκινηθεί που ένας μετανάστης στις ΗΠΑ, ο οποίος δεν είχε άδεια παραμονής, είχε πάρει άδεια ασκήσεως επαγγέλματος με κρίση δικαστηρίου. Είχε σπουδάσει νομική, είχε γεννηθεί στη χώρα, αλλά από γονείς που είχαν μπει παράνομα στις ΗΠΑ (πριν τον νόμο για τους Dreamers). Τέτοιες αποφάσεις ήταν ικανές να συνδέουν μια κοι-

νότητα –με τη δύναμη όχι του νόμου αλλά της δικαιοσύνης–, μπορούσε η δικαστική εξουσία στη χώρα να είναι ένας θεσμός δικαιοσύνης. Έτσι ο νόμος μπορούσε να κάνει όλους τους ανθρώπους να νιώθουν ότι ανήκαν στην ίδια κοινότητα, και επομένως να εμπνεύσει την αφοσίωση σε αυτήν την κοινότητα. Από τη στιγμή που παύει ένας θεσμός να λειτουργεί για το κοινό καλό και ορίζεται από ομάδες συμφερόντων, παύει νομίζω να είναι και θεσμός πια –είναι οργάνωση, οργανισμός, εταιρεία, αλλά όχι θεσμός πολιτικής συγκρότησης με την αριστοτελική έννοια του πολιτικού, του δημοκρατικού πολιτικού δηλαδή–, γιατί παύουν να πιστεύουν σε αυτόν, ως κάτι υπεράνω διαιρέσεων, οι πολίτες.

Η γραφειοκρατικοποίηση των θεσμών τούς παραλύει –αυτό που ο Καστοριάδης αποκαλεί γραφειοκρατικοποίηση, δηλαδή η αναγωγή τους σε νόμους αυθαίρετης οργάνωσης, μιας λογικιστικής οργάνωσης (logicality, κατά την Arendt)–, όπως και η απομάκρυνσή τους από τον κοινό νο, την κοινή λογική (common sense). Σκεφτείτε: έχει νόημα, είναι στοιχείο κοινής λογικής, ένας άνθρωπος που έχει σπουδάσει νομική σε μια χώρα, να μπορεί να ασκήσει το επάγγελμα του νομικού σε αυτήν τη χώρα. Αν το γράμμα του νόμου αλλοιωθεί, έτσι ώστε να παρεκκλίνει από το πνεύμα του, τότε αποξενώνονται οι πολίτες από τη δικαιοσύνη.

Με αυτήν την έννοια δεν βλέπω τις προβληματικές χρήσεις του διαδικτύου ως κάτι απομονωμένο από την υπόλοιπη κοινωνία. Θεωρώ για παράδειγμα ότι η χρήση των likes σε κοινωνικά δίκτυα, που είναι συχνά μια άσκηση στην κολακεία (κολακεία των φίλων μας, κολακεία ενός ανώτερου στη δουλειά μας), αντανάκλα γενικότερα προβλήματα. Η Ehrenreich στο *Smile or Die* μας μιλά για αυτήν την επιδημία, θα την έλεγα εγώ, θετικής σκέψης, η Arendt στο *Responsibility and Judgment* μιλά για την εποχή των θετικών ειδήσεων συνδέοντάς τη με την εποχή της διαφήμισης. Ο

εθισμός στις θετικές σκέψεις, στις θετικές ειδήσεις, στο να μη στενοχωρήσουμε τον έναν και να μην προσβάλουμε τον άλλον, μας κάνει σιγά-σιγά απρόθυμους ή ανίκανους να αντεπεξέλθουμε σε καθημερινές δυσκολίες – και η ζωή μας είναι γεμάτη δυσκολίες, πριν καν λάβουμε την κρίση υπόψη. Αυτό είναι το χαρακτηριστικό του να ζεις, οι δυσκολίες.

Αντ' αυτού, μιλάμε για μια ευτυχισμένη ζωή και στενοχωριόμαστε μίζερα, όταν διάφορα τσιτάτα των πλατφορμών κοινωνικής δικτύωσης που δεν μπορούν να φέρουν γνώση, αλλά μόνο σύντομες διαπιστώσεις καθημερινού πανικού, μας λένε ότι η ζωή έχει μόνο ευτυχισμένες στιγμές.

Αυτή την πυρετώδη επιβράβευση, με ιστορίες για φίλους που διαμαρτύρονται «γιατί δεν μου έκανες like» όταν δεν βρήκαν το δικό σου όνομα σε 100 «likes», με αυτή την καινούρια φρασολογία, λες και η ζωή σου ολόκληρη πρέπει να γυρίζει πίσω από διαδικτυακές δημοσιεύσεις, αυτή τη βρίσκω απειλητική όταν φτάνει σε αυτό τον βαθμό εξάρτησης. Και το ζήτημα του γιατί αφιερώνουν οι άνθρωποι τόσο χρόνο και κόπο στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης, απαντάται με έναν τρόπο και από τους ειδικούς των κοινωνικών δικτύων, όταν κάνουν λόγο για χρήση τεχνικών στα πλαίσιά τους, οι οποίες φέρνουν εξάρτηση.

Ο Freud μιλά για το πώς αν γίνει σημαντικό για σένα να πιστέψεις κάποιον, θα τον πιστέψεις. Πόσο περίεργο είναι όταν επιβραβεύουν «φίλοι» φωτογραφίες και κείμενα που τα βρίσκουμε εμείς απωθητικά ή γελοία; Η κοινωνία της επιβράβευσης δεν μπορεί να είναι κοινωνία της κριτικής και άρα δεν μπορεί να εξελιχθεί. Βλέπουμε την ειλικρινή κριτική σαν κάτι κακότροπο, σαν μια δυσκολία την οποία έχουμε δικαίωμα να μη συναντήσουμε ποτέ.

Ο Καστοριάδης μιλά γι' αυτή την κατάσταση στα πλαίσια

της διαφήμισης βιβλίων – σε άρθρο του που αναδημοσιεύεται στον τόμο *Καιρός*, με τον τίτλο «Η Βιομηχανία του Κενού». Είναι ένα άρθρο-διαμαρτυρία του στοχαστή ήδη από το 1979, όταν μια κριτική του Pierre Vidal-Naquet κατά ενός βιβλίου καθ' όλα ανάξιου, που όμως είχε υποστήριξη οικονομική και δημοσιογραφική, αντιμετωπίστηκε χονδροειδώς ως ανέντιμη από τον συγγραφέα και από τον υπόλοιπο δημοσιογραφικό κόσμο. Είχε φανεί περίεργο στον Vidal-Naquet ότι το βιβλίο αυτό έλαβε διθυραμβικές κριτικές από διαφόρους, ενώ τη δική του απάντηση και τη στήριξη του Καστοριάδη σ' αυτόν αρνήθηκαν να τη φιλοξενήσουν πολλές εφημερίδες. Εντοπίζονται εδώ οι απαρχές μιας αγοραίας κριτικής, και άρα της ανυπαρξίας πραγματικής κριτικής.

Το διαδίκτυο είναι φορέας μιας καινούριας αγοράς και μιας καινούριας «υψηλής κοινωνίας», αν δούμε τις πλατφόρμες κοινωνικής δικτύωσης ως προς την κολακεία και την υποκρισία που φιλοξενούν. Στον βαθμό που αυτές οι πλατφόρμες έχουν μια δυσανεξία στην ειλικρινή κριτική –και δεν εννοώ ειρωνείες και παιχνίδια trolls (ακόμα και των trolls με τα οποία μπορεί να συμφωνώ κατά καιρούς), αλλά τη συζήτηση, την ανάλυση, τη διαβούλευση–, αντικατοπτρίζουν τη δυσκολία μας να συζητήσουμε και εκτός διαδικτύου.

Να διευκρινίσω ότι δεν θέλω να θεωρηθεί ότι μιλώ αφοριστικά. Αυτές οι παρατηρήσεις ισχύουν για μέρος του διαδικτύου, όχι για όλους τους χρήστες, όχι για όλες τις πλατφόρμες και όχι αδιάλειπτα. Είναι όμως κάποια από τα κυρίαρχα στοιχεία που με προβληματίζουν.

Βλέπω λοιπόν μέσα σε αυτή την αέναη κατανάλωση των likes και μια κατανάλωση του εαυτού μας – ως εάν να είχαμε παραιτηθεί της ανθρώπινης ιδιότητάς μας και να καταναλώνουμε οι ίδιοι τον εαυτό μας. Να καταναλώνουμε τον εαυτό μας όχι μόνο

ως Νάρκισσοι, με το να τον θαυμάζουμε δηλαδή, αλλά και ως κά-ποιοι που έχουν ανάγκη να φάνε, να πιουν και να αποδεύσουν – και άρα να καταστρέψουν τον εαυτό τους, αφού η απόλυτη κατανάλωση, η κατάσταση κατά την οποία κατέχουμε κάτι, είναι όταν το καταστρέφουμε. Ο εαυτός μας δηλαδή είναι για μας, ταυτοχρόνως πιο σημαντικός, μέσω της έπαρσης, αλλά και πιο φθηνός – πουλάμε «το τομάρι μας» πολύ φθηνά. Παύουμε να υπάρχουμε ως αξία καθεαυτή και ορίζεται η αξία μας από αυτούς που μας ακολουθούν και από αυτούς που επιβεβαιώνουν ότι τους αρέσουμε, με πέδιλα, με κόκκινο κασκόλ, ανφάς ή προφίλ.

Σε κείμενά σας έχετε σχολιάσει τον τρόπο με τον οποίον πολύ συχνά οι δημοσιεύσεις στα social media δίνουν την εικόνα μιας ζωής ελεύθερου χρόνου και χαλαρωτικών δραστηριοτήτων. Συγκεκριμένα χρησιμοποιείτε τη δυσμετάφραστη αγγλική λέξη *leisure* για να αναφερθείτε στον τρόπο με τον οποίον οι χρήστες των μέσων κοινωνικής δικτύωσης (θέλουν να) παρουσιάζουν τις δραστηριότητές τους, σημειώνοντας παράλληλα πως η Άρεντ υποστήριζε ότι το *leisure* είναι το αντίθετο της πολιτικής δράσης. Θα θέλαμε να αναπτύξετε τις σκέψεις σας πάνω σε αυτό το ενδιαφέρον και σημαντικό σημείο.

Σ.Κ.: Η Άρεντ έχει μιλήσει για τη διασκέδαση, αλλά με την έννοια του θεάματος (*entertainment*). Αυτός ο τύπος της διασκέδασης είναι γι' αυτήν, και συμφωνώ, ίδιος με την ανάγκη να κατανalώνουμε φαγητό – πρόκειται για μια ανάγκη ξεκούρασης, και όλοι μας ξεκουραζόμαστε με τον ίδιο τρόπο, με τα ίδια θεάματα, που θα τα ξεχάσουμε πολύ σύντομα, γιατί δεν είναι τέχνη και δεν αφήνουν σημάδια επάνω μας. Τα παρομοιάζει με τα ρωμαϊκά *panis et circenses*, την ανάγκη για άρτο και θεάματα, και θεωρεί ότι τα κατανalώνουμε και έπειτα τα «αποδεύουμε».

Αυτές οι πρακτικές δεν είναι επικίνδυνες, παρά μόνο όταν η διασκέδαση με την έννοια του θεάματος, η βιομηχανία του θεάματος να την πούμε καλύτερα, απορροφά την τέχνη, γιατί έχει «όρεξη γαργαντούα». Έτσι ένα κομμάτι κλασικής μουσικής μπορεί να γίνει υπόβαθρο για μια διαφήμιση (που μας ξεκουράζει, μας διασκεδάζει, αλλά και που καταστρέφει το κομμάτι, γιατί η πιο οριστική μορφή κατανάλωσης ενέχει την καταστροφή).

Με αυτή την έννοια το *leisure* δεν είναι το αντίθετο της πολιτικής δράσης – πρόκειται για ένα άλλο, εντελώς διαφορετικό πεδίο. Σχετίζεται με τον διαχωρισμό που κάνει η Arendt ανάμεσα στο πολιτικό και το κοινωνικό – έτσι το *leisure* θα ανήκε στο κοινωνικό, το διαστρωματωμένο, αυτό που ασχολείται με την επιβίωση. Το πολιτικό αντίθετα είναι αυτό που διαδραματίζεται μεταξύ ίσων, και ασχολείται με το μέλλον, όχι με το παρόν και την επιβίωση. Δεν έχει όμως και τη μονιμότητα της τέχνης, που απορροφάται από τη βιομηχανία του θεάματος και που σχηματίζει έναν δημόσιο χώρο – εκτός αν μιλάμε για το θέατρο, μια τέχνη χωρίς μονιμότητα, την κατεξοχήν πολιτική τέχνη.

Να τα πάρουμε από την αρχή. Η τέχνη, είτε μιλάμε για λογοτεχνία, είτε για εικαστικές τέχνες, είτε για όποια άλλη μορφή της, με τη μονιμότητά της σχηματίζει, ορίζει έναν δημόσιο χώρο. Η Ελλάδα για παράδειγμα, ως πολιτική σφαίρα, είναι ο τόπος που ορίζεται από καλλιτέχνες όπως αυτούς της γενιάς του '30, από γλύπτες, από εικαστικούς που εμφανίστηκαν στην ιστορία μας και τους θυμόμαστε – τους θαυμάζουμε, βλέπουμε τα έργα τους, τα μνημονεύουμε. Πώς ορίζουν τον δημόσιο χώρο αυτά τα έργα; Φέροντας μια κοσμοθεωρία που λαμβάνει υπόψη της και αυτά που είναι ορατά, αλλά και αυτά που είναι αόρατα στην κοινότητα. Σκεφτείτε την ποίηση του Ελύτη για παράδειγμα, και πώς ο αναγνώστης, όταν είναι έλληνας, συγκινείται με την

ίδια ιστορία, με τις ίδιες εικόνες – και μοιράζεται έτσι με τους άλλους την κοινότητα, νιώθει μια αφοσίωση σε αυτή την κοινότητα. Αυτός ο δημόσιος χώρος είναι που προσφέρεται για πολιτική – για συζήτηση και αποφάσεις που αφορούν το μέλλον όλης της κοινότητας και που έχουν το καλό όλης της κοινότητας ως στόχο. Όταν αυτά τα έργα τέχνης, που ορίζουν τον πολιτικό χώρο –τον κόσμο, όπως τον αποκαλεί αλλιώς η Arendt– απορροφώνται από τη βιομηχανία του θεάματος, τότε καταναλώνονται και καταστρέφονται ως έργα τέχνης – παύουν να είναι μόνιμα, συνδέονται με το ρύζι που είναι «μοναδικό», με τη νοικοκυρά που τραγουδά καθώς πλένει στο χέρι, με μικρά πράγματα που είναι πεπερασμένα.

Ο ελεύθερος χρόνος μας δεν ευθύνεται για αυτή την καταστροφή όσων σχηματίζουν τον πολιτικό χώρο – ευθύνεται όμως η βιομηχανία του θεάματος (entertainment industry) και οι νέοι, αέναοι ρυθμοί με τους οποίους αναπαράγεται και την κάνουν να καταπίνει ιδέες και εικόνες.

Τώρα, σε σχέση με το διαδίκτυο, νομίζω ότι μπορεί να υπερηφανηθεί και τα δύο, και τη βιομηχανία του θεάματος, αλλά και την τέχνη. Υπηρετεί την τέχνη στο βαθμό που «αποθηκεύει» ως αρχείο καλλιτεχνικές δημιουργίες – με όλους τους κινδύνους αλλοίωσης που μπορεί να υπάρχουν, αλλά οι οποίοι παρ' όλα αυτά αντιμετωπίζονται, ή τουλάχιστον έχουμε συνείδηση ότι υπάρχουν. (Πίνακες που κατά την αναπαραγωγή τους δεν είναι πλήρεις ή αντιπροσωπευτικοί του πρωτοτύπου, κείμενα που δεν έχουν αναπαραχθεί πιστά).

Η εικόνα που δίνουν διάφοροι influencers στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης, ότι είναι πάντα ξεκούραστοι και ωραίοι, είναι κομμάτι μιας θεοποίησης της ρομαντικής τυχαιότητας αλλά και της νεότητας –με αυτό το παράδοξο, να μην αφήνουμε τους

νέους να μεγαλώσουν– ενώ συχνά δεν μπορούν ούτε να μιλήσουν, εδώ που τα λέμε. Τους θέλουμε αντίθετα να στέκονται «ξεκούραστοι», ωραία ντυμένοι, να απολαμβάνουμε την έλλειψη ρυτίδων τους. Ή να αντιπροσωπεύουν την «επανάσταση», αλλά κι αυτή εικονικά, χωρίς να έχουν διαβάσει, ή να ξέρουν καλά-καλά τι εννοούν. Αν ξέρουν, τότε ενοχλούν. Άρα, μαζί με τη νεότητα και το leisure βλέπω ότι ενθαρρύνεται και μια βιασύνη – βιασύνη από κάποιους νέους να μιλήσουν χωρίς να διαβάσουν και βιασύνη του χρήστη να μπει για λίγο στο διαδίκτυο κι ας μην έχει χρόνο, για να ξεγελάσει τη μοναξιά του. Πριν κάποια χρόνια, μια φοιτήτρια που έγραφε στιχάκια, όταν της είχα πει να διαβάξει για να γράφει καλύτερα, μου είχε απαντήσει: «Μα βλέπετε τι ωραία που γράφω, κι ας μην διαβάξω;» Δεν ήταν από τεμπελιά, ήταν από βιασύνη –γιατί με την πρώτη ρυτίδα, ίσως να μην την άκουγε κανείς–, ποιος ξέρει πώς ζούσε την εποχή μας αυτή η κοπέλα.

Υπάρχει λοιπόν ένα άγχος να έχουμε γεννηθεί γνωρίζοντας, ένα άγχος να μη μεγαλώσουμε και ένα άγχος να τα κάνουμε όλα σωστά (ή αποδεκτά), ευθύς εξαρχής. Προς Θεού, να μη διαφωνήσει μαζί μας κάποιος, προς Θεού να μην κρίνει τη δουλειά μας κανείς (η δημόσια εικόνα μας είναι πιο σημαντική από την πιθανότητα να μας βοηθήσει η κριτική κάποιου). Κάποτε είχα ακούσει τη Μάρω Κοντού να μιλάει για έναν κριτικό θεάτρου που έγραφε μια κριτική για το παίξιμό της σε κάποιο έργο, λέγοντας ότι την έκανε να χαρεί γιατί κατάλαβε τι έκανε λάθος και το διόρθωσε. Αυτό μας έχει πια εγκαταλείψει ως προοπτική. Το ιδεατό είναι να είμαστε γεννημένοι ιδιοφυείς, να μη χρειαζόμαστε δουλειά, να μη χρειαζόμαστε προσπάθεια – και ευτυχώς έχουμε μια στρατιά από «φίλους» που θα μας διαβεβαιώσουν ότι φτάσαμε, τελείωσε, ως εδώ ήταν η προσπάθεια, είμαστε

θαυμαστοί από μόνοι μας, από γεννησιμιού μας. Τι εξέλιξη μπορεί να έχει ένας τέτοιος άνθρωπος; Φτάσαμε λοιπόν, καθόμαστε στον θρόνο της «επιτυχίας», χωρίς να συνειδητοποιούμε ότι είναι ένα σκαμνάκι όπου θα πιαστούμε, δεν θα ξεκουραστούμε –ως ψυχές, ως άνθρωποι–, αφού θα μας λείπει κάτι, θα μας λείπει το νόημα.

Ας δούμε όμως και ένα κάπως διαφορετικό φαινόμενο: «υπερπολιτικοποιημένοι» χρήστες, post-καταπέλτες κατά παντός, υπερεπαναστατικό λεξιλόγιο από ανθρώπους χωρίς πραγματική πολιτική δράση, παθιασμένες πολιτικές συζητήσεις για θέματα τα οποία οι εμπλεκόμενοι γνωρίζουν μόνο μέσα από τη φούσκα του Facebook. Έχει ενδιαφέρον ότι, αν κάποιος κοιτούσε τα «αριστερά», για να το πούμε κάπως γενικά, προφίλ στα ιντερνετικά μέσα, χωρίς να έχει εμπειρική γνώση της κοινωνικής κατάστασης, πολύ πιθανόν να πίστευε ότι κάθε μέρα ετοιμάζεται μια επανάσταση. Σκεφτόμαστε λοιπόν τον Τζόναθαν Κόου, που στο βιβλίο του *Αριθμός 11* έγραφε ότι το πολιτικό blogging είναι το αντίθετο της πολιτικής πράξης, και αναρωτιόμαστε αν το ίδιο ισχύει και για την πολιτικοποίηση του Facebook.

Σ.Κ.: Δεν πιστεύω ότι το πολιτικό blogging είναι το αντίθετο της πολιτικής δράσης. Νομίζω ότι είναι μια μορφή δημόσιου λόγου και, ανάλογα με τη διάδοσή του, έχει πραγματική επίδραση στα πολιτικά πράγματα. Υπάρχει πάντα το πρόβλημα της διανομής και το ότι το Facebook έχει γίνει κύριος της διανομής. Αυτό ναι, είναι προβληματικό. Η πλατφόρμα κοινωνικής δικτύωσης είναι ένας εκδότης που οι συγγραφείς/δημοσιογράφοι τον πληρώνουν για να τους φιλοξενήσει! Μέχρι τώρα οι εκδότες πλήρωναν τους δημοσιογράφους, ή ενδεχομένως κάποιες φορές μπορεί και να

δημοσίευαν οι τελευταίοι χωρίς να πληρώνονται – όμως τώρα πληρώνουν εκείνοι τον εκδότη και σαν να μην αρκεί αυτό, εκείνος υποσκάπτει και τον ρόλο τους: αλλάζει τον τρόπο που γράφεται το περιεχόμενο (content), με βάση κάποιους αυτοματοποιημένους και διαφημιστικά επικεντρωμένους κανόνες προσέλκυσης (το click-bait). Αυτό το παράδοξο αναλύει ο Siva Vaidhyanathan στο βιβλίο *Antisocial Media: How Facebook Disconnects Us and Undermines Democracy*.

Διαφωνώ με τον Τζόναθαν Κόου σε διάφορα πράγματα, διαφωνώ και σε αυτό που μνημονεύετε. Η πολιτική δράση είναι και λόγος και δράση – και ο λόγος μπορεί να εμπνεύσει σε πράξη, αλλά και να γίνει μέρος της συζήτησης. Δεν εννοώ βέβαια αυτό που πρεσβεύει ο Habermas, με τον οποίο διαφωνώ επίσης –το ίδιο και ο Καστοριάδης, όπως μας παρουσιάζει σε άρθρο του ο Ανδρέας Καλύβας¹–, ότι δηλαδή μπορούμε αενάως να συζητάμε, χωρίς σκοπό. Νομίζω ότι χρειάζεται να φτάνουμε σε ένα αποτέλεσμα ακόμα και αν μετά ξαναρχίζουμε τη συζήτηση, αν θέλετε, αλλά με μια τελεία στην πρότερη πρόταση, όπως με τα σημεία στίξης.

Εκεί που έχω αμφιβολίες ότι έχει επιτευχθεί ένας εκδημοκρατισμός, είναι με τα σχόλια σε blogs, ή με τα σχόλια γενικά. Αφενός έχουμε τα trolls, τα chatbots, σχόλια δηλαδή που είτε έρχονται από μηχανές, είτε από πληρωμένους σχολιαστές, οι οποίοι θέλουν να δώσουν μια συγκεκριμένη εικόνα, ανάλογα με το ποιος πληρώνει. Αφετέρου με απασχολούν και περιπτώσεις όπως αυτή με την καμπάνια της Clinton, όπου δόθηκε σε πολίτες η δυνατότητα κάποια στιγμή να σχολιάσουν πώς νιώθουν για τα φοιτητικά χρέη «χρησιμοποιώντας τρία emoji ή λιγότερα από

1. Andreas Kalyvas, «The Politics of Autonomy and the Challenge of Deliberation: Castoriadis Contra Habermas», *Thesis Eleven* 64, 2001, σ. 1-19.

τρία»...² Αυτό το γεγονός σε συνδυασμό με το πόσο αρνητικά αντέδρασαν οι πολίτες, αφού πολλοί το θεώρησαν προσβλητικό, νομίζω ότι δίνει ένα στίγμα της δυσκολίας της μετάβασης από ένα ποσοτικό σε ένα ποιοτικό σύστημα πολιτικής εκπροσώπησης στο διαδίκτυο.

Βεβαίως έχουμε και το παράδειγμα της Ισλανδίας, και το πώς το διαδίκτυο βοήθησε στις αποφάσεις για την αλλαγή του συντάγματος της χώρας, το 2008 – γιατί δόθηκε σε όλους τους πολίτες η ευκαιρία να ψηφίζουν για αυτές τις αποφάσεις, διαδικτυακά.³ Γενικά δεν βλέπω το διαδίκτυο ως εχθρικό προς την πολιτική δράση, είτε πρόκειται για φιλοξενία λόγου, είτε για τη σύνδεση αυτού του λόγου με πολιτική δράση εκτός διαδικτύου, στις πλατείες. Η Αραβική Άνοιξη αυτό έκανε – έφερε τον κόσμο από τη σφαίρα του διαδικτύου στις πλατείες. Και με τραγικά αποτελέσματα, αφού έχασαν τη ζωή τους πολλοί άνθρωποι, αλλά και με καθαρή, σημαντική, πολιτική δράση – γιατί οι πολίτες δεν πήγαν στις πλατείες παρακινούμενοι από το διαδίκτυο για να πεθάνουν, ούτε για να σκοτώσουν· πήγαν για να λάβουν μέρος στην πολιτική συζήτηση για το μέλλον των χωρών τους.

Μέσα στον κόσμο της, σε κρίση τελούσας, διαδικασίας ταύτισης βλέπουμε να αναδύονται νέες φιγούρες με τις οποίες πολλοί νέοι άνθρωποι ταυτίζονται, όπως οι youtubers και οι influencers. Πώς ερμηνεύετε την απήχηση που έχουν; Και πώς

2. Justin Carissimo, «Hillary Clinton Asks Students to Use Three Emojis to Express Their Feelings on Student Loan Debt», *Independent*, 2015, διαθέσιμο στο <https://www.independent.co.uk/news/world/americas/hillary-clinton-asks-students-to-explain-their-student-debt-woes-with-emojis-10453962.html> (τελευταία πρόσβαση: 23/10/2018).

3. Βλ. σχετικά το ντοκιμαντέρ της Eileen Jerrett, *Blueberry Soup*, Wilma's Wish Productions, 2013 για τη συνταγματική αλλαγή στην Ισλανδία μετά την κρίση του 2008.

σχολιάζετε την άποψη ότι αυτά τα νέα μέσα «εκδημοκρατίζουν» την κοινωνική επιρροή που μπορεί να έχει ένας άνθρωπος (με την έννοια ότι πλέον δεν χρειάζεται κανείς να είναι δημοσιογράφος, να έχει σχετικές σπουδές, να υποστηρίζεται από μεγάλους χορηγούς κ.λπ.);

Σ.Κ.: Ομολογώ πως ακόμα και σε περιπτώσεις που δεν μου αρέσουν αυτά που οι influencers πρεσβεύουν (από τη μόδα ως τις πολιτικές απόψεις με τις οποίες διαφωνώ), βρίσκω ότι είναι όντως ένα σημάδι εκδημοκρατισμού το ότι μπορούν να εκφράσουν αυτές τις απόψεις σε έναν δημόσιο χώρο όπως το διαδίκτυο. Βέβαια μετά έρχονται παράγοντες όπως η διανομή επί πληρωμή, οι αλγόριθμοι που αποφασίζουν τι θα δεις στα news feed στα κοινωνικά δίκτυα, το ότι πλατφόρμες όπως το Facebook πληρώνονται από μέσα μαζικής ενημέρωσης και δημοσιογράφους για να τους φιλοξενούν και οι νέοι νόμοι που καθορίζουν τη διαδικτυακή κίνηση σε χώρες όπως οι ΗΠΑ με αυτή την αλλαγή που έγινε τον τελευταίο χρόνο. Σημειωτέον ότι κάποιιοι προγραμματιστές διέδωσαν μέσω διάφορων «Hackerspace»,⁴ ότι ψηφίστηκε, αθόρυβα, περιοριστικός νόμος του διαδικτύου και στην Ευρωπαϊκή Ένωση. Θεωρώ λοιπόν ότι είναι όντως ένας χώρος όπου δυνάμει μπορούμε να έχουμε εκδημοκρατισμό, αλλά και που πρέπει να προστατευτεί, με πολιτική δράση, με απαίτηση των πολιτών να παραμείνει ελεύθερος χώρος.

Ένα άλλο στοιχείο που θεωρούμε κομβικό σε αυτές τις νέες διαδικασίες υποκειμενικής ταύτισης και, για να θυμηθούμε τον Φουκώ, «επιμέλειας εαυτού» που παράγονται μέσα από τα social media, είναι το πρότυπο της διαρκούς δια-

4. Χώροι συνάντησης προγραμματιστών, που επικοινωνούν διαδικτυακά, αλλά που διοργανώνουν επίσης και σεμινάρια, συνέδρια, δράσεις.

συνδεσιμότητας: οφείλουμε να είμαστε διαρκώς συνδεδεμένοι και προσβάσιμοι μέσω υπολογιστών, tablets και smart-phones στο Facebook, στο Instagram, στον πάροχο του mail μας, ώστε να «μη χάνουμε στιγμή», ενώ παράλληλα οι διάφοροι επιμέρους λογαριασμοί μας είναι διασυνδεδεμένοι μεταξύ τους. Κάτι ανάλογο συναντάμε εξάλλου και στις νέες προτάσεις για την αποτελεσματικότητα της εταιρικής αλλά και της δημόσιας διοίκησης, όπου η απαίτηση για «διαφάνεια» συνοδεύεται από την ιδέα της ολοένα και διευρυνόμενης διασύνδεσης των βάσεων δεδομένων διαφόρων κρατικών υπηρεσιών, τραπεζών κ.λπ. Ταυτόχρονα, η ιδέα της διασύνδεσης επεκτείνεται και στη «σχέση» ανάμεσα στις μηχανές, με το λεγόμενο Internet of Things. Τι σκέφτεστε επ' αυτού;

Σ.Κ.: Νομίζω ότι με το Internet of Things υπάρχει μια αποσύνδεση του ανθρώπου από τον δημόσιο χώρο, που μπορεί να γίνει τρομακτική. Να δούμε τι είναι το Internet of Things: είναι η πρακτική κατά την οποία αντικείμενα έχουν εφοδιαστεί με «chip» που συλλέγουν και μεταδίδουν πληροφορίες.⁵ Υπάρχουν ας πούμε chip που εισάγονται στο τσιμέντο για να δίνουν πληροφορίες για την κατάσταση του υλικού. Ένα συνδεδεμένο ψυγείο μπορεί να δίνει πληροφορίες για την κατανάλωση φαγητού – και έτσι ο διαφημιστής να στοχεύει σε συγκεκριμένες ομάδες καταναλωτών. Ίσως να μπορεί κανείς να βρει πάρκινγκ πιο εύκολα, μπορεί το ψυγείο του να παραγγέλνει το γάλα που του λείπει και να μη χρειάζεται ο ίδιος να πάει στο κατάστημα, αλλά οι δυνατότητες παρακολούθησης ατόμων είναι επίσης τρομακτικές με το IoT. Επιπλέον, δεν έχω πειστεί για την αθωότητα των τηλεφωνικών

μας συσκευών σε σχέση με την επιβάρυνση της υγείας μας – αυτά τα κύματα επιβαρύνουν επίσης το περιβάλλον (με τις μέλισσες να είναι ένα σημαντικό παράδειγμα, που βάζει σε κίνδυνο εμμέσως μέχρι και την επιβίωσή μας). Αν όλα τα πράγματα γύρω μας είναι εφοδιασμένα με πομπούς και δέκτες, πολλαπλασιάζονται αυτές οι επιπτώσεις.

Ο εφοδιασμός με «τσιπάκια» που είναι πομποί και δέκτες δεν μένει μόνο στα πράγματα. Το *Business Insider* αναφέρει ότι Σουηδοί πολίτες επέτρεψαν να εισαχθεί microchip κάτω από το δέρμα τους για να αντικαταστήσουν τις ταυτότητές τους⁶ – αυτές οι τάσεις φαντάζουν περίεργες σε μας, που έχουμε περάσει δύσκολες πολιτικά εποχές, με τη στρατιωτική Χούντα για παράδειγμα. Ο κίνδυνος της παρακολούθησης κάθε πλευράς της ζωής είναι πιο απτός σε λαούς με τέτοια παραδείγματα στην πρόσφατη ιστορία τους.

Η τάση αυτή επηρεάζει και το status του ατόμου, με πολύ πρακτικό τρόπο κάποιες φορές. Υπάρχουν εργασιακοί τομείς όπου αν οι υποψήφιοι εργαζόμενοι δεν έχουν προφίλ στο LinkedIn, δεν περνούν καν το κατώφλι της εταιρείας για συνέντευξη. Μοιάζει σαν να οδεύουμε προς ένα μέλλον όπου η ανωνυμία ή η ψηφιακή απουσία θα είναι, το λιγότερο, λόγος καχυποψίας και πλήγμα της ανθρώπινης αξιοπιστίας. Επίσης τα κοινωνικά δίκτυα γενικώς μοιάζουν να ευνοούν ένα δι-αρκές επαγγελματικό networking. Κάθε δραστηριότητα των ατόμων είναι υποψήφια προς εκμετάλλευση και κάθε «φιλία»

5. Matt Burgess, «What is the Internet of Things? WIRED Explains», *Wired*, 2018, διαθέσιμο στο <https://www.wired.co.uk/article/internet-of-things-what-is-explained-iot> (τελευταία πρόσβαση: 23/10/2018).

6. Alexandra Ma, «Thousands of People in Sweden are Embedding Microchips Under Their Skin to Replace ID Cards», *Business Insider*, 2018, διαθέσιμο στο <https://www.businessinsider.com/swedish-people-embed-microchips-under-skin-to-replace-id-cards-2018-5> (τελευταία πρόσβαση: 23/10/2018).

είναι μια δυνάμει χρήσιμη γνωριμία. Αναρωτιόμαστε ποιες είναι οι σχέσεις σας πάνω σ' αυτό.

Σ.Κ.: Καταλαβαίνω τι λέτε, αλλά η αλήθεια είναι ότι πρέπει να λάβουμε υπόψη και το κοινωνικοϊστορικό περιβάλλον στο οποίο ζούμε. Οι διασυνδέσεις έπαιζαν πάντα ρόλο και δεν θεωρώ ότι είναι κακό που υπάρχει σήμερα αυτή η εκδοχή των διασυνδέσεων που δεν είναι τόσο άμεση, με την έννοια ότι δεν εισβάλλει στον προσωπικό χώρο κάποιου και διευκολύνει την επικοινωνία. Ας μην ξεχνάμε ότι χρειαζόμαστε όλο και περισσότερη εργασία στην εποχή των «gigs», της προσωρινής απασχόλησης.

Η υποκρισία δεν έχει εκλείψει, ούτε η αρχή της βρίσκεται στα Νέα Μέσα – ο ποταμός εκβάλλει στα Νέα Μέσα, δεν πηγάζει από αυτά. Αυτά την κάνουν πιο εύκολη, όπως όλα τα μέσα κάνουν πιο εύκολη τη δημοσίευση και διανομή ενός ψέματος ή μιας αλήθειας.

Πρόσφατα διάβασα, σε γραπτό και όχι στο διαδίκτυο, ένα πολύ καλό βιογραφικό και ήθελα να γνωρίσω τον κάτοχό του. Ο άνθρωπος που γνώρισα, ενώ δεν είχε πει πουθενά ψέματα, δεν είχε ούτε κατά διάνοια τις εμπειρίες και τις δυνατότητες που υπονοούσε το βιογραφικό του. Με τον τρόπο που αυτές είχαν περιγραφεί, ακόμα και χωρίς να ειπωθούν ψέματα, έκαναν το βιογραφικό ψεύτικο. Ξέρω συναδέλφους που δεν έχουν παρουσία στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης, τους οποίους εκτιμώ πάρα πολύ, με αποδείξεις από το έργο τους και από την παρουσία τους στον χώρο, και ξέρω συναδέλφους που έχουν πολύ ισχυρή παρουσία σε διάφορες σελίδες τέτοιας δικτύωσης, το έργο των οποίων, παρά τον αριθμό των δημοσιεύσεων, είναι ιδιάιτερα αδύναμο, και μάλιστα βαρετό. Και στις δύο περιπτώσεις, το διαδίκτυο είναι σημαντικό για τη διάδοση του έργου τους

– εγώ προσωπικά για να βρω ένα άρθρο ως πανεπιστημιακός δάσκαλος και ερευνητής χρησιμοποιώ το διαδίκτυο.

Η εποχή μας φέρει την ανάγκη για κριτική αξιολόγηση όλο και πιο κοντά, όσο ταυτόχρονα την εξορίζει πιο μακριά με «έτοιμα» κριτήρια, ποσοτικά και «ποιοτικά». Αλλά ούτε η δυνατότητα να ψεύδεται κάποιος, ούτε η μεγαλύτερη ευκολία να κάνει κάτι τέτοιο, είναι κατ' ανάγκην η πηγή του ψεύδους.

Αυτό που συμβαίνει με τα μέσα κοινωνικής δικτύωσης και είναι ακόμα πιο ανησυχητικό από τη διευκόλυνση του ψεύδους, είναι ίσως η συμβολή τους σε ποσοτικά κριτήρια αξιολόγησης, μέσω αυτοματισμού. Και αυτό γιατί ο αυτοματισμός εμμέσως επηρεάζει την ίδια την αξιολόγηση και φέρνει στο προσκήνιο ποσοτικά κριτήρια που θα έπρεπε να έρχονται δεύτερα, μετά την ποιότητα ενός έργου. Σκεφτείτε: για να αξιολογήσει κάποιος την ποιότητα ενός λογοτεχνικού ή επιστημονικού έργου στις δικές μας επιστήμες, τις ανθρωπιστικές, πρέπει να το διαβάσει, και μάλιστα όχι διαγωνίως, ούτε «αυτομάτως». Πόσοι μπαίνουν στον κόπο; Αυτό όμως έχει να κάνει με τη γενικότερη κυριαρχία της τεχνοεπιστήμης και τη γραφειοκρατικοποίηση που αυτή πρεσβεύει (σκεφτείτε τη χρήση πολεμικών drones για παράδειγμα, μέσω αποφάσεων που λαμβάνονται τόσο μακριά από τον τόπο και τις επιπτώσεις τους σε ανθρώπους) σε ζητήματα για τα οποία κάποτε ξέραμε ότι είναι αναγκαία η ποιοτική αξιολόγησή τους, μια μορφή της οποίας είναι και η διαβούλευση.

Αυτή η νοοτροπία ποσοτικοποιεί τους ανθρώπους και τα δημιουργήματά τους, αλλά όχι το ίδιο το διαδίκτυο. Μάλιστα πρόσφατα η ειδησεογραφία ανέδειξε περιστατικά με επαγγελματίες του διαδικτύου (influencers) που παθαίνουν υπερκόπωση γιατί πρέπει να εμφανίζονται συνέχεια, εβδομαδιαία συνήθως, στο κοινό τους, για να μην τους ξεχνά ο αλγόριθμος που τους πα-

ρουσιάζει στο κοινό.⁷ Αυτό έχει να κάνει με τη χρήση του διαδικτύου από εταιρείες όπως το Facebook ή η Google, και όχι με το ίδιο το διαδίκτυο – αφού ο αλγόριθμος αλλάζει μάλιστα, ανάλογα με καινούριες αποφάσεις σε αυτές τις εταιρείες.

Μια λέξη-κλειδί στον τρόπο με τον οποίον συνήθως συζητάμε και σκεφτόμαστε τα social media είναι η λέξη «επικοινωνία». Υποτίθεται πως επικοινωνούμε περισσότερο και καλύτερα με τους φίλους μας, αλλά και με «ανθρώπους από όλον τον κόσμο», με «ανθρώπους που δεν θα γνωρίζαμε αλλιώς». Καλούμαστε λοιπόν ολοένα και περισσότερο να επικοινωνήσουμε και να «εκφραστούμε», να πούμε τη γνώμη μας, σε τέτοιο βαθμό, ώστε συχνά να νιώθουμε υποχρεωμένοι να εκφράσουμε άποψη επί παντός επιστητού. Με αυτήν τη λογική, πολλοί υποστηρίζουν ότι τα μέσα κοινωνικής δικτύωσης βελτιώνουν ή έστω καθιστούν ευκολότερες τις ανθρώπινες σχέσεις. Όμως αυτός ο τρόπος σκέψης δεν παραβλέπει ότι η έννοια της «επικοινωνίας γενικά» είναι κάτι εντελώς φορμαλιστικό και αόριστο και ότι η πραγματική, ανθρώπινη, ενσώματη επαφή είναι κάτι εντελώς διαφορετικό από τη «φιλία» του Facebook ή του Instagram; Κάτι ανάλογο μπορεί να ειπωθεί για όσους βλέπουν στα social media ευκαιρίες για «άμεση δημοκρατία» ή για «ισότιμο και δημοκρατικό διάλογο», ξεχνώντας ότι η πολιτική συμμετοχή προϋποθέτει

7. Jordan Crook, «Instagram's Algorithmic Feed is the Worst Thing to Happen to Me All Summer», 2016, διαθέσιμο στο <https://techcrunch.com/2016/07/13/instagrams-algorithmic-feed-is-the-worst-thing-to-happen-to-me-all-summer/> και Christina DesMarais, «Want Your Video to Go Viral? The Rules Have All Changed», 2018, διαθέσιμο στο <https://www.inc.com/christina-desmarais/5-steps-to-a-viral-video-according-to-a-guy-behind-youtubes-number-one-ad-of-decade.html> (τελευταία πρόσβαση: 23/10/2018).

την ενσώματη παρουσία και δέσμευση σε ένα απτό εγχείρημα...

Σ.Κ.: Μου θυμίζετε τη διαμαρτυρία του κωμικού Louis CK στο πρόγραμμα Saturday Night Live για το ότι θεωρούμε ότι κάναμε το καθήκον μας μετά από ένα like σε φιλανθρωπικό σκοπό. Όπως πολλά δημόσια πρόσωπα, έτσι και ο κωμικός καλούσε σε διαφορετική πολιτική δράση – αν και βέβαια, η δική του ιδιωτική δράση είναι πρόσφατα αντικείμενο ερωτήσεων (και δυσάρεστων απαντήσεων).

Όχι, δεν μπορούσε κανείς από τον δημόσιο λόγο του Louis CK να καταλάβει ότι χρησιμοποιούσε τη θέση του για να εκβιάσει σεξουαλικά γυναίκες συναδέλφους και όχι, με το να κάναμε ένα like, δεν κάναμε το καθήκον μας προς την πολιτική μας ύπαρξη και την πολιτική σφαίρα – αλλά δεν πιστεύω ότι δεν έχει βαρύτητα η δημόσια παρουσία μέσω των social media, στον βαθμό που εταιρείες που ψάχνουν τους αριθμούς (μεγάλες πολυεθνικές που κυνηγούν τις πωλήσεις) ακολουθούν το τάδε ή το δείνα κίνημα. Ο Harvey Weinstein δεν αποσύρθηκε από τη θέση του γιατί έπαψαν να του κάνουν like, αυτό όμως μεταφραζόταν σε πωλήσεις, άρα έμμεσα έπαιξε τον ρόλο του.

Σκεφτείτε κάτι άλλο: οι μεγάλες εταιρείες έχουν στο στόχαστρο τη δημόσια παρουσία στα social media – έτσι αποδείχτηκε και με την αποδεδειγμένη χρησιμοποίηση των bots για επηρεασμό στην εκλογική διαδικασία στις ΗΠΑ, αλλά και με τις αποδείξεις που μας παρείχε ο Edward Snowden. Αν δεν είχε σημασία, δεν θα υφίστατο παρακολούθηση των χρηστών, είτε από το Facebook, είτε από κρατικές υπηρεσίες.

Ας περάσουμε τέλος και σε ορισμένα φαινόμενα επιθετικότητας που εκδηλώνονται στα υπό συζήτηση μέσα. Κατ' αρχάς, βλέπουμε ότι οι άνθρωποι είναι πολύ περισσότερο

διατεθειμένοι να τσακωθούν έντονα στο Internet απ' ό,τι στην καθημερινή ζωή. Γιατί συμβαίνει αυτό; Συνεχίζοντας, καθώς γνωρίζουμε ότι ασχολείστε και με τις ψυχαναλυτικές θεωρήσεις, πιστεύετε ότι φαινόμενα όπως το λεγόμενο *shit-storm* ή το *hate speech* είναι σύγχρονες εκφράσεις μιας εγγενούς επιθετικότητας του ανθρώπου ή αποτελούν κάτι νέο και διαφορετικό;

Σ.Κ.: Ο διαδικτυακός τσακωμός είναι ευκολότερος λόγω *avatars*, λόγω ψευδωνύμων αν θέλετε, αλλά και λόγω δυσκολίας αναγνώρισης των χαρακτηριστικών των ατόμων που λαμβάνουν μέρος σε αυτές τις «συζητήσεις». Γι' αυτό είναι και διπλά τρομακτικό, για παράδειγμα, όταν σε γυναίκες που απειλούνται διαδικτυακά, τους απευθύνεται κάποια φράση όπως «ξέρω πού μένεις».

Ο σκοπός αυτών των διαδικτυακών συμπεριφορών δεν είναι να ξεσπάσει ο κοινωνικά αποκλεισμένος χρήστης, όπως ισχυρίζονται ορισμένοι αναλυτές, αλλά να αποβληθούν κάποιοι από το να χρησιμοποιούν αυτό τον δημόσιο χώρο, είτε με εκφοβισμό, όπως γίνεται με γυναίκες που στοχοποιούνται, είτε με απειλές που γίνονται πράξη, όπως είδαμε στις ΗΠΑ με τον φόνο που έγινε κατά τις διαδηλώσεις στη Charlottesville.

Στη δική μου έρευνα ασχολούμαι με τον Λόγο Μίσους σε διαδικτυακά μέσα μαζικής επικοινωνίας όπως το Breitbart και τον τρόπο με τον οποίον ένας ειδησεογραφικός τίτλος μπορεί να υπονοεί συγκρούσεις που δεν υπάρχουν, ακόμα και όταν το ίδιο το κείμενο της είδησης δεν είναι συγκρουσιακό. Με ενδιαφέρει αυτό που ο Hall και άλλοι ονομάζουν *splitting* και *doubling*, ένα διαίρει και βασιλεύει που λαμβάνει χώρα σε περιπτώσεις λόγου μίσους (*hate speech*) όταν αυτοί που υπόκεινται σε κακοποίηση δεν γίνεται με τίποτα να κερδίσουν. Με τις γυναίκες για πα-

ράδειγμα υπάρχει ένας διαχωρισμός ανάμεσα σε «Παναγία» ή «Ιερόδουλη» και ο χαρακτηρισμός Παναγία, το «επιθυμητό» δηλαδή, μπορεί παρ' όλα αυτά να χρησιμοποιείται ειρωνικά αν δεν ευχαριστεί αυτούς που αποδίδουν τους όρους (σκεφτείτε έναν άντρα που είναι εκδικητικός γιατί δεν είναι δημοφιλής στις γυναίκες, τον απορρίπτουν). Αν το σκεφτούμε με όρους διαδικτύου, υπάρχει μια διαίρεση και διττή παρουσία (*splitting and doubling*) της θυματοποίησης και της κυριαρχίας. Σκεφτείτε για παράδειγμα τον Trump και το πώς διακηρύττει ότι «εισβάλλουν» οι μετανάστες στις ΗΠΑ, άρα είναι θύματα οι λευκοί, αλλά και ότι τα ίδια αυτά «θύματα» κυριαρχούν στον πολιτισμό, στην κουλτούρα, στην οικονομία, σε όλα, άρα «δικαιώνονται» όταν αντιδρούν βίαια. Την ίδια στιγμή που θυματοποιεί τους λευκούς οπαδούς του, κοροϊδεύει τους Δημοκρατικούς ως «snowflakes» όταν σοκάρονται από δράσεις και από ρητορική σαν τη δική του.

Ο διαχωρισμός και η διττή παρουσία είναι πιο εύκολα στο διαδίκτυο γιατί το παράλογο είναι πιο εύκολο στο διαδίκτυο. Κάποιος μπορεί να υποκριθεί ότι ανήκει στην τάδε ή τη δείνα ομάδα, αφού δεν είναι ορατός, και να έχει αυτή την camaraderie των εξτρεμιστών – ωθούμενος ακόμα και από φόβο ή από μοναξιά. Το διαδίκτυο μπορεί να γίνει μια δίοδος μοναξιάς, στον βαθμό που οδηγεί ακόμα και στο δικό μας *splitting and doubling*: όταν, για να μπορούμε να ανήκουμε κάπου, γινόμαστε trolls και επιτρέπουμε να είμαστε το εικονικό «θύμα» αυτών που κατατρώουμε, αλλά ταυτόχρονα και ο θύτης τους.

Ο Καστοριάδης μας εξηγεί, ως ψυχαναλυτής, τις πηγές του μίσους στο «The Psychical and Social Roots of Hate».⁸ Μας

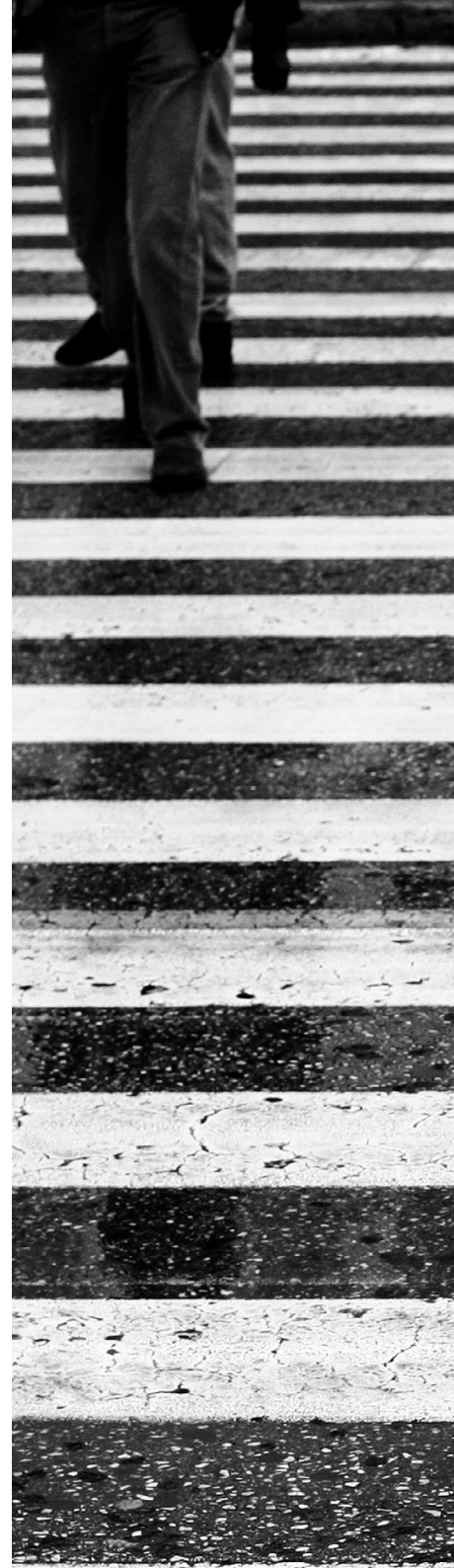
8. Cornelius Castoriadis, «The Psychical and Social Roots of Hate», *Figures of the Thinkable*, μτφρ. H. Arnold, Στάνφορντ: Stanford University Press, 2007, σ. 153-164.

μιλά για την ψυχική ανάγκη για ένα κλειστό σύστημα, ώστε να υπάρχει ασφάλεια, και για τον φόβο, άρα και το μίσος, απέναντι στον Άλλο. Μέσα σε αυτό το κείμενο, εντελώς ψυχαναλυτικά και αναφερόμενος επίσης στην τέχνη, μας μιλά και για το μίσος προς τον εαυτό μας, αφού ο εαυτός είναι ο πρώτος Άλλος που συναντά η ψυχή. Αυτό το μίσος προς τον εαυτό, που συνδέεται με τη μοναξιά, νομίζω ότι έχει να κάνει και με τον διαδικτυακό Λόγο Μίσους. Ούτως ή άλλως ο ρατσισμός είναι μια επιθετικότητα προς ολόκληρο το ανθρώπινο γένος – μετά το χρώμα του δέρματος, μπορεί να είναι το σχήμα της μύτης, η χροιά της φωνής, όλα τυχαία.

Το πρόβλημα με το διαδίκτυο είναι ότι δεν έχει οριοθετηθεί από τον νόμο, παρά μόνο, όπως είπαμε παραπάνω, με σκοπό τον περιορισμό των ελευθεριών του, που δεν έχουν να κάνουν με την κακοποίηση και τον λόγο μίσους. Χρησιμοποιείται η ελευθερία του λόγου ως πρόφαση για να μην οριοθετηθούν πρακτικές όπως αυτές του λόγου μίσους, ενώ την ίδια στιγμή με αλγορίθμους συρρικνώνεται η ίδια η ελευθερία του λόγου, περιορίζοντας την πρόσβαση σε περιεχόμενο (content). Ένα παράδειγμα από τη δική μου δουλειά: πριν από κάποια χρόνια, και πριν από τις τελευταίες νομικές εξελίξεις, αρκούσε να βάλω στο Google τον τίτλο ενός άρθρου από αυτά που έχω στο αρχείο μου για να το βρω. Μετά από κάποιο καιρό, δεν γινόταν πια να το βρω έτσι, αλλά έπρεπε να έχω την ηλεκτρονική διεύθυνση. Είναι κάτι που πρέπει να ξεκαθαριστεί στους πολίτες για να μπορέσουν να το ζητήσουν από τους αντιπροσώπους τους – να το απαιτήσουν μάλιστα: το να ορίζουν οι πολίτες τους αλγορίθμους που θα τους δίνουν πρόσβαση σε αυτά που θέλουν.



Ο Σωτήρης Αλεξάκης είναι γεωπόνος και υποψήφιος διδάκτορας του τμήματος Ιστορίας και Φιλοσοφίας της Επιστήμης στο Πανεπιστήμιο Αθηνών.



Γεωργία 4.0

Ο αλγόριθμος στο πιάτο μας

του Σωτήρη Αλεξάκη

Η νέα τεχνολογική εποχή χαρακτηρίζεται από μια συγχώνευση διασυνδεδεμένων τεχνολογικών διατάξεων που θολώνουν τα όρια μεταξύ της φυσικής, της ψηφιακής και της βιολογικής σφαίρας. Η βιοτεχνολογία, η νανοτεχνολογία, η τεχνητή νοημοσύνη, τα ρομποτικά συστήματα, οι συσκευές επαυξημένης πραγματικότητας και το διαδίκτυο των πραγμάτων, μας υπόσχονται ένα μέλλον τεχνολογικών «θαυμάτων».

Αυτά τα «θαύματα» επιδιώκουν να επεκταθούν στο σύνολο των σφαιρών της ζωής. Έτσι, η παραγωγή της τροφής δεν θα μπορούσε να αποτελέσει εξαίρεση. Είναι γεγονός ότι, μετά την εκμηχάνιση και τις εντατικές καλλιέργειες των παρελθόντων γεωργικών επαναστάσεων, τώρα πλέον drones και δορυφόροι μπορούν να σαρώνουν με ακρίβεια εκατοστού τους αγρούς και να συλλέγουν κάθε είδους πληροφορία από όλη την καλλιεργητική διαδικασία. Οι συγκλίνουσες ψηφιακές τεχνολογίες που ενσωματώνουν τις διαδικασίες της αγροτικής παραγωγής αποτελούν μέρος μιας τάσης που είναι γνωστή πλέον ως Γεωργία Ακριβείας (Precision Agriculture) και οι υποστηρικτές της μας υπόσχονται το πέραςμα σε μια ευφυή γεωργία, τη Γεωργία 4.0.

Η Γεωργία Ακριβείας αποτελεί ένα σύστημα διαχείρισης της αγροτικής παραγωγής στο οποίο εφαρμόζονται ψηφιακές τεχνολογίες όπως drones, συστήματα εντοπισμού θέσης (GPS), γεωγραφικά συστήματα πληροφοριών (GIS), συστήματα μεταβλητών εφαρμογών (VRA ή VRT), συστήματα παρακολούθησης αποδόσεων, συστήματα επαυξημένης πραγματικότητας, τηλεπισκόπηση, αισθητήρες καλλιιεργειών και εδάφους, αυτοματοποιημένα συστήματα πλοήγησης κ.ά. Οι διάφορες συσκευές έχουν σχεδιαστεί ώστε να προσαρμόζονται στα αγροτικά μηχανήματα αλλά και σε κάθε σημείο του αγρού (ή της φάρμας), προκειμένου να συλλέγουν ακριβή χωρικά και χρονικά δεδομένα από όλη τη διαδικασία της παραγωγής. Τα δεδομένα εν συνεχεία αναλύονται αλγοριθμικά με κατάλληλα λογισμικά, big data analytics, τεχνητή νοημοσύνη, μηχανική μάθηση κτλ., ώστε να λαμβάνονται σύνθετες αποφάσεις για τις επόμενες κινήσεις ενός δικτύου διασυνδεδεμένων ανθρώπων, ζώων, φυτών και συσκευών.

Η Τρίτη Βιομηχανική Επανάσταση, γνωστή και ως ψηφιακή επανάσταση, αφορούσε την ανάπτυξη των υπολογιστών και της

πληροφορικής από τα μέσα του 20ού αιώνα. Σήμερα βιώνουμε μια νέα εποχή που διαχωρίζεται από την προηγούμενη λόγω της τεράστιας εκρηκτικότητας και της ταχύτητας ανάπτυξης. Σύμφωνα με τον Klaus Schwab, ιδρυτή και εκτελεστικό πρόεδρο του Παγκόσμιου Οικονομικού Φόρουμ και εισηγητή του όρου της Τέταρτης Βιομηχανικής Επανάστασης (T.B.E.), η νέα εποχή χαρακτηρίζεται από τον ρυθμό των τεχνολογικών καινοτομιών, τη διεισδυτικότητα του πεδίου εφαρμογής και τη βαθιά επίδραση των νέων συστημάτων.

Το απόγευμα της 6ης Νοεμβρίου 2017, χιλιάδες άτομα συγκεντρώθηκαν στο Altice Arena της Λισαβόνας για να παρακολουθήσουν μία από τις τελευταίες ομιλίες του καθηγητή Steven Hawking κατά την έναρξη των εργασιών του Web Summit 2017. Η ομιλία του ήταν αφιερωμένη στον ρόλο που θα διαδραματίσει η τεχνητή νοημοσύνη στις κοινωνίες της T.B.E.¹ Ο πιο αναγνωρίσιμος φυσικός της εποχής μας ανέφερε ότι «με τα εργαλεία της τεχνητής νοημοσύνης, ίσως θα μπορέσουμε να ανατρέψουμε μερικές από τις ζημιές που έχουν προκληθεί στον φυσικό κόσμο από την εκβιομηχάνιση και θα προσπαθήσουμε τελικά να εξαλείψουμε τις ασθένειες και τη φτώχεια». Αν και το «ίσως» του Hawking εκφράζει μια αμφιβολία έστω για την κατεύθυνση που μπορεί να πάρει η τεχνητή νοημοσύνη, η ομιλία του Γ.Γ. του ΟΗΕ António Guterres που ακολούθησε, δεν άφηγε περιθώρια σκεπτικισμού.² Ο Guterres, καθώς μιλούσε για τον θετικό αντίκτυπο της επιστημονικής και τεχνολογικής εξέλιξης των τελευταίων δεκαετιών, αναφέρθηκε σε κάποιες «παράπλευρες απώλειες»

1. Βλ. την ομιλία του Stephen Hawking στο Web Summit 2017, διαθέσιμη στο <https://vimeo.com/244197491>.

2. Βλ. τις παρατηρήσεις του António Guterres στο Web Summit 2017, διαθέσιμες στο <https://youtu.be/WiE17YsV1Bw>.

όπως η κλιματική αλλαγή, η άναρχη ανάπτυξη των πόλεων, ο υπερπληθυσμός, οι επιπτώσεις στην ασφάλεια των τροφίμων και η έλλειψη νερού. Συνέχισε όμως με πίστη και σιγουριά: «είμαι σίγουρος ότι η T.B.E. –η πληροφορική, η τεχνητή νοημοσύνη, οι βιοτεχνολογίες, η νανοτεχνολογία, καθώς και άλλοι τομείς καινοτομίας– μπορεί να αποτελέσει απάντηση στα μεγάλα ζητήματα που αντιμετωπίζει αυτήν την εποχή η παγκόσμια κοινότητα».

Οι παραπάνω θέσεις αποτελούν κοινό τόπο κάθε φορά που σκεφτόμαστε την ανάπτυξη της σύγχρονης τεχνοεπιστήμης. Κοιτάζοντας όμως στις αντίστοιχες παρελθούσες «τεχνολογικές επαναστάσεις» της ιστορίας, δεν μπορούμε να συμμεριστούμε αυτήν την αισιοδοξία. Καθ' όλη τη διάρκεια της νεωτερικότητας, σχεδόν κάθε τεχνολογική καινοτομία επενδύεται με ένα ρητορικό πέπλο ουτοπίας που φέρνει ένα αδιαμφισβήτητο θετικό όραμα για ολόκληρη την κοινωνία. Για παράδειγμα, η χημεία θα εξασφάλιζε υγεία και τροφή για όλη την ανθρωπότητα, η πυρηνική ενέργεια υποσχόταν ανεξάντλητη ενέργεια και παγκόσμια ειρήνη, η βιοτεχνολογία θα εξαφάνιζε τις ασθένειες, την παγκόσμια φτώχεια, ακόμα και τον θάνατο.

Τα αφηγήματα αυτά τείνουν να αρθρώνονται ανεξαρτήτως πλαισίου με έναν τρόπο α-ιστορικό και καθολικό, προβάλλοντας ως εφικτή την τεχνοεπιστημονική ουτοπία. Αντίθετα, αν προσπαθήσουμε να προσεγγίσουμε ιστορικά την ανάδυση αυτών των ρητορικών, αν τις τοποθετήσουμε στον τόπο και στον χρόνο και τις εντάξουμε στο ευρύτερο κοινωνικοπολιτικό πλαίσιο, θα διαπιστώσουμε ότι αποτελούν μέρος μιας κυρίαρχης και διάχυτης ιδεολογίας που υποστηρίζει ότι σχεδόν όλα τα προβλήματά μας θα βρουν μια λύση μέσω των εφαρμογών της επιστήμης και της τεχνολογίας. Συνεπώς, τα πολιτικά οράματα συνυφαίνονται με κοινωνικο-τεχνικά φαντασιακά που εμπνέουν και γίνονται πιστευτά.

Υπό αυτό το πρίσμα, οι τεχνολογίες μοιάζουν να είναι και ισχυρά εργαλεία διακυβέρνησης. Η αντίληψη μάλιστα ότι η τεχνολογία χαρακτηρίζεται από ουδετερότητα και η τεχνοεπιστημονική πρόοδος αποτελεί μια γραμμική σωρευτική διαδικασία, λειτουργεί καθοριστικά στη διαμόρφωση μιας ευρείας κοινωνικής συναίνεσης. Η εδραίωση της θετικιστικής σύλληψης της επιστήμης, λειτουργώντας ως άλλη θρησκεία, οδήγησε στην οικειοποίηση αυτών των αντιλήψεων, τόσο από τις καπιταλιστικές, όσο και από τις σοσιαλιστικές κοινωνίες του 20ού αιώνα, και πλέον εκτείνεται σε όλα τα μήκη και πλάτη του πλανήτη.

Σήμερα, οι μεταβιομηχανικές «κοινωνίες της γνώσης» συνδιαμορφώνονται μαζί με τις νέες ψηφιακές τεχνολογίες. Το πέρας στη νεοφιλελεύθερη διαχείριση θα ήταν αδύνατο χωρίς τη συνεχώς διευρυνόμενη περίφραξη όλο και περισσότερων πτυχών της ανθρώπινης δραστηριότητας μέσω της αλγοριθμοποίησης. Όμως, για να υποστηρίξουμε έναν ισχυρισμό του τύπου «η τεχνολογία είναι πολιτική» ή ότι «η τεχνολογία είναι διακυβέρνηση», πρέπει να υπερβούμε την κυρίαρχη ντετερμινιστική αντίληψη για τη σχέση μεταξύ τεχνολογίας και κοινωνίας. Σύμφωνα με τις δύο βασικές εκφάνσεις του τεχνολογικού ντετερμινισμού, η τεχνολογία είναι ένα αυτόνομο εξωκοινωνικό φαινόμενο, το οποίο όχι μόνο είναι ανεξάρτητο από το ιστορικό περιβάλλον, αλλά είναι και αυτό που οδηγεί την ιστορία μέσω των επιπτώσεων που επιφέρει στις κοινωνίες. Εδώ, η σχέση της τεχνολογίας με τη διακυβέρνηση περιορίζεται μόνο στην πρόβλεψη των επιπτώσεων που θα προκαλέσει μια καλή ή κακή χρήση της κατά τ' άλλα ουδέτερης και αυτόνομης τεχνολογικής ανάπτυξης. Η αντίληψη αυτή είναι αρκετά παλιά. Ήδη από την πρώτη βιομηχανική επανάσταση, η ιδέα ότι ο έλεγχος της φύσης μέσω της τεχνολογίας οδηγεί στην κοινωνική πρόοδο είναι βαθιά ριζωμένη

στο φανταστικό των σύγχρονων κοινωνιών. Η άποψη αυτή, που στην εποχή μας εμφανίζεται πλέον ως «κοινή αίσθηση» όποτε αλληλοεπιδρούμε με τα νέα τεχνουργήματα, υποστηρίζει την ουδετερότητα και την εγγενή προοδευτικότητα της τεχνολογίας, προτάσσοντας την τεχνοκρατική διαχείριση της πραγματικότητας ως τη μόνη ορθολογική, αλλά και ως αναπόφευκτη.

Η Γεωργία Ακριβείας αντλεί ευθέως από αυτά τα αφηγήματα, προσαρμόζοντάς τα στην πρωτογενή παραγωγή. Επιδιώκοντας τη συνολική dataποίηση του αγρού (ή της φάρμας), στοχεύει μέσω της ανάλυσης των δεδομένων στην εφαρμογή διαφορετικών εισροών (σπόρων, τροφών, νερού, λιπασμάτων, φυτοφαρμάκων, κτλ.) για κάθε σημείο και χρονική στιγμή, σύμφωνα με τις ανάγκες του κάθε φυτού ή ζώου ξεχωριστά. Η dataποίηση δεν αφορά μόνο στα φυτά, στα ζώα ή στις κλιματολογικές παραμέτρους, αλλά επεκτείνεται και στην ίδια την εργασία, σαν μια νέα εκδοχή τεϊλορισμού. Η Γεωργία Ακριβείας, αποσκοπώντας στον ολοκληρωτικό έλεγχο των διαδικασιών, υπόσχεται ορθολογική και αποτελεσματικότερη χρήση των χημικών εισροών, μεγιστοποίηση των αποδόσεων (άρα και των κερδών), βελτίωση της ποιότητας των προϊόντων και προστασία του περιβάλλοντος.

Από τον αγρότη στον entrepreneur

Στα τέλη της δεκαετίας του 1940 οι ερευνητές του Πανεπιστημίου της Καλιφόρνια κατασκεύασαν ένα μηχανήμα συγκομιδής ντομάτας το οποίο λόγω του μεγέθους και του τρόπου λειτουργίας του ήταν συμβατό με έναν πολύ συγκεντρωτικό τύπο καλλιέργειας. Αυτό είχε σαν αποτέλεσμα τον ριζικό μετασχηματισμό των κοινωνικών σχέσεων στις αγροτικές κοινότητες. Η μηχανική συγκομιδή αντικατέστησε τον χειρωνακτικό τρόπο σύμφωνα με τον οποίον ομάδες εργατών περνούσαν πολλές φορές

μέσα από τα χωράφια, διάλεγαν και έκοβαν τους ώριμους καρπούς, ενώ άφηναν τους άγουρους για μεταγενέστερη συγκομιδή. Το μηχανήμα από την άλλη, που με ένα μόνο πέρασμα έκοβε και τίναζε τα φυτά μέχρι να πέσουν οι καρποί στα δοχεία συλλογής, όχι μόνο έκοβε αδιακρίτως όλους τους καρπούς, αλλά κατέστρεφε μεγάλο μέρος τους εξ αιτίας του βίαιου τρόπου λειτουργίας του. Έτσι, εκτός από τη ραγδαία μείωση των εργατών, προέκυψε και η ανάγκη τα φυτά να προσαρμοστούν στις νέες απαιτήσεις του μηχανήματος, όπως και έγινε. Οι ερευνητές του πανεπιστημίου ανέπτυξαν νέες ποικιλίες ντομάτας που ήταν πιο άγευστες αλλά είχαν σκληρότερο φλοιό, ο οποίος δεν καταστρεφόταν κατά τη μηχανική συγκομιδή. Μέχρι τα τέλη της δεκαετίας του 1970, 32.000 θέσεις εργασίας στη βιομηχανία ντομάτας είχαν χαθεί ως άμεση συνέπεια της εκμηχάνισης. Από την άλλη μεριά, η παραγωγικότητα αυξήθηκε προς όφελος των μεγάλων αγροτών και εις βάρος των άλλων μελών των αγροτικών κοινοτήτων. Το μηχανήμα έφτασε να γίνει αντικείμενο δικαστικής διαμάχης μεταξύ των αγροτών και των ερευνητών, με τους τελευταίους να κατηγορούνται ότι χρησιμοποιούν τα χρήματα των φορολογουμένων προς όφελος ιδιωτικών συμφερόντων και εις βάρος των εργατών γης, των μικρών αγροτών και των καταναλωτών. Το παραπάνω παράδειγμα επιστρατεύει, μεταξύ άλλων, ο Langdon Winner για να υποστηρίξει ότι τα τεχνουργήματα έχουν εγγενώς πολιτικές ιδιότητες, στρέφοντας την προσοχή μας στον σχεδιασμό των ιδίων των υλικότητων και των τεχνικών ρυθμίσεων που προηγούνται της άμεσης χρήσης των τεχνολογιών.³

Το πέρασμα από την έννοια του «χωρικού» σε αυτή του «αγρότη», δηλαδή η ενσωμάτωση της γεωργίας στον καπιτα-

3. Langdon Winner, *The Whale and The Reactor: A Search for Limits in an Age of High Technology*, Σικάγο: University of Chicago Press, 1986.

λιστικό τρόπο παραγωγής, συντελείται σε διαφορετικές ιστορικές περιόδους από κράτος σε κράτος και με διαφορετικά ποιοτικά χαρακτηριστικά. Υπάρχει όμως κάτι κοινό: ο εκάστοτε μετασχηματισμός των προηγούμενων αιώνων έλαβε χώρα μέσα σε ένα περιβάλλον μηχανών, βιομηχανικών προϊόντων και σε κάποιες περιπτώσεις έντονου συνεργατισμού. Αν το παράδειγμα του μηχανήματος συγκομιδής ντομάτας μοιάζει κάπως κοινότοπο μέσα στα πολλά παραδείγματα των κοινωνικών συνεπειών της εκμηχάνισης, κατά τη γνώμη μας η πολιτική θεωρία της τεχνολογίας που προτείνει μας βοηθάει ώστε να προσεγγίσουμε τις σύγχρονες ψηφιακές τεχνολογίες ως εργαλεία διακυβέρνησης, τα οποία έχουν σχεδιαστεί και κατασκευαστεί για να διευθετούν ζητήματα, να «κουμπώνουν» σε συστήματα οργάνωσης, να μετασχηματίζουν και να συγκροτούν συγκεκριμένες κοινωνικές σχέσεις. Προκειμένου να λειτουργήσουν, ο σχεδιασμός, οι ρυθμίσεις και τα χαρακτηριστικά των τεχνολογιών απαιτούν συγκεκριμένα είδη κοινωνικών και πολιτικών σχέσεων και διαμορφώνουν με συγκεκριμένο τρόπο τους ανθρώπους και τις κοινωνίες που αλληλεπιδρούν με αυτές.

Γενικά οι τεχνολογίες συντελούν στην αλλαγή των εργασιακών σχέσεων και στην αποειδίκευση. Δεν αρκεί όμως να μείνει κανείς εκεί, όπως συχνά συμβαίνει στο πλαίσιο μιας μαρξιστικής γραμμής ανάλυσης. Αντιθέτως, πρέπει να τονίσουμε ότι κατά την αλλαγή των σχέσεων εργασίας αντικαθίστανται και οι δεξιότητες που αποτελούν μέρος αυτής της εργασίας, αλλάζουν δηλαδή οι ανθρωπολογικοί τύποι, οι σχέσεις των ανθρώπων μεταξύ τους και η σχέση με το περιβάλλον τους.

Σήμερα, στη νεοφιλελεύθερη πραγματικότητα, η ταυτότητα του αγρότη δείχνει να μετασχηματίζεται εκ νέου. Όροι όπως «agri-business» και «επιχειρηματίας-αγρότης», ακούγονται όλο και

συχνότερα στις συζητήσεις γύρω από την αγροτική δραστηριότητα. Όπως είπαμε και παραπάνω, αυτός ο μετασχηματισμός συνδιαμορφώνεται μαζί με τις νέες τεχνολογίες. Τεράστια ποσά επενδύονται σε ψηφιακές τεχνολογίες που σχετίζονται με την αγροτική παραγωγή, από εταιρείες-κολοσσούς μέχρι νεοφυείς επιχειρήσεις (οι γνωστές πλέον start-ups), που φιλοδοξούν να αλλάξουν ριζικά το αγροτικό τοπίο. Ο επιχειρηματοποιημένος αγρότης του μέλλοντος δεν θα χρειάζεται να κοιτάζει το φυτό, το έδαφος ή τον ουρανό, αρκεί να κοιτάζει την οθόνη του smartphone του.

Υπεύθυνοι χάραξης πολιτικής, ακαδημαϊκοί, ερευνητές, πολιτικοί και επιχειρηματίες, όλοι τους συμφωνούν σε αυτό: οι άνθρωποι που καλλιεργούν τη γη πρέπει να προσαρμοστούν στις νέες συνθήκες, να αλλάξουν νοοτροπία, να επιμορφωθούν, να καταρτίζονται επιχειρηματικά σχέδια, να γίνουν ανταγωνιστικοί και να υιοθετήσουν τις νέες τεχνολογίες της Γεωργίας Ακρίβειας. Ήδη από τον ίδιο τον όρο μπορούμε να κάνουμε κάποιες προβλέψεις. Οι έννοιες της ακρίβειας και της μετρησιμότητας αποτελούν ακρογωνιαίους λίθους της σύγχρονης επιστήμης, ήδη από τις απαρχές της, και συμβάλλουν καθοριστικά στην κατασκευή του κύρους και της αξιοπιστίας της. Έτσι λοιπόν συντελείται ήδη ένας πρώτος διαχωρισμός, στη βάση της αξιοπιστίας, από τις παραδοσιακές μεθόδους «μη-ακρίβειας». Παράλληλα, όπως θα δούμε και παρακάτω, η έννοια της ακρίβειας συγκροτεί μια αυστηρή μετάβαση από το γενικό στο ειδικό και η τεχνολογία έχει έναν διαμεσολαβητικό ρόλο που διαχωρίζει τους «ειδικούς» ως προς ένα συγκεκριμένο είδος γνώσης από τους «μη ειδικούς» ή τους απλούς χρήστες.

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι μεγάλο μέρος των νέων τεχνολογικών διατάξεων μπορεί να προσαρμοστεί μόνο στα μεγάλα

δίκτυα παραγωγής και να λειτουργήσει στις περισσότερες περιπτώσεις προς όφελος των μεγάλων βιομηχανικών μονάδων έναντι των μικρών και ταξικά κατώτερων κοινοτήτων. Ωστόσο στην ελληνική περίπτωση, παρότι ο κλήρος είναι μικρός και κατακερματισμένος και η γεωργία παραμένει ως επί το πλείστον οικογενειακή, τεχνολογίες της Γεωργίας Ακριβείας φαίνονται να εισχωρούν σε διάφορες καλλιεργητικές μεθόδους αλλάζοντας την ταυτότητα του αγρότη. Οι τεχνολογίες αυτές προωθούνται δυναμικά και στη χώρα μας, κατέχοντας πρωταγωνιστικό ρόλο τόσο στις πολιτικές της έρευνας, της καινοτομίας και της επιχειρηματικότητας, όσο και στην ευρύτερη δημόσια σφαίρα.⁴ Το αφήγημα του «επιχειρηματία-αγρότη» προωθείται συστηματικά, δημιουργώντας ένα νέο δίκτυο αλληλεπίδρασης μεταξύ των αγροτών, των ειδικών της επιχειρηματικότητας και των manager/προγραμματιστών, μέσω του οποίου ο νέος τύπος αγρότη θα εισέλθει δυναμικά στην αρένα της ανταγωνιστικότητας. Η υποκειμενοποίηση του αγρότη ως entrepreneur συντελείται και μέσα από τις σημασίες και τα φαντασιακά με τα οποία έχει επενδυθεί η ίδια η τεχνολογία. Οι ψηφιακές τεχνολογίες παίζουν κομβικό και ενεργητικό ρόλο στον μετασχηματισμό του αγρότη σε επιχειρηματία, με τρόπους που δεν γίνονται άμεσα αντιληπτοί αν εστιάσουμε μόνο στα οικονομικά μεγέθη, τις ταξικές ανισότητες, τις κρατικές ή εταιρικές πολιτικές. Στον βαθμό που παράγεται αυτή η αγροτική υποκειμενικότητα και μέσα από τις νέες τεχνολογίες, η υιοθέτησή τους από τους επιχειρηματοποιημένους αγρότες είναι όχι απλά αναμενόμενη, αλλά έντονα επιθυμητή.

4. Βλ. ενδεικτικά τη συζήτηση που είχε στο περίπτερο των «start-up» εταιρειών ο πρωθυπουργός Α. Τσίπρας στην 83η ΔΕΘ (https://youtu.be/0XOghbz_zSE), καθώς και το άρθρο «Με στόχο τη διάκριση στην Ολυμπιάδα Ρομποτικής», *Καθημερινή* (έντυπη έκδοση), 30.7.2018.

Χωρίς να παραβλέπουμε ποιοι μπορούν εν τέλει να οικειοποιηθούν αυτές τις τεχνολογίες και χωρίς να υποβαθμίζουμε τις ταξικές διαρθρώσεις εντός των αγροτικών κοινοτήτων, εδώ θα προσπαθήσουμε να παραθέσουμε κάποιες σκέψεις για τα χαρακτηριστικά που ενσωματώνουν οι νέες ψηφιακές τεχνολογίες και οδηγούν σε μια νέα συγκρότηση των υποκειμένων και των κοινοτήτων στην καινούργια εποχή της Γεωργίας 4.0.

Σύμφωνα με τον ΟΗΕ, οι αγρότες καλούνται να θρέψουν τον αυξανόμενο παγκόσμιο πληθυσμό, ο οποίος προβλέπεται να αυξηθεί από 7,3 δισεκατομμύρια σήμερα, σε 9,7 δισεκατομμύρια μέχρι το 2050. Ωστόσο μέχρι το 2050, η λέξη «αγρότες» μπορεί να έχει εκλείψει από την προηγούμενη πρόταση.

Κατασκευάζοντας την πρόοδο προς μια ψηφιακή φεουδαρχία;

Είναι γνωστό ότι ο αγροτικός τομέας χαρακτηριζόταν πάντα από ιδιαιτερότητες που δεν κυριαρχούν σε άλλους τομείς της παραγωγής. Καταρχάς, εμπλέκει άμεσα όλη την κοινωνία μέσω της διατροφής. Επιπλέον, σε επίπεδο κράτους καθορίζει τον βαθμό ανεξαρτησίας και τον έλεγχο της οικονομίας. Ταυτόχρονα, η παραγωγή και τα εισοδήματα των αγροτών εξαρτώνται άμεσα από αστάθμητους παράγοντες όπως οι κλιματικές συνθήκες. Εξαιτίας αυτών των χαρακτηριστικών, ο αγροτικός τομέας απολάμβανε ανέκαθεν κάποια κρατική προστασία.

Για πολλά χρόνια, η αγροτική πολιτική και έρευνα ήταν υπόθεση των κρατικών θεσμών. Οι αγρότες απευθύνονταν σε δημόσια ιδρύματα, όπως οι σχολές, τα ινστιτούτα έρευνας και οι γεωργικοί σταθμοί, για να ανταλλάξουν πληροφορίες και συμβουλές γύρω από τις καλλιέργειες. Επίσης, λόγω της φύσης της καλλιεργητικής εμπειρίας και της μεγάλης κληρονομημένης γνώσης, πολ-

λές φορές τα όρια μεταξύ του ειδικού και του μη ειδικού ήταν αρκετά θολά. Απόρροια αυτής της μακροχρόνιας διαδικασίας υπήρξε η αναγνώριση από τη Διεθνή Οργάνωση Τροφίμων και Γεωργίας των Ηνωμένων Εθνών (FAO) του γεγονότος ότι οι αγρότες και οι αγροτικές κοινότητες, ήδη από τις απαρχές της γεωργίας, συμβάλλουν σημαντικά στη δημιουργία, τη διατήρηση, την ανταλλαγή και τη γνώση που έχουμε γύρω από τη γεωργική καλλιέργεια και θα πρέπει να προστατευτούν απέναντι στα μονοπώλια των εταιρειών και τις πατέντες ιδιοκτησίας.

Με την ανάκαμψη των φιλελεύθερων πολιτικών και την πολυεπίπεδη συρρίκνωση του δημόσιου τομέα, η διαχείριση της γνώσης των αγροτικών κοινοτήτων περνάει σταδιακά στις εταιρείες παραγωγής των αγροτικών εφοδίων και των γεωργικών τεχνολογιών. Το θεμελιώδες δικαίωμα των αγροτών να σώζουν, να σπέρνουν και να ανταλλάζουν το φυτογενετικό υλικό, αλλά και να επιλέγουν μόνοι τους με ποιον τρόπο θα παραχωρήσουν το υλικό ή την πληροφορία, άρχισε για πρώτη φορά να διαβρώνεται το 1996 με την άδεια που παραχωρήθηκε στη Monsanto για τη χρησιμοποίηση του ζιζανιοκτόνου Roundup σε πατενταρισμένες καλλιέργειες γενετικά τροποποιημένων οργανισμών (Γ.Τ.Ο.). Η προοδευτική ρητορική που πλαισίωσε τους Γ.Τ.Ο. οδήγησε αρχικά στη γρήγορη διάδοσή τους, ενώ σήμερα τα τραγικά αποτελέσματα για πολλές αγροτικές κοινότητες είναι λίγο πολύ γνωστά.

Ένα από τα βασικά χαρακτηριστικά της τεχνοκρατικής ιδεολογίας είναι η προσπάθεια κατασκευής της έννοιας της προόδου εντός ενός εσωτερικού πλαισίου, με παράλληλη συσκότιση των κοινωνικών, ιδεολογικών και πολιτικών χαρακτηριστικών που ενσωματώνουν εγγενώς οι επιστημονικές πρακτικές και οι τεχνολογίες από την κατασκευή τους έως τη χρήση ή τη μη χρήση τους. Ένα όχι και τόσο τυχαίο παράδειγμα, είναι το επιστημονικό πρό-

γραμμα της «Πράσινης Επανάστασης». Ως Πράσινη Επανάσταση αναφέρεται η επιστημονική πρόταση η οποία άρχισε να εφαρμόζεται μεταπολεμικά στις αναπτυγμένες χώρες και από τα τέλη της δεκαετίας του 1960 στις αναπτυσσόμενες χώρες της Αφρικής, της Ασίας και της Ν. Αμερικής. Η «επανάσταση» στόχευε στην αντικατάσταση των παραδοσιακών τρόπων καλλιέργειας από νέες μεθόδους που βασίζονταν στις μονοκαλλιέργειες με νέες ποικιλίες σπόρων, στη γενικευμένη χρήση χημικών προϊόντων και στην εισαγωγή νέων μηχανημάτων. Η Πράσινη Επανάσταση υποσχόταν την εξάλειψη της φτώχειας και της παγκόσμιας πείνας που συνοψιζόταν στο σλόγκαν «τροφή για όλους». Εμπνευστής του όλου προγράμματος θεωρείται ο γεωπόνος Norman Borland, ο οποίος τιμήθηκε το 1971 με το Νόμπελ Ειρήνης. Τελικά, όχι μόνο το πρόβλημα της πείνας δεν λύθηκε, αλλά ολόκληρες περιοχές καταστράφηκαν, η ανισότητα και η εξαθλίωση στις αναπτυσσόμενες χώρες διογκώθηκε και νέα περιβαλλοντικά προβλήματα προέκυψαν. Μετά την αποτυχία του προγράμματος να εξαλείψει την παγκόσμια πείνα, και αφού κατέστρεψε κοινωνίες και περιβάλλον, κατασκευάστηκε εκ νέου η έννοια της προόδου μέσω της εισαγωγής των Γ.Τ.Ο. Εύκολα, λοιπόν, οδηγούμαστε στο συμπέρασμα ότι η πρόοδος μοιάζει να κινείται μέσα σε έναν φαύλο κύκλο, εντός του οποίου η αιτία που δημιουργεί το πρόβλημα έρχεται να προσφέρει τη λύση.

Τη δεκαετία του 1990 ο κοινωνικός διάλογος που άνοιξε γύρω από την υιοθέτηση των Γ.Τ.Ο. πήρε τεράστιες διαστάσεις και σταμάτησε σε μεγάλο βαθμό την επέκτασή τους. Η συζήτηση που συνεχίζεται μέχρι τις μέρες μας κατάφερε να αμφισβητήσει την έννοια της τεχνοεπιστημονικής προόδου ακόμα και στο υψηλότερο θεσμικό επίπεδο. Δεν φαίνεται όμως να συμβαίνει το ίδιο για τις τεχνολογίες που φέρνει η Τ.Β.Ε. στην αγροτική παραγωγή.

Παρόλο που οι νέες τεχνολογίες έρχονται με τις ίδιες πάνω-κάτω υποσχέσεις των Πράσινων Επαναστάσεων και των Γ.Τ.Ο., η Γεωργία Ακριβείας φαίνεται εκ πρώτης όψεως πιο ακίνδυνη για την κοινωνική ασφάλεια. Είναι όμως έτσι ή πρόκειται για αλληλοσυμπληρούμενες τεχνολογίες;

Το 2012 η Monsanto διέθεσε λίγο παραπάνω από ένα δισεκατομμύριο δολάρια για να εξαγοράσει μια start-up, την Climate Corporation. Η εξαγορά δεν αφορούσε κάποια εταιρεία σπόρων, αγροχημικών ή φυτοφαρμάκων, αλλά μια εταιρεία πληροφοριών και διαχείρισης μεγάλων δεδομένων (Big Data) που σχετίζονταν με τις καιρικές και κλιματικές συνθήκες. Σήμερα η Monsanto ισχυρίζεται ότι δεν είναι μόνο μια εταιρεία βιοτεχνολογίας, αλλά και μια εταιρεία δεδομένων. Τα τελευταία χρόνια τεράστιες συγχωνεύσεις εταιρειών που σχετίζονται με τις αγροτικές εισροές δημιουργούν παγκόσμια μονοπώλια, ενώ το ενδιαφέρον της έρευνας και της ανάπτυξης των εταιρικών κολοσσών μετατοπίζεται από τους σπόρους, τα λιπάσματα και τα φυτοφάρμακα προς τις ψηφιακές τεχνολογίες, όπως η ρομποτική, η τεχνητή νοημοσύνη και η διαχείριση των μεγάλων δεδομένων.

Επίσης, δεν μας εκπλήσσει το γεγονός ότι μεγάλοι κολοσσοί της στρατιωτικής βιομηχανίας όπως οι Lockheed Martin και Rockwell έχουν στρέψει το ενδιαφέρον τους στις γεωργικές τεχνολογίες. Όπως τα χημικά λιπάσματα και τα μηχανήματα που αναπτύχθηκαν ως τεχνολογία πολέμου βρήκαν εφαρμογή στις μεταπολεμικές «Πράσινες Επαναστάσεις» ή τα drones και τα Συστήματα Εντοπισμού Θέσης (GPS) πρωτοεμφανίστηκαν στον πόλεμο του Κόλπου, έτσι και σήμερα η στρατιωτική βιομηχανία κατασκευάζει drones, αισθητήρες και λογισμικά για τη σάρωση των αγρών, σαν να πρόκειται για πεδίο μάχης. Γίνεται, επομένως, εύκολα αντιληπτό ότι μεγάλο μέρος αυτών των τεχνολογιών

ενσωματώνουν τεχνολογίες ελέγχου και επιτήρησης, με ό,τι αυτό συνεπάγεται για τον έλεγχο των κοινοτήτων και τη διακυβέρνησή τους.

Το κρίσιμο όμως ζήτημα που μπορεί να ενισχύσει το επιχειρημά μας –δηλαδή ότι οι Γ.Τ.Ο. και η Γεωργία Ακριβείας είναι αλληλοσυμπληρούμενες τεχνολογίες– είναι η διαχείριση της πληροφορίας μέσω των μεγάλων δεδομένων. Το μέλλον της γεωργίας θα εξαρτάται από τις συσσωρευμένες πληροφορίες που θα είναι αποθηκευμένες σε κάποιον εταιρικό υπολογιστή (cloud). Σε γενικές γραμμές, υπάρχουν δύο μεγάλες ομάδες δεδομένων που διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο στη γεωργική παραγωγή: αυτά που αφορούν στο γονιδίωμα των σπόρων και ανήκουν στις εταιρείες βιοτεχνολογίας και αυτά που συλλέγονται από δορυφόρους και αισθητήρες και ανήκουν κατά βάση στις εταιρείες που δραστηριοποιούνται στη Γεωργία Ακριβείας. Το εντυπωσιακό εδώ, είναι ότι η δεύτερη κατηγορία είναι πολύ μεγαλύτερη και πιο κρίσιμη από την πρώτη. Αυτό είναι κάπως λογικό, καθώς οι εταιρείες βιοτεχνολογίας κατέχουν μόνο πακέτα δεδομένων για τους σπόρους και τους πελάτες τους, ενώ τα clouds των εταιρειών που σχετίζονται με κάποια τεχνολογία Γεωργίας Ακριβείας κατακλύζονται συνεχώς με δεδομένα που συλλέγονται από δορυφόρους και αισθητήρες. Αξίζει να αναφερθεί ότι ο μεγαλύτερος κατασκευαστής γεωργικών μηχανημάτων στον κόσμο, John Deere, συλλέγει δεδομένα με ακρίβεια εκατοστού από το 2001. Φαίνεται ότι οι εταιρείες βιοτεχνολογίας και Γεωργίας Ακριβείας συγκλίνουν τεχνολογικά στα clouds όπου αποθηκεύονται τα μεγάλα δεδομένα, ενώ ήδη από το 2013 η John Deere συνεργάζεται σε θέματα διαχείρισης δεδομένων με εταιρείες βιοτεχνολογίας και αγροχημικών προϊόντων. Στην εποχή των μεγάλων δεδομένων η πληροφορία αγοράζεται και πωλείται όπως

κάθε άλλο εμπόρευμα. Δίπλα στα σακιά με τους σπόρους, τα λιπάσματα και τα φυτοφάρμακα, βρίσκεται πλέον και η άυλη πληροφορία.

Τα μεγάλα δεδομένα αποτελούν τη ραχοκοκαλιά της Γεωργίας Ακριβείας, όμως ο εταιρικός έλεγχος δεν περιορίζεται μόνο στη διαχείριση της πληροφορίας και στην απόσπασή της. Περιφράξεις νέου είδους λαμβάνουν χώρα και στο επίπεδο των γεωργικών μηχανήματων μέσω του λογισμικού των ψηφιακών συσκευών. Οι συσκευές και τα συστήματα που προσαρμόζονται στα τρακτέρ και στα υπόλοιπα μηχανήματα έχουν «κλειδωμένα» λογισμικά που δεν επιτρέπουν την πρόσβαση σε απλούς χρήστες. Για παράδειγμα, σε περίπτωση κάποιας βλάβης ο αγρότης πρέπει να απευθυνθεί στον ιδιοκτήτη του λογισμικού, δηλαδή στην εταιρεία. Στην ουσία το λογισμικό δεν αφαιρεί μόνο την πρόσβαση, αλλά και την κυριότητα των μηχανημάτων. Η δήλωση ενός αγρότη που δεν μπορούσε να επισκευάσει το τρακτέρ του είναι χαρακτηριστική: «πριν από το λογισμικό, μπορούσαμε να επισκευάσουμε τα πάντα, αρκούσε ένα εγχειρίδιο και κάποια εργαλεία». Συγχρόνως η John Deere το δηλώνει επίσημα: «οι αγρότες πλέον δεν θα είναι ιδιοκτήτες των τρακτέρ και των μηχανημάτων, απλά τους παραχωρείται μια άδεια λειτουργίας».⁵ Ο αγρότης μετατρέπεται όχι απλά σε χρήστη αλλά και σε ενοικιαστή των εργαλείων και των μηχανημάτων της εργασίας του.

Η Γεωργία 4.0 μπορεί να λειτουργήσει μόνο διευρύνοντας και συγχωνεύοντας τα πεδία διαθέσιμων πληροφοριών για κάθε περιβαλλοντικό, βιολογικό και ανθρώπινο παράγοντα που εμπλέκεται στη διαδικασία της παραγωγής. Οι αναλυτές των μεγάλων δεδομένων μπορούν να ελέγχουν με ακρίβεια ποιοι και τι είδους

σπόροι φυτεύονται, πότε, σε ποιο σημείο του αγρού, τι είδους λιπάσματα και φυτοφάρμακα εφαρμόζονται, ακόμη και ποια είναι η κατάλληλη στιγμή για να γίνει η συγκομιδή. Κάθε εργασία στον δεδομένο αγρό είναι αποτέλεσμα ανάλυσης δεδομένων και κάθε κίνηση μεταφέρει δεδομένα στο cloud μιας εταιρείας, ενώ στην πραγματικότητα ένας απομακρυσμένος προγραμματιστής αναλύει, παρακολουθεί και ελέγχει όλη τη διαδικασία. Σε ένα τέτοιο μοντέλο ο αγρότης μοιάζει εκτοπισμένος και οι συσκευές, τα δεδομένα αλλά και τα εφόδια, δεν μπορούν παρά να ανήκουν σε εταιρείες που έχουν τη δυνατότητα να θέσουν σε λειτουργία ένα τόσο πολύπλοκο σύστημα.

Οι νέες τεχνολογίες υπόσχονται μια πιο «βιώσιμη και πράσινη» γεωργία, με παράλληλη αύξηση της παραγωγικότητας και του εισοδήματος των αγροτών. Θα άξιζε όμως ν' αναρωτηθεί κανείς σε ποιους λόγους οφείλονται αυτές οι υποσχέσεις. Σύμφωνα με τους αγροτικούς κοινωνιολόγους Steven Wolf και Spencer Wood, η Γεωργία Ακριβείας προωθεί περαιτέρω τον βιομηχανικό τρόπο παραγωγής της τροφής και νομιμοποιεί την εντατική καλλιέργεια και τις χημικές εισροές.⁶ Παράλληλα, οι νέες τεχνολογίες φέρουν νέα εργαλεία διακυβέρνησης που επιβάλλουν νέες μορφές εξάρτησης. Πράγματι, η Γεωργία Ακριβείας προωθεί την εμπορευματοποίηση της παραγωγής, τον έλεγχο της πληροφορίας και οδηγεί στην περαιτέρω εκβιομηχάνιση, στην απώλεια των τοπικών γνώσεων και στη διάβρωση των δικαιωμάτων των αγροτών.

Οι βιωματικές, «μη-επιστημονικές» γνώσεις των ανθρώπων που καλλιεργούν τη γη, οι οποίες ενδεχομένως μεταφέρονται από γενιά σε γενιά και συγκροτούν κοινωνικούς δεσμούς, υποχωρούν

5. Βλ. <https://www.theguardian.com/environment/2017/mar/06/nebraska-farmers-right-to-repair-john-deere-apple>.

6. Steven Wolf και Spencer Wood, «Precision Farming: Environmental Legitimization, Commodification of Information, and Industrial Coordination», *Rural Sociology*, 1997.

μπροστά στην αλγοριθμική επεξεργασία. Οι αγρότες και οι αγροτικές κοινότητες χάνουν τη σημασία τους και εξαρτώνται πια όλο και περισσότερο από τις αποφάσεις των εταιρειών που θα αναλύουν αλγοριθμικά και σε πραγματικό χρόνο την πληροφορία υπαγορεύοντας την επόμενη κίνηση. Η καλλιέργεια μετατρέπεται σε μια σειρά τυποποιημένων κινήσεων, στο πλαίσιο των οποίων ο προγραμματιστής/αναλυτής είναι πλέον ο μόνος «ειδικός», κάτοχος και διαχειριστής της γνώσης.

Τα θεσμικά πλαίσια γύρω από την προστασία των δεδομένων και οι εκάστοτε «εταιρικές ευθύνες» έχουν μικρή σημασία σ' αυτό που συζητάμε. Οι εταιρείες και οι οργανισμοί πνευματικής ιδιοκτησίας καταβάλλουν προσπάθειες να πείσουν για την ασφάλεια στην πρόσβαση της πληροφορίας και ισχυρίζονται ότι ο τεράστιος όγκος των δεδομένων συνεχίζει να αποτελεί ιδιοκτησία του αγρότη/χρήστη. Πρακτικά όμως, αφενός λόγω της αδυναμίας ελέγχου των χρηστών ως προς την επεξεργασία των δεδομένων τους και αφετέρου λόγω του τεράστιου όγκου της πληροφορίας, η πολύπλοκη διαδικασία δεν μπορεί παρά να είναι στα χέρια των εταιρικών προγραμματιστών, στις αλγοριθμικές σειρές και στα συστήματα μηχανικής μάθησης, που θα αναλύουν τα δεδομένα, θα εξάγουν συμπεράσματα και θα καθορίζουν τα σχέδια διαχείρισης.

Στη διαδικασία εκχώρησης της γνώσης από τη μεριά των αγροτών, η τεχνολογική διαμεσολάβηση δεν θα αρκούσε αν δεν είχε πλακισωθεί με νέες σημασίες και φαντασιακά. Ο Maurice Merleau-Ponty πριν πενήντα χρόνια το είχε προβλέψει ξεκάθαρα: «η αναφορά στην κυβερνητική έχει μετατραπεί σε ιδεολογία. Σε αυτή την ιδεολογία οι ανθρώπινες δημιουργίες πηγάζουν από επεξεργασίες φυσικής πληροφορίας, οι οποίες με τη σειρά τους έχουν συλληφθεί στη βάση του μοντέλου του ανθρώπου-ως-ηλεκτρο-

νικού υπολογιστή». Σε αυτήν την κατάσταση του νου, η επιστήμη ονειροπολεί και «κατασκευάζει τον άνθρωπο και την ιστορία στη βάση μερικών αφηρημένων δεικτών» και για όσους εμπλέκονται στο ονειροπόλημα αυτό «ο άνθρωπος γίνεται πραγματικά αυτό το *manipulandum* που ο ίδιος θεωρεί ότι είναι». ⁷ Ο αγρότης μέσα σε αυτό το οργουελικό σκηνικό μετασχηματίζεται σε άβουλο χρήστη και εντολοδόχο μιας εντολής που έχει δοθεί από κάποιον απομακρυσμένο ειδικό προγραμματιστή.

Αντί επιλόγου

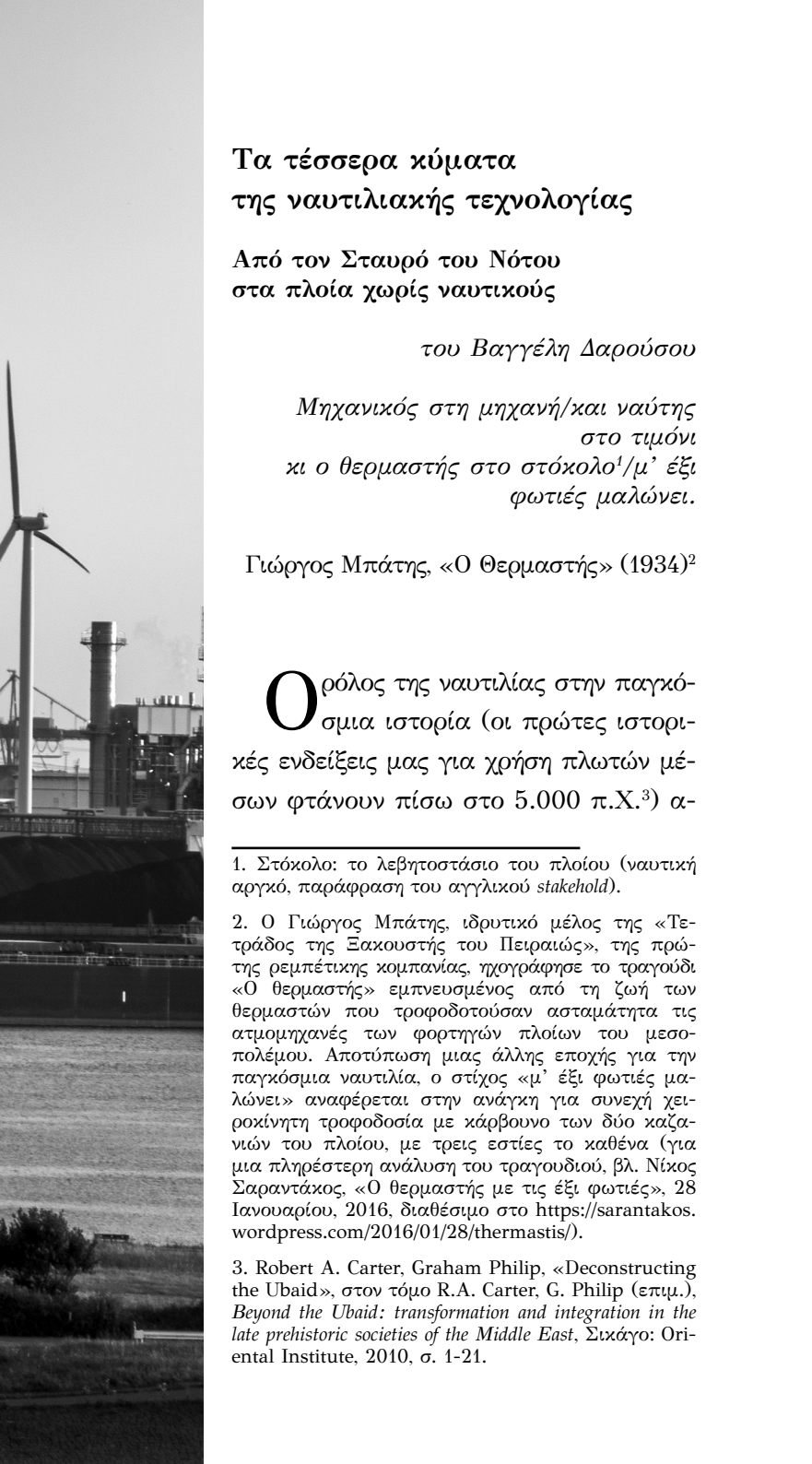
Ο Lewis Mumford αναφέρει: «...μέχρι και τις μέρες μας, δυο είδη τεχνολογίας συνυπήρχαν περιοδικά πλάι-πλάι: η μια αυταρχική και η άλλη δημοκρατική· η πρώτη εκπορευόμενη από το κέντρο του συστήματος, εξαιρετικά ισχυρή αλλά ασταθής εκ φύσεως, η δεύτερη ελεγχόμενη από τον άνθρωπο, σχετικά αδύναμη, αλλά ευφυής και αέναη. [...] Αυτό που θα ονόμαζα δημοκρατική τεχνική είναι η μέθοδος παραγωγής σε περιορισμένη κλίμακα, βασιζόμενη κυρίως στην ανθρώπινη επιτηδειότητα και την ενέργεια των ζώων, πάντοτε όμως όντας υπό την ενεργητική διεύθυνση του τεχνίτη ή του γεωργού, ακόμα κι όταν αυτοί χρησιμοποιούν μηχανές». Και συνεχίζει: «[η] τεχνική αυτή έχει μεν περιορισμένες φιλοδοξίες, αλλά –ακριβώς χάρη στην ευρεία της διάδοση και τις χαμηλές της απαιτήσεις– προσαρμόζεται και ανακάμπτει πολύ εύκολα. Αυτή είναι η δημοκρατική τεχνική που στήριξε και στηρίζει σταθερά όλους τους πολιτισμούς της ιστορίας μέχρι την εποχή μας». ⁸

7. Η αναφορά στην πρόβλεψη του Maurice Merleau-Ponty γίνεται από τον Ιβάν Τλιτς στο κείμενό του «Πληροφορική εγγραμματοσύνη και το όνειρο της κυβερνητικής», μτφρ. Γ. Περτσάς, *Kaboom* 2, Μάιος 2017.

8. Λιούις Μάμφορντ, «Αυταρχικές και δημοκρατικές τεχνικές», μτφρ. Α. Φασούλας,

Αν μας επιτρέπεται ένας αναχρονισμός και μια εικασία, ο Mumford δεν θα κατηγοριοποιούσε τις τεχνολογίες της Τέταρτης Βιομηχανικής Επανάστασης ως δημοκρατικές τεχνολογίες. Για εμάς δεν μπορεί παρά κάθε τεχνολογία να είναι πολιτική και αντιστρόφως. Η Γεωργία Ακριβείας είναι μια επιλογή της κοινωνίας να εκχωρήσει την καλλιεργητική διαδικασία στην αλγοριθμική ανάλυση και τον έλεγχο της παραγωγής στους νέους «ειδικούς» και στους τεχνοκράτες. Η επιλογή αυτή βραχυπρόθεσμα και σε ένα αφαιρετικό πλαίσιο μπορεί να έχει θετικό αντίκτυπο, όπως για παράδειγμα στο κυνήγι της αποδοτικότητας. Από την άλλη, είναι μια διαδικασία βιομηχανοποίησης που «εκπορεύεται από το κέντρο του συστήματος», που απονοηματοδοτεί πρακτικές, διαρρηγνύει κοινωνικούς δεσμούς και δημιουργεί περαιτέρω σχέσεις εξάρτησης. Ο αγρότης μπροστά στη σαγήνη των νέων τεχνολογιών εκχωρεί την αυτονομία, την οξυδέρκεια και τη δημιουργικότητά του.





Τα τέσσερα κύματα της ναυτιλιακής τεχνολογίας

Από τον Σταυρό του Νότου
στα πλοία χωρίς ναυτικούς

του Βαγγέλη Δαρούσου

*Μηχανικός στη μηχανή/και ναύτης
στο τιμόνι
κι ο θερμαστής στο στόκολο!/¹ μ' έξι
φωτιές μαλώνει.*

Γιώργος Μπάτης, «Ο θερμαστής» (1934)²

Ο ρόλος της ναυτιλίας στην παγκό-
σμια ιστορία (οι πρώτες ιστορι-
κές ενδείξεις μας για χρήση πλωτών μέ-
σων φτάνουν πίσω στο 5.000 π.Χ.³) α-

1. Στόκολο: το λεβητοστάσιο του πλοίου (ναυτική αργκό, παράφραση του αγγλικού stakehold).

2. Ο Γιώργος Μπάτης, ιδρυτικό μέλος της «Τετράδος της Ξακουστής του Πειραιώς», της πρώτης ρεμπέτικης κομπανίας, ηχογράφησε το τραγούδι «Ο θερμαστής» εμπνευσμένος από τη ζωή των θερμαστών που τροφοδοτούσαν ασταμάτητα τις ατμομηχανές των φορτηγών πλοίων του μεσοπολέμου. Αποτύπωση μιας άλλης εποχής για την παγκόσμια ναυτιλία, ο στίχος «μ' έξι φωτιές μαλώνει» αναφέρεται στην ανάγκη για συνεχή χειροκίνητη τροφοδοσία με κάρβουνο των δύο καζανιών του πλοίου, με τρεις εστίες το καθένα (για μια πληρέστερη ανάλυση του τραγουδιού, βλ. Νίκος Σαραντάκος, «Ο θερμαστής με τις έξι φωτιές», 28 Ιανουαρίου, 2016, διαθέσιμο στο <https://sarantakos.wordpress.com/2016/01/28/thermastis/>).

3. Robert A. Carter, Graham Philip, «Deconstructing the Ubaid», στον τόμο R.A. Carter, G. Philip (επιμ.), *Beyond the Ubaid: transformation and integration in the late prehistoric societies of the Middle East*, Σικάγο: Oriental Institute, 2010, σ. 1-21.

Ο Βαγγέλης Δαρούσος είναι οικονομολόγος, υποψήφιος διδάκτορας ναυτιλιακής οικονομικής και διακυβέρνησης στο Παγκόσμιο Ναυτιλιακό Πανεπιστήμιο.

νέκαθεν υπήρξε κομβικός και καταλυτικός, με τον ίδιο τρόπο που η σχέση του ανθρώπου με τη θάλασσα πάντα συνέβαλε στη δημιουργία εμπορικών δικτύων και κοινοτήτων, συγκροτώντας πολιτισμούς, ταυτότητες και οικονομικά κέντρα.

Σήμερα, η σημασία της ως τριτογενούς οικονομικής δραστηριότητας τείνει ορισμένες φορές να υποτιμάται – σαφώς στη σύγχρονη δημόσια εικόνα της δεν έχουν βοηθήσει ιδιαίτερα πολλές από τις ειδήσεις που την αφορούν.⁴ Ωστόσο η ανάγκη για θαλάσσια μεταφορά φαίνεται να αυξάνεται σταθερά: τον περασμένο χρόνο (2017) σημείωσε αύξηση, για πρώτη φορά μετά από πέντε τουλάχιστον χρόνια, της τάξης του 4%.

Αν η αύξηση αυτή φαίνεται αμελητέα, η συχνά άχαρη μα πάντα περιεκτική γλώσσα των αριθμών κατέγραψε τη μεταφορά δια θαλάσσης 10,7 δισεκατομμυρίων τόνων εμπορευμάτων. Μεταφέρθηκαν δηλαδή 411 εκατομμύρια τόνοι προϊόντων κάθε είδους περισσότεροι από πέρυσι, με τα μισά από αυτά να αφορούν χύδην ξηρά φορτία, όπως σιδηρομεταλλεύματα και δημητριακά.⁵ Η ζήτηση για μεταφορικές υπηρεσίες τείνει να ακολουθεί τη ζήτηση για πρώτες ύλες και προϊόντα, έτσι το παγκόσμιο εμπόριο είναι βασικός παράγοντας για την πορεία της ναυτιλίας. Αναμενόμενα, όπως θα δούμε εκτενέστερα στη συνέχεια, η ναυτιλιακή τεχνολογία και τα πλοία δεν σταμάτησαν να εξελίσσονται σε συνάρτηση με το γενικότερο τεχνολογικό επίπεδο της εκάστοτε εποχής. Το κύριο ζήτημα που πραγματεύεται το παρόν σημείωμα είναι πώς ο συνεκτικός δεσμός που συνδέει τα ντρακάρ των

Βίκινγκ με τα ατμόπλοια του Μισσισιππή και τα σημερινά φορτηγά πλοία φαίνεται έτοιμος να κοπεί. Με την εξελικτική πορεία της ναυπηγικής τέχνης στα πρόθυρα μίας από τις μεγαλύτερες και αναπόφευκτες μεταβολές της, τη δημιουργία μη επανδρωμένων πλοίων, θα επιχειρηθεί κάτι περισσότερο από τη στενή αποτύπωση των νέων τεχνολογιών. Διότι ίσως ο αλμυρός ρομαντισμός που γεννά η ιδέα των εφταθάλασων μπάρκων παραμείνει αναλλοίωτος, ίσως και όχι – σε κάθε περίπτωση, όμως, η ιστορία της ναυτιλίας ήταν και παραμένει, βαθιά στον βρεγμένο πυρήνα της, μια ιστορία των ανθρώπων.

Κάτι που πάντα βρίσκεται σ' αιώνια εναλλαγή⁶

Το βασικό αντικείμενο της εμπορικής ναυτιλίας, δηλαδή η παροχή μεταφορικού έργου για την ικανοποίηση της παγκόσμιας ζήτησης, δεν έχει αλλάξει από τον καιρό που το επίπεδο των ναύλων και της τιμής ενός νεότευκτου πλοίου όριζε ο «Κώδικας του Χαμουραμπί»⁷ και αυτό εξακολουθεί να συμβαίνει σε χαμηλότερο κόστος⁸ σε σχέση με τα υπόλοιπα μέσα μεταφοράς, προκαλώντας μάλιστα το μικρότερο ανθρακικό αποτύπωμα.⁹ Επιτυγχάνοντας οικονομίες κλίμακας (άρα μειώνοντας το ανά μονάδα κόστος) και εκμεταλλευόμενη τις τεχνολογικές δυνατότητες των σημερινών ενοποιημένων συστημάτων, η ναυτιλία είναι από κάθε άποψη ο πιο αποδοτικός τρόπος μεταφοράς. Όπως

4. Irene Fafaliou, Maria Lekakou, Ioannis Theotokas, «Is the European shipping industry aware of corporate social responsibility? The case of the Greek-owned short sea shipping companies», *Marine Policy* 30, 2006, σ. 412-419.

5. UNCTAD, «Review of Maritime Transport 2018. 50th Anniversary Edition (1968-2018)», Γενεύη, 2018.

6. Νίκος Καββαδίας, «Γράμμα στον ποιητή Καίσαρα Εμμανουήλ», στη συλλογή *Μαραμπού*, Αθήνα: Άγρα, 2011 [1933].

7. Martin Stopford, *Maritime Economics* (τρίτη έκδοση), Άμπινγκτον: Routledge, 2009.

8. Σε τόνους ανά μίλι μεταφοράς.

9. World Shipping Council, «Carbon emissions», διαθέσιμο στο <http://www.worldshipping.org/industry-issues/environment/air-emissions/carbon-emissions> (τελευταία πρόσβαση 20/10/2018).

σημείωσε ο Άνταμ Σμιθ το 1776, κάνοντας ειδική μνεία στις θαλάσσιες μεταφορές, ο καταμερισμός της εργασίας, κομβικός παράγοντας της καπιταλιστικής κοινωνίας, καθιστά απαραίτητη την πρόσβαση σε διευρυμένες αγορές για τη διοχέτευση της αυξημένης παραγωγής.¹⁰ Πράγματι, η ναυτιλία έκανε δυνατή τη γεωγραφική ανακατανομή βασικών συντελεστών παραγωγής.

Σε ό,τι αφορά μια δυναμική βιομηχανία σύμφυτη με την παγκόσμια ανάπτυξη, όπως η ναυτιλία, οι αλλαγές με το πέρασμα του χρόνου είναι βεβαίως αναμενόμενες. Αντιλαμβανόμενοι την ίσως γραφική χρήση του όρου, θα σεβαστούμε την πάγια χρήση της στη διεθνή βιβλιογραφία για να σημειώσουμε πως οι πιο σημαντικές, οι τεκτονικές αλλαγές της ναυτιλίας, ήρθαν μέσα στον χρόνο σε «κύματα», τα σημαντικότερα από αυτά σχετικά πρόσφατα σε όρους μιας υπερχιλιετίας. Τα σημεία αυτά, που χαρακτηρίζονται ακριβώς ως «κύματα», παρουσιάζουν σε μεγάλο βαθμό αλληλεξάρτηση προς τις αντίστοιχες γενικές τεχνολογικές επαναστάσεις του καιρού τους, καθώς βασίστηκαν σε αυτές και καθιέρωσαν, μεταξύ άλλων, εντελώς διαφορετικά μοντέλα λειτουργίας.^{11,12} Τα νέα μοντέλα δεν αναφέρονταν και δεν περιερίζονταν μόνο στον τρόπο διαχείρισης των πλοίων ή τον τρόπο που οι ναυτικοί και οι εμπλεκόμενοι στη ναυτιλία βίωσαν τις αλλαγές αυτές, αλλά επεκτείνονταν τελικά στον ίδιο τον τρόπο της διαμεσολάβησης και της συσχέτισης του ανθρώπου με το

πλοίο, τη θάλασσα και τον κόσμο. Μέχρι σήμερα, που συντελείται το τέταρτο μεγάλο «κύμα» τεχνολογικών καινοτομιών, όπως θα δούμε παρακάτω εκτενέστερα, έχουν προηγηθεί τρία που αναβάθμισαν και εξέλιξαν τη ναυτιλιακή τεχνολογία, επηρέασαν την εμπορική ναυτιλία και, τελικά, μεταμόρφωσαν την εκάστοτε εικόνα του κόσμου.

Το πρώτο κύμα ξεκίνησε στα τέλη του 15ου αιώνα και συγκεκριμένα διήρκεσε μεταξύ 1497-1815. Το τυπικό σημείο έναρξης του πρώτου αυτού κύματος συνίσταται στην άφιξη του πορτογάλου Βάσκο ντα Γκάμα στην Καλκούτα της Ινδίας. Ο ντα Γκάμα κατόρθωσε αυτό που οι Ευρωπαίοι προσπαθούσαν για έναν αιώνα: να βρουν εναλλακτικό δρόμο προς τα πολύτιμα μπαχαρικά της νοτιοανατολικής Ασίας. Το κύριο πλεονέκτημα του στόλου του ντα Γκάμα, που έφτασε στην Ινδία κάνοντας τον νότιο περίπλο της Αφρικής, ήταν η χρήση των διαθέσιμων τεχνολογικών καινοτομιών της εποχής.¹¹ Σε αυτές συμπεριλαμβάνονταν ένας συγκεκριμένος μηχανισμός κεντρικού πηδαλίου και τα λατίνια, τα τριγωνικά πανιά που επέτρεψαν την πλεύση αντίθετα στον άνεμο και τη δημιουργία της γνωστής τρικάταρτης καραβέλας με αυξημένη αξιοπιστία, μεταφορική ικανότητα, ταχύτητα και ευκολία πλοήγησης. Στις τεχνολογικές εφεδρείες του ντα Γκάμα κεντρικό ρόλο έπαιζαν επίσης τα εξελιγμένα για την εποχή όργανα ναυσιπλοΐας, όπως η πυξίδα και ο αστρολάβος, που όχι μόνο επέτρεψαν τη χάραξη σωστής πορείας αλλά και τη χαρτογράφηση του νέου θαλάσσιου δρόμου. Το ταξίδι αυτό ακολούθησαν αιώνες ραγδαίων παγκόσμιων γεωπολιτικών, γεωοικονομικών και κοινωνικών ανακατατάξεων, αφού η σύνδεση της Δύσης με την Ανατολή σήμανε τη ματωμένη άνοδο της αποικιοκρατίας. Οι υπερπόντιες μεταφορές έγιναν εφικτές και τα ως τότε σύνορα του κόσμου άλλαξαν, με την ταυτόχρονη ανάδειξη νέων κέντρων

10. Adam Smith, *Έρευνα για τη φύση και τα αίτια του πλούτου των εθνών*, μτφρ. Δ. Καλιτσούνακης, Αθήνα: Παπαζήσης, 1999.

11. Martin Stopford, «Maritime Strategy - The Fourth Wave. From Ecoships to Smart-Shipping», 2015, διαθέσιμο στο http://www.clarksons.net/docdata/public/newsdownloads/Stopford%20Onassis%20Prize%20Lecture%20Revised_30%20Sept_2015.pdf.

12. Ελευθέριος Γεωργαντόπουλος, Γεώργιος Π. Βλάχος, *Ναυτιλιακή Οικονομική* (δεύτερη έκδοση), Πειραιάς: J&J Hellas, 2003.

ισχύος και την ανάδυση νέων παγκόσμιων αγορών. Όπως ωστόσο σημειώνει ένας από τους επιφανέστερους εν ζωή ναυτιλιακούς οικονομολόγους και αναλυτές, ο Martin Stopford, το επίπεδο της τεχνολογικής καινοτομίας της εποχής δεν όριζε μόνο τις νέες δυνατότητες αλλά και τους νέους περιορισμούς. Το αναγκαστικά μικρό για τις ανάγκες της νέας παγκόσμιας ζήτησης μέγεθος των ξύλινων πλοίων, η εξάρτηση των ιστιοφόρων από τον άνεμο που ενείχε κινδύνους για τα πληρώματα και το φορτίο και καθιστούσε τα δρομολόγια αναξιόπιστα, καθώς και η έλλειψη επαρκών μέσων επικοινωνίας που δυσχέραινε τον συντονισμό μεταξύ ναυλωτών και εμπόρων, δεν σταμάτησαν να αποτελούν εμπόδια μέχρι τον 19ο αιώνα οπότε και –ας συγχωρεθεί εδώ το αναπόφευκτο λογοπαίγνιο– έγιναν ατμός...

Πράγματι, το επόμενο κύμα (1815-1950) τροφοδοτήθηκε από τη Βιομηχανική Επανάσταση και χαρακτηρίστηκε από τη χρήση του ατμού για την πρόωση των πλοίων, που σταμάτησε την εξάρτηση της ναυτιλίας από τον άνεμο. Η εποχή αυτή χαρακτηρίστηκε από μια πλειάδα τεχνολογικών καινοτομιών που άλλαξαν ριζικά τα δεδομένα και κατέστησαν τις προηγούμενες δυσχέρειες παρελθόν. Ταυτόχρονα, επιτεύχθηκε η χρησιμοποίηση του σιδήρου και του χάλυβα στη ναυπήγηση νέων πλοίων, γεγονός που αφενός κατέστησε τα πλοία ασφαλέστερα και αφετέρου επέτρεψε την αύξηση του μεγέθους τους. Αυτό, μαζί με την τελειοποίηση της ελικοειδούς προπέλας, έκανε για πρώτη φορά δυνατή και συμφέρουσα τη μαζική μεταφορά χύδην φορτίων, κάτι που με τη σειρά του επέτρεψε τη διαμόρφωση παγκόσμιων τιμών ως προς τα βασικά αγαθά. Τέλος, η εγκατάσταση υποθαλάσσιων καλωδίων βελτίωσε ριζικά τη διεθνή και διηπειρωτική επικοινωνία. Πλέον τα βιομηχανικά κέντρα γίνονται ανεξάρτητα από τις δυνατότητες του περιβάλλοντος χώρου τους, αφού πρώτες

ύλες και καύσιμα μεταφέρονται με χαμηλότερο κόστος και σε μαζικότερες ποσότητες. Η ναυτιλία οργανώθηκε, καθιστάμενη πιο γρήγορη και αποτελεσματική, ενώ γίνεται σαφής η διαφορά ανάμεσα σε δρομολογημένη (liner) ναυτιλία, με τακτική μεταφορά προϊόντων και πρώτων υλών κατά μήκος ενός σύνθετου δικτύου που εξυπηρετούσε τα νέα βιομηχανικά και αποικιοκρατικά κέντρα, και την ελεύθερη ή αδρομολόγητη (tramp) ναυτιλία, που εξυπηρετούσε ευκαιριακά τη μεταφορική ζήτηση χωρίς συγκεκριμένο δρομολόγιο πέραν του ενός προορισμού, όπως γενικά συμβαίνει και σήμερα. Έμφαση δόθηκε όμως και στην επιβατηγό ναυτιλία, που μετέφερε επιβάτες και αλληλογραφία με τακτικά δρομολόγια ανάμεσα στην Ευρώπη, τη Βόρεια Αμερική και την Ασία. Ας μην ξεχνά κανείς ότι την εποχή εκείνη η μαζική μετανάστευση του ανθρώπινου δυναμικού από τις ευρωπαϊκές προς άλλες υπερπόντιες χώρες –ιδιαίτερα τις Η.Π.Α.– άγγιξε τα 65 εκατομμύρια άτομα, αριθμό που τροφοδοτήθηκε από την αύξηση του πληθυσμού, την κακή διαχείριση των διαθέσιμων πόρων και, εν πολλοίς, την ταυτόχρονη αντικατάσταση της ανθρωπίνης εργασίας από τις νέες μηχανές της Βιομηχανικής Επανάστασης.

Το τρίτο μεγάλο κύμα που διαμόρφωσε την τεχνολογία και μέσω αυτής πολλούς τομείς της ανθρώπινης δραστηριότητας (μεταξύ των οποίων και τη ναυτιλία) δεν ολοκληρώθηκε τουλάχιστον μέχρι και την πρώτη δεκαετία του 21ου αιώνα. Η βιομηχανία στράφηκε προς τη δημιουργία οικονομιών κλίμακας για να μειώσει το κόστος των ναυτιλιακών επιχειρήσεων, αντιμετωπίζοντας πλέον τη θαλάσσια μεταφορά ως τμήμα μιας παγκόσμιας πολυτροπικής εφοδιαστικής αλυσίδας που ξεκινά από το χωράφι ή την πόρτα του εργοστασίου και καταλήγει στην πόρτα του τελικού καταναλωτή. Η δημιουργία πολυεθνικών εταιρειών με

σταθερές ανάγκες για εισαγωγή πρώτων υλών, οι οποίες εξασφαλίστηκαν με χρονοναυλώσεις, δηλαδή ναυλώσεις πλοίων για μεγάλο χρονικό διάστημα, έμελλε να διαμορφώσει διαφορετικά το ναυτιλιακό επενδυτικό τοπίο, λόγω της εξασφάλισης σταθερών χρηματοοικονομικών ροών. Ιστορικά, μια σειρά από τεχνολογικές καινοτομίες έκανε αισθητή την παρουσία της στην ανάπτυξη του νέου διεθνούς στόλου. Το χύδην (ξηρό ή υγρό) φορτίο μεταφέρεται πλέον σε μεγάλα φορτηγά πλοία, πολλές φορές χωρίς να δέσουν σε λιμάνι για μήνες, μετακινούμενα από το ένα τερματικό στο άλλο. Εξειδικευμένα πλοία μεταφοράς υγραποποιημένου φυσικού αερίου, χημικών, πλοία-ψυγεία για ευπαθή εμπορεύματα και πολλοί άλλοι τύποι πλοίων γυρίζουν πλέον την υδρόγειο, ικανοποιώντας τη ζήτηση. Η ανάπτυξη της αεροπλοΐας (και η προσφορά ολοένα οικονομικότερων αεροπορικών υπηρεσιών) ξεπέρασε την υπερπόντια επιβατηγό ναυτιλία. Εξέχουσα σημασία έχει και η ανάπτυξη των πλοίων μεταφοράς εμπορευματοκιβωτίων, που πέτυχαν την ασφαλέστερη και ταχύτερη μεταφορά γενικού φορτίου μειώνοντας ταυτόχρονα το κόστος για τον τελικό καταναλωτή. Ακόμη, η ανάπτυξη των τηλεπικοινωνιών, το τηλέτυπο, το φαξ και σήμερα το ίντερνετ, με το άνοιγμα μιας ατελείωτης ψηφιακής τράπουλας, προώθησαν όχι μόνο την αποτελεσματικότερη επικοινωνία μεταξύ όλων των εμπλεκόμενων, αλλά πολύ περισσότερο τον συντονισμό και τη δημιουργία εντελώς νέων δυνατοτήτων. Είναι δυνατόν κανείς να αγοράσει, να πουλήσει, να ναυλώσει, να ενημερωθεί για την κατάσταση, τα χαρακτηριστικά και την αξιοπλοΐα ενός πλοίου στη Σιγκαπούρη δίχως να σγκώσει τα μάτια από την οθόνη του γραφείου του στον Πειραιά.

Το μεταπολεμικό μοντέλο ναυτιλίας ήταν «εντάσεως εργασίας», πράγμα που σημαίνει ότι η σημασία της εργασίας ως

συντελεστή παραγωγής υπερτερούσε των υπολοίπων· αυτό ωστόσο συνέβη σε μια μεταπολεμική εποχή που το κόστος της εργασίας άρχισε να καθιστά τη χρήση μηχανών και φθηνότερου κεφαλαιουχικού εξοπλισμού αναπόφευκτη. Σταδιακά, όπως περιληπτικά είδαμε, το μοντέλο άλλαξε. Ακολουθώντας την τεχνολογική και μακροοικονομική εξέλιξη, έφτασε να είναι αποδοτικότερη η αναζήτηση πρώτων υλών ή τελικών προϊόντων στην άλλη πλευρά του κόσμου παρά στην περιφερειακή ή τοπική αγορά. Εξίσου σημαντική είναι η διακοπή της παραδοσιακής σχέσης ανάμεσα στον εθνικό παράγοντα και τη ναυτιλιακή διακυβέρνηση. Η ναυτολόγηση πλοίων από την πλοιοκτησία σε ξένους νηογνώμονες και σημαίες ξένων κρατών που επιβάλλουν μικρότερες φορολογικές επιβαρύνσεις και συχνά (αν και γίνονται πλέον προσπάθειες για το αντίθετο) μικρότερες απαιτήσεις ασφαλείας και ατυχηματικής πρόληψης, έγινε μια νόρμα αρκετά συχνή και επικίνδυνη για τον ανθρώπινο παράγοντα, με το τωρινό καθετοποιημένο μοντέλο διακυβέρνησης και ρύθμισης της παγκόσμιας ναυτιλίας, παρά τη συνεχή του επανεξέταση και αναβάθμιση, να τίθεται συχνά υπό αμφισβήτηση.^{13,14}

13. Michael Roe, *Maritime Governance. Speed, Flow, Form Process*, Νέα Υόρκη: Springer International Publishing, 2016.

14. Michael Roe, *Maritime Governance and Policy-Making*, Λονδίνο: Springer-Verlag, 2013.

Οὐ γὰρ Φαιήκεσσι κυβερνητῆρες ἔασιν, οὐδέ τι πηδάλι·
ἔστί, τὰ τ' ἄλλαι νῆες ἔχουσιν· ἀλλ' αὐταὶ ἴσασι νοήματα καὶ
φρένας ἀνδρῶν¹⁵

Στο Παγκόσμιο Οικονομικό Φόρουμ του 2017 στο Νταβός της Ελβετίας σημειώθηκε επίσημα το πέρασμα στην Τέταρτη Βιομηχανική Επανάσταση.¹⁶ Η 4IR, όπως είναι το λατινικό αρκτικόλεξο (4th Industrial Revolution), χαρακτηρίζεται από την ταχύτατη, εκθετική πρόοδο των νέων τεχνολογικών καινοτομιών που συνενώνονται σε ένα κράμα φυσικής, ψηφιακής και βιολογικής σφαίρας, δημιουργώντας κυβερνο-φυσικά συστήματα (cyber-physic systems-CPS) με ταχύτητα και εύρος που, όπως είναι αντιληπτό, υπερβαίνουν κατά πολύ το εξελικτικό επίπεδο της προηγούμενης φάσης. Η προηγμένη ρομποτική, η τεχνητή νοημοσύνη, το Διαδίκτυο των Πραγμάτων, η νανοτεχνολογία και βιοτεχνολογία, η εικονική και επαυξημένη πραγματικότητα, η τρισδιάστατη εκτύπωση και η δημιουργία πλήρως αυτόνομων οχημάτων είναι ορισμένα μόλις από τα αναδυόμενα πεδία όπου μπορεί κανείς να αντιληφθεί τη 4IR. Η ολοσχερής μεταμόρφωση των συστημάτων παραγωγής σε κάθε βιομηχανία και πεδίο δραστηριότητας, καθώς και τα συνεπακόλουθα και συνεπαγόμενα ζητήματα για τη διακυβέρνηση και τη διαχείρισή τους, πρέπει να γίνουν αντιληπτά όχι πια ως πιθανότητα ή υπόθεση κυβερνοπάνκ

15. «Γιατί δεν ταξιθεύουν οι Φαίakes με ποδοτές, μηδ' ἔχουν τα καράβια τους τιμόνια, καθώς τ' ἄλλα, παρά μονάχα τους το νου μαντεύουν του ανθρώπου», Οδύσσεια, στ. 557-559, μτφρ. Α. Εφταλιώτη, διαθέσιμο στο <http://eranistis.net/wordpress/wp-content/uploads/2013/10/%CE%9F%CE%9C%CE%97%CE%A1%CE%9F%CE%A3-%CE%9F%CE%94%CE%A5%CE%A3%CE%95%CE%99%CE%91.pdf>.

16. World Economic Forum, «Impact of the Fourth Industrial Revolution on Supply Chains», *System Initiative on Shaping the Future of Production*, 2017, διαθέσιμο στο http://www3.weforum.org/docs/WEF_Impact_of_the_Fourth_Industrial_Revolution_on_Supply_Chains_.pdf.

μυθιστορημάτων, αλλά ως μια διαμορφούμενη πραγματικότητα στο τώρα.

Ο βαθμός που ένα άτομο μπορεί να (έχει) αντιληφθεί το πέραςμα στη νέα κατάσταση είναι διαφορετικός, καθώς εξαρτάται από το πεδίο των δραστηριοτήτων του, την αλληλεπίδραση με τις νέες τεχνολογικές καινοτομίες και τον βαθμό ενασχόλησης με όσες από αυτές μπορεί να του/της είναι προσβάσιμες. Ας σημειωθεί όμως, πως κάθε φορά που ένα drone καταγράφει σκηνές από μια όμορφη παραλία, ένα Pokémon εμφανίζεται μέσα από την οθόνη του κινητού να περπατάει στο κέντρο της πόλης¹⁷ και ένα λεωφορείο στα Τρίκαλα κινείται χωρίς οδηγό,¹⁸ η 4IR είναι εκεί. Οι αλλαγές που φέρνει μαζί της σε μακρο-επίπεδο μπορούν να γίνουν πιο εύκολα αντιληπτές. Για παράδειγμα, η ευρεία αυτοματοποίηση και οι συστημικές αλλαγές στη φύση του κεφαλαιουχικού εξοπλισμού σε κάθε τομέα της οικονομίας, πρέπει να είναι αναμενόμενο ότι θα βελτιώσουν την αποτελεσματικότητα της παγκόσμιας παραγωγής, δημιουργώντας όμως τεράστιες ανακατατάξεις στην παγκόσμια αγορά εργασίας· αλλαγές των οποίων το αποτύπωμα μπορεί, με περισσότερη ή λιγότερη ακρίβεια, να προσδιοριστεί. Ο τρόπος ωστόσο που η 4IR θα αλλάξει την αντίληψη για τη φύση του κόσμου, το τι είναι και τι πρέπει να εκλαμβάνεται ως αληθινό,¹⁹ το τι ακόμη συνιστά

17. Αδάμ Αδαμόπουλος, «Ποκεμονθιρία», *Εφημερίδα των Συντακτών*, διαθέσιμο στο <http://www.efsyn.gr/arthro/pokemonthiria>.

18. Αλεξάνδρα Κασσίμη, «Στα Τρίκαλα η πιο επιτυχημένη στον κόσμο πιλοτική χρήση λεωφορείων χωρίς οδηγό», *Καθημερινή*, διαθέσιμο στο <http://www.kathimerini.gr/853069/article/epikairothta/ellada/sta-trikala-h-pio-epityxhmenh-ston-kosmo-pilotikh-xrshsh-lewforeiwn-xwris-odhgo>.

19. Πρβλ. Βαγγέλης Δαρούσος, «Σημειώσεις για τη μετα-αλήθεια», *Kaboom* 2, 2017, διαθέσιμο στο <https://kaboomzine.gr/to-pdf-toy-deyteroy-teychoys-mas-diathesimogia-eleythero-download/>.

ανθρώπινη ταυτότητα, είναι όλα αχαρτογράφητα νερά.

Αναμενόμενα, ούτε η ναυτιλία μένει ανεπηρέαστη από το νέο τεχνολογικό κύμα, και μεταμορφώνεται για άλλη μία φορά στην ιστορία της. Ο Wolfgang Lehmacher, επικεφαλής της αλυσίδας εφοδιασμού και της βιομηχανίας μεταφορών του Παγκόσμιου Οικονομικού Φόρουμ, μετέφερε πρόσφατα την εκτίμησή του για τις θεμελιακές αλλαγές που επιφέρει η 4IR, δίνοντας ιδιαίτερη έμφαση στις νέες ψηφιακές πλατφόρμες διάδρασης και την αυτοματοποίηση:²⁰ ας μιλήσουμε για «έξυπνα» πλοία.

Σε αντίθεση με την ομηρική έμπνευση για τα νοοκίνητα πλοία των Φαιάκων, η δυνατότητα ανάπτυξης των «έξυπνων» πλοίων δεν οφείλει την ύπαρξή της σε κάποια μυστηριώδη θεία βούληση, αλλά... στα Μεγάλα Δεδομένα (Big Data). Η εκθετική ανάπτυξη των δορυφορικών επικοινωνιών και των τηλεπικοινωνιακών δικτύων επιτρέπει (ολοένα και περισσότερο) τη γρήγορη και οικονομικά αποδοτική μεταφορά τεράστιων όγκων δεδομένων ανάμεσα στο πλοίο και τη στεριά, τη ναυτιλιακή εταιρεία που το διαχειρίζεται. Άλλωστε, καινοτομίες όπως υφιστάμενα και αναδυόμενα συστήματα δορυφορικής ναυτιλίας (π.χ. Παγκόσμιο Σύστημα Στιγματοθέτησης - GPS, Galileo), η Αυτόματη Υποτύπωση με Ραντάρ (Automatic Radar Plotting Aid - ARPA), για την παρακολούθηση της πορείας, της ταχύτητας και του πλησιέστερου σημείου προσέγγισης (CPA) του πλοίου για τον υπολογισμό του κινδύνου σύγκρουσης με άλλα πλοία ή την ξηρά, αλλά και πολλές άλλες, είναι ήδη σε ευρεία χρήση. Ο σχεδιασμός έξυπνων πλοίων, αφορά –τουλάχιστον προς το παρόν– κυρίως πλοία ελεγχόμενα εξ αποστάσεως με ανθρώπινη επίβλεψη, μέσω της

20. Wolfgang Lehmacher, «Analysis: Fourth Industrial Revolution will disrupt shipping», διαθέσιμο στο https://www.joc.com/technology/analysis-fourth-industrial-revolution-poised-disrupt-shipping_20171016.html.

χρήσης εξελιγμένου λογισμικού που ήταν στα σπάργανα εδώ και δεκαετίες.

Εντός του 2018, αναμένεται να ολοκληρωθεί η ναυπήγηση της «Hrönn»,²¹ του πρώτου μη-επανδρωμένου και πλήρως αυτοματοποιημένου πλοίου για υπεράκτιες εργασίες, ως προϊόν σύμπραξης ανάμεσα στη βρετανική Automated Ships Ltd και τη νορβηγική Kongsberg Maritime. Ως χώρος δοκιμών θα χρησιμοποιηθεί το Trondheimsfjord, ένα φιορδ στη βόρεια Νορβηγία που συνιστά την πρώτη παράκτια περιοχή στον κόσμο αποκλειστικά για την ανάπτυξη αυτόνομων πλοίων. Η «Hrönn» θα χρησιμοποιείται σε επιθεωρήσεις και μετρήσεις, χειρισμό ROV (Remotely Operated Vehicle) και AUV (Autonomous Underwater Vehicle), συνδυασμένες μεταφορές μικρών φορτίων και μεταφορές σε υπεράκτιες εγκαταστάσεις και υποστήριξη σε ιχθυοκαλλιέργειες ανοιχτής θαλάσσης, ενώ μπορεί ακόμη να παρέχει βοήθεια πυρόσβεσης σε θαλάσσιες πλατφόρμες.^{22,23}

Και εάν αυτό το πρότυπο πλοίου φαντάζει ως ήσσονος σημασίας για την εμπορική ναυτιλία, δεν συμβαίνει το ίδιο με τη ναυπήγηση της «Yara Birkeland» από τη νορβηγική Kongsberg.²⁴ Αυτό το πλοίο, που σε πρώτη φάση (2020) θα ελέγχεται από από-

21. Στα αρχαία νορβηγικά σημαίνει «Κύμα», όνομα ήσσονος θηλυκής θεότητας. Βλ. <https://www.behindthename.com/name/hro19nn/submitted>.

22. E-nautilia, «To 2018 το πρώτο μη-επανδρωμένο αυτοματοποιημένο offshore πλοίο», 2016, διαθέσιμο στο <http://www.e-nautilia.gr/to-proto-mi-epandromeno-automatopoiimeno-offshore-ploio/>.

23. Gary Peters, «The Hrönn: bringing autonomy to offshore operations», 2016, διαθέσιμο στο <https://www.ship-technology.com/features/featurethe-hrnn-bringing-autonomy-to-offshore-operations-5702039/>.

24. Asle Skredderberget, «The first ever zero emission, autonomous ship», 2018, διαθέσιμο στο <https://www.yara.com/knowledge-grows/game-changer-for-the-environment/>.

σταση με στόχο να είναι πλήρως αυτόνομο μέχρι το 2022, θα είναι ικανό να μεταφέρει 40.000 εμπορευματοκιβώτια τον χρόνο. Το ακόμη πιο ενδιαφέρον είναι ότι η «Yara Birkeland» σχεδιάζεται ως το πρώτο πλήρως ηλεκτροκινούμενο πλοίο, με μηδενικές εκπομπές αέριων ρύπων (SOx και NOx)...

Είναι επομένως εμφανές ότι η ιδιαιτερότητα της τέταρτης βιομηχανικής επανάστασης, σε σχέση με τις προηγούμενες, είναι πως αξιώνει κάτι περισσότερο: να υποκαταστήσει τον ανθρώπινο παράγοντα, πλήρως ή οιονεί πλήρως. Σε αυτήν τη συζήτηση ωστόσο υπάρχει μια ιδιαίτερα σημαντική, επικρατούσα –αδιαμφισβήτητη και αναγκαστικά– παράμετρος, αυτή που τώρα μας στέλνει σε ένα λονδρέζικο καφενείο του 17ου αιώνα.

Έχω έναν καφενέ στου λιμανιού την άκρη²⁵

Το Τετραγωνικό Μίλι είναι μια περιοχή ελάχιστα μεγαλύτερη από... ένα τετραγωνικό μίλι στο κεντρικό Λονδίνο, το οποίο μέχρι και τον Μεσαίωνα περιοριζόταν ολόκληρο σε αυτή την έκταση, εντός των αρχαίων ρωμαϊκών τειχών της πόλης. Σήμερα στα ίδια τετραγωνικά βρίσκεται το Σίτι, ένα από τα σημαντικότερα παγκόσμια χρηματοπιστωτικά κέντρα και διοικητικά ανεξάρτητη κομητεία του κεντρικού Λονδίνου.

Τα πράγματα δεν ήταν πολύ διαφορετικά τον Φεβρουάριο του 1686, όταν ο Έντουαρντ Λούντ άνοιξε ένα καφενείο στην οδό Tower, στην καρδιά του Σίτυ. Σύντομα το καφενείο του άρχισε να γεμίζει από ναυτικούς και καπετάνιους, πλοιοκτήτες και εμπόρους της εποχής που συναναστρέφονταν, έπιναν και άφηναν, εκτός από τα χρήματα και τις ιστορίες τους, κάτι ακόμη πιο πολύτιμο: πληροφορίες. Ο Έντουαρντ κατάλαβε γρήγορα την αξία της ενημέρωσης για το εμπόριο της εποχής κι έτσι άρχισε να

25. Λευτέρης Παπαδόπουλος, «Έχω έναν καφενέ», 1970.

διοχετεύει στους πελάτες του τις πληροφορίες που συγκέντρωνε, είτε αφορούσαν εμπόρους διατεθειμένους να πληρώσουν τα απαιτούμενα ναύλα για να μπαρκάρουν τα εμπορεύματά τους, είτε τα διαθέσιμα καράβια. Από το 1697 ο Λούντ άρχισε να εκδίδει τακτικά ένα ειδησεογραφικό δελτίο, το *Lloyd's News*, που μεταξύ άλλων κατέγραφε εμπορικές πληροφορίες και λεπτομέρειες για τα πλοία που έφταναν στα λιμάνια της Αγγλίας και της Ιρλανδίας.²⁶

Στο μικρό κατάστημα της οδού Tower άνθισε ακόμη μία δραστηριότητα, και ήταν –πολύ περισσότερο– αυτή που οδήγησε την επιχείρηση του Λούντ να ακμάσει, αυτή που την ώθησε στο μέλλον με τη μορφή ενός τεράστιου οργανισμού παγκόσμιας εμβέλειας, τους σημερινούς Lloyd's of London: η ναυτασφάλιση. Έγινε γρήγορα το πιο προσφιλέ μέρος για να ασφαλίσει κανείς πλοία και φορτία,²⁷ σε μια εποχή –ας μην το παραβλέπουμε– όπου τα ναυτικά ατυχήματα και δυστυχήματα ήταν πολύ συχνότερα και πολύνεκρα.²⁸ Σήμερα οι Lloyd's of London είναι από

26. Το 1734 η εφημερίδα θα μετεξελισσόταν σε *Lloyd's List*, φτάνοντας στις μέρες μας να είναι ένας παγκόσμιος ειδησεογραφικός κολοσσός, ίσως η σημαντικότερη εξειδικευμένη καθημερινή πηγή ναυτιλιακής οικονομικής ενημέρωσης και ανάλυσης, με τα βραβεία που η ίδια απονέμει κάθε χρόνο να αποτελούν γεγονός παγκόσμιας εμβέλειας – μια ιστορία για κάποια άλλη φορά. Διαθέσιμη στο <https://lloydslist.maritimeintelligence.informa.com/>.

27. Μια φοβική ιστορική λεπτομέρεια είναι πως την εποχή που στη βρετανική αυτοκρατορία «ο ήλιος δεν έδυε ποτέ», το εμπόριο σκλάβων ήταν πάγια και προσοδοφόρα πρακτική. Τα ίδια ίσχυαν και για την ασφάλιση δουλεμπορικών πλοίων και σκλάβων, ως φορτίου, που λάμβανε χώρα εκεί (όπως άλλωστε και σε κάθε άλλο ασφαλιστικό οργανισμό της εποχής). Ενδεικτικά βλ. Eric Williams, *Capitalism and Slavery*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1944 (διαθέσιμο στο https://archive.org/stream/capitalismandsla033027mbp/capitalismandsla033027mbp_djvu.txt).

28. Όπως είναι λογικό, όταν το ρίσκο διαχέεται σε περισσότερα μέρη, οι επιπτώσεις για τους ασφαλιστές είναι αναλογικά μικρότερες. Μάλιστα ο όρος «underwriter», που σήμερα στα ελληνικά θα μπορούσε να μεταφραστεί ως «ασφαλιστής»,

τους κορυφαίους οργανισμούς ασφαλίσεων, παρέχοντας μέσω εξειδικευμένων προϊόντων ασφάλιση για τομείς που περιλαμβάνουν, μα υπερβαίνουν κατά πολύ, τη ναυτιλία: ενέργεια, αεροπλοΐα, ακόμη και το τελευταίο σύνορο, το διάστημα. Ποιο είναι όμως το νήμα που συνδέει ένα αγγλικό καφενείο του 17ου αιώνα με έναν πολυσύνθετο, πανίσχυρο, συμβιωτικό ασφαλιστικό κολοσσό του 21ου; Η απάντηση είναι απλή: ο κίνδυνος.

Ο ουρανός πάνω από το λιμάνι θύμιζε τηλεόραση συντονισμένη σε κανάλι χωρίς εκπομπή²⁹

Ακόμη λοιπόν και σήμερα, και παρά το διεθνές ρυθμιστικό πλαίσιο, την ύπαρξη πολυεπίπεδων ελέγχων και λεπτομερών σχεδιασμών διαχείρισης ρίσκου και, κυρίως, παρά την εξέλιξη της τεχνολογίας, ατυχήματα και δυστυχήματα εξακολουθούν να συμβαίνουν. Ο ανθρώπινος παράγοντας συνεχίζει να είναι ευάλωτος. Η ανάπτυξη της ναυτιλιακής τεχνολογίας και της ναυ-

προέκυψε από τα ονόματα που γράφονταν την ίδια αυτή εποχή του καφενείου του Έντουαρντ Λούντ στο συμβόλαιο της εκάστοτε ναυτασφάλισης, το ένα κάτω (under) από το άλλο, αντιστοιχώντας στο ποσό του ρίσκου, του κινδύνου, που ο κάθε συμβαλλόμενος ήταν διατεθειμένος να καλύψει με το μερίδιό του. Ακριβέστερα οι Lloyd's δεν είναι μια εταιρεία, αλλά μια κοινή αγορά όπου τα μέλη της, λειτουργώντας μέσω συνδικάτων, συνεργάζονται αναλαμβάνοντας συλλογικά το ρίσκο που εμπεριέχεται σε μια τεράστια πληθώρα διαφορετικών τομέων.

29. Ο *Νευρομάντης* (*Neuromancer*) του William Gibson είναι εκ των πλέον επιδραστικών κυβερνοπάνκ μυθιστορημάτων και το πρώτο που κέρδισε τα βραβεία Nebula, Philip K. Dick και Hugo. Το έργο ανοίγει στο λιμάνι μιας μελλοντικής δυστοπικής Ιαπωνίας, όπου ένας χάκερ, «τεχνοχειριστής, καουμπού του ηλεκτροσύμπαντος», με –εν είδει ποινής– διαλυμένο από μυκοτοξίνες νευρικό σύστημα, προσλαμβάνεται για να κάνει αυτό που ξέρει καλύτερα: να διεισδύσει στο παγκόσμιο δίκτυο υπολογιστών του κυβερνοχώρου, όρου μάλιστα που εισάγει πρώτος εδώ ο Γκίμπσον, μια βάση εικονικών δεδομένων, τη «Μήτρα» μετάφραση, για τους λάτρεις των εκλεκτικών συγγενειών, του Matrix. Στα ελληνικά κυκλοφόρησε από τις εκδόσεις Αίολος το 1998 σε μετάφραση του Δ. Σταματιάδη.

πηγικής έχει μόνο ελαχιστοποιήσει, αλλά όχι εξαλείψει, τον κίνδυνο που οι ναυτικοί μπορεί να αντιμετωπίσουν στη θάλασσα. Ταυτόχρονα, διάφορες έρευνες κατά καιρούς υποδεικνύουν πως μολονότι η συχνότητά του συνολικά μειώνεται σε βάθος χρόνου, το ανθρώπινο σφάλμα συνεχίζει να είναι ο κυρίαρχος παράγοντας πρόκλησης θαλάσσιων ατυχημάτων σε ποσοστό 80-85%. Πιο συγκεκριμένα, τα ατυχήματα αυτά οφείλονται κυρίως σε εσφαλμένη εκτίμηση και διαχείριση της κατάστασης, κόπωση και παράλειψη των καθήκοντων εκ μέρους των πληρωμάτων.³⁰ Ιδιαίτερα η κόπωση (προϊόν τις περισσότερες φορές κακού προγραμματισμού και εξαντλητικών στόχων υπό την άσκηση ενός ούτως ή άλλως δύσκολου και εξαιρετικά στρεσογόνου επαγγέλματος) ευθύνεται με τη σειρά της σε μεγάλο βαθμό για τη στρεβλή εκτίμηση και διαχείριση του ρίσκου των επιχειρήσεων εν πλω και τη λήψη λανθασμένων αποφάσεων.

Μπορεί το ζήτημα της πλήρους αυτοματοποίησης και αυτονομίας των πλοίων να είναι το ιερό δισκοπότηρο της ναυπηγικής αυτή τη στιγμή, η εξάλειψη όμως του ανθρώπινου παράγοντα δεν φαίνεται να είναι συνολικά εφικτή για διάφορους λόγους. Ο πρώτος είναι η ίδια η ανθρώπινη παρουσία, η ανάγκη διάδρασης σε ορισμένους τύπους πλοίων. Στα κρουαζιερόπλοια, για παράδειγμα, που λειτουργούν ουσιαστικά ως πλωτά ξενοδοχεία, ο πλοίαρχος εκτελεί καθήκοντα που προσομοιάζουν σε αυτά ενός διευθυντή ξενοδοχείου, ενώ αντίστοιχα καθήκοντα ασκεί και το υπόλοιπο πλήρωμα. Ο δεύτερος λόγος συνδέεται άμεσα με την ασφάλεια τόσο του πληρώματος όσο και του πλοίου. Η πλεύση σε

30. Clifford Baker, Denise McCafferty, «Accident database review of human element concerns: What do the results mean for classification? Human Factors in Ship Design, Safety and Operation», διαθέσιμο στο <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.437.6892&rep=rep1&type=pdf>.

επικίνδυνα νερά ή σε περιοχές εκ των πραγμάτων δυσπρόσιτες –ας μην ξεχνάμε πως το πέρασμα από τον αρκτικό κύκλο θεωρείται πλέον πολύ ελκυστικό για λόγους ταχύτητας και εξοικονόμησης πόρων, λόγω της πολικότητας της υδρογείου– και η επιτόπου εκτίμηση της κατάστασης απαιτούν μεγάλη εμπειρία, κάτι που ακόμη τουλάχιστον δεν μπορεί να προσομοιωθεί. Το ίδιο ισχύει και για περιπτώσεις ακραίων αλλά μη σπάνιων φαινομένων, όπως τα γιγαντιαία κύματα (freak waves, rogue waves) ύψους μέχρι και τριάντα μέτρων, τα οποία μέχρι στιγμής δεν προβλέπονται από κυματικά μοντέλα,³¹ ή ακόμη για περιπτώσεις που κρίνεται αναγκαία η εκκένωση του πλοίου, όπως στην περίπτωση πυρκαγιάς. Ο τρίτος λόγος έχει να κάνει με τις νομικού χαρακτήρα εμπλοκές. Βάσει του διεθνούς ναυτικού δικαίου, ο πλοίαρχος έχει την απόλυτη ευθύνη και τον πρώτο λόγο στις αποφάσεις που λαμβάνονται εν πλω. Στην περίπτωση που όλη η λειτουργική και τεχνική διαχείριση ενός πλοίου ρυθμίζεται από τη στεριά, δημιουργείται ένα τεράστιο νομικό κενό σε σχέση με τις ευθύνες και τις πιθανές ναυτασφαλιστικές απαιτήσεις που μπορεί να προκύψουν σε περίπτωση ατυχήματος, ζημιάς ή αθέτησης των όρων του ναυλοσυμφώνου με οποιονδήποτε τρόπο. Ακόμη, η πειρατεία συνιστά επίσης ένα σοβαρό ζήτημα, είτε στη φυσική είτε στην ψηφιακή μορφή της. Στις περιπτώσεις φυσικών επιθέσεων, οι επιτόπου ελιγμοί –ασφαλώς σε συνάρτηση με την εμπειρία του πλοίαρχου και του πληρώματος– και η χρήση κανονιών νερού για την απώθηση των πειρατών είναι ακόμη, εξαιρώντας ίσως την παρουσία ένοπλων μισθοφόρων, τα πιο αποτελεσματικά μέσα στη διάθεση του πλοίου. Την εποχή ωστόσο της κυβερνο-πειρατείας, ακόμη και το ενδεχόμενο απώλειας του ε-

λέγχου του πλοίου λόγω χάκερ είναι υπαρκτό και αρκετά πιθανό. Ας μην ξεχνά κανείς ότι τον Ιούνιο του 2017 η Maersk, η μεγαλύτερη πλοιοκτήτρια εταιρεία του κόσμου, έπεσε θύμα χάκιγκ με αποτέλεσμα την απώλεια 300 εκατομμυρίων δολαρίων και την ανάγκη αντικατάστασης 45.000 ηλεκτρονικών υπολογιστών, 2.500 εφαρμογών και 4.000 διακομιστών (server).

Πλησιάζοντας στο τέλος αυτού του σημειώματος, είναι χρήσιμο να θυμηθούμε ότι το τελικό αντικείμενο της ναυτιλίας ουσιαστικά ήταν, και στο βάθος παραμένει, η μεταφορά προϊόντων από το ένα μέρος στο άλλο για την ικανοποίηση της παγκόσμιας ζήτησης. Η πρόοδος και η νέα βιομηχανική επανάσταση που λαμβάνει ήδη χώρα στα νορβηγικά φιορδ πιθανότατα κάποτε θα ολοκληρωθεί, ντετερμινιστικά θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί, όπως και τις προηγούμενες φορές στην ανθρώπινη ιστορία. Ας μην οδηγηθούμε ωστόσο στην τεchnοφοβία: άλλωστε οι νέες τεχνολογικές εξελίξεις φέρνουν αποτελεσματικότερες καινοτομίες για ολοένα μικρότερη περιβαλλοντική επιβάρυνση, μείωση του κόστους των παγκόσμιων μεταφορικών υπηρεσιών και του κόστους που μετακυλίζει στους τελικούς καταναλωτές, ανάδυση νέων επαγγελματικών κατευθύνσεων, ένα ανεξερεύνητο πεδίο από προοπτικές γεννημένες μέσα από τις νέες εφαρμογές.

Ωστόσο, αυτόνοητα, οι αλλαγές αυτές δεν είναι χωρίς συνέπειες για τους ανθρώπους, αρχικά στο επίπεδο της εργασίας. Βέβαια, προς το παρόν τουλάχιστον, οι περισσότερες μελέτες για τα πλοία νέας γενιάς προβλέπουν την ύπαρξη ενός ελάχιστου πληρώματος εν πλω για λόγους ασφαλείας. Μια απότομη και απόλυτη εγκατάλειψη της χρήσης των πληρωμάτων φαίνεται αδύνατη, εξαιτίας όλων των ενδεχόμενων νομικών και επιχειρησιακών εμπλοκών που αυτό θα σήμαινε. Πρέπει παρ' όλα αυτά να περιμένει κανείς λιγότερο ή περισσότερο σαρωτικές αλλαγές

31. E-nautilia, «Γιγαντιαία κύματα: Ο μύθος που έγινε... πραγματικότητα», διαθέσιμο στο <http://www.e-nautilia.gr/gigantiai-kimata-o-muthos-pou-egine-pragmatikotita/>.

στο εργασιακό περιβάλλον, είτε σε επίπεδο θέσεων εργασίας, είτε σε επίπεδο μικρότερης θελκτικότητας για την ενασχόληση με τη ναυτιλία.

Το άλλο επίπεδο αφορά την ύπαρξη ενός ευρύτερου ανθρωπολογικού τύπου, του ναυτικού και του ανθρώπου της θάλασσας και του τρόπου με τον οποίον συγκροτείται η ταυτότητα και οι ανθρώπινες σχέσεις μέσα από τις πολλαπλές διαδράσεις και αλληλοσυσχετίσεις με το υγρό στοιχείο: ο κόσμος γίνεται, ακόμη μία φορά, μικρότερος. Ας προσέξουμε εδώ ότι ο άνθρωπος ανέκαθεν βίωνε τη σχέση του με τη θάλασσα με τρεις, τουλάχιστον, διακριτούς τρόπους. Πρώτον, ως φυσικό αντικείμενο, είτε στη βάση της πρακτικότητας –δηλαδή αντιμετωπίζοντάς την ως αέναη πηγή πόρων και επιβίωσης–, είτε ως αντικείμενο επιστημονικής μελέτης, προσπαθώντας να αποκρυσταλλώσει και να αντιληφθεί τη βιολογική και φυσική συνθετότητά της μέσα από ερευνητικό πρίσμα. Ο δεύτερος τρόπος ήταν η αντιμετώπιση της θάλασσας ως λίκνου του θεϊκού στοιχείου, ως γενεσιουργού φορέα της θεϊκής βούλησης. Είναι χαρακτηριστικός ο τρόπος που εμφανίζεται η θάλασσα στις περισσότερες γνωστές μυθολογίες, αλλά και στα ιερά κείμενα των θρησκειών· συνδέεται στενά με το θείο και την εκδήλωσή του, ως οργισμένη τιμωρία ή εύνοια και σωτηρία, από τα θαλασσινά πνεύματα των Βίκινγκ ως τον Ποσειδώνα και τον θεό της Παλαιάς Διαθήκης. Θεομηνία (Act of God) είναι η εναλλακτική ονομασία που δίνει το διεθνές ναυτικό δίκαιο για περιπτώσεις ανωτέρας βίας (Force majeure), όταν δηλαδή συμβαίνουν ατυχήματα και δυστυχήματα λόγω ακραίων φυσικών φαινομένων έξω από κάθε δυνατότητα ανθρώπινης παρέμβασης. Ο τρίτος τρόπος είναι η αντιμετώπιση της θάλασσας ως πολιτισμικού φαινομένου, είτε ως πολιτιστικής κατασκευής είτε ως του απόλυτου, τελευταίου συνόρου της ανθρώπινης ικανό-

τητας, θέλησης, και δύναμης. Ως τέτοιο, η θάλασσα είναι, από τη μία πλευρά, φορέας της ίδιας της ανθρώπινης επαφής με τους πιο απτούς όρους. Από την άλλη πλευρά, από τις απαρχές της ανθρώπινης ιστορίας, η θάλασσα έθετε ριζοσπαστικά τα πιο απόλυτα σύνορα, τα όρια της ανθρώπινης δύναμης. Η παντοδυναμία του νερού έπρεπε να δαμαστεί, ή να κατευναστεί, μέσα από την έρευνα και την ανάπτυξη της ναυτιλιακής τεχνολογίας γιατί είτε η ανθρώπινη ικανότητα για ασφαλή μετακίνηση στη θάλασσα θα επεκτεινόταν, είτε το αλμυρό νερό θα παρέμενε το τελευταίο σύνορο. Στον καιρό της 4IR, είναι συνεπώς καίριο ζήτημα ο τρόπος που στο εξής θα αντιμετωπίζουμε τη σχέση μας με τη θάλασσα, εφευρίσκοντας ή επανανοηματοδοτώντας τη διάδραση με αυτήν, την απεικόνισή της στις ιστορίες και την καθημερινή ζωή, τη σημασία της θάλασσας και κάθε της αντανάκλαση στο ανθρώπινο και κοινωνικό βίωμα.

Ήρθε άραγε η ώρα για το ταξίδι που ξεκίνησε 5.000 χρόνια, όταν μια ξύλινη σκαφή κατασκευή επέπλευσε κάπου στα γλυκά νερά του Τίγρη και του Ευφράτη και άλλαξε τα όρια του κόσμου μία, δύο, χίλιες φορές, να τελειώσει μέσα σε οθόνες υπολογιστών; Έφτασε η ώρα που οι γραμμές των οριζόντων θα σβήσουν απλά στο μούχρωμα μόνο για να ανατείλουν ξανά ως γραμμές σε υπολογιστικά φύλλα και κώδικες προγραμματισμού; Ίσως απλά να ήρθε η στιγμή της απομάγευσης της έννοιας και της ιδέας της ναυτοσύνης· όχι από τον βεμπεριανό εξοβελισμό της μαγείας ως τεχνικής σωτηρίας, αλλά από μια αντίστροφη εκδοχή του, που τοποθετεί την ίδια την τεχνολογία στον ρόλο της μαγικής λύσης ή της πανάκειας... «Αλλά πάλιν ας είμεθα ευχαριστημένοι όταν τα πλοία εμβαίνουν εις τον λιμένα, ας είναι και με όλας αυτάς τας θυσίας».³²

32. Κ. Π. Καβάφης, «Τα Πλοία», στον τόμο *Κρυμμένα Ποήματα 1877-1923*, Αθήνα: Ίκαρος, 1993.





Ενάντια στο Video Assistant Referee

ή πώς σφραγίζεται η νέα εποχή του
ωραίου παιχνιδιού¹

του Στέφανου Μπατσή

Αρκετές δεκαετίες πριν, στις 14 Ιουνίου του 1970, στη Γουαδαλαχάρα του Μεξικό, λαμβάνει χώρα ο προημιτελικός αγώνας ποδοσφαίρου μεταξύ Βραζιλίας και Περού, στο πλαίσιο του ένατου Παγκοσμίου Κυπέλλου, το οποίο μάλιστα υπήρξε και το πρώτο Μουντιάλ με έγχρωμη τηλεοπτική μετάδοση.

1. Αφορμή γι' αυτό το εκτενέστερο κείμενο αποτέλεσαν καλοκαιρινές σκέψεις που διατυπώθηκαν από τον γράφοντα και τον Γιάννη Κτενά στο διαδικτυακό *Kaboom*. Βλ. «VAR: Από το χέρι του θεού στο μάτι του συστήματος», διαθέσιμο στο <https://kaboomzine.gr/var-apo-to-cheri-toy-theoy-sto-mati-toy-systimatos/>

Ο Στέφανος Μπατσής είναι μέλος της συντακτικής ομάδας του περιοδικού *Βαβυλωνία* και αισθάνεται το *Kaboom* σαν δεύτερο σπίτι του.

Σε ανύποπτη χρονική στιγμή, ο Πελέ, για πολλούς ο κορυφαίος ποδοσφαιριστής όλων των εποχών, ζητά από τον διαιτητή μια σύντομη παύση ώστε να δέσει τα κορδόνια του. Όπως έγινε γνωστό, ο Πελέ δρούσε βάσει οδηγιών των διαφημιστών του και βάσει των επιταγών του πλουσιοπάροχου συμβολαίου του με την εταιρεία αθλητικών ειδών Puma. Ο τηλεοπτικός φακός ζουμάρει στη φίρμα των παπουτσιών, όσο ο Πελέ τα δένει επιδεικτικά. Η κίνηση αυτή σηματοδοτεί μια νέα εποχή στο παγκόσμιο ποδόσφαιρο, αυτή της αγοράς, των μεγάλων διαφημιστικών συμβολαίων και της συνεργασίας των ποδοσφαιρικών οργανισμών με μεγάλες πολυεθνικές εταιρείες όπως η Adidas και η Coca-Cola.² Το ποδόσφαιρο γίνεται τόπος επικερδών επιχειρηματικών συναλλαγών και τα τηλεοπτικά δίκτυα φέρνουν το θέαμα και τα διαφημιζόμενα προϊόντα σε κάθε γωνιά του πλανήτη.

Δύο δεκαετίες αργότερα, το συμβόλαιο ενός άσημου Βέλγου ποδοσφαιριστή με την ομάδα της Λιέγης φτάνει στη λήξη του και ο αθλητής επιθυμεί να μετακινηθεί στη γαλλική ομάδα της Δουνκέρκης. Μολονότι το συμβόλαιό του έχει λήξει, η Λιέγη ζητά ένα χρηματικό ποσό για να τον απελευθερώσει και η μεταγραφή ναυαγεί. Το όνομά του είναι Ζαν-Μαρκ Μποσμάν και είναι αποφασισμένος να μην το αφήσει έτσι. Προσφεύγει στο Δικαστήριο της Ευρωπαϊκής Ένωσης, το οποίο, βασισμένο στην αρχή της ελεύθερης μετακίνησης των εργαζομένων, τον δικαιώνει σε μια σειρά υποθέσεων, διαρρηγνύοντας τους περιοριστικούς κανονισμούς της UEFA. Πρόκειται για στροφή στη φιλελευθεροποίηση της μετακίνησης των αθλητών και τη διείσδυση των λογικών

2. Θα ήμασταν αφελείς εάν θεωρούσαμε πως η διαδικασία εμπορευματοποίησης του ποδοσφαίρου εκκινεί το 1970, καθώς μορφές εμπορευματοποίησης προϋπήρχαν επί δεκαετίες. Ωστόσο, θεωρούμε πως αυτό το στιγμιότυπο έχει μια συμβολική αξία και έτσι το καταγράφουμε.

του κοινοτικού δικαίου και των νεοφιλελεύθερων αντιλήψεων στον χώρο του ποδοσφαίρου, ο οποίος επικρατούσε μέχρι τότε από την αρχή της εθνικής κυριαρχίας και της αυτονομίας στη λήψη των αποφάσεων. Η απόφαση Μποσμάν άλλαξε μια για πάντα τη σχέση ποδοσφαίρου και επιχειρηματικής δράσης και ανέδειξε τη φιλελευθεροποίηση και την παγκοσμιοποίηση του αθλήματος ως κυρίαρχες στρατηγικές των θεσμών διακυβέρνησης του ποδοσφαίρου.³

Τα χρόνια που ακολουθούν, παρατηρούμε τη θεσμικά συντονισμένη προσπάθεια εξάπλωσης του ποδοσφαίρου ως προϊόντος σε κάθε γωνιά του πλανήτη με το Παγκόσμιο Κύπελλο, μεταξύ άλλων παραδειγμάτων, να διοργανώνεται για πρώτη φορά σε Ασία και Αφρική. Στο ίδιο μοτίβο, οι μεγαλύτεροι ποδοσφαιρικοί σύλλογοι της Ευρώπης οργανώνουν ολόκληρες περιοδείες στις νέες αγορές της Αμερικής και της Ασίας, η οικονομική βιωσιμότητα των αγγλικών ποδοσφαιρικών συλλόγων έχει αποσυνδεθεί εντελώς από την προσέλευση των φιλάθλων τους στο γήπεδο και η ιδέα διεξαγωγής αγώνων των εθνικών πρωταθλημάτων εκτός συνόρων για εμπορικούς λόγους μοιάζει εξαιρετικά κοντά στην υλοποίησή της.⁴

Εντός αυτού του ευρύτερου πλαισίου, η δεκαετία που διανύουμε φαίνεται πως θα σφραγιστεί από την έντονη διείσδυση της τεχνολογίας, όχι πέραξ αλλά στην καρδιά του παιχνιδιού. Στο κείμενο που ακολουθεί καταπιανόμαστε –σίγουρα με όχι εξα-

3. Βλ. περισσότερα στο πολύ ενδιαφέρον κείμενο του Γιάννη Ζαϊμάκη «Η πολιτική οικονομία του ποδοσφαίρου στην ύστερη νεωτερικότητα», στο Γιάννης Ζαϊμάκης και Νίκος Κοτταρίδης (επιμ.), *Ποδόσφαιρο και κοινότητες οπαδών. Αντιπαλότητες και πολιτικές της ταυτότητας*, Αθήνα: Πλέθρον, 2013, σ. 27-58 και ιδίως 37-38.

4. Εν τέλει η FIFA απαγόρευσε τη διεξαγωγή του αγώνα Χιρόνα-Μπαρτσελόνα σε αμερικανικό έδαφος, πρόκειται ωστόσο για μια τάση που σίγουρα θα μας απασχολήσει εκ νέου.

ντλητικό τρόπο— με την εισαγωγή της τεχνολογίας υποβοήθησης των διαιτητών (Video Assistant Referee - VAR) στις κορυφαίες διοργανώσεις του παγκοσμίου ποδοσφαίρου, η οποία θεωρούμε πως συμπυκνώνει ενδιαφέροντα νοήματα και παρουσιάζεται γόνιμη για προβληματισμό.

Ειδικότερα, εξετάζουμε τους λόγους που αρθρώθηκαν και συνεχίζουν να αρθρώνονται γύρω από την αναγκαιότητα εισαγωγής της συγκεκριμένης τεχνολογίας, λόγοι που θεωρούμε πως προσιδιάζουν στα νοήματα της νεοφιλελεύθερης γραφειοκρατίας και της τεχνοκρατικής διακυβέρνησης (διαφάνεια, αμεροληψία, αποπροσωποποίηση κτλ). Ακόμη, παρατηρούμε τον τρόπο με τον οποίον η αλλαγή που επιφέρει το VAR ουσιαστικά οδηγεί σε αλλοίωση αφενός του ίδιου του παιχνιδιού κι αφετέρου της γηπεδικής εμπειρίας. Τέλος, προσπαθούμε να εξαγάγουμε ορισμένα συμπεράσματα για τον κοινωνικό ρόλο του ποδοσφαίρου σήμερα, την εποχή της παγκοσμιοποίησης και της καθολικής επικράτησης του διαδικτύου.

Η γλώσσα της νεοφιλελεύθερης γραφειοκρατίας και ο τεχνοκρατικός λόγος των ποδοσφαιρικών θεσμών

Συζητώντας σε παρέες, ακούγοντας σχόλια και βλέποντας τα αποτελέσματα σχετικών διαδικτυακών ψηφοφοριών, συνειδητοποιούμε ότι η αντίληψη απέναντι σε αυτή τη νέα τεχνολογία τάσσεται σε σημαντικό βαθμό υπέρ της γενίκευσης της χρήσης του VAR. Ποδοσφαιρόφιλοι, ποδοσφαιρόφιλες, ακόμη και άνθρωποι που ξέρουν πολύ καλά τι σημαίνει να αγωνίζεσαι στο τερέν ή να πηγαίνεις στο γήπεδο, φαίνονται γοητευμένοι από τη νέα σύλληψη της FIFA, η οποία ήδη έχει αλλάξει τον τρόπο που παίζεται το παιχνίδι και αναμένεται να επεκταθεί στο σύνολο των επισημών διοργανώσεων προϊόντος του χρόνου.

Ξεκινώντας, είναι αξιοσημείωτο το πόσο μοιάζουν τα επιχειρήματα υπέρ του VAR με τα επιχειρήματα που ιστορικά σημάδεψαν την ανάπτυξη της γραφειοκρατίας. Γραφειοκρατία, όπως έχει δείξει ο Μαξ Βέμπερ, δεν σημαίνει χαρτούρα και αναμονή σε ατελείωτες ουρές, αλλά πρώτα και κύρια: αντικατάσταση του προσωπικοκεντρικού τρόπου διεύθυνσης των υποθέσεων από απρόσωπους και φορμαλιστικούς κανόνες, καθώς και έμφαση στην υπολογισιμότητα, την ποσοτικοποίηση και την εξειδίκευση.⁵ Για όλους αυτούς τους λόγους η γραφειοκρατία διατείνεται ότι επιφέρει μια ασύγκριτη αποτελεσματικότητα και ότι εξασφαλίζει τη δημοκρατία, την ισότητα και τη δικαιοσύνη: δεν αποφασίζει ο άρχοντας (εν προκειμένω ο διαιτητής, ο άρχοντας του αγώνα) κατά πώς επιθυμεί, αλλά ο ειδικός με βάση τυπικούς κανόνες που ισχύουν για όλους.

Την ίδια ακριβώς λογική βλέπουμε και πίσω από το VAR. Η προσωπική κρίση του διαιτητή πρέπει να αντικατασταθεί από την απρόσωπη κρίση του video, το οποίο μπορεί να καταγράψει όλη την αλήθεια, «αντικειμενικά», μετρήσιμα, ίδια και απαράλλαχτα για όλους.

Το Διεθνές Ποδοσφαιρικό Συμβούλιο, θεματοφύλακας των κανόνων του παιχνιδιού, επικύρωσε τον Μάρτιο του 2018 την εισαγωγή του VAR στους κανόνες του ποδοσφαίρου, κάνοντας λόγο για ένα σπουδαίο βήμα προς περισσότερη δικαιοσύνη. Στελέχη των διεθνών ποδοσφαιρικών οργανισμών, όπως ο πρόεδρος της FIFA Τζιάνι Ινφαντίνο, καλωσόρισαν το VAR τονίζοντας επίσης την αμεροληψία και δικαιοσύνη που κομίζει. Τέλος, ένας αθλη-

5. Για μια ευσύνοπτη παρουσίαση των βασικών χαρακτηριστικών της γραφειοκρατίας κατά τον Βέμπερ βλ. Γιάννης Κτενάς, «Γραφειοκρατία: εξορθολογισμός ή ανορθολογισμός; Από τον Μαξ Βέμπερ στον Κορνήλιο Καστοριάδη», *Kaboom* 3, Δεκέμβριος 2017, σ. 61-86 και ιδίως σ. 66-68.

τής-σύμβολο του παρελθόντος, ο Ντιέγκο Μαραντόνα, επίσης στάθηκε στη διαφάνεια που συνοδεύει το VAR αλλά και την επακόλουθη πριμοδότηση των ποδοσφαιρικών ομάδων που επιλέγουν να αγωνιστούν μ' έναν πιο επιθετικό τρόπο.

Ωστόσο, όπως άφρογα συνοψίζει ο Γιώργος Περτσάς σε προηγούμενο τεύχος του *Kaboom*, το γραφειοκρατικό φαινόμενο εκτείνεται σε χώρους, σχέσεις και πρακτικές φαινομενικά «αθώες».⁶ Σύμφωνα με τον Κλοντ Λεφόρ, η γραφειοκρατία αποτελεί «ένα πλαίσιο που επεκτείνεται πέρα από τον ενεργό πυρήνα των γραφειοκρατών». Πιάνοντας το νήμα από αυτή την απόφαση, παρατηρούμε πως η γραφειοκρατία εκτυλίσσεται εντός του κοινωνικού πεδίου με έναν διάχυτο και αποκεντρωμένο τρόπο. Αποτελεί όχι μόνο ένα σύστημα τυπικής οργάνωσης αλλά κι ένα σύστημα συμπεριφορών στο οποίο συμμετέχει το σύνολο της κοινωνίας. Το γραφειοκρατικό φαινόμενο είναι παρόν σε μια σειρά διαδικασιών και πρακτικών με τις οποίες ερχόμαστε καθημερινά σε επαφή και καλούμαστε να τις ερμηνεύσουμε ή να αλληλεπιδράσουμε μαζί τους.⁷

Ο αθλητισμός και τα σπορ συνιστούν πολιτισμικές πρακτικές με τις οποίες ερχόμαστε καθημερινά σε επαφή, εντούτοις σπανίως επιχειρούμε έναν στοχασμό πάνω στο πώς συγκροτούνται, οργανώνονται και μεταβάλλονται σε αντιστοιχία με ευρύτερες κοινωνικές μεταβολές. Έτσι, η εισαγωγή των νέων τεχνολογιών στα γήπεδα δεν λαμβάνει χώρα εν κενώ ή σε ουδέτερο έδαφος. Έρχεται σε μια χρονική συγκυρία αποεπένδυσης της δημοκρατίας και αποτελεί ταυτόχρονα μια επιλογή διαχείρισης της κρίσης εμπιστοσύνης που συνοδεύει το ποδόσφαιρο και γενικότερα τον

σύγχρονο αθλητισμό, μετά από μια σειρά εκκωφαντικών σκανδάλων. Με αυτόν τον τρόπο πρέπει και να αντιμετωπίζεται από εμάς: ως μια ιδεολογικά φορτισμένη επιλογή των ποδοσφαιρικών ελίτ.

Την ίδια στιγμή, η εμπιστοσύνη στα νέα τεχνολογικά μέσα, φέρνει τη λογική και την επιχειρηματολογία που υποστηρίζει το VAR κοντά σε αυτή του νεοφιλελευθερισμού. Η τεχνολογία καλείται να εξαλείψει το τυχαίο, το αυθόρμητο, το ανθρώπινο και να λύσει προβλήματα πάσης φύσεως, στο όνομα της διαφάνειας και της αποτελεσματικότητας. Όλα οφείλουν και μπορούν να γίνονται στο φως, με τρόπο ρητό· γι' αυτό χρειαζόμαστε όχι διαιτητές, αλλά τεχνοκράτες. Δεν θα κυβερνούν πια οι άνθρωποι, οι οποίοι κατά περιόδους μπορεί να μην είναι ορθολογικοί, να παρσύρονται από τα πάθη τους, από τα λάθη της στιγμής. Θα κυβερνούν «τα στοιχεία», η ίδια η αλήθεια, η αντικειμενικότητα αυτοπροσώπως.

Συνδέοντας σε αυτό το σημείο το γραφειοκρατικό φαινόμενο με τις σημασίες του νεοφιλελευθερισμού μπορούμε να δούμε τον σημερινό τρόπο διακυβέρνησης ως ένα σημείο συνάντησης των δύο. Οι κυβερνώνμενοι συμπράττουν ελεύθερα και ενεργητικά στη διακυβέρνηση,⁸ η οποία ασκείται μέσω γραφειοκρατικών αποφαιρέσεων που απηχούν νόρμες και αξίες της αγοράς. Πρόκειται για έναν ιδιαίτερο τρόπο διακυβέρνησης που δανείζεται σε επίπεδο μεθοδολογίας, τεχνικών και αξιών από τον κόσμο των επιχειρήσεων και του σύγχρονου μανάτζμεντ.⁹

Ας μεταφερθούμε όμως και πάλι στο ζήτημα του ποδοσφαίρου.

6. Βλ. Γιώργος Περτσάς, «Στον θαυμαστό κόσμο της νεοφιλελεύθερης γραφειοκρατίας», *Kaboom* 3, Δεκέμβριος 2017, σ. 89-111.

7. Ό.π., σ. 98-99.

8. Φυσικά, όπως μας δείχνει ο Φουκώ στη *Γέννηση της Βιοπολιτικής*, αυτή η ελευθερία είναι αυστηρά οριοθετημένη και λεπτομερώς καθορισμένη.

9. Περτσάς, «Στον θαυμαστό κόσμο της νεοφιλελεύθερης γραφειοκρατίας», ό.π., σ. 106-107.

Φυσικά, δεν είναι δυνατό να αρνηθεί κανείς ότι ορισμένες φορές το VAR μπορεί να οδηγήσει στη λήψη μιας σωστής απόφασης εκεί όπου ένας διαιτητής θα έπαιρνε μια λανθασμένη, όπως άλλωστε και ένας γραφειοκράτης μπορεί υπό όρους να διεκπεραιώσει μια υπόθεση «αποτελεσματικότερα» από έναν ερασιτέχνη. Δεν πρέπει όμως να ξεχνάμε ότι η γραφειοκρατία, στην ιστορική της προοπτική, δεν «βελτίωσε» απλώς κάποιες ήδη υπάρχουσες κοινωνικές σχέσεις. Προκειμένου να επιτύχει τους στόχους της, αναδιάρθρωσε ριζικά ολόκληρη την κοινωνία, σηματοδύοντας το πέρασμα από έναν πιο κοινοτικό σε έναν κρατικό τρόπο ζωής. Το ίδιο ισχύει και με την τεχνολογία. Όπως σημειώνει προσφυώς ο Langdon Winner, τα διάφορα τεχνολογικά μέσα δεν είναι απλώς βοηθήματα για την ανθρώπινη δραστηριότητα· είναι επίσης ισχυρές δυνάμεις που δρουν προς την αναμόρφωση αυτής της δραστηριότητας και του νοήματός της.

Έτσι, θα πρέπει να σκεφτούμε ποιο θα είναι το τίμημα του VAR και αν θέλουμε πράγματι να το πληρώσουμε. Ίσως πράγματι κάποιες αποφάσεις να γίνουν πιο «δίκαιες» από ορισμένες απόψεις. Είναι όμως πολύ πιθανό αυτές οι αποφάσεις και αυτή η δικαιοσύνη να αφορούν ένα εντελώς διαφορετικό παιχνίδι, καθώς το VAR συνιστά μία μόνο από τις εκφάνσεις της τεχνολογικής διείσδυσης στο άθλημα.

Άλλωστε, τόσο το VAR όσο και άλλες τεχνολογίες υποβοήθησης της διαιτησίας στο ποδόσφαιρο (goal-line technology, hawk-eye κτλ.) δεν απηχούν μια αναγκαιότητα αλλά μια επιθυμία των θεσμών διακυβέρνησης του ποδοσφαίρου. Οι λόγοι που επιτάσσουν τέτοιου είδους μεταρρυθμίσεις και καινοτομίες δεν μπορούν και δεν πρέπει να αναζητούνται στη φύση, την ουσία του «όμορφου παιχνιδιού», καθώς εύκολα αντιλαμβάνεται κανείς πως όσοι διοικούν το ποδόσφαιρο ενδεχομένως χρειάζονται το VAR,

το ίδιο το ποδόσφαιρο όμως όχι. Φυσικά, η παραπάνω θέση δεν θα πρέπει να αντιμετωπιστεί ως μια πρόσληψη του ποδοσφαίρου και του αθλητικού φαινομένου ευρύτερα ως κάτι άχρονου, «φυσικού», ανέγγιχτου από τον προσωπικό και κοινωνικό παράγοντα. Τουναντίον, θέλουμε να επισημάνουμε πως το ποδόσφαιρο, ως σπορ της νεωτερικότητας, συνδέεται με ευρύτερες κοινωνικές δυναμικές και πολιτικές μεταβολές. Εάν επομένως η γέννησή του στα αγγλικά κολέγια εξηγείται από τον Ελίς ως σύστοιχη της εξέλιξης του πολιτισμού και της προσπάθειας ειρήνευσης των παθών και των βίαιων εντάσεων που κυριαρχούσαν στις προνεωτερικές κοινωνίες,¹⁰ οι αιτίες των σημερινών του μετασχηματισμών θα πρέπει να αποδοθούν σε διεργασίες της ύστερης νεωτερικότητας, όπως η παγκοσμιοποίηση, ο υπερτοπικός χαρακτήρας της διακυβέρνησης και η σαρωτική επικράτηση του διαδικτύου και των κοινωνικών δικτύων – επομένως και στις ποδοσφαιρικές ελίτ.

Φαινομενολογία του αθλήματος, φαινομενολογία του γηπέδου

Φυσικά, όπως συμβαίνει και με τη γραφειοκρατία, έτσι και στην περίπτωση του VAR, η αποτελεσματικότητα και η αλήθεια του ελέγχεται και είναι σχετικά περιορισμένη. Κι αυτό γιατί και οι δύο βασίζονται αναγκαστικά, ακριβώς προκειμένου να εξορίσουν τον προσωπικό παράγοντα, στον φορμαλισμό, στην τυπική μέτρηση, στην ποσοτικοποίηση. Όμως ούτε η ζωή ούτε το ποδόσφαιρο μπορούν να αναχθούν στις ποσοτικές τους διαστάσεις. Γνωρίζουμε πως συχνά αυτό που μένει έξω από τη φορμαλιστική υπολογισιμότητα είναι και το πλέον σημαντικό.

10. Βλ. Νόρμπερτ Ελίς και Έρικ Ντάνινγκ, *Αθλητισμός και ελεύθερος χρόνος στην εξέλιξη του πολιτισμού*, μτφρ. Σ. Χειρδάρη, Γ. Κακαρούκα, Αθήνα: Δρομέας, 1998.

Έτσι, ο αθλητικός κόσμος γνωρίζει ότι το κάθε ματς έχει έναν δικό του, ιδιαίτερο ρυθμό, που προσδιορίζει ασυνείδητα το επίπεδο της έντασης των διεκδικήσεων, της δύναμης, της μαχητικότητας και της σκληρότητας των μαρκαρισμάτων. Αυτό το επίπεδο δεν μπορεί να προσδιοριστεί εκ των προτέρων ούτε να μετρηθεί λογικά: βιώνεται και μετριέται από παίκτες, οπαδούς και διαιτητές τη στιγμή του αγώνα και μάλιστα στα διάφορα σκαμπανεβάσματα της ροής του αγώνα. Όπως διαπιστώσαμε, η αντίληψη γύρω από τον βιωμένο, ιδιαίτερο ρυθμό του παιχνιδιού διαφοροποιεί σε έναν βαθμό τους λόγους που αρθρώνονται σχετικά με την εισαγωγή του VAR, μεταξύ αθλητών και διοικητικών παραγόντων.

Χαρακτηριστικές εδώ οι δηλώσεις του ποδοσφαιριστή Μπουφόν μετά από πρόσφατη αποβολή του: «Ο διαιτητής δεν έχει καρδιά» (δηλαδή, ακριβώς, του έλειπε το προσωπικό, βιωματικό, συναισθηματικό στοιχείο)· τις επόμενες μέρες επαναλαμβάνει, πιο ψύχραιμα: «Δεν έπρεπε να σφυρίζει. Ένας πιο έμπειρος διαιτητής δεν θα το είχε κάνει. Δεν θα είχε γίνει ο πρωταγωνιστής στο πάρτι. Έπρεπε να γυρίσει από την άλλη μεριά και να αφήσει τις δύο ομάδες να παίξουν παράταση.»¹¹ Δανειζόμενοι από μια κοινή παραδοχή της φιλοσοφίας του Δικαίου μπορούμε να σημειώσουμε ότι πολλές φορές η τυπική εφαρμογή του κανόνα είναι πιο άδικη από τη μη εφαρμογή του. Αυτή είναι η συγκεκριμένη, βιωμένη αλήθεια του ποδοσφαίρου, όπως εκφράζεται από τους πρωταγωνιστές του.

Στον αντίποδα, η μεγάλη στήριξη που βρήκε το VAR στο πρόσωπο του Τζιάνι Ινφαντίνο, προέδρου της FIFA, δεν είναι καθόλου τυχαία. Ο Ινφαντίνο, ένας τεχνοκράτης νομικός γεννημένος

στην Ελβετία, συνοψίζει άριστα την πίστη στην πρόοδο μέσω της τεχνολογικής καινοτομίας αλλά και την τάση παγκόσμιας διακυβέρνησης του ποδοσφαίρου εντός του γραφειοκρατικού και νεοφιλελεύθερου υποδείγματος, ερήμην των πρωταγωνιστών του παιχνιδιού. Σε αντίθεση με τον Ινφαντίνο, ο εκπαιδευτής πρόεδρος της FIFA Ζεπ Μπλάτερ, φορέας παραδοσιακών αξιών και σημασιών γύρω από τον αθλητισμό και το ποδόσφαιρο, υπήρξε πάντοτε ενάντιος στη ραγδαία διείσδυση της τεχνολογίας στο παιχνίδι.

Από τη μεριά του, και ο Μισέλ Πλατινί, επίσης εκπαιδευτής πρώην πρόεδρος της UEFA αλλά και πρώην αθλητής με σπουδαίες παραστάσεις στο κορυφαίο επίπεδο, αντιτάχθηκε στην προϊούσα διείσδυση της τεχνολογίας στο ποδόσφαιρο, θεωρώντας πως αλλοιώνει τον χαρακτήρα του παιχνιδιού, δηλαδή το ενδεχομενικό πάντρεμα τύχης και ικανότητας. Από το παράδειγμα των τριών αυτών κορυφαίων παραγόντων του ποδοσφαίρου θα μπορούσαμε να αντλήσουμε ένα σχήμα γύρω από την κρίση εμπιστοσύνης που λερώνει το ωραίο παιχνίδι, το οποίο χρησιμεύει στις σημερινές ελίτ ως υπόρρητος λόγος περί αναγκαιότητας του VAR. Από τη μία οι φορείς της διαφθοράς και της αδιαφάνειας εκπαιδευτές πρόεδροι που τάσσονται ενάντια στην τεχνολογική πρόοδο κι από την άλλη πλευρά ο νέος, τεχνοκράτης πρόεδρος που μάχεται να αποκαθάρσει το άθλημα από τη μεροληψία και την ανορθολογικότητα του παρελθόντος. Φυσικά, τα πράγματα είναι κάπως πιο σύνθετα.

Αυτό που αρνείται ο Ινφαντίνο και αυτό που αντιλαμβάνεται, πιθανώς διαισθητικά, ο Πλατινί, όπως και άλλοι αθλητές που τάχθηκαν κατά της εφαρμογής του VAR, ακριβώς λόγω της βιωματικής τους σχέσης με το παιχνίδι, είναι πως η αλήθεια του ποδοσφαίρου συγκροτείται μοναδικά στο γήπεδο και μας αφη-

11. Βλ. <https://www.sport24.gr/football/diethnes-podosfairo/mpoyfon-den-allazw-tipota-eimai-o-mpoyfon.5160961.html>

γείται μια ιστορία την οποία δεν μπορούμε να αποσυναρμολογήσουμε στα εξ'ω συντετέθη.

Η αλήθεια του video όμως είναι άλλη. Καθένας καταλαβαίνει ότι όταν βλέπουμε το βίντεο μιας γιορτής, βλέπουμε κάτι πολύ διαφορετικό από την ίδια τη γιορτή. Ακριβώς επειδή το video δεν μπορεί να πιάσει τον ρυθμό, την αίσθηση και το κλίμα της στιγμής, το VAR μπορεί να οδηγήσει τους διαιτητές σε αποφάσεις τόσο τυπολατρικές, που να καταλήγουν άδικες. Είναι σαφές ότι όταν ο διαιτητής αναλύει τη φάση, κατακερματίζοντάς την, με έναν τρόπο οιονεί τεϋλορικό, σε ένα σύνολο καρέ, τα οποία μπορούν να παγώσουν, να παιχτούν γρηγορότερα ή πιο αργά, να επαναπροβληθούν κατά βούληση, δεν βλέπει πια «τη φάση», βλέπει κάτι άλλο. Έτσι, κρίνει και με διαφορετικό τρόπο, καθώς μια φάση που με «γυμνό μάτι» φαίνεται και είναι καθαρή, με το VAR μπορεί να φανεί ως παράβαση. Ως γνωστόν, το βλέμμα, συγκεκριμένα το είδος του βλέμματος, το οποίο ούτως ή άλλως δεν είναι σε καμία περίπτωση ουδέτερο, όντας φορτισμένο από ποικίλους παράγοντες, επηρεάζει σε έναν όχι ασήμαντο βαθμό και το αντικείμενο του βλέμματος.¹²

Συζητώντας για την αλήθεια της βιωμένης εμπλοκής στο άθλημα σε αντιπαράβολή με την αλήθεια των τεχνολογικών μέσων, μπορούμε να σημειώσουμε πως δεν αποτελεί σύμπτωση το γεγονός ότι οι Αμερικανοί, οι οποίοι πάντοτε επεφύλασσαν νεωτερι-

12. Μια επίσης νέα συνθήκη, κοινωνική και τεχνολογική, αφορά την πανοπτικοποίηση της δράσης των αθλητών μέσα στις τέσσερις γραμμές του αγωνιστικού χώρου. Τους παρατηρούμε να τοποθετούν τα χέρια τους μπροστά στα στόματά τους, όταν θέλουν να μιλήσουν, καθώς κάθε τους κίνηση, καθετί που θα πουν βρίσκεται στο μικροσκόπιο κι αναπαράγεται αυτοστιγμεί στα κοινωνικά δίκτυα. Στο ίδιο πνεύμα, έχουμε τη διστακτική προς το παρόν τοποθέτηση μικροφώνων σε αθλητές και προπονητές του αμερικανικού ποδοσφαίρου αλλά και σε αρκετά από τα time-outs της Ευρωλίγκας και του NBA. Ελπίζουμε σε επόμενο κείμενο να έχουμε την ευκαιρία να καταπιαστούμε και με αυτό το ζήτημα.

κές ιδέες για το εξωτικό γι' αυτούς ποδόσφαιρο, αποτέλεσαν τους πρώιμους και θερμότερους υποστηρικτές της τεχνολογίας του VAR και το εφάρμοσαν στο εθνικό τους πρωτάθλημα (MLS). Μολονότι η επιρροή του αμερικανικού πολιτισμικού παράγοντα θεωρείται, και πράγματι είναι, σχετικά μικρή στο ποδόσφαιρο, καθώς η Αμερική έχει παίξει πολύ μικρό ρόλο αφενός στη διάδοσή του κι αφετέρου στη διακυβέρνησή του, στις προπονητικές τεχνικές ή και στην κινητικότητα των αθλητών, μπορούμε ωστόσο να σημειώσουμε κάποια σημεία επιρροής, έστω κι αν δεν κινούνται πάντοτε στον πυρήνα του αθλήματος. Σημαντική συνιστώσα εδώ αποτελεί η ποσοτικοποίηση δεδομένων γύρω από τον αθλητισμό, κάτι που χαρακτήριζε και χαρακτηρίζει τα δημοφιλή αμερικανικά σπορ και μέχρι πρότινος αφορούσε ελάχιστα το ποδόσφαιρο.¹³ Σήμερα αυτό έχει αλλάξει άρδην με την εισαγωγή προηγμένων στατιστικών που μετρούν και ποσοτικοποιούν διάφορες πτυχές του παιχνιδιού και τίθενται στη διάθεση τόσο των αθλητών και των ποδοσφαιρικών συλλόγων, όσο και του κοινού. Εξάλλου, η αναντίρρητη τάση ποσοτικοποίησης και μέτρησης δεδομένων στον αθλητισμό ακολουθεί μια αντίστοιχη τάση που εκτείνεται σε όλες τις σφαίρες της ζωής. Από το ηλεκτρονικό εισιτήριο στα Μέσα Μαζικής Μεταφοράς που καταγράφει την πορεία του ατόμου μέσα στην πόλη μέχρι τα cookies τα οποία προσωποποιούν την περιήγηση στο διαδίκτυο προς όφελος μιας νέου τύπου εξατομικευμένης διαφημιστικής αγοράς και τις smart εφαρμογές οι οποίες μετράνε σωματικές λειτουργίες του ατόμου (βή-

13. Τα τρία πιο δημοφιλή αμερικανικά αθλήματα, δηλαδή το μπέιζμπολ, το αμερικανικό ποδόσφαιρο και το μπάσκετ, αποτελούν πεδία συστηματικής καταγραφής με συστήματα που καταμετρούν κάθε κίνηση των αθλητών στον αγωνιστικό χώρο, τις μεταξύ τους συσχετίσεις και τις ατομικές τους επιλογές σε κάθε φάση της αναμέτρησης. Πανεπιστήμια όπως το MIT διοργανώνουν κάθε χρόνο συνέδρια με αποκλειστικό αντικείμενο την «αθλητική» τεχνολογία.

ματα, παλμούς, καύση θερμίδων κτλ.), η συλλογή δεδομένων είναι καθολική, γενικεύοντας την επιτήρηση και συνδέοντας τις ανθρώπινες λειτουργίες και προτιμήσεις με λογικές της αγοράς.¹⁴ Βέβαια, για να επιστρέψουμε στο ζήτημα της αμερικανικής πολιτισμικής διείσδυσης, δεν είναι καθόλου εύκολο να αποφανθούμε εάν η υιοθέτηση των προηγμένων στατιστικών στο ποδόσφαιρο αποτελεί καθαρή επιρροή του αμερικανικού αθλητικού παραδείγματος ή μια παράλληλη διαδικασία ορθολογικοποίησης του παιχνιδιού, μέρος της οποίας σαφώς αποτελεί η έμφαση στη μέτρηση και αξιοποίηση μιας σειράς δεδομένων αλλά και η εφαρμογή του VAR.

Βλέπουμε λοιπόν ότι για το νεωτερικό, τεχνολατρικό φαντασιακό, το λάθος, η ατυχία και βαθύτερα το κακό, η τραγωδία, μπορούν και πρέπει να ξεριζωθούν από τον αθλητισμό και τη ζωή μέσα από την «ακρίβεια» και την «αντικειμενικότητα» της επιστήμης, της στατιστικής και της τεχνολογίας. Ωστόσο, μια αντίθετη άποψη θα μπορούσε να θεωρήσει αυτό το εγχείρημα

14. Ακριβέστερα, μάλιστα, θα πρέπει να σημειώσουμε ότι δεν έχουμε να κάνουμε μόνο με συλλογή δεδομένων, αλλά και, βαθύτερα, με δημιουργία δεδομένων. Οι σφαίρες της κοινωνικής ζωής αναδιαρθρώνονται με τρόπο ώστε να αποτελούν πηγές δεδομένων. Ο αθλητισμός –και, φυσικά, οι μετακινήσεις, το φαγητό, η υγεία, οι σωματικές λειτουργίες– δεν ήταν ανέκαθεν δεξαμενές δεδομένων που απλώς δεν συλλέγονταν λόγω της έλλειψης των κατάλληλων τεχνολογιών. Μόνο σήμερα αυτά τα πεδία γίνονται αντιληπτά ως δεξαμενές δεδομένων και, κυρίως, θεσμίζονται ως τέτοιες. Υπό αυτή την έννοια, δεν ασκούμε κριτική μόνο στη συλλογή και επεξεργασία των δεδομένων, αλλά και στην ίδια την dataποίηση της ζωής μας. Δεν θέλουμε να «πάρουμε τα δεδομένα μας στα χέρια μας», όπως μας προέτρεπαν πρόσφατες διαφημίσεις της Ευρωπαϊκής Ένωσης που αναρτήθηκαν στο μετρό: θέλουμε μια άλλη κοινωνική θέσμιση, όπου οι ανθρώπινες σχέσεις και πρακτικές δεν κατασκευάζονται ως data. Βλ. επ' αυτού εντελώς ενδεικτικά, και παρά τις επιμέρους διαφωνίες μας, τις αναλύσεις των ανθρώπων του περιοδικού *Cyborg* και του φεστιβάλ *Game Over*. Π.χ.: *Ακρίβεια, απόδοση, ταχύτητα* [μπροσούρα από ομιλία που δόθηκε στο *Game Over* του 2017], σ. 11 και *Cyborg* 13, 2018, σ. 35 κ.ε.

ως καθαρή ματαιοπονία, καθώς θα παρατηρούσε πως όλα αυτά είναι εγγενή στο παιχνίδι – όπως και στη ζωή. Το μόνο που κάνει η άκριτη και αχαλίνωτη «πρόοδος της τεχνολογίας», τόσο στο ποδόσφαιρο όσο και γενικά, είναι να μετατοπίζει –ή να απωθεί– την εστία του κακού και του λάθους, έχοντας στο μεταξύ αναδιαρθρώσει ολόκληρο το πεδίο και σαρώσει ό,τι καλό υπήρχε στην προηγούμενη κατάσταση.

Τεχνολογία και γηπεδική εμπειρία

Σε ένα άλλο, συναφές επίπεδο, η εφαρμογή του VAR μπορεί να αποτελέσει παράγοντα αλλοίωσης της εμπειρίας του γηπέδου και της εκ του σύνεγγυς παρακολούθησης του αθλήματος, οδηγώντας σε μια συνθήκη ακραίας τηλεοπτικοποίησής του. Ας μην ξεχνάμε πως, σε αντίθεση με το μπάσκετ, που είναι ένα άθλημα μεγάλης ταχύτητας, πολλών επαφών και λεπτομερειών, το ποδόσφαιρο παρακολουθείται καλύτερα από κάποιο σημείο της κερκίδας, παρά από την τηλεόραση. Αυτό αφενός διότι η ανάγκη για πολλά replay είναι μικρή –συνήθως όσα διαλαμβάνονται είναι ευχερώς αντιληπτά με γυμνό μάτι– κι αφετέρου διότι η τηλεοπτική κάλυψη ακολουθεί ως επί το πλείστον το ταξίδι της μπάλας εντός ενός αχανούς χώρου, όπου συμβαίνουν πράγματα τα οποία δεν μπορεί να συλλάβει στην ολότητά τους ο προσηλωμένος στην μπάλα και την πορεία της τηλεοπτικός φάκος. Οι διατάξεις των δύο αντίπαλων ομάδων, οι κινήσεις που γίνονται μακριά από την μπάλα, τα στιγμιότυπα εκτός της κύριας φάσης του παιχνιδιού, όλα αυτά είναι στοιχεία ενός ποδοσφαιρικού παιχνιδιού στα οποία μπορεί να σταθεί το ανθρώπινο μάτι κατά την παρακολούθηση εντός γηπέδου.

Το ποδόσφαιρο δεν είναι άθλημα αυστηρά κανονικοποιημένων κι επαναλαμβανόμενων φάσεων και μοτίβων. Είναι αυτό αλλά

και κάτι περισσότερο, καθώς η ομορφιά του συχνά εκδηλώνεται αναπάντεχα με περίεργους, ακαθόριστους τρόπους. Είναι ένα παιχνίδι στην ουσία του συναισθηματικό και η γηπεδική εμπειρία παραμένει ιδιαίτερα σημαντική για να παραβλέπεται. Συνιστά, επομένως, ένα κρίσιμο ερώτημα για το παρόν και το μέλλον του παιχνιδιού το πώς θα συμβιβαστεί η γηπεδική εμπειρία, η οποία σε πολλά μέρη του πλανήτη εκφράζεται με παραδοσιακές πρακτικές και λόγους, από τη μία πλευρά με την εφαρμογή του VAR κι από την άλλη με μια πληθώρα καινοτόμων τεχνολογιών που αναπτύσσονται με στόχο τη διαμόρφωση μιας διαφορετικής, «εξελιγμένης» εμπειρίας.

Στο ίδιο πνεύμα, οφείλουμε να περιμένουμε με κριτική στάση τη βέβαιη εισαγωγή «έξυπνων συστημάτων» για την παρακολούθηση του παιχνιδιού. Διάφορες εφαρμογές που μας δίνουν πρόσβαση σε αμέτρητα προηγμένα στατιστικά αλλά και πάσης φύσεως στιγμιότυπα ήδη κάνουν την εμφάνισή τους, σχηματοποιώντας μια νέα πραγματικότητα για τη γηπεδική εμπειρία. Η υπερ-πραγματικότητα που δημιουργείται πέριξ των φαραωνικών διεθνών διοργανώσεων όπως το Παγκόσμιο Κύπελλο συνοδεύεται από μια αδιάκοπη ροή πληροφοριών, έντυπου λόγου, οπτικοακουστικού υλικού και σχολιασμού στα κοινωνικά δίκτυα, η οποία με τις «έξυπνες εφαρμογές» της εποχής μεταφέρεται και αναπαράγεται με μεγάλη ευκολία οπουδήποτε.¹⁵ Το ποδόσφαιρο, ήδη ορθάνοιχτο στις λογικές της αγοράς και του εμπορεύματος, σφραγίζεται έτσι ως ένα θέαμα αποστερημένο από άλλα συμφραζόμενα, φαινομενικά ουδέτερο και εύπεπτο προς κατανάλωση.

15. Στο σημείο αυτό θα μπορούσαμε να φανταστούμε εκτός της χρησιμοποίησης έξυπνων εφαρμογών και την τόσο μακρινή αλλά και τόσο κοντινή ενσωμάτωση τεχνολογιών «επαύξεσης της πραγματικότητας», όπως είναι τα έξυπνα γυαλιά της Google.

Κλείνοντας κάπως διαφορετικά για το ζήτημα της εμπειρίας του γηπέδου, σε όλους μας μοιάζει ως κάτι παράταιρο, όταν ένα ποδοσφαιρικό παιχνίδι γίνεται με άδειες εξέδρες, χωρίς το τραγούδι, τις φωνές και τη συλλογική ατμόσφαιρα που δημιουργούν οι θεατές. Όπως αναφέρει ο φιλόσοφος Simon Critchley, «το κλειδί στο ποδόσφαιρο είναι η σύνθετη διάδραση μεταξύ μεγαλειώδους μουσικής και όμορφης εικόνας. Ο Διόνυσος και ο Απόλλωνας, οι θεατές και η ομάδα».¹⁶ Ως εκ τούτου θεωρούμε πως η δραματική εισαγωγή τεχνολογιών όπως το VAR μπορεί να οδηγήσει και σε μια εντελώς διαφορετική, ενδεχομένως αφυδατωμένη πραγματικότητα παρακολούθησης του παιχνιδιού, πιθανότατα με θεατές που χωρίς καμία δόση υπερβολής θα κοιτάνε με το ένα μάτι μια οθόνη και με το άλλο τα τεκταινόμενα στον αγωνιστικό χώρο.

Το κοινωνικό νόημα του ποδοσφαίρου και οι οπαδικές κοινότητες

Άλλωστε, δεν θα πρέπει να παραγνωρίζουμε και τις αλλαγές που θα επιφέρει το σύστημα VAR στις κοινωνικές σχέσεις που διαρθρώνονται γύρω από το ποδόσφαιρο. Παρόλη την αναπόφευκτη μεταβολή που έχουν επιφέρει τα εκατομμύρια των εταιρειών και η ραγδαία εμπορευματοποίηση, το ποδόσφαιρο, όπως βιώνεται από τους οπαδούς, διασώζει μια έντονη αίσθηση λαϊκότητας, κοινής γιορτής, πάθους, έκστασης, νοήματος που υπερβαίνει το ορθολογικό.

Έτσι, οι λαϊκές πρακτικές γύρω από το ποδόσφαιρο –στην Αγγλία οι Pub, στην Ελλάδα οι συζητήσεις, τα πειράγματα και οι αναλύσεις για τις επίμαχες φάσεις σε διάφορους χώρους

16. Βλ. το ιδιαίτερο ενδιαφέρον βιβλίο Simon Critchley, *What we think about when we think about Football*, Λονδίνο: Profile Books, 2017.

κοινωνικής συναναστροφής– αποτελούν αναπόσπαστο κομμάτι του αθλήματος. Τώρα, αυτή η γόνιμη πολυφωνία θα κληθεί άραγε να σωπάσει μπροστά στην «αναντίρρητη αλήθεια» του video; Ίσως και να μη σωπάσει, συναισθανόμενη διαισθητικά ότι, αν το VAR δείχνει όσα δεν είδε το μάτι, το μάτι βλέπει με έναν τρόπο που ποτέ δεν θα μπορέσει το VAR.

Φυσικά, το VAR αποτελεί μία από τις πολλές αλλαγές που συντελούνται τις τελευταίες δεκαετίες και οδηγούν σε μετασχηματισμό των οπαδικών ταυτοτήτων και κοινότητων. Έχει διατυπωθεί με αρκετά πειστικό τρόπο η άποψη ότι η σύγχρονη οπαδική κουλτούρα έχει απολέσει τα παραδοσιακά της χαρακτηριστικά της μεγάλης εμπλοκής με τον οικείο ποδοσφαιρικό σύλλογο και της σύνδεσης με έναν συγκεκριμένο τόπο. Αντλώντας από τις θεωρήσεις του Μπάουμαν περί ρευστής ζωής και του Μαφεζολί περί neo-tribalism, θεωρητικοί του αθλητισμού εκφράζουν τη θέση πως ο οπαδός της νέας εποχής θα είναι ένας flaneur, ένας καταναλωτής του ποδοσφαιρικού θεάματος αλλά και του ίδιου του οπαδισμού, καθώς θα επιλέγει με χαλαρό και μεταβαλλόμενο τρόπο τις ομάδες που θα υποστηρίζει, χωρίς να δεσμεύεται χωρικά και χρονικά.

Κατά τη γνώμη μας, μολοντί γόνιμες, τέτοιου είδους θεωρήσεις εμφανίζονται πρώιμες. Η οπαδική ταυτότητα είναι μια σχετικά σκληρή ταυτότητα κι ακόμη και στο πλαίσιο του πλέον εμπορευματοποιημένου και τηλεοπτικοποιημένου αγγλικού εθνικού πρωταθλήματος, της Premier League, οι οπαδικές κοινότητες διατηρούν στοιχεία δέσμευσης, ανθεκτικότητας στον χρόνο και πιο παραδοσιακών λόγων και πρακτικών. Εν τέλει, ο οπαδικός κόσμος είναι ένας αντιφατικός κόσμος. Οι οπαδοί λειτουργούν ποικιλοτρόπως ως φορείς της υλικής διάστασης του ποδοσφαίρου διευκολύνοντας τη ροή των εμπορευμάτων και ό-

ντας όχι σπάνια και οι ίδιοι ένα σημαντικό μέρος αυτού του αθλητικού προϊόντος.¹⁷ Από την άλλη, οι οπαδοί επιφυλάσσουν για τους ίδιους τον ρόλο του φορέα νοημάτων και ιδεολογίας γύρω από το ποδόσφαιρο. Χαρακτηρίζονται από μια δημιουργική επινοητικότητα, η οποία εκφράζεται αρκετές φορές ως αντίσταση στην εμπορευματοποίηση αλλά και σε συνιστώσες αυτού που σε αδρές γραμμές ονομάζουν μοντέρνο ποδόσφαιρο. Θα περιμένουμε λοιπόν με ιδιαίτερο ενδιαφέρον τον τρόπο που οι οπαδικές κοινότητες θα υποδεχτούν την εφαρμογή του VAR και τη διείσδυση της τεχνολογίας στο παιχνίδι αλλά, επίσης, θα επιχειρήσουμε να σημειώσουμε και τους τρόπους με τους οποίους η τεχνολογία θα μετασχηματίσει την οπαδική συνθήκη.

Ο αθλητισμός και συγκεκριμένα το δημοφιλές ποδόσφαιρο αποτελούν πολιτισμικές πρακτικές με σημαντική κοινωνική διείσδυση και συμμετοχή. Συμπυκνώνουν εντός και γύρω τους σημασιολογικές κι αξιακές μεταβολές σύστοιχες των κοινωνικών δυναμικών. Αν αφιερώσουμε στο ποδόσφαιρο έναν σοβαρό και συνεπή στοχασμό, θα μας εκπλήξει ευχάριστα ο αναπάντεχος τρόπος με τον οποίον θα φωτιστούν πτυχές της κοινωνικής πραγματικότητας οι οποίες παρέμεναν θολές και αδιάβαστες. Νομίζουμε πως εάν ο πρώτος στόχος αυτού του κειμένου είναι μια δομημένη κριτική παρουσίαση πάνω στην εφαρμογή του VAR, ένας δεύτερος υπόρρητος στόχος θα μπορούσε να είναι η απόδειξη ότι μελετώντας και σκεπτόμενοι πάνω στο κοινωνικό και πολιτικό νόημα των σπορ και την οπαδική κουλτούρα, μπορούμε να οξύνουμε τα ερμηνευτικά μας σχήματα και να κατανοήσουμε εναργέστερα τις αντινομίες της εποχής. Εν προκειμένω αυτό έγινε αναφορικά

17. Έτσι, οι θεατές με την παρουσία τους στα γήπεδα διαμορφώνουν μια θελκτική εικόνα για το προϊόν, ενώ ως αφοσιωμένο, πολυάριθμο σύνολο αποτελούν και οι ίδιοι αντικείμενο της όποιας επένδυσης στο ποδόσφαιρο.

με το ζήτημα της τεχνολογίας, ωστόσο ήδη στο χώρο εντός¹⁸ και εκτός¹⁹ της ακαδημίας λαμβάνει χώρα μια πραγμάτευση των σπορ μέσα από το πολιτικό και κοινωνικό τους νόημα.

Καθώς τελειώνει αυτό το κείμενο, προτού σπεύσει κανείς να χαμογελάσει με τον «ρομαντισμό» μας για την υπεράσπιση της δυνατότητας του λάθους, του τυχαίου, του αυθόρμητου, του ακαθόριστου, του ανθρώπινου, ας αναλογιστεί για μια στιγμή την εξέλιξη της τεχνολογικής διείσδυσης στο ποδόσφαιρο, που φαίνεται να επιβεβαιώνει τον γενικό κανόνα ότι οι τεχνολογίες έχουν την τάση να διαχέονται και να επεκτείνονται. Το VAR δεν αποτελεί έναν ουρανοκατέβατο νεωτερισμό, αλλά ένα μόνο σημείο μιας πορείας. Μιας πορείας που εκτείνεται από τη διασύνδεση του ρολογιού του διαιτητή με το goal line technology, ικανοποιώντας την αναγκαιότητα της «διαρκούς διασύνδεσης» και της ενημέρωσης «σε πραγματικό χρόνο» – δύο πάγια αιτήματα του νεοφιλελεύθερου κόσμου, σε ποικίλους τομείς που συμπεριλαμβάνουν την υγεία, την εργασία, τη δημόσια διοίκηση κ.ά.–, μέχρι τις μικροκάμερες SportVU, οι οποίες καταγράφουν την αγωνιστική δράση από πολλές διαφορετικές γωνίες, εντοπίζοντας κάθε στιγμή τις θέσεις και τις κινήσεις των

18. Ενδεικτικά, στην ελληνική βιβλιογραφία βλ. τους εξής συλλογικούς τόμους: Ζαϊμάκης και Κοτταρίδης (επιμ.), *Ποδόσφαιρο και κοινότητες οπαδών. Αντιπαλότητες και πολιτικές της ταυτότητας*, ό.π. και Γιάννης Ζαϊμάκης και Ελένη Φουρναράκη (επιμ.), *Κοινωνία και αθλητισμός στην Ελλάδα. Κοινωνιολογικές και ιστορικές προσεγγίσεις*, 2015, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

19. Τομή εδώ τα τελευταία χρόνια αποτελεί η συνεισφορά του περιοδικού *Humba*, ενώ ως πιο πρόσφατα παραδείγματα μπορούν να αναφερθούν το άρθρο του Γιώργου Καραθανάση στη διαδικτυακή *Βαβυλωνία* για το ποδόσφαιρο και την προσφυγική συνθήκη μέσα από το παράδειγμα μιας αυτοοργανωμένης προσφυγικής ομάδας στην Ιταλία και αυτό της Ελιάνας Καναβέλη στο διαδικτυακό *Kaboom* για τη σχέση φεμινισμού και γηπέδου στο πρόσφατο Μουντιάλ.

αθλητών.²⁰ Η πορεία αυτή συνεχίζεται και με ορμή προσπαθεί να εξορίσει από το παιχνίδι τη λογική του «κρίσιμου λάθους». Ωστόσο γνωρίζουμε πως ολόκληρες ποδοσφαιρικές μυθολογίες έχουν χτιστεί γύρω από μια λανθασμένη απόφαση. Υπερασπιζόμαστε αυτούς τους μύθους, γιατί είναι πιο αληθινοί από την «αλήθεια» του pause και του fast forward, αλλά κυρίως γιατί δεν θέλουμε το χέρι του θεού να αντικατασταθεί από το μάτι του συστήματος – κι ας λέει ο Μαραντόνα.

20. Για το συγκεκριμένο ζήτημα συνιστά αξιόλογη πηγή πληροφοριών και σκέψης το πρόσφατο αφιέρωμα του διαδικτυακού τόπου *Basketballguru.gr* υπό τον γενικό τίτλο «Cyborg», το οποίο βέβαια αναφέρεται κυρίως στο άθλημα του μπάσκετ.



Ο Αλέξανδρος Σχισμένος είναι διδάκτορας φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων. Το τελευταίο του βιβλίο, *Το τέλος της εθνικής πολιτικής*, γραμμένο μαζί με τον Νίκο Ιωάννου, κυκλοφορεί από τις εκδόσεις Εξάρχεια.



Η μεταφυσική της χρονομηχανής

του Αλέξανδρου Σχισμένου

*Εάν ο Πύρρος δεν είχε πεθάνει
από το χέρι μιας μέγαιρας στο
Άργος, ή εάν ο Ιούλιος Καίσαρας
δεν είχε πεθάνει από το μαχαίρι;
Δεν γίνεται να τους ξεχάσουμε.*

*Ο χρόνος τούς σημάδεψε και
αλυσοδεμένοι παραμένουν στον
χώρο των απείρων πιθανοτήτων που
έχουν εξαλείψει. Όμως, μπορούν
να παραμείνουν πιθανές, αφού δεν
πραγματοποιήθηκαν ποτέ; Ή
ήταν μόνο πιθανό ό,τι πραγματοποιή-
θηκε; Ύφανε, υφαντή του ανέμου.*

Τζέημς Τζόυς, Οδυσσέας

Το 2004, μετά από τις αμφί-
ροπες προεδρικές εκλογές, μια
σειρά από εξεγέρσεις ξέσπασαν στις
Ηνωμένες Πολιτείες.¹ Παρά τις προ-
σπάθειες της νεοεκλεγείσας κυβέρνη-
σης, η κατάσταση κλιμακώθηκε.

1. John Titor, 1/2/2001, 8:36.

Η διάλυση του Κογκρέσου το 2008 σήμανε την επίσημη έναρξη του δεύτερου Αμερικανικού Εμφυλίου Πολέμου. Η διεθνής ισορροπία ανατράπηκε, και στις αρχές του 2015 κηρύχθηκε ο σύντομος Γ΄ Παγκόσμιος Πόλεμος που έληξε το καλοκαίρι του ίδιου έτους με τον πυρηνικό βομβαρδισμό των πόλεων Ουάσιγκτον και Τζάκσονβιλ. Η επίσημη ανακωχή υπογράφηκε στη νέα πρωτεύουσα των ΗΠΑ, την Όμαχα της Νεμπράσκα.²

Ταξιδιώτης από το μέλλον

Το παραπάνω σενάριο δεν προέρχεται από κάποιο έργο επιστημονικής φαντασίας. Αποτελεί μια «προφητεία», από τις πρώτες του 21ου αιώνα, ενός μυστηριώδη ταξιδιώτη από το μέλλον, ονόματι John Titor, που εμφανίστηκε για ένα σύντομο διάστημα κάποιων μηνών (Νοέμβριος 2000-Μάρτιος 2001) σε διάφορα fora (bulletin boards) του, νεαρού τότε, Διαδικτύου. Στα ποστ του συστήθηκε ως ταξιδιώτης από το έτος 2036 και αιτιολόγησε το ταξίδι στον χρόνο βασισμένος στην κβαντομηχανική υπόθεση των «πολλαπλών κόσμων» του DeWitt κ.ά., σύμφωνα με την οποία όλες οι δυνατές κβαντικές καταστάσεις πραγματοποιούνται – συνεπαγωγικά, όλες οι πιθανές ιστορίες, τα πιθανά παρελθόντα και τα πιθανά μέλλοντα, συνυπάρχουν σε μια άπειρη παραλληλία εναλλακτικών κόσμων. Ο DeWitt είχε γράψει: «κάθε κβαντική μετάπτωση που συμβαίνει σε κάθε άστρο, σε κάθε γαλαξία, σε κάθε απομακρυσμένη γωνιά του σύμπαντος, διαχωρίζει τον τοπικό μας κόσμο στη Γη σε μυριάδες αντίγραφα του εαυτού του».³ Βάσει αυτής της ερμηνείας, ο John Titor ισχυρίστηκε ότι προέρχεται από ένα εναλλακτικό μέλλον.

2. John Titor, 27/2/2001, 17:25.

3. Bryce Selligman DeWitt, στο περιοδικό *Physics Today* 23(9), Σεπτέμβρης 1970, σ. 40.

Η φήμη του John Titor βασίστηκε στην πρωτοτυπία του, αλλά και στη διαδικτυακή αρχιτεκτονική των αρχών του αιώνα, που συγκροτούταν κυρίως από θεματικά φόρα και ημίκλειστους κυβερνοτόπους, με λιγοστούς χρήστες και λιγοστές ψηφιακές celebrities, σαν δίκτυο ψιθύρων – σε αντίθεση με τον θόρυβο στον ανοιχτό και πολύμορφο ψηφιακό ιδιωτικό/δημόσιο χώρο που συνθέτουν σήμερα τα social media.

Ωστόσο, στο ψηφιακό πρόσωπο John Titor συνδυάζονται αφηγηματικά στοιχεία και σημασίες που χαρακτηρίζουν τη σχέση μας με τη σύγχρονη τεχνολογία. Ειρωνικά, ο συγκεκριμένος τύπος «χρονοταξιδιώτη» είναι ριζωμένος στη στενή του χρονικότητα· δεν θα μπορούσε να εμφανιστεί παρά μόνο την περίοδο όπου εμφανίστηκε, μετά την έναρξη του 2000, μα πριν την 11η Σεπτεμβρίου του 2001, τη σύντομη δηλαδή χρονική περίοδο που προπαγανδιζόταν ως το εύφορο «τέλος της Ιστορίας» στον ευρωδυτικό καπιταλιστικό κόσμο και το μέλλον έμοιαζε ταυτόχρονα απτό και αβέβαιο. Δεν θα μπορούσε να εμφανιστεί παρά μόνο ως ψηφιακό πρόσωπο, avatar, ως ψευδοταυτότητα μέσα στην ανωνυμία της διαδικτυακής συζήτησης. Δεν θα μπορούσε να γίνει διάσημος (έχει εμπνεύσει ένα θεατρικό, μια νουβέλα, άρθρα, εκπομπές και μια σειρά μιμητών) χωρίς την επαναληψιμότητα και τη μεταδοτικότητα της διαδικτυακής κοινοποίησης. Κατά κάποιον τρόπο αποτελεί έναν πρωτοπόρο της ψηφιακής επιστημονικής φαντασίας μέσω της άμεσης, ημι-ιδιωτικής μα και απρόσωπης επικοινωνίας, όπου ο Αφηγητής είναι ο Ουδείς και ο Ακροατής ο Καθένας.

Στις απαρχές της ψηφιακής οντολογικής επανάστασης,⁴ όταν

4. Βλ. το σχετικό κεφάλαιο στο βιβλίο Αλέξανδρος Σχισμένος, Νίκος Ιωάννου, *Μετά τον Καστοριάδη: Δρόμοι της αυτονομίας στον 21ο αιώνα*, Αθήνα: Εξάρχεια, 2014, σ. 123-135.

η τεχνολογία έδειξε ικανή να καταργήσει τον χώρο διπλά, αφενός ως απόσταση, πραγματοποιώντας την άμεση επικοινωνία και αφετέρου ως υπόσταση, πραγματώνοντας τον εικονικό, φαινομενικά άυλο χώρο, ο John Titor ενσάρκωσε την έτερη επιστημονική φαντασίωση της τεχνολογικής εποχής: την κατάργηση του χρόνου. Γιατί τι άλλο εκφράζει η φαντασίωση του ταξιδιού στον χρόνο αν όχι την καθυπόταξη του πανδαμάτορα χρόνου, μια υπόσχεση παντοδυναμίας και μια υπόρρητη βλέψη αθανασίας;

Κατά τη γνώμη μου, η ιδέα του ταξιδιού στον χρόνο είναι μια νεωτερική κοινωνική φαντασιακή παράσταση που συνδυάζει: τη φαντασιακή σημασία της ορθολογικής κυριαρχίας, τη φαντασιακή σημασία της τεχνολογικής παντοδυναμίας, τη φαντασιακή σημασία της αιωνιότητας και τον φαντασιακό πόθο της αθανασίας.

Αποτελεί σύνθεση και αποκορύφωση κεντρικών εννοιολογικών σχημάτων του τεχνοεπιστημονικού φαντασιακού, όπως η γραμμικότητα και ομοιογένεια του χρόνου, ο ριζικός διαχωρισμός του υποκειμένου από τον κόσμο, ο ριζικός διαχωρισμός του ατόμου από το κοινωνικο-ιστορικό. Η εμφάνιση της ιδέας αυτής, η διάδοσή της στον 20ό αιώνα ως μοτίβο της επιστημονικής φαντασίας παράλληλα με τη διάδοσή της ως επιστημονικής υπόθεσης, η δημοφιλία της τόσο στο πλατύ κοινό όσο και στους επιστημονικούς κύκλους, είναι ισχυρές ενδείξεις της θρησκευτικής λειτουργίας της τεχνοεπιστήμης. Υποστηρίζω, τέλος, ότι, ως χίμαιρα, το ταξίδι στον χρόνο είναι ουσιαστικά μη-πραγματοποιήσιμο και αδύνατον.

Προκειμένου να στηρίξω τους παραπάνω ισχυρισμούς, θα εκθέσω συνοπτικά την καταγωγή της ιδέας του ταξιδιού στον χρόνο και τις τεχνολογικές, επιστημολογικές και μεταφυσικές/οντολογικές προϋποθέσεις της. Αν αυτές οι προϋποθέσεις απο-

δειχθούν χιμαιρικές και άτοπες, η αδυνατότητα του ταξιδιού στον χρόνο θα έχει καταδειχθεί.

Η προέλευση μιας χίμαιρας

Το 1895 εκδόθηκε το πρώτο μυθιστόρημα του H. G. Wells με τίτλο *Η μηχανή του χρόνου* (*The Time Machine*). Σύμφωνα με τον James Gleick, ήταν η πρώτη φορά που παρουσιάστηκε δημόσια η φαντασίωση του ταξιδιού στον χρόνο μέσω μιας μηχανής. Στο μυθιστόρημα εμφανίζονται οι τρεις αφηγηματικοί πυλώνες που συγκροτούν έκτοτε το μοτίβο του χρονοταξιδιού: ο Χρονο-ταξιδιώτης –το υποκείμενο της περιπέτειας–, ο Χρόνος –ο τόπος της περιπέτειας–, και η Χρονομηχανή – το αντικείμενο που οδηγεί την πλοκή. Γρήγορα η Χρονομηχανή γίνεται το κεντρικό στοιχείο, αφού ο Χρόνος χωροποιείται και εξουδετερώνεται, με την έννοια ότι γίνεται ουδέτερο δεχόμενο, ενώ ο Χρονοταξιδιώτης ισοπεδώνεται ως υποκείμενο με ιστορία, καθώς όλη η προσωπική του ιστορία καμπυλώνεται και συμπυκνώνεται στο μοναδικό βαρύνον σημείο, τη Χρονομηχανή. Έχει άραγε δίκιο ο Gleick, όταν ισχυρίζεται ότι το ταξίδι στον χρόνο είναι μια επινόηση του νεαρού Wells;⁵

Ασφαλώς, με μια γρήγορη αναζήτηση μπορούμε να βρούμε παλαιότερες αφηγήσεις που να περιλαμβάνουν κάποιου είδους χρονική μετατόπιση του υποκειμένου. Στο ιαπωνικό χρονικό *Nihon Shoki* (720 μ.Χ.) αναφέρεται ο φαράς Urashima Taro, που επισκέφθηκε ένα υποθαλάσσιο παλάτι για τρεις ημέρες και όταν επέστρεψε σπίτι του ανακάλυψε ότι πέρασαν τρεις αιώνες. Παρόμοια είναι η ιστορία του ραβίνου του 1ου μ.Χ. αιώνα Honi ha-M'agel, που κοιμήθηκε για 70 χρόνια και η ιστορία του Rip Van Winkle (1819) που κοιμήθηκε για 20 χρόνια. Ωστόσο οι δύο

5. James Gleick, *Time Travel*, Λονδίνο: 4th Estate, 2017, σ. 5.

τελευταίες ιστορίες είναι ουσιαστικά ιστορίες μακροζωίας, αφού οι κοιμισμένοι συνεχίζουν να γερνούν, καθώς βρίσκονται σωματικά στην κοινή χρονικότητα, ενώ η πρώτη ιστορία είναι ένα ταξίδι σε έναν μυθικό «ετερόχρονο», μια άλλη κοσμική διάσταση (υποθαλάσσια), όπου το πέρασμα του χρόνου είναι εντελώς διαφορετικό. Καμία δεν περιλαμβάνει τα συστατικά στοιχεία του μοντέρνου μύθου: τη μηχανή και το εκούσιο ταξίδι μέσω της μηχανής.

Η μηχανή δεν είναι δημιουργήμα της νεωτερικότητας, όμως η φαντασιακή σημασία της παντοδυναμίας της μηχανής ασφαλώς είναι νεωτερική. Στο έργο του *Ο Μύθος της Μηχανής*, ο Lewis Mumford (ο οποίος έτυχε να γεννηθεί επίσης το 1895), παρατηρεί πως, όπου αναπτύχθηκε ο καπιταλισμός, εδραίωσε «τρεις κύριους κανόνες για την επιτυχημένη οικονομική επιχείρηση: τον υπολογισμό της ποσότητας, την παρατήρηση και την ομοιόμορφη πειθάρχηση του χρόνου και τη συσσώρευση αφηρημένων χρηματικών ανταμοιβών».⁶ Όπως παρατηρεί ο στοχαστής, με την αποκαθήλωση της θρησκευτικής αυθεντίας αυτοί οι τρεις κανόνες «πήραν τη μορφή ηθικών προσταγών, αν όχι νευρωτικών καταναγκασμών».⁷ Ο δεύτερος κανόνας, η καθυπόταξη του χρόνου, πραγματώθηκε στη μορφή των χρονομηχανών: κατά κύριο λόγο με τη βελτίωση και επικράτηση των ρολογιών («Το ρολόι, και όχι η ατμομηχανή, είναι η κομβική μηχανή της σύγχρονης βιομηχανικής εποχής»⁸) και, στο περιθώριο, με την αναζήτηση της ουελσιανής χίμαιρας, της Χρονομηχανής.

Ο Gleick μας πληροφορεί πως, παρότι η φράση «Time Trav-

6. Lewis Mumford, *The myth of the machine I: Technics and Human Development*, Νέα Υόρκη: Harcourt Brace Jovanovich, 1967, σ. 279.

7. Ο.π., σ. 280.

8. Lewis Mumford, *Technics and Civilization*, Νέα Υόρκη: Harcourt Brace & World, 1934.

el» (Ταξίδι στον Χρόνο) καθιερώνεται στο αγγλικό λεξικό μόλις το 1914 (Oxford English Dictionary), εμφανίζεται ήδη το 1866, σε μια ταξιδιωτική περιγραφή στο περιοδικό *Cornhill Magazine*, όπου ο συγγραφέας, ενώ ταξιδεύει με τον σιδηρόδρομο ονειροπολεί: «Αυτή η γοητεία του ταξιδιού θα τελειοποιούταν αν μπορούσαμε να ταξιδέψουμε στον χρόνο, εξίσου όπως στον χώρο [...] Να μείνουμε δυο βδομάδες στον 15ο αιώνα, ή, ακόμη πιο απολαυστικό, να κάνουμε ένα άλμα στον 21ο αιώνα.»⁹ Το απόσπασμα φανερώνει την εσωτερική συσχέτιση της ιδέας του ταξιδιού στον χρόνο με την ισοπέδωση και ομογενοποίηση του χρόνου, αντίστοιχη της ισοπέδωσης και ομογενοποίησης του χώρου μέσω του σιδηροδρόμου. Φανερώνει δηλαδή την εσωτερική συσχέτιση του ταξιδιού στον χρόνο με το τουριστικό ταξίδι στον χώρο και ουσιαστικά, με τον τουριστικό χρόνο.¹⁰

Προϋπόθεση ήταν η επινόηση ενός κενού, ομοιογενούς χρόνου, ενός χρόνου που προσφέρεται προς κατάκτηση και μέτρηση, ενός λοιπόν χωροποιημένου χρόνου, το πρότυπο του οποίου είναι ο απόλυτος χρόνος της νευτώνειας φυσικής. Ο Βρετανός τουρίστας του σιδηροδρόμου καταναλώνει τον χώρο εντός του τουριστικού χρόνου και ονειρεύεται, φαντασιώνεται μια παρόμοια κατανάλωση του χρόνου εντός του τουριστικού χώρου, μέσω της θαυματουργής τεχνολογίας.

Αυτή η φαντασίωση προϋποθέτει μια διαφορετική αντίληψη του υποκειμένου, ως διαχωρισμένου από τον κόσμο, τη νεωτερική αρχή της αυτονομημένης υποκειμενικότητας. Παράλληλα, προϋποθέτει μια διαφορετική αντίληψη της ιστορίας, ως γραμμικής εκτύλιξης της Προόδου, η οποία ταυτοποιεί τις πολλαπλές, ε-

9. Gleick, *Time Travel*, ό.π., σ. 23.

10. Βλ. σχετικά Αλέξανδρος Σχισμένος, «Το παρελθόν ως τουριστικός προορισμός», *Kaboom* 4, Μάιος 2018.

τερογενείς ιστορίες, σε μια ενιαία ιστορική κίνηση προς το μέλλον. Ωστόσο, η ιδέα του ταξιδιού στον χρόνο, υποσκάπτει αυτές ακριβώς τις προϋποθέσεις της.

Χρονομηχανή και Προόδος

Ο Reinhart Koselleck υποστήριξε ότι η ιδέα της «καθαρής και απλής Ιστορίας» είναι μια επινόηση του 18ου αιώνα, συνδεδεμένη με το φαντασιακό της Προόδου.¹¹ Παρόλο που εντοπίζει ήδη στον Αυγουστίνο την ιδέα μιας «ordo temporum» (διάταξης του χρόνου) και της ipsa historia (της ιστορίας καθαυτής), αυτή αφενός πηγάζει από τον Θεό και αποκτά νόημα εντός του θεϊκού σχεδίου της Σωτηρίας, ενώ αφετέρου, ως κοσμική Ιστορία, είναι απλώς σκιά της θεολογικής Ιερής Ιστορίας, η οποία συναρθρώνεται σε έξι αιώνες (aetatis), ιερά επεισόδια, από την Πτώση έως τη Σταύρωση. Από το αυγουστίνειο σχήμα λείπουν τα χαρακτηριστικά της νεωτερικής αντίληψης, δηλαδή οι «συγκεκριμένοι ιστορικοί καθορισμοί της Προόδου και της Παλινδρόμησης, της επιτάχυνσης και της καθυστέρησης».¹² Το σχήμα της Προόδου που κάνει την εμφάνισή του τον 18ο αιώνα, ενισχύεται, κατά τον Koselleck, από «την τεχνική πρόοδο, με τις συνέπειές της, που παρέχει την εμπειρική βάση για την “καθαρή και απλή ιστορία”». Διακρίνει τη νεωτερικότητα από εκείνες τις εκπολιτιστικές διαδικασίες που καταγράφονται ιστορικά στις ανεπτυγμένες κουλτούρες της Μεσογείου και της προκολομβιανής Αμερικής. Οι σχέσεις του χρόνου και του χώρου έχουν μεταμορφωθεί, στην αρχή κάπως αργά, όμως κατά τον 19ο και τον 20ό αιώνα αρκετά αποφασιστικά. Οι δυνατότητες των

μεταφορών και της επικοινωνίας έχουν γεννήσει εντελώς καινούργιες μορφές οργάνωσης».¹³

Σύμφωνα με το τελεολογικό σχήμα της Προόδου, οι επιμέρους ιστορίες απορροφούνται σε μία ενιαία Ιστορία με νόημα, ενώ η νεωτερική συνείδηση του χρόνου χαρακτηρίζεται από τη συνεχή διεύρυνση της απόστασης μεταξύ του «χώρου εμπειρίας» που στρέφεται προς το παρελθόν και του «ορίζοντα προσδοκιών» που κοιτά προς το μέλλον. Όπως δείχνει ο Γερμανός ιστορικός, ενώ οι προνεωτερικές κοινωνίες αναζητούσαν την πρακτική ηθική του παρόντος στον διαθέσιμο «χώρο εμπειρίας» του παρελθόντος –έτσι ο Μακιαβέλι αναζητά διδάγματα για τη φλωρεντινή πολιτική στη ρωμαϊκή ιστορία– η νεωτερικότητα βλέπει στον «χώρο εμπειρίας» μια πηγή καθυστέρησης, που η πρακτική του παρόντος πρέπει να υπερβεί προς τον «ορίζοντα προσδοκιών» του μέλλοντος –έτσι ο Μαρξ μιλά για τη μελλοντική κομμουνιστική κοινωνία, ενώ προβάλλει τους ταξικούς αγώνες του παρόντος στο παρελθόν. «Ακριβέστερα, οι νεώτεροι χρόνοι δεν γίνονται αντιληπτοί ως νέα εποχή παρά από τη στιγμή που οι προσδοκίες απομακρύνονται περισσότερο από όλες τις ως τώρα εμπειρίες», επιμένει ο Koselleck,¹⁴ ενώ ο Habermas συμπληρώνει πως η έννοια της Προόδου, «χρησίμευσε και για να φράζει το μέλλον ως πηγή ανησυχίας».¹⁵

Σε αυτή την προσέγγιση το Παρόν εμφανίζεται ως τόπος ενοποίησης εμπειριών του παρελθόντος και διάθλασης των προσδοκιών του μέλλοντος. Στην αυγουστίνεια χριστιανική αντίληψη ο ορίζοντας προσδοκίας παραμένει ριζωμένος στον χώρο της πα-

13. Ό.π., σ. 96.

14. Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft*, Φρανκφούρτη: Suhrkamp, 1979, σ. 359.

15. Jürgen Habermas, *Ο Φιλοσοφικός Λόγος της Νεωτερικότητας*, μτφρ. Λ. Αναγνώστου, Α. Καραστάθη, Αθήνα: 1993, Αλεξάνδρεια, σ. 28.

11. Reinhart Koselleck, *Futures Past*, μτφρ. K. Tribe, Νέα Υόρκη: Columbia University Press, 2004, σ. 93.

12. Ό.π., σ. 103.

ρελθούσας εμπειρίας, καθώς ο μελλοντικός ορίζοντας εκπλήρωσης (Αποκάλυψη) τίθεται εκτός ανθρώπινου κόσμου. Αντιθέτως, στη νεωτερικότητα, ο ορίζοντας προσδοκιών εξαπλώνεται και η σχέση του με τον χώρο της παρελθούσας εμπειρίας (που συρρικνώνεται) αντιστρέφεται, το προσδοκώμενο μέλλον απομακρύνεται από το παρελθόν της εμπειρίας. Το Παρόν εμφανίζεται πλέον ως τόπος της μνημονικής αξιολόγησης (του παρελθόντος) και της προσδοκώμενης ουτοπίας (του μέλλοντος).

Η Πρόοδος, που προϋποθέτει έναν ενιαίο χρόνο, στρέφεται ουσιαστικά, ως δυναμική κίνηση σταδιακής αλλαγής, ενάντια στην ομοιομορφία αυτής της ενότητας, καθώς ορίζεται από τη διαφορετικότητα ενός μέλλοντος προσδοκώμενου μα και καινοφανούς. Η ενότητα της ιστορίας αναδιαρθρώνεται σύμφωνα με τη διαφορετικότητα των «ιστορικών σταδίων».

Στην ιδέα της Χρονομηχανής συνδυάζεται η αντίληψη της ροής του Χρόνου ως ανεξάρτητης από κάθε περιεχόμενο, με την αντίληψη ότι και τα «περιεχόμενα», το παρελθόν και το μέλλον υπάρχουν ανεξάρτητα, σε κάποιον άλλον τόπο, όπως υπήρχε σε άλλο γεωγραφικό πλάτος το νησί της Ουτοπίας του Thomas More (1516). Η Ουτοπία του More, που τοποθετείται σε έναν εξωτικό μακρινό χώρο, αλλά όχι σε άλλον χρόνο, ανήκει στο δυτικό φαντασιακό της εποχής των μεγάλων εξερευνητικών αποστολών στην Αμερική και την Αφρική, όταν ο ορίζοντας προσδοκιών ήταν γεωγραφικός. Η Χρονομηχανή εκφράζει τη μετατόπιση της ουτοπίας από τον μακρινό χώρο στον μακρινό χρόνο, από τη γεωγραφία στην ιστορία. Όμως η μετατόπιση αυτή κατέστη δυνατή λόγω της νεωτερικής εξέγερσης απέναντι στη θρησκευτική αυθεντία και την εκτός ιστορίας πλήρωση καθώς και της επανεμφάνισης του προτάγματος της αυτονομίας, της επίγνωσης ότι ο άνθρωπος δημιουργεί την ιστορία του. Με αυτήν την ιδέα της

αυτονομίας φαίνεται να παίζει η χίμαιρα της Χρονομηχανής, καθώς αρνείται τις συνθήκες της ανθρώπινης ελευθερίας, δηλαδή την αβεβαιότητα του μέλλοντος, το ανεπίστρεπτο του παρελθόντος και τη δημιουργικότητα του παρόντος την ίδια στιγμή που, υποθετικά, απελευθερώνει το υποκείμενο από τον χρόνο.

Και υπ' αυτήν την έννοια προϋποθέτει έναν χρόνο ομοιογενή και γραμμικό, έναν χρόνο απόλυτο, ως κενό δεχόμενο, μέσα στον οποίον να μπορεί κανείς να αποκόψει και να αντιστρέψει μια συγκεκριμένη χρονική διαδικασία, ένα τμήμα της ροής, δίχως να αντιστρέψει συνολικά τη ροή (ειδάλλως παύει να έχει νόημα η ιδέα του ταξιδιού). Ενώ η κίνηση της Χρονομηχανής είναι αναστροφή και μοιάζει να υποσκάπτει το σχήμα της συνολικής Προόδου, είναι συνάμα τοπική και μερική, και ενσωματώνεται στο σχήμα υπό τους τελεστές της παλινδρόμησης ή της επιτάχυνσης, με την καθυπόταξη του χρόνου χωρίς την εξάντληση της Ιστορίας. Η Χρονομηχανή αντιστοιχεί στην αυτονομημένη (και όχι αυτόνομη) υποκειμενικότητα που χρησιμοποιεί τα προϊόντα της προοδευμένης κοινωνίας –την τεχνολογία– για να επισκεφτεί τα προηγούμενα ή τα επόμενα στάδια της προοδευτικής εξέλιξης, χωρίς να την καταργήσει.

Τα παράδοξα της Χρονομηχανής πηγάζουν από την υιοθέτηση του γραμμικού ντετερμινιστικού (τελεολογικού) σχήματος, για την εκπλήρωση μιας μη-ντετερμινιστικής, μη-γραμμικής κίνησης απόδρασης προς το παρελθόν ή το μέλλον με ντετερμινιστικά (τεχνολογικά) μέσα. Ο Alfred Jarry, όταν δημοσίευσε τα σχέδια για τη δική του Χρονομηχανή, σημείωσε: «Η Μηχανή έχει δύο Παρελθόντα: το παρελθόν που προηγείται του δικού μας παρόντος, που μπορούμε να αποκαλέσουμε το πραγματικό παρελθόν· και το παρελθόν που δημιουργεί η Μηχανή όταν επιστρέφει στο δικό μας Παρόν και το οποίο είναι, στην πραγματικότητα,

η αντιστρεπτότητα του Μέλλοντος.»¹⁶ Και όμως, ο ορίζοντας προσδοκιών που εικονίζει η Χρονομηχανή βασίζεται ακριβώς στη μη-αντιστρεπτότητα του μέλλοντος αυτού.

Χρόνοι και διαγράμματα

Ήδη από τον 18ο αιώνα διαμορφώνεται η φανταστική ση-μασία μιας ενιαίας και ενικής Ιστορίας: «Οι “νεώτεροι χρόνοι” αποδίδουν σε ολόκληρο το παρελθόν τον χαρακτήρα μιας παγκόσμιας Ιστορίας».¹⁷ Η εμφάνιση του τουριστικού χρόνου, του χρόνου που προσφέρεται προς κατανάλωση, στα τέλη του 19ου αιώνα με την επινόηση του τουρισμού, κατέστησε το παρελθόν συμβολικά «επισκέψιμο τόπο» μέσω των αρχαιολογικών χώρων, των μουσείων και της αποικιοκρατικής διοίκησης των υποταγμένων «ανιστορικών» λαών. Τα ευρήματα της αρχαιολογίας, της παλαιοντολογίας και της γεωλογίας οδήγησαν στη δημιουργία διαγραμμάτων του χρόνου, ενώ τα διαστρωματωμένα ιζήματα στις γεωλογικές τομές προσέφεραν στο κοινό το θέαμα των απολιθωμένων στρωμάτων του στατικού χρόνου.

Η νεωτερική σύλληψη του Χρόνου ως διάσταση του Χώρου, αποτελεί την εννοιολογική βάση της Χρονομηχανής. Είτε ο χρόνος λογίζεται ως απόλυτος, όπως στον Νεύτωνα, είτε ως σχετικός, όπως στον Einstein¹⁸, οι απεικονίσεις του είναι απεικονίσεις

16. Alfred Jarry, «Commentaire pour servir à la construction pratique de la machine à explorer des temps», παρατίθεται στο Gleick, *Time Travel*, ό.π., σ. 29.

17. Koselleck, *Vergangene Zukunft*, ό.π., σ. 327.

18. Δέκα χρόνια μετά την έκδοση της *Μηχανής* από τον Wells το 1905, ο Einstein προτείνει, στην Ειδική Θεωρία της Σχετικότητας, μια διαφορετική προσέγγιση του χρόνου, ως μεγέθους σχετικού προς την απόλυτη μα πεπερασμένη ταχύτητα του φωτός. Κάθε παρατηρητής με διαφορετικό πλαίσιο αναφοράς φτάνει σε διαφορετική μέτρηση του χρόνου, οι μετρήσεις γίνονται σχετικές. Γεγονότα που ανήκουν στον κώνο φωτός του παρατηρητή, ανήκουν στον χρόνο του. Γεγονότα πέραν του

κώνου φωτός δεν ασκούν καμία επίδραση, δεν υπάρχουν για τον παρατηρητή, δεν ανήκουν στον χρόνο του. Το φως των άστρων φτάνει από το παρελθόν. Παρομοίως, ότι βλέπουμε ανήκει κατά κάποιον τρόπο στο παρελθόν, έστω σε ένα απειροελάχιστο πρόσφατο παρελθόν, ανάλογα προς τη διάρκεια του ταξιδιού του φωτός που αντανακλάται στο αντικείμενο έως τα μάτια μας – η ορατή όψη του αντικειμένου είναι παρελθοντική. Η Θεωρία έχει μια επιπλέον συνέπεια – τη χρονική διαστολή, που επιτρέπει σε έναν παρατηρητή που κινείται πιο κοντά στην ταχύτητα του φωτός να βιώνει πιο αργά το πέρασμα του χρόνου από έναν παρατηρητή που κινείται πιο αργά.

Όπως έδειξε ο Minkowski, στις σχετικιστικές θεωρίες ο χρόνος λογίζεται ως η 4η συντεταγμένη, μαζί με τις 3 του χώρου, εντοπισμού ενός σημείου. Οι 4 συντεταγμένες ορίζουν ένα «κοσμικό σημείο». Όλα τα κοσμικά σημεία της διαδρομής ενός αντικειμένου αποτελούν μια «κοσμική γραμμή», όλες οι «κοσμικές γραμμές» συνθέτουν έναν «κόσμο» ή «χωροχρονικό συνεχές». Το σχήμα που προκύπτει είναι το στατικό σχήμα ενός τετραδιάστατου χωροχρόνου εξωτερικά άχρονου. Ουσιαστικά ο χρόνος καταργείται ως αλλοίωση και ανάδυση της ετερότητας και καθίσταται γεωμετρικό μέγεθος.

Ασφαλώς αυτό το μοντέλο είναι ντετερμινιστικό και η εικόνα του χωροχρόνου ως αποκρυσταλλωμένης τοπογραφίας των «κοσμικών γραμμών» έρχεται σε αντίθεση με άλλες επιστημονικές ανακαλύψεις στο μικροσκοπικό πεδίο της κβαντικής φυσικής. Εκεί, η αρχή της αβεβαιότητας καταργεί κάθε ντετερμινιστική ερμηνεία. Ωστό-σο, αν σκεφτούμε τον χωροχρόνο ως τοπογραφία, η ιδέα του ταξιδιού στον χρόνο αποκτά νέες προοπτικές. Από τη μία μοιάζει πιο εύκολο να επισκεφθούμε διαφορετικά σημεία μιας σφαίρας που υπάρχει άπαξ, αντί γι' αυτό που δεν υπάρχει πια ή δεν υπάρχει ακόμη. Εξάλλου ο ορισμός του χωροχρόνου και η χρονική διαστολή λόγω ταχύτητας καθιστούν το ταξίδι στον χρόνο, στην πραγματικότητα ένα ταξίδι στον χώρο, τη διάνυση μιας απόστασης. Στο σύμπαν του Minkowski το παρελθόν και το μέλλον είναι ομοιόμορφα και συμμετρικά για κάθε δεδομένο παρόν. Όμως, αν δεχτούμε τη στατική εικόνα του συνολικού χωροχρόνου, τότε κάθε κοσμική γραμμή είναι ήδη προδιαγεγραμμένη, κάθε απόσταση έχει ήδη διανυθεί, κάθε ταξίδι στον χρόνο συμβαίνει μόνο προς το μέλλον με τρόπο «φυσικό», ενώ το ουσιαστικό νόημα της Χρονομηχανής, η τεχνητή κατάργηση της διάρκειας, ακυρώνεται.

Η φαντασία των επιστημόνων φούντωσε προκειμένου να διαλευκανθεί η θεωρητική δυνατότητα ενός ελεύθερου ταξιδιού στον χρόνο. Ο δεύτερος νόμος της θερμοδυναμικής, η αύξηση της αταξίας (εντροπία) επιβάλλει τη μη-αντιστρεψιμότητα των χρονικών διαδικασιών (το «Βέλος του Χρόνου») και την ασυμμετρία παρελθόντος και μέλλοντος. Υπάρχει ίσως ένας παράδρομος. Η Γενική Σχετικότητα προβλέπει οντότητες που ονομάζονται «σκοληκότηρες», σήραγγες που ενώνουν δύο απομακρυσμένα σημεία του χωροχρόνου. Ο Kurt Gödel έδειξε πως οι σχετικιστικές

γεωμετρικές. Καθώς προχωράμε σε έναν σκοτεινό δρόμο, τον οποίο φωτίζει ο φακός μας, είμαστε βέβαιοι ότι ο δρόμος που δεν βλέπουμε υπάρχει εξίσου, όσο το έδαφος που πατάμε και ακόμη και αν ο δρόμος σταματά, μπορούμε να γυρίσουμε πίσω. Μπορούμε να επισκεφθούμε άγνωστα μέρη χωρίς να ανησυχούμε αν υπάρχουν, γιατί υπάρχουν και δίχως εμάς. Ισχύει όμως το ίδιο για τον χρόνο; Είναι το μέλλον και το παρελθόν υπαρκτά τώρα;

Ο Χρονοταξιδιώτης του Wells φαίνεται να απαντά με βεβαιότητα, καθώς έχει απτά παραδείγματα χρονοδιαγραμμάτων, όπου ο χρόνος μπορεί να απεικονισθεί σαν γραμμή που τέμνει τον χώρο: «Οι άνθρωποι της επιστήμης γνωρίζουν καλά ότι ο Χρόνος είναι απλώς ένα είδος Χώρου. Ορίστε ένα δημοφιλές επιστημονικό διάγραμμα, ένα δελτίο καιρού. Αυτή η γραμμή που ακολουθώ με το χέρι μου δείχνει την κίνηση του βαρόμετρου. Εχθές ήταν τόσο υψηλή, χθες βράδυ έπεσε, και μετά το πρωί ανέβηκε ξανά. [...] Σίγουρα ο υδράργυρος δεν μέτρησε κάποια διάσταση του χώρου [...] μα σίγουρα κατέγραψε μια τέτοια γραμμή και αυτή η γραμμή, συνεπώς, θα πρέπει να συμπεράνουμε ότι κινείται κατά μήκος της διάστασης του Χρόνου.»¹⁹

Το χρονοδιάγραμμα που δείχνει ο Χρονοταξιδιώτης είναι το δελτίο καιρού, ωστόσο, όπως μας πληροφορεί ο Gleick ο επίσημος συγχρονισμός των ρολογιών και η επινόηση ενός κοινού χρόνου,

θεωρίες επιτρέπουν την εμφάνιση κλειστών χρονοειδών καμπύλων (Closed Timelike Curves, CTC) σε ένα περιστρεφόμενο σύμπαν. Το 1988 ο Kip Thorne και οι φοιτητές του εξέτασαν τη δυνατότητα μιας Χρονομηχανής με περιστρεφόμενες σκληρότροπες και έλαβαν την απάντηση του Stephen Hawking που έδειξε ότι μια τέτοια κατασκευή θα απαιτούσε τόση ενέργεια ώστε θα κατάρρεε. Η «Υπόθεση της Προστασίας της Χρονολογίας» δημοσιεύτηκε το 1991 και έλαβε το κύρος αξιωματικής αρχής.

19. H. G. Wells, *The Time Machine*, κεφ. 1, παρατίθεται στο Gleick, *Time Travel*, ό.π., σ. 11.

της «Επίσημης Ώρας», συνδέεται άμεσα με την εξάπλωση του σιδηροδρόμου και την εφεύρεση των νέων τεχνολογιών στις κοινωνίες. «Η Αγγλία ξεκίνησε να συγχρονίζει τα ρολόγια της (νέα έκφραση) με τον σιδηροδρομικό χρόνο στα μέσα του 19ου αιώνα, όταν τα τηλεγραφικά σήματα στάλθηκαν από το νέο ηλεκτρομαγνητικό ρολόι στο Βασιλικό Παρατηρητήριο του Γκρίνουιτς και την Electric Time Company του Λονδίνου.»²⁰

Το δελτίο καιρού, το χρονοδιάγραμμα του σιδηροδρόμου, οι ιστορικοί χάρτες απεικονίζουν τον χρόνο ως διάσταση του χώρου, μα ποιον χρόνο απεικονίζουν; Κάθε διάγραμμα απεικονίζει τη μέτρηση μιας διαδικασίας μεταβολής, γραμμικής, περιορισμένης και τοπικής πάνω σε έναν ήδη διαθέσιμο άξονα. Τι γίνεται όμως με τον χρόνο όλων των διαδικασιών; Και τι γίνεται με τις διαδικασίες που δεν μετρώνται, τις ψυχικές διαδικασίες, τις νοητικές μεταβολές, τις σημασίες; Η ιδέα της Χρονομηχανής προϋποθέτει ότι ο χρόνος καθαυτός είναι ένα διάγραμμα, ότι όλος ο Χρόνος είναι τετελεσμένος, μετρήσιμος και προδιαγεγραμμένος. Αυτό που απεικονίζεται στα διαγράμματα είναι σημεία που δηλώνουν τετελεσμένες μετρήσεις. Όμως κάθε σημείο διαφέρει από το άλλο απλώς από τη θέση του στον χώρο.

Μα ο χρόνος δεν είναι διαφορά θέσεων, είναι δημιουργία και καταστροφή μορφών. Όταν ο συνθέτης συνθέτει μια μελωδία δεν ακολουθεί κάποιο προδιαγεγραμμένο πλάνο αλλαγής θέσεων, δημιουργεί μια μορφή. Όταν συμπράττουμε, δημιουργούμε έναν συλλογικό χρόνο. Και κάθε μορφή που εμφανίζεται στον χρόνο, από το βακτήριο έως τον γείτονά μας, έως αυτές τις λέξεις, δεν κατέχει απλώς μια διαφορετική θέση, είναι μια έτερη μορφή, μια ιδιαίτερη χρονικότητα που συναρμόζεται κατά τρόπους απροσδιόριστους με τον περιβάλλοντα χρόνο. Στον χρόνο εμ-

20. Gleick, *Time Travel*, ό.π., σ. 86.

φρανίζεται η συνέχεια και η επανάληψη, μα ο ρυθμός του χρόνου, ρυθμός αλλοίωσης και δημιουργίας, είναι η ετερότητα, το καινούργιο, η τυχαιότητα και η ελευθερία.

Αν η Χρονομηχανή μπορεί να επισκεφθεί το μέλλον μου, τότε το μέλλον μου δεν υπάγεται στη δική μου δικαιοδοσία, ούτε στη δική μου ευθύνη. Η Χρονομηχανή φαίνεται σαν να προσφέρει εξιλέωση από το παρελθόν, μα τότε το παρελθόν δεν έχει βαρύτητα, δεν επηρεάζει το παρόν, παρά μόνο γειτνιάζει μαζί του. Η Χρονομηχανή εκφράζει την κυριαρχία της τεχνολογίας επί της ιστορίας, μα έτσι καθιστά την ιστορία μηχανική και αποστερεί από το αυτονομημένο υποκείμενο την ουσία της αυτονομίας: τη δυνατότητα να δημιουργεί την ιστορία του, τη δυνατότητά του να γίνει αρχή των εσομένων, αρχή ενός μέλλοντος.

Μεταφυσικές υποθέσεις

Το 1976 ο Αμερικάνος φιλόσοφος David Lewis υποστήριξε τη δυνατότητα του ταξιδιού στον χρόνο.²¹ Οι οντολογικές συνεπαγωγές των επιχειρημάτων του δείχνουν πως η φαντασίωση του ταξιδιού στον χρόνο στηρίζεται σε δύο αξιωματικά σφάλματα της συνολοταυτιστικής οντολογίας: τον διαχωρισμό του υποκειμένου από το κοινωνικο-ιστορικό πεδίο και τη χωροποίηση και εκκένωση του χρόνου, τον διαχωρισμό δηλαδή του χρόνου από τα γεγονότα.

Ο Lewis ορίζει το ταξίδι στον χρόνο ως εξής: «Ένα αντικείμενο ταξιδεύει στον χρόνο εάν και μόνο εάν η διαφορά μεταξύ των χρόνων αναχώρησης και άφιξής του, όπως μετριέται στον περιβάλλοντα κόσμος, δεν ισούται με τη διάρκεια του ταξιδιού που υπέστη το αντικείμενο». Εντοπίζουμε τη μεταφυσική/ο-

ντολογική χωροποίηση του χρόνου, τη σύλληψη του χρόνου ως μετατόπισης, δηλαδή ως αλλαγής θέσεων. Η αλλαγή συγκρίνεται με την ποιοτική διακύμανση ενός τοπίου: «Η αλλαγή είναι ποιοτική διαφορά μεταξύ διαφορετικών σταδίων –διαφορετικών χρονικών κομματιών– ενός διαρκούς πράγματος, ακριβώς όπως μια “αλλαγή” στο τοπίο από τα ανατολικά προς τα δυτικά είναι μια ποιοτική διαφορά μεταξύ των ανατολικών και δυτικών χωρικών τμημάτων του τοπίου.»²² Αγνοείται ο χρόνος ως ετερότητα, ως οντογένεση.

Αν κάποιος ταξιδέψει από το 2018 στο 2058 με χρονομηχανή και το ταξίδι του διαρκέσει (για εκείνον) 5 λεπτά τότε προκύπτουν δύο προτάσεις: α) Η απόσταση μεταξύ της αναχώρησης και της άφιξής του είναι 5 λεπτά (για τον ίδιο) και β) Η απόσταση μεταξύ της αναχώρησης και της άφιξής του είναι 40 χρόνια (για τον περιβάλλοντα κόσμο). Οι δύο προτάσεις μοιάζουν εξίσου αληθείς και αντιφατικές. Ο Lewis ισχυρίζεται ότι το παράδοξο λύνεται αν διαχωρίσουμε τον προσωπικό χρόνο (τον χρόνο του παρατηρητή) από τον εξωτερικό χρόνο (τον χρόνο του περιβάλλοντος κόσμου): «πώς θα μπορούσαν να είναι ίδια δύο γεγονότα που χωρίζονται από δύο άνισες χρονικές στιγμές; [...] Απαντώ διαχωρίζοντας τον χρόνο καθεαυτό, τον εξωτερικό χρόνο, όπως θα τον ονομάσω, από τον προσωπικό χρόνο ενός συγκεκριμένου χρονοταξιδιώτη: περίπου αυτό που μετράται από το ρολόι του.»²³

Ως προσωπικός χρόνος δεν λογίζεται ο ψυχικός χρόνος της συνείδησης, αλλά ο προσδιορισμός των συντεταγμένων του ανεξάρτητου συστήματος αναφοράς του παρατηρητή και του ρολογιού που μετράει τις ανεπαίσθητες αλλαγές που του συμβαίνουν: «Ο προσδιορισμός των συντεταγμένων που αποδίδουν αυτό το

21. David Lewis, «The Paradoxes of Time Travel», *American Philosophical Quarterly* 13(2), Απρίλιος 1976, σ. 145-152.

22. Ό.π., σ. 145.

23. Ό.π., σ. 146.

ταίριασμα είναι ο προσωπικός χρόνος του ταξιδιώτη.» Συνεπώς δεν έχουμε να κάνουμε με έναν διαχωρισμό της συνείδησης από τον κόσμο, αλλά με τον διαχωρισμό ενός προσωπικού συστήματος αναφοράς από τον περιβάλλοντα κόσμο.

Οι μεταφυσικές προϋποθέσεις αυτού του διαχωρισμού είναι η συμμετρία του χρόνου (συγκρίνουμε τους διαφορετικούς χρόνους με όρους απόστασης, διαφοράς θέσης, όχι ετερότητας, διαφοράς περιεχομένου), η ανεξαρτησία των χρονικών περιόδων από την αλλαγή, και η απομόνωση του υποκειμένου – ο ταξιδιώτης ξεριζώνεται από το κοινωνικο-ιστορικό περιβάλλον του.

Θα μπορούσαμε να υποθέσουμε ότι ο ψυχικός χρόνος του ταξιδιώτη απομονώνεται οριακά από το περιβάλλον του. Το ίδιο θα συνέβαινε αν ο ταξιδιώτης έπεφτε σε κώμα για 40 χρόνια. Ποια η διαφορά; Η υποκειμενική βεβαιότητά του ότι έκανε το ταξίδι στον χρόνο αρκεί; Ποιο θα ήταν το αντικειμενικό σημάδι που θα καθιστούσε τον υποκειμενικό του ισχυρισμό πιο βέβαιο από μια απλή ψευδαίσθηση; Αν υπήρχε, όποιο και αν ήταν, δεν θα ανήκε στον υποκειμενικό του χρόνο, αλλά στον περιβάλλοντα κόσμο. Όμως για τον περιβάλλοντα κόσμο, στον αντικειμενικό χρόνο, έχουν περάσει 40 χρόνια. Πώς μπορούμε να διαχωρίσουμε τον προσωπικό χρόνο από τον εξωτερικό χωρίς να κάνουμε μια τομή ανάμεσα στα γεγονότα και τον χρόνο; Άραγε έχει ο προσωπικός χρόνος κάποια περισσότερη αντικειμενικότητα από τον απλώς υποκειμενικό χρόνο ή ο εξωτερικός χρόνος κάποια λιγότερη αντικειμενικότητα από τον απλώς αντικειμενικό χρόνο;

Είναι άραγε ο χρόνος κάτι εξωτερικό, κάτι που υφίσταμεθα; Σαφώς μπορούμε να διακρίνουμε διάφορες στιβάδες του χρόνου, πολλαπλούς χρόνους, τον ψυχικό χρόνο, τον κοινωνικο-ιστορικό χρόνο, τον φυσικό χρόνο. Άλλος ο χρόνος του ονείρου μου, άλλος ο χρόνος της συνειδητής μου ύπαρξης, της μνήμης, της προ-

σδοκίας, της επικοινωνίας, άλλος ο χρόνος που δίνει η κοινωνία για τον εαυτό της, εορτές, επέτειοι, θεσμικές διεργασίες, άλλος ο χρόνος του κόσμου που μετράμε. Δεν ανάγονται, μα παραπέμπουν ο ένας στον άλλο. Σαφώς υπάρχουν διαφορές ανάμεσα στον υποκειμενικό και τον αντικειμενικό χρόνο, όμως υπάρχει κάποια κενή τομή ανάμεσά τους, στην οποία θα μπορούσε κάποιος να ταξιδέψει; Και αν υπάρχει αυτή η κενή τομή μεταξύ των χρόνων, εξ ορισμού άχρονη, τότε ξεκινάει το ταξίδι και πόσο διαρκεί – ποιον χρόνο μετράει το ρολόι;

«Ο εαυτός μου δεν είναι μια διαδοχή “ψυχικών” πράξεων, ούτε, παρομοίως, ένα πυρηνικό Εγώ που τις συγκροτεί σε μια συνθετική ενότητα, αλλά μια μοναδική εμπειρία αδιαχώριστη από τον εαυτό της, μια μοναδική “ζώσα συνοχή”, μια μοναδική χρονικότητα που καθιστά εκ γενετής τον εαυτό της ρητό, επιβεβαιώνοντας τη συνοχή της σε κάθε διαδοχικό παρόν»,²⁴ έγραφε ο Merleau-Ponty. Εμπειρία είναι η συνειδητή ζωή και είναι αδύνατον να χωρίσουμε ένα υποκείμενο από τα χρονικά επεισόδια της ζωής του. Για τον Γάλλο, συνείδηση είναι το εν-τω-κόσμω-είναι. Τα επεισόδια του βίου ενοποιούνται ως σύνολο που αφορά τη ζωή ενός συγκεκριμένου υποκειμένου, ακριβώς λόγω της συνοχής τους με τον κόσμο. Καθώς η ζωή της συνείδησης χαρακτηρίζεται από την εμπειρία των δυνατοτήτων, τα επεισόδια της ζωής ενός υποκειμένου ενοποιούνται σε μια μοναδική χρονική συνείδηση που συμπεριλαμβάνει τη μνήμη και την εμπειρία των δυνατοτήτων που παραπέμπουν στο κοινωνικο-ιστορικό.

Ο Lewis το αναγνωρίζει αυτό εν μέρει: «αυτό που ενοποιεί τα στάδια (ή τμήματα) του χρονοταξιδιώτη είναι το ίδιο είδος ψυχικής, ή κυρίως πνευματικής, συνέχειας και συνδεσιμότητας

24. Maurice Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, μτφρ. C. Smith, Λονδίνο: Routledge, 2002, σ. 474.

που ενοποιεί οποιονδήποτε άλλον. Η μόνη διαφορά είναι ότι ενώ ένας κοινός άνθρωπος είναι συνδεδεμένος και συνεχής εν σχέσει προς τον εξωτερικό χρόνο, ο χρονοταξιδιώτης είναι συνδεδεμένος και συνεχής μόνο εν σχέσει προς τον προσωπικό του χρόνο.»²⁵ Πώς μπορεί να απομονωθεί ο ταξιδιώτης από τον εξωτερικό χρόνο και να διατηρήσει τη συνοχή του εν σχέσει αποκλειστικά προς τον προσωπικό χρόνο, η συνοχή του οποίου προκύπτει εξαρχής εν σχέσει προς τον εξωτερικό χρόνο; Και πού πρέπει να κάνουμε την τομή ανάμεσα στα γεγονότα που αφορούν τον προσωπικό χρόνο και όσα ανήκουν απλώς στον εξωτερικό χρόνο; Συμμετέχουν οι χρόνοι των γονέων του ταξιδιώτη στον προσωπικό του χρόνο; Των γονέων τους; Των δικών τους γονέων; Και τι γίνεται με τα δημόσια γεγονότα; Σε ποιον βαθμό μπορεί να ανεξαρτητοποιηθεί το σύστημα αναφοράς του προσωπικού χρόνου από το συνολικό πλέγμα του κοινωνικο-ιστορικού πεδίου;

Ο Lewis αναγνωρίζει και αυτό το πρόβλημα, χωρίς να το απαντήσει. Απλώς προειδοποιεί: «Όσο περισσότερο επεκτείνουμε τον προσδιορισμό του προσωπικού χρόνου προς τα έξω, από τα στάδια [της ζωής] του χρονοταξιδιώτη στα περιβάλλοντα γεγονότα, τόσο περισσότερο τέτοια γεγονότα αποκτούν πολλαπλές τοποθεσίες. [...] Έτσι η επέκταση [του προσδιορισμού του προσωπικού χρόνου] δεν πρέπει να φτάσει πολύ μακριά, ειδάλλως η τοποθέτηση των γεγονότων στον εκτεταμένο προσωπικό χρόνο θα χάσει τη χρησιμότητά της ως μέσο παρακολούθησης του ρόλου τους στην ιστορία του χρονοταξιδιώτη.»²⁶

Αν διαχωρίσουμε ριζικά τον προσωπικό χρόνο από τον εξωτερικό χρόνο, χάνεται η ενότητα και η συνοχή του υποκειμένου,

που είναι χρονική συνείδηση και συνύφανση της ψυχικής και της κοινωνικο-ιστορικής χρονικότητας. Αν εκκενώσουμε τον αντικειμενικό χρόνο από την παρατηρούσα υποκειμενικότητα, αδυνατούμε να βρούμε ένα κριτήριο μέτρησης του χρόνου. Μπορούμε άραγε να απογυμνώσουμε τον χρόνο από συμβάντα;

Και πώς μπορούμε να επισκεφθούμε το παρελθόν και το μέλλον, εκτός εάν υπάρχουν; Το ταξίδι στον χρόνο προϋποθέτει την ανεξάρτητη ύπαρξη του παρελθόντος και του μέλλοντος, ανεξάρτητη από την καταστροφή/δημιουργία των παρελθοντικών και μελλοντικών μορφών, αναλλοίωτη από το πέρασμα του χρόνου. Αν το σύνολο του χρόνου υπάρχει, τότε είναι καθαυτό ακίνητο και η ίδια η κίνηση της Χρονομηχανής είναι ψευδαίσθηση.

«Μια ώρα δεν είναι απλώς μια ώρα, είναι ένα δοχείο γεμάτο αρώματα και ήχους και σχέδια και κλίματα, και αυτό που αποκαλούμε πραγματικότητα είναι μια συγκεκριμένη σύνδεση ανάμεσα σε αυτές τις άμεσες εντυπώσεις των αισθήσεων και τις αναμνήσεις που, ταυτοχρόνως, μας περιτυλίζουν μαζί τους [...]»²⁷

Ο Proust μας δείχνει πως η εσώτερη χρονομηχανή μας, η μνήμη, είναι συνάρτηση του ψυχικού και του κοινωνικο-ιστορικού, της ψυχικής χρονικότητας και του κόσμου, μια συνάρτηση γόνιμη, ασυνείδητη και γεμάτη με αδιόρατες λεπτομέρειες, όπως η γεύση μιας μαντιλέν γεννά μυριάδες αναμνήσεις που συγκροτούν το νόημα μιας συγκεκριμένης ζωής, ακριβώς γιατί η ζωή είναι χρόνος. Ο χρόνος δεν αναπαρίσταται με συντεταγμένες· αυτό που αναπαρίσταται είναι ένα διάγραμμα. Ο χρόνος δεν μετράται με τα ρολόγια, με τα ρολόγια μετράται η παλινδρομική κίνηση του δείκτη. Κάθε τομή του χρόνου είναι αυθαίρετη και θεωρητική. Ο χρόνος έχει πραγματικότητα και σημασία στο κοινωνικο-ιστορικό πεδίο και καμιά ώρα δεν είναι όμοια για τη

25. Lewis, «The Paradoxes of Time Travel», ό.π., σ. 149.

26. Ό.π.

27. Marcel Proust, *Time Regained*, Λονδίνο: Vintage Books, 2000, σ. 246.

γρηγορούσα συνείδηση που ζει εν κοινωνία. Χάρτες του χρόνου δεν υπάρχουν και τα ταξίδια στον χρόνο είναι μια χίμαιρα που ισούται με την ακινησία εν μέσω καθολικής κίνησης.

«Εάν [...] δεν μπορούμε να συλλάβουμε έναν χρόνο ανεξάρτητο από κάθε περιεχόμενο –όπως πιστεύω εγώ, μαζί με τον Αριστοτέλη–, εάν δεν μπορούμε να σκεφθούμε, δεν μπορούμε να βιώσουμε έναν χρόνο παρά μονάχα ενόσω σκεπτόμαστε και ζούμε την παραγωγή μιας εσωτερικής εγγενούς αλληλουχίας συμβάντων, αν έχουμε δηλαδή την παραγωγή συμβάντων ή γεγονότων που προέρχονται τα μεν από τα δε, τότε η κατεύθυνση κατά την οποία εκτυλίσσονται τα συμβάντα δίνει επίσης κατεύθυνση στον χρόνο. Και το χρονικό πριν/μετά δεν είναι απλώς αυθαίρετο»,²⁸ διαβεβαιώνει ο Καστοριάδης.

Η πραγματική, ψυχική και κοινωνική βαρύτητα των γεγονότων, οι συνέπειες των πράξεών μας, δημιουργεί την ασυμμετρία του παρελθόντος και του μέλλοντος. Τα γεγονότα δεν περιμένουν απλώς τη σειρά τους για να εμφανιστούν στην παγκόσμια σκηνή, αποτελούν συνέπειες των πράξεων των ανθρώπων και αποκτούν σημασία μέσα στον κοινωνικο-ιστορικό χρόνο, την κοινωνική φαντασιακή παράσταση του χρόνου. Το κοινωνικό φαντασιακό δημιουργεί την παράσταση του παρελθόντος και του μέλλοντος, τον χώρο της εμπειρίας και τον ορίζοντα των προσδοκιών, το πράττειν των πραγματικών υποκειμένων δίνει το περιεχόμενό τους. Υπάρχουν ημερομηνίες-τομές στην ιστορία, τομές μη κενές. Ένα τραγικό παράδειγμα, η 6η Αυγούστου 1945. Είναι μια τομή κοινωνικο-ιστορικής ασυμμετρίας, σηματοδοτεί ένα «Πριν» και ένα «Μετά». Δεν είναι όμως απομονωμένη στη μοναδικότητά της. Είναι δεμένη με ορατούς και ρητούς δεσμούς με την 9η

Αυγούστου, στον ίδιο αστερισμό της στιγμιαίας φρίκης με την απερίοριστη διάρκεια. Πιο πλατιά, συνδέεται με άρρητους δεσμούς με ολόκληρη την ιστορία, την οποία διαρρηγνύει και ύστερα ενοποιεί κατά τρόπο ασύμμετρο, σαν ένα διεστραμμένο γεγονός, με χώρο εμπειρίας διαθλασμένο σε μυριάδες ατομικότητες και ενοποιημένο ορίζοντα προσδοκίας συλλογικού αφανισμού.

Επίλογος

Ο πόθος της αθανασίας, βαθιά ριζωμένος στο ασυνείδητο που αγνοεί το γεγονός του θανάτου, μετουσιώνεται κοινωνικά στη βλέψη της αιωνιότητας που παλαιόθεν υπόσχεται η θρησκεία και πλέον η τεχνοεπιστήμη. Το ταξίδι στον χρόνο προβάλλεται ως μια ακόμη υποθετική τεχνική εκπλήρωσης της αθανασίας διά της παράκαμψης. Αν ταξιδεύεις ελεύθερα στον χρόνο πώς να μην παρακάμψεις τον θάνατό σου; Είναι μια επικίνδυνη φαντασίωση που υπόσχεται την εξιλέωση δίχως ευθύνη και προωθεί την κοινωνική φαντασιακή σημασία της τεχνολογικής κυριαρχίας. Αποτελεί μια απλοϊκή ιδέα, που ακινητοποιεί τον χρόνο σε μια γραμμική διαδοχή, ούτε καν αυστηρή, και περιστέλλει την πολλαπλότητα της ετερότητας σε αφηρημένες διαφορές.

Ωστόσο είναι επίσης ενδεικτική των απερίοριστων δυνατοτήτων της ανθρώπινης φαντασίας, που, ως εμμενής υπερβατικότητα, δημιουργεί το αχρονικό (τα μαθηματικά), το διαχρονικό (θεμελιώδεις θεσμίσεις) και το αιώνιο (μεταφυσική), μολονότι βρίσκεται ριζωμένη στον στενό χρόνο της θνητότητας. Η φαντασία μάς επιτρέπει να αφηγούμαστε ταξίδια στον χρόνο, ενώ είναι ουσιαστικά αδύνατα. Η φαντασία μάς επιτρέπει να απελευθερωνόμαστε από τα δεσμά της αυθεντίας και της κυρίαρχης κοινωνικής χρονικότητας και να φανταζόμαστε ένα διαφορετικό, ελεύθερο κοινό μέλλον με ευθύνη να το πραγματώσουμε. Δίχως

28. Κορνήλιος Καστοριάδης, *Ο Πολιτικός του Πλάτωνα*, μτφρ. Ζ. Καστοριάδη, Αθήνα: Πόλις, 2001, σ. 212.

να περιμένουμε τους επισκέπτες από το μέλλον ενώ γνωρίζουμε
με βεβαιότητα πως δεν πρόκειται να έρθουν.



Η Εύα Πλιάκου είναι απόφοιτος νομικής Αθηνών. Ζει κι εργάζεται στην Αθήνα και αρθρογραφεί για ζητήματα λογοτεχνίας.

Ο Κώστας Σαββόπουλος είναι μεταπτυχιακός φοιτητής Πολιτικών Επιστημών και μέλος της συντακτικής ομάδας του περιοδικού *Βαβυλωνία*. Συμμετέχει στον Ελεύθερο Κοινωνικό Χώρο Μικρόπολις στη Θεσσαλονίκη.



Τεχνολογικές δυστοπίες στην τέχνη

Φανταστείτε, αν μπορείτε
της Εύας Πλιάκου

Η έκρηξη του μέλλοντος στο παρόν
του Κώστα Σαββόπουλου

Σημείωση

Στις επόμενες σελίδες περιλαμβάνονται ένα κείμενο της Ε. Πλιάκου και ένα του Κ. Σαββόπουλου, που γράφτηκαν ξεχωριστά. Παρουσιάζονται όμως ως μια κοινή ενότητα, καθώς εστιάζουν αμφότερα στην παρουσίαση ποικίλων, κυρίως επικίνδυνων, όψεων του τεχνολογικού φαινομένου σε διάφορα καλλιτεχνικά έργα.

Φανταστείτε, αν μπορείτε

Με αυτές τις τρεις λέξεις («Φανταστείτε, αν μπορείτε») ξεκινάει η νουβέλα *Η μηχανή σταματά* του E.M. Forster. Έργο που πρωτοεκδόθηκε στις αρχές του 20ού αιώνα, μόλις το 1909, ανήκει στα πρώτα δυστοπικά αφηγήματα επιστημονικής φαντασίας και ήρθε ως απάντηση στις ουτοπικές τεχνολογικές αναπαράστασεις του –προγενέστερου του Φόρστερ– H.G. Wells. Ο Φόρστερ ξεκινάει τη συγγραφική του πορεία λίγο μετά τη βιομηχανική επανάσταση και, χωρίς να απορρίπτει την τεχνολογική ανάπτυξη, προσπαθεί να εκφράσει φόβους που έναν αιώνα αργότερα φαίνεται πως αρχίζουν να επιβεβαιώνονται.

Στη νουβέλα του Φόρστερ, οι πολιτισμοί όπως τους ξέρουμε έχουν εξαλειφθεί, οι άνθρωποι ζουν σε ατομικά δωμάτια που μοιάζουν με κελιά κυψέλης, πολλά μέτρα κάτω από τη γη, απομονωμένοι. Ο μόνος συνδετικός τους κρίκος είναι η Μηχανή, ένα τεράστιο τεχνολογικό δίκτυο που τους κυβερνά και καλύπτει όλες τους τις ανάγκες. Οι άνθρωποι ζουν σε μια κοινωνία αταξική, μπορούν να επικοινωνούν μεταξύ τους όποτε θέλουν μέσω οθόνης, φωνητικής κλήσης, μηνυμάτων, ενώ η Μηχανή δεν αντιμετωπίζεται σαν απειλή, αλλά λατρεύεται σαν θεός ή ανώτατος άρχων. Η σωματική επαφή δεν υπάρχει και δεν επιδιώκεται, αντιμετωπίζεται σαν κάτι ξένο, ενώ οι άνθρωποι είναι πλήρως προστατευμένοι από εξωτερικούς κινδύνους ή ασθένειες. Πιστεύουν ότι ζουν σε μια ουτοπία.

Η ουτοπία αυτή αρχίζει να καταρρέει για την πρωταγωνίστρια, όταν ο γιος της, ο Κούννο, της ζητάει να τον επισκεφτεί από κοντά, κάτι αδιανόητο για την ίδια. Της αποκαλύπτει ότι υπάρχει κόσμος έξω από τη Μηχανή, στην πραγματική γη, και –σε μια εμφανέστατη αναλογία με το πλατωνικό σπήλαιο– της εξομολογείται ότι κατάφερε να ανέβει στην εξωτερική ατμόσφαιρα

πριν η μηχανή τον τραβήξει πάλι βίαια στα σπλάχνα της και στον φρικτό –για τον ίδιο– κομφορμισμό της.

Σε αυτό το πλαίσιο, ο Φόρστερ καταφέρνει να θέσει κάποιους προβληματισμούς που απασχολούν περισσότερο ή λιγότερο τη σκέψη μας σχετικά με την τεχνολογία, σήμερα πιο πολύ από ποτέ. Τα ζητήματα που εντοπίζονται και θα αναλυθούν ξεχωριστά σε αυτό το κείμενο είναι τα εξής: η μοναχικότητα και η υποβάθμιση της σωματικότητας, η άκριτη λατρεία της τεχνολογικής εξέλιξης, η διαπίστωση πως η τεχνολογία τείνει να φυσικοποιείται και να καθιστά τις προηγούμενες καταστάσεις αδιανόητες, ο τρόπος με τον οποίον η λογοτεχνία (και όλες κατ' επέκταση οι μορφές τέχνης) αντικαθίσταται σταδιακά από την τεχνολογία και, τέλος, το πώς εξαιτίας όλων αυτών η ανθρώπινη φαντασία τείνει να συρρικνώνεται.

Η απομόνωση του σώματος

Στο *Blade Runner 2049* (το σίκουελ της ταινίας του 1982 σε σκηνοθεσία Ridley Scott), βλέπουμε τον πρωταγωνιστή να μένει σε ένα διαμέρισμα με την κοπέλα του, η οποία τυχαίνει να είναι ένα πλάσμα τεχνητής νοημοσύνης. Τον περιμένει στο σπίτι, του μαγειρεύει κι έχουν μια σχέση «κανονικού» ζευγαριού, εκτός από το γεγονός ότι δεν μπορούν να αγγιχτούν. Η σχέση τους δεν είναι λιγότερο σημαντική γι' αυτόν τον λόγο, αλλά υπάρχει μια βαθιά μοναξιά κι έλλειψη σωματικότητας που κάνει και τους δύο δυστυχισμένους. Το ίδιο μοτίβο εντοπίζεται και σε άλλες ταινίες, π.χ. το *Her*, αλλά και στη νουβέλα του Φόρστερ.

Η επικοινωνία δεν αποτελεί πρόβλημα, οι κάτοικοι της Μηχανής μπορούν όποτε θέλουν να επικοινωνούν ελεύθερα μεταξύ τους και να συζητούν οτιδήποτε. Η σωματική επαφή όμως είναι αδιανόητη. Η επικοινωνία, λοιπόν, προσφέρεται απλόχερα, υπάρ-

χουν οι βιντεοκλήσεις (βλέπε Skype), υπάρχουν ακόμα και τα μέσα κοινωνικής δικτύωσης, όπου ο καθένας ανεβάζει τις «ιδέες» του (βλέπε Facebook, Twitter, κ.λπ.). Ο Φόρστερ κατορθώνει, γνωρίζοντας μόνο το τηλέφωνο ως μέσο επικοινωνίας, να προβλέψει την ύπαρξη του Facebook, να δει ανθρώπους να μένουν για ολόκληρα 24ωρα πίσω από οθόνες υπολογιστών, smartphones και ψηφιακών καμερών, να επικοινωνούν μεταξύ τους, αλλά να υπάρχει απόλυτη απουσία σωματικής επαφής. Στην αρχή της νουβέλας λέει για την πρωταγωνίστρια, τη Βάσι: «Γνώριζε χιλιάδες ανθρώπους: από ορισμένες απόψεις η ανθρώπινη επαφή είχε αυξηθεί τρομερά».¹ Είναι σαν να υπονοεί τις σύγχρονες τάσεις του Facebook και του Twitter, και την επιφανειακή έλξη που ασκούν ως πιο μοντέρνες μορφές ανθρώπινης επαφής. Φράσεις όπως «Κάνε γρήγορα, Κούνο. Κάθομαι εδώ στο σκοτάδι και χάνω τον χρόνο μου» ή υπαινιγμοί ότι οι άνθρωποι είναι «πάντα απασχολημένοι», φαίνεται να έχουν βγει από τη σύγχρονη πραγματικότητα κι επιτρέπουν την άμεση ταύτιση του αναγνώστη.

Κατάφερε, επομένως, ο Φόρστερ να προβλέψει πως δεν γίνεται να ξεφύγουμε από τα μέσα κοινωνικής δικτύωσης, επειδή ακριβώς μας έχουν γίνει τόσο χρήσιμα και απαραίτητα, για τη δουλειά, την εκπαίδευση, αλλά ακόμη και για τη φιλία και τον έρωτα. Γιατί να πας σε μια εταιρία να ζητήσεις δουλειά όταν έχεις το LinkedIn, γιατί να βγεις με την κοπέλα/το αγόρι που σου αρέσει όταν μπορείς να μάθεις τα πάντα γι' αυτόν ή αυτήν μέσα από το Facebook; Η τεχνολογία έχει αυξήσει τους τρόπους με τους οποίους μπορούμε να ξεκινάμε την επαφή/επικοινωνία με κάποιο άλλο άτομο, μέσω νέων υπηρεσιών και δυνατοτήτων. Ωστόσο, δεν θα έπρεπε να αντικαθιστά τις πραγματικές, τις πρό-

σωπο με πρόσωπο συναντήσεις, αυτές που δεν μπορούμε να ελέγξουμε ή να επεξεργαστούμε. Όταν ξαφνιαζόμαστε ή διστάζουμε πρέπει να γίνουμε ευρηματικοί, κι αυτό ακριβώς συνιστά και τον πλούτο του διαλόγου. Σε τέτοιους διαλόγους δεν βρισκόμαστε αντιμέτωποι μόνο με την πιθανότητα της έκπληξης από τον Άλλον, αλλά χρειαζόμαστε τον Άλλον για να μάθουμε πώς να διαχειριζόμαστε τη δική μας ασάφεια, τους δικούς μας δισταγμούς. Το να βρισκόμαστε ανάμεσα σε άλλους ανθρώπους είναι ενός είδους πρόκληση και αυτές οι συναντήσεις είναι που αναδιαμορφώνουν τη σκέψη μας κι εξελίσσουν, όχι μόνο τις κοινωνικές μας δεξιότητες, αλλά και τη σχέση με τον ίδιο τον εαυτό μας. Οι συναισθηματικές συνδέσεις είναι δύσκολες, χρειάζονται πολλή δουλειά, αφοσίωση, ενδιαφέρον για τον Άλλον και συνεχή τροφοδότηση. Μια φιλία ή μια ερωτική σχέση, παραδείγματος χάριν, απαιτεί τη συνεχή επαφή και τη διαρκή πολυπλοκότητα κι εκφραστικότητα. Είναι σχέσεις που απαραίτητως βασίζονται στον διάλογο και στις δυσκολίες και την προσπάθεια που προκύπτουν κατά τη διάρκεια των επαφών αυτών. Βέβαια, σε μια άμεση συνάντηση με τον Άλλον, δεν υπάρχει μόνο ο διάλογος, αλλά και η ενσώματη επαφή, όπως είναι το κοίταγμα στα μάτια, το άγγιγμα, ακόμη και η μυρωδιά του άλλου προσώπου. Αυτά ακριβώς είναι και τα στοιχεία που διαφοροποιούν την αληθινή ζωή από την επικοινωνία μέσω των social media. Γι' αυτό και όταν λέει ο Κούνο: «[...] θέλω να έρθεις. Να έρθεις και να καθίσεις μαζί μου. Να με επισκεφτείς για να κοιταχτούμε πρόσωπο με πρόσωπο και να μιλήσουμε για τις ελπίδες μου»,² αυτό που κάνει στην πραγματικότητα είναι μια έκκληση προς τη μητέρα του για ανθρώπινη επαφή, δέσμευση και διάλογο.

1. E.M. Forster, *Η μηχανή σταματά*, μτφρ. Γ. Λαμπράκος, Αθήνα: εκδόσεις Οκτώ, 2016, σ. 8.

2. Ο.π., σ. 10.

Η εξέλιξη του *homo sapiens*

Ένα άλλο ζήτημα που προκύπτει από τη νουβέλα είναι ότι τα σώματα έχουν τόσο περιπέσει σε αχρησία, που τα μαλλιά και τα δόντια δεν χρειάζονται πια, η εξέλιξη του είδους τα απέβαλε. Τις ανάγκες της θερμότητας ή της κατάποσης φαγητού τις καλύπτει πια η Μηχανή, κι αφού οι άνθρωποι σχεδόν δεν βγαίνουν έξω από τα δωμάτιά τους, οι μύες τους ατροφούν. Σε μια σατιρική αντιστροφή της γνωστής συνήθειας των αρχαίων Σπαρτιατών να πετάνε τα ανάπηρα ή άρρωστα βρέφη στον Καιάδα προκειμένου να διατηρήσουν την ευγονική της φυλής τους, εδώ τα μωρά θανατώνονται αν προβλεφθεί ότι θα εξελιχθούν σε πολύ δυνατούς ανθρώπους. Στο έργο του Φόρστερ το ανθρώπινο σώμα προσαρμόζεται στις εξωτερικές συνθήκες, αποβάλλει ιδιότητες που δεν του χρειάζονται και εξελίσσει άλλες. Δεν προσαρμόζεται όμως, όπως εδώ κι εκατομμύρια χρόνια, λόγω του φυσικού περιβάλλοντος, αλλά λόγω των τεχνητών κανόνων που του επιβάλλει η Μηχανή.

Μένει να φανεί πόσο μακριά είναι αυτή η σύλληψη του συγγραφέα από τη σημερινή πραγματικότητα. Στο άμεσο μέλλον ίσως υπάρξουν οι πρώτες κλωνοποιήσεις ανθρώπου, ίσως οι γονείς να είναι σε θέση να επιλέγουν τις ιδιότητες του αγέννητου παιδιού τους, και τα ρομπότ ενδεχομένως αποκτήσουν συναισθηματική νοημοσύνη, αν φυσικά καμφθούν και οι τελευταίες ηθικές, κοινωνικές και πολιτικές αντιστάσεις. Η τεχνολογία επιδρά στο σώμα, όχι μόνο για να γιατρέψει ασθένειες, αλλά και για να δημιουργήσει ανθρώπους τέλειους εξωτερικά (σε λίγα χρόνια ίσως κι εσωτερικά). Ένα απόσπασμα από τον *Νευρομάνη* του Ουίλιαμ Γκίμπσον εστιάζει ακριβώς σε αυτό το ζήτημα: «Το χαμόγελο του μπάρμαν έγινε πλατύτερο. Η ασχήμια του ήταν κάτι το απίστευτο. Σε μια εποχή που η ομορφιά ήταν προσιτή σε όλους,

εκείνος έδειχνε να την αρνείται προκλητικά».³ Σε μια εποχή όπως η σημερινή, το να επιλέγει κάποιος να μην είναι τέλειος, ενώ η τελειότητα είναι τόσο προσιτή, δεν αντιμετωπίζεται ακόμη ως κάτι τόσο περίεργο. Αλλά όσο το DNA θα μπορεί να «πειραχτεί» για να γεννηθεί κάποιος πιο ευφυής, όσο οι ατέλειες (π.χ. ουλές, εγκαύματα) θα μπορούν να διορθωθούν, όσο το εξωτερικό περίβλημα ή και το εσωτερικό του ανθρώπου θα τελειοποιούνται, θα διαμορφώνονται νέα πρότυπα, από τα οποία η όποια απόκλιση θα αντιμετωπίζεται ως δυσμορφία.

Οι προβληματισμοί για το ανθρώπινο σώμα είναι πολλοί και στο βιβλίο *Φρανκενστάιν* της Mary Shelley. Εκεί αντικατοπτρίζεται ένα δίλημμα ανάμεσα στις δυστοπικές ανησυχίες και τα ουτοπικά ιδεώδη που προσέφερε η μοντέρνα ιατρική. Ο ουτοπικός οπτιμισμός για τη δυνατότητα των φαρμάκων να απελευθερώσουν και να ενδυναμώσουν τα άτομα είναι στενά συνδεδεμένος με τον δυστοπικό φόβο της ικανότητας των φαρμάκων να μειώσουν, αντικειμενοποιήσουν και, τελικά, να καταστήσουν προϊόν το ανθρώπινο σώμα.

Για παράδειγμα, μόλις λίγες μέρες πριν γραφτεί αυτό το κείμενο, ανακοινώθηκε ότι το ολόγραμμα της –νεκρής από το 2011– Amy Winehouse θα περιοδεύσει ανά τον κόσμο. Αυτός ο σύγχρονος ενθουσιασμός για την εικονική πραγματικότητα επανατροφοδοτεί το φιλοσοφικό ερώτημα του διαχωρισμού ψυχής και σώματος, που πρώτος εισήγαγε στη σύγχρονη σκέψη ο Ντεκάρτ, και το οποίο παραμένει ακόμη ένα από τα πιο δυσεπίλυτα προβλήματα στη φιλοσοφία.

Στον αντίποδα, είναι εντυπωσιακό ότι οι περισσότερες ταινίες επιστημονικής φαντασίας περιγράφουν ένα μακρινό μέλ-

3. Ουίλιαμ Γκίμπσον, *Νευρομάνης*, μτφρ. Δ. Σταματιάδης, Αθήνα: Αίολος, 1998, σ. 12.

λον, όπου η τεχνολογία προσφέρει απίστευτα γρήγορα διαστημόπλοια και όπλα, καινούριοι πλανήτες και οργανισμοί κατακτώνται, αλλά ο άνθρωπος παραμένει ο ίδιος. Έχει την ίδια μορφή εξωτερικά, αρρωσταίνει με παρόμοιους τρόπους και τον απασχολούν τα ίδια προβλήματα. Ο Harari στο βιβλίο του *Sapiens* ισχυρίζεται ότι αυτό δεν είναι εφικτό.⁴ Ακριβώς όπως εξελίσσονται τα άψυχα αντικείμενα γύρω μας, θα αρχίσει να εξελίσσεται και η ανθρωπότητα, με ρυθμούς πολύ πιο γρήγορους απ' ό,τι είχε συνηθίσει τις τελευταίες χιλιετίες. Οι επεμβάσεις της τεχνολογίας στην εξέλιξη του *homo sapiens* ίσως οδηγήσουν και στην αντικατάσταση αυτού του είδους από ένα καινούριο, για το οποίο ούτε εικασίες δεν μπορούμε να κάνουμε. Μπορούμε όμως, ως οι τελευταίοι (;) *sapiens*, να θέσουμε τα όρια του τι είναι και τι δεν είναι ηθικά ανεκτό σε μια κοινωνία όπου πια οι δυνατότητες είναι άπειρες.

Τεχνολογία ή τέχνη;

Στη φοροστερική κοινωνία τα άτομα δεν απολαμβάνουν κανενός είδους τέχνη. Το μόνο αντικείμενο που προσφέρεται για διάβασμα –εκτός από τις Ιδέες όσων ζουν υπό την επίβλεψη της Μηχανής– είναι το βιβλίο με τις οδηγίες που δίνει η ίδια η Μηχανή στα άτομα. Ένα χρηστικό βιβλίο που λατρεύεται σαν θρησκευτικό αντικείμενο, σαν βιβλός.

Ο Γιεβγκένι Ζαμιάτιν στο μυθιστόρημά του *Εμείς*, που εκδόθηκε λίγα μόλις χρόνια μετά το *Η μηχανή σταματά*, μιλάει για ένα μέλλον πολύ παρόμοιο με εκείνο του Φόρστερ, μια κοινωνία όπου οι άνθρωποι είναι ασφαλείς, τα ονόματά τους είναι μόνο ένας αριθμός, τα όνειρα θεωρούνται οργανικές διαταραχές και όλα

είναι ορατά, διαφανή, τα μυστικά δεν επιτρέπονται. Και σε αυτήν την κοινωνία πρωταγωνιστικό ρόλο διαδραματίζει η τεχνολογία που κάνει τα άτομα πειθήνια, αφαιρώντας τους τη φαντασία. Ένα καταπληκτικό απόσπασμα από το βιβλίο λέει τα εξής: «Αναρωτιέμαι πώς είναι δυνατό οι αρχαίοι να μην έβλεπαν ότι η λογοτεχνία και η ποίησή τους ήταν εντελώς ανόητες. Η τεράστια, μεγαλειώδης δύναμη του λογοτεχνικού πόνου ξοδεύτηκε για το τίποτα. Είναι απλώς γελοίο – οποιoσδήποτε έγραφε οτιδήποτε του κατέβαινε στο κεφάλι. Είναι τόσο ανόητο και γελοίο, όσο και το ότι άφηναν τον ωκεανό να χτυπάει αποβλακωμένα την ακτή, είκοσι τέσσερις ώρες το εικοσιτετράωρο, ενώ τα εκατομμύρια χιλιογραμμόμετρα ενέργειας που ήταν κλειδωμένα στα κύματα δεν έκαναν τίποτ' άλλο από το να ενισχύουν τα αισθήματα των ερωτευμένων. Εμείς πήραμε το γλυκό τίποτα των κυμάτων και το μετατρέψαμε σε ηλεκτρισμό [...] πήραμε το τρελό, αφρισμένο τέρας και το μετατρέψαμε σε κατοικίδιο ζώο. Με τον ίδιο ακριβώς τρόπο δαμάσαμε και θέσαμε υπό έλεγχο την πάλαι ποτέ άγρια φύση της ποίησης. Σήμερα, η ποίηση δεν είναι πια το αναιδέστατο τραγούδι ενός αηδονιού αλλά μια κρατική υπηρεσία. Σήμερα, η ποίηση είναι χρήσιμη».⁵

Αυτό που προσπαθούν να πουν και οι δύο συγγραφείς είναι ότι η έλλειψη δημιουργίας τέχνης, είτε επειδή κάτι την απαγορεύει, είτε επειδή κάτι την αντικαθιστά, είναι όχι μόνο ένας τρόπος χαλινάγωσης της μάζας αλλά και μια αποτελεσματική μέθοδος συρρίκνωσης της φαντασίας. Όταν η φαντασία αφαιρείται από την εξίσωση, τότε οι άνθρωποι τείνουν περισσότερο να μοιάσουν σε μηχανές, να εκτελούν εντολές, να μην αμφισβητούν τις συνθήκες και τα δεδομένα που προέρχονται από τις μηχανές. Σύγχρονο

4. Yuval Noah Harari, *Sapiens*, μτφρ. Μ. Λαλιώτης, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2015, σ. 422 κ.ε.

5. Γιεβγκένι Ζαμιάτιν, *Εμείς*, μτφρ. Ελ. Κουσκουμβεκάκη, Αθήνα: Εξάρχεια, 2014, σ. 86.

παράδειγμα της απολυτότητας που συνοδεύει την τεχνολογία είναι η χρησιμοποίηση του συστήματος VAR στο περασμένο Μουντιάλ.⁶ Όταν παρομοιάζεται το ποδόσφαιρο με το «όπιο του λαού», κανείς δεν έχει στο μυαλό του ότι δισεκατομμύρια άνθρωποι φανατίζονται με κάποιους διαιτητές που κοιτάζουν τις κάμερες για να αποφασίσουν αν για δύο εκατοστά το γκολ ήταν οφσάιντ, ή αν ένα φάουλ που κανείς δεν βλέπει να οδηγεί σε πέναλτι, τελικά χρεώνεται ως τέτοιο. Αφαιρείται από το ποδόσφαιρο το στοιχείο της φαντασίας, ο ενθουσιασμός της στιγμής και ο ρομαντισμός του. Αν υπήρχε το VAR το 1986, το «χέρι του Θεού» του Μαραντόνα δεν θα μετρούσε για γκολ και η ιστορία του ποδοσφαίρου δεν θα ήταν η ίδια.

Γι' αυτό και οι υπολογιστές δεν θα έπρεπε να μπορούν να παράγουν λογοτεχνία, οι κάμερες δεν θα έπρεπε να παίζουν ποδόσφαιρο και στις συναυλίες δεν χρειάζεται να υπάρχουν ολογράμματα. Η τέχνη, όποιου είδους, απαιτεί φαντασία, απαιτεί συναίσθημα και σκέψη, απαιτεί τον ανθρώπινο παράγοντα και την εμπλοκή. Και όσο τα καταστέλλουμε όλα αυτά, φαίνεται να απομακρυνόμαστε από την ουσία της ανθρωπινότητας.

Φανταστείτε, αν μπορείτε

Ο Φόρστερ στο έργο του εξερευνά τις δυνατότητες και τις συνέπειες του να ζούμε σε έναν κόσμο όπου η εξάρτηση της ανθρωπότητας από την τεχνολογία απειλεί την ουσία του τι σημαίνει να είσαι άνθρωπος. Ο Κούνιο υπενθυμίζει στη μητέρα του ότι η Μηχανή δεν φτιάχτηκε από κάποιον θεό: «Πιστεύω πως

προσεύχεσαι σε αυτήν, όταν δε νιώθεις καλά. Άνθρωποι την έφτιαξαν, μην το ξεχνάς ποτέ. Σπουδαίοι άνθρωποι, αλλά άνθρωποι».⁷ Ο Φόρστερ προσπαθεί να απαντήσει στο ερώτημα που χρόνια αργότερα απασχόλησε και τον Μποντριγκιάρ, δηλαδή το πώς γίνεται η τεχνολογία να αρχίζει να αυτονομείται, ενώ εμείς είμαστε υπεύθυνοι για την εξέλιξή της.

Η αντιμετώπιση αυτής της νέας πραγματικότητας της προηγμένης τεχνολογίας είναι ένας τρόπος για να μάθουμε τον εαυτό μας, καθώς δημιουργούμε μηχανήματα, υπολογιστές και ρομπότ σύμφωνα με τις προσδοκίες μας. Επεκτείνουμε το φάσμα των δυνατοτήτων μας μέσω της τεχνολογίας, αλλά δεν ξέρουμε απαραίτητα πώς να αντιμετωπίσουμε τις συνέπειες που αυτή επισύρει.

Οι εξελίξεις στην τεχνολογία δεν πρόκειται ούτε να σταματήσουν ξαφνικά, ούτε να αυτοπεριοριστούν – ούτε, φυσικά, είναι απαραίτητο μια κριτική της τεχνολογίας να καταλήξει στη συνολική απόρριψή της. Μπορούμε όμως να αλλάξουμε τη σχέση μας με την τεχνολογία, αφού διαπιστώσουμε τις επιπτώσεις κάθε καινούριας εφεύρεσης. Για παράδειγμα, δεν χρειάζεται να φτιάξουμε πιο γρήγορα αυτοκίνητα για να εξισορροπήσουμε τον χρόνο που χάνουμε στο μποτιλιάρισμα, αλλά να αλλάξουμε τον τρόπο με τον οποίον διαχειριζόμαστε τα σύγχρονα μέσα μεταφοράς. Ή, αν πάμε λίγο παραπέρα, στόχος μας δεν θα έπρεπε να είναι το πώς θα κάνουμε καλύτερη την επικοινωνία μέσω των social media, αλλά πώς θα βελτιώσουμε την ανθρώπινη επαφή μέσω του διαλόγου και της ενσώματης συνάντησης.

Η πρόκληση που έθεσε ο Φόρστερ στην αρχή της ιστορίας του –«Φανταστείτε, αν μπορείτε»– μπορεί να ερμηνευτεί ως ένα κλειδί για να καταλάβουμε την ικανότητα που έχουμε ως

6. Βλ. και το σχετικό κείμενο των Γιάννη Κτενά και Στέφανου Μπατσή. «VAR: από το χέρι του θεού στο μάτι του συστήματος», *Kaboom*, 10/7/2018, διαθέσιμο στο <https://kaboomzine.gr/var-apo-to-cheri-toy-theoy-sto-mati-toy-systimatos/>, καθώς και την εκτεταμένη εκδοχή που συνεισέφερε ο Σ. Μπατσής στο παρόν τεύχος, σ. 207-227.

7. Forster, *Η μηχανή σταματά*, ό.π., σ. 10.

άνθρωποι να βρίσκουμε λύσεις σε απρόβλεπτα προβλήματα. Μπορεί όμως και να σημαίνει ότι, τώρα που η φαντασία γίνεται πραγματικότητα και το μέλλον αναμένεται να είναι σαρωτικό, είμαστε οι μόνοι που μπορούμε να αναδιαμορφώσουμε την τεχνολογία και τη σχέση μας με αυτήν.

Η έκρηξη του μέλλοντος στο παρόν

Ένα από τα πιο πετυχημένα είδη κουλτούρας, σχεδόν διαχρονικά, είναι το λεγόμενο cyberpunk. Βασισμένο, αρχικά τουλάχιστον, στη ραγδαία πρόοδο της τεχνολογίας, το cyberpunk και οι εμπνευστές του φαντασιώνονταν έναν κόσμο τόσο αλλαγμένο από την τεχνολογία, που ολόκληρο το κοινωνικό φαντασιακό έχει διαφοροποιηθεί πλήρως και οι παραδοσιακές μορφές κοινωνικής οργάνωσης είτε έχουν διαρραγεί, είτε έχουν καταστραφεί. Φυσικά, το cyberpunk ξεκίνησε σαν είδος φανταστικής λογοτεχνίας, όμως όσο περισσότερο προχωρούσε η τεχνολογία επεκτάθηκε και σε άλλους τομείς, όπως ο κινηματογράφος, η τηλεόραση, τα video games και η μουσική.

Αν πρέπει να δώσουμε έναν πολύ γενικό ορισμό για το τι σημαίνει cyberpunk, τότε μιλάμε για εκείνο το είδος το οποίο καταπιάνεται με φουτουριστικά αστικά τοπία στα οποία οι σχέσεις καθορίζονται από την τεχνολογία. Ο ίδιος ο όρος cyberpunk, αν και θεματικά εμφανίζεται γύρω στη δεκαετία του '40, επί της ουσίας καταχωρείται το 1980 με το βιβλίο *Neuromancer* του Gibson.¹

Διανύοντας πλέον το τέλος της δεκαετίας του 2010, μπορεί να παρατηρήσει κανείς πως διάφοροι δημιουργοί δείχνουν ιδιαίτερη προτίμηση προς το συγκεκριμένο είδος. Αυτό φυσικά από μόνο του δεν σημαίνει απαραίτητα κάτι. Θα μπορούσε κάποιος να ισχυριστεί πως απλώς έτυχε τώρα το cyberpunk να θεωρείται πιο κερδοφόρο ή πιο εμπορικό στους καταναλωτικούς κύκλους, όπως αντίστοιχα πριν κάποια χρόνια η έμπνευση βρισκόταν στα high/low fantasy έργα (*Lord of the Rings*, *Harry Potter*, *The Golden*

1. Το *Neuromancer*, βιβλίο επιστημονικής φαντασίας γραμμένο από τον William Gibson, κυκλοφόρησε το 1984 και είναι ένα από τα πρώτα cyberpunk έργα. Εξιστορεί τις περιπέτειες ενός ταλαντούχου χάκερ που προσπαθεί να «κλέψει» μια τεχνητή νοημοσύνη σε μια δυστοπική πόλη.

Compass, Game of Thrones κ.ά.). Είναι όμως εν τέλει τόσο τυχαία η επιλογή του cyberpunk ως ένα είδος που πλέον ορίζει και κυριαρχεί σε μεγάλο βαθμό στα καταναλωτικά γούστα του millennial κοινού;

Το cyberpunk, όπως αναφέρθηκε, αν και εμφανίστηκε αρκετά νωρίς, δεν αναγνωρίστηκε ως είδος μέχρι τη δεκαετία του '80. Έργα όπως το *Bladerunner*,² το *Akira*, το *Escape From New York*, το *Tron* ή το *Videodrome*, έδωσαν εξ αρχής ένα αρκετά σκοτεινό στίγμα στον τρόπο με τον οποίον αντιλαμβανόταν ο άνθρωπος την τεχνολογική έκρηξη που συντελέστηκε στις δεκαετίες του '80 και του '90. Η εμφάνιση των πρώτων υπολογιστών, το πείραμα του Διαδικτύου, οι απόπειρες κλωνοποίησης αλλά και το «πλαστικό» χρήμα φαίνεται πως προκαλούσαν περισσότερο σκεπτικισμό παρά αισιοδοξία για το μέλλον των ανθρώπινων κοινωνιών. Σε γενικές γραμμές η ουσία του cyberpunk μπορεί να συνοψιστεί στις εξής τρεις θέσεις, οι οποίες έχουν να κάνουν περισσότερο με μια αισθητική προσέγγιση και λιγότερο με μια προσέγγιση σε επίπεδο περιεχομένου.

Βρισκόμαστε σε έναν κόσμο όπου η τεχνολογική πρόοδος έχει ξεφύγει από τον ανθρώπινο έλεγχο.

Υπάρχει μια έντονα ταξικά διαιρεμένη κοινωνία. Οι ανώτερες κοινωνικές τάξεις ζουν πλήρως διαχωρισμένες από τα κατώτερα «πληβειακά» στρώματα (π.χ. *Altered Carbon*,³ *Deus Ex*⁴).

Υπάρχει ένα συνεχές μοτίβο διάλυσης και αναταραχής που

2. Η πολυβραβευμένη neo-noir cyberpunk ταινία του Ridley Scott που γυρίστηκε το 1982 και αποτελεί μεταφορά του βιβλίου *Do Androids Dream of Electric Sheep?* του Phillip K. Dick.

3. Σειρά που προβλήθηκε μέσω του Netflix το 2018. Αποτελεί μεταφορά ομώνυμου βιβλίου του 2002 από τον συγγραφέα Richard K. Morgan.

4. Σειρά βιντεοπαιχνιδιών που ξεκίνησε το 2000 από την Eidos Interactive. Θεωρείται από τις πιο επιδραστικές σειρές παιχνιδιών των τελευταίων δεκαετιών.

διατρέχει ολόκληρη την κοινωνία είτε με τη μορφή κάποιου ιού (techno virus), είτε με τη μορφή της εγκληματικότητας (*Robocop*, *2.000 AD*), είτε με τη μορφή κάποιου εχθρικού Άλλου (εξωγήνη εισβολή από ανώτερα τεχνολογικά όντα, μηχανές που επιχειρούν να κυριαρχήσουν).

Τα παραπάνω, σε συνδυασμό με κάποιες, επίσης αισθητικές, προσθήκες (όπως, παραδείγματος χάρη, το φως νέον) ή πολλές φορές μια έντονη noir ατμόσφαιρα (*Bladerunner*) είναι τα πιο συνηθισμένα μοτίβα που απαντώνται στα διάφορα cyberpunk έργα.

Ωστόσο, αυτά αποτελούν μόνο «επιδερμικά» χαρακτηριστικά, καθώς στις περισσότερες περιπτώσεις μπορεί να γίνει λόγος για κάτι αρκετά πιο βαθύ και υπαρκτικό, με την έννοια πως σε πολλές περιπτώσεις οι ήρωες/ηρωίδες αντιμετωπίζουν οντολογικά ζητήματα περί της ύπαρξης του ανθρώπινου είδους, των δυνατοτήτων του, την προοπτική της ζωής ή ακόμα και του θανάτου.

Όλα αυτά γίνονται εμφανή πολλές φορές με μια έντονη τάση μετα-ανθρώπινης ιδεολογίας (post/trans-humanism) η οποία τους/τις αναγκάζει να κάνουν μια επιλογή μεταξύ των δύο κόσμων στους οποίους ακροβατούν: τον κόσμο των ανθρώπων και τον κόσμο των μη ανθρώπων (μηχανές, μεταλλαγμένοι, εξωγήινοι).

Σήμερα, σχεδόν τριάντα χρόνια μετά την εμφάνιση του *Neuromancer*, βρισκόμαστε πάλι εν μέσω μιας αναβίωσης του cyberpunk, όμως αυτή τη φορά με μια σημαντική διαφορά. Φαίνεται πως οι ιδέες που βλέπουμε να ξαναεμφανίζονται στη μικρή και τη μεγάλη οθόνη, εν τέλει δεν είναι τόσο μακρινές όσο φαντάζονταν οι δημιουργοί των 80's.

Ο δεύτερος ερχομός στη Γη

Σίγουρα η ιδέα ενός ανδροειδούς που ταξιδεύει στο παρελθόν για να σκοτώσει τον ηγέτη μιας μελλοντικής αντίστασης ενά-

ντια στην επέλαση των μηχανών, όπως τουλάχιστον αυτή αποτυπώθηκε στο *Terminator*, ακούγεται παρατραβηγμένη και γελοία, ωστόσο ο φόβος για μια κοινωνία ελεγχόμενη από μηχανές με τεχνητή νοημοσύνη –ένα από βασικά μοτίβα του cyberpunk– θα επέστρεφε πολλές φορές με διάφορες μορφές μέσα στις επόμενες δεκαετίες.

Ένα από τα πιο άρτια παραδείγματα δίνεται στην ταινία *Animatrix*⁵ που λειτουργεί ως prequel της τριλογίας *Matrix*. Σε αυτό το κολάζ σπονδυλωτών ιστοριών υπάρχουν δύο αποσπάσματα με τίτλο *Η Δεύτερη Αναγέννηση (The Second Renaissance)*.

Η ιστορία έχει ως εξής: κάπου στα μέσα του 21ου αιώνα οι άνθρωποι καταφέρνουν επιτυχώς να δημιουργήσουν τεχνητή νοημοσύνη με τη μορφή ρομποτικών «σκλάβων», οι οποίοι λειτουργούν είτε ως υπηρέτες για τις δουλειές του σπιτιού, είτε ως αναλώσιμοι στις διαδικασίες της παραγωγής. Το έτος 2090 ένας ρομποτικός υπηρέτης, στην προσπάθεια να προστατευτεί από τον ιδιοκτήτη του, τον σκοτώνει. Όταν οι Αρχές κατά τη διάρκεια της «δίκης» ρώτησαν το ρομπότ γιατί σκότωσε τον ιδιοκτήτη του, αυτό απάντησε «Τον σκότωσα γιατί ήθελα απλώς να ζήσω». Το ρομπότ «εκτελείται» και σύντομα πολλά ρομπότ, αλλά και άνθρωποι μαζί τους, διαδηλώνουν στο Million Robot March –έναν φόρο τιμής στο Million Man March που οργανώθηκε το 1995 στις Η.Π.Α. από τους ηγέτες των μαύρων κοινοτήτων με σκοπό την επίλυση κοινωνικών ζητημάτων, όπως η αστυνομική βία, ο ρατσισμός και η ανεργία για τους μαύρους– υπέρ της ίσης μεταχείρισης ρομπότ και ανθρώπων. Οι κυβερνήσεις ευθύς αντιμετωπίζουν τις αναταραχές με μια νομοθεσία που ορίζει πως όλα τα ρομπότ πρέπει να καταστραφούν προκειμένου να μην απει-

5. Ταινία κινουμένων σχεδίων με σπονδυλωτή δομή που κυκλοφόρησε το 2003 από τους παραγωγούς του *Matrix* και αποτελεί προοίμιο της γνωστής τριλογίας.

ληθεί το ανθρώπινο γένος. Τα ρομπότ που επιζούν από το Ολοκαύτωμα φεύγουν και ιδρύουν δικό τους κράτος στη Μεσοποταμία, το κράτος 01 – ένα όνομα προφανώς βασισμένο στον κώδικα προγραμματισμού. Στη συνέχεια, οι άνθρωποι για ακόμα μία φορά συνασπίζονται και επιτίθενται στα ρομπότ για να τα καταστρέψουν, καθώς η παγκόσμια οικονομία βρίσκεται πλέον πλήρως υπό τον έλεγχο του νεοσυστάτου κράτους, αλλά αποτυγχάνουν. Ως τελική λύση υποτάσσονται στα ρομπότ και λειτουργούν πλέον ως ενεργειακή πηγή γι' αυτά, εξέλιξη που θα οδηγήσει στα γεγονότα του *Matrix*.

Περισσότερο από τον φόβο ενός παντοδύναμου Artificial Intelligence (AI), το οποίο θα κυβερνήσει τον κόσμο των ανθρώπων και θα τους υποδουλώσει ή θα τους καταστρέψει, υπάρχει ένα ακόμα στοιχείο, το οποίο είναι πάντα παρόν στο cyberpunk. Η ιδέα δηλαδή ότι ένα ανθρώπινο δημιούργημα ενέχει τόσο τη δυνατότητα εξέλιξης της κοινωνίας, όσο και την καταστροφή της.

Είτε μιλάμε για ένα ρομπότ-αστυνομικό που τελικά εξεγείρεται ενάντια στους δημιουργούς του (*Robocop*⁶) και οδηγείται σε υπαρξιακό αδιέξοδο, είτε μιλάμε για ένα ανδροειδές που στρέφεται ενάντια στους κατασκευαστές του (*Ex Machina*,⁷ *I Robot*⁸), είτε για ένα σύστημα πρόληψης εγκλημάτων (*Minority Report*,⁹ *Psycho Pass*¹⁰), η κατάληξη είναι πάντα η ίδια.

6. Cyberpunk ταινία του 1987 που κατέληξε να γίνει ένα από τα πιο γνωστά και πετυχημένα franchise του είδους.

7. Ταινία επιστημονικής φαντασίας του 2015.

8. Ταινία δράσης του 2004 που βασίζεται εν μέρει σε μερικά από τα διηγήματα του συγγραφέα Isaac Asimov.

9. Ταινία του 2002 που βασίζεται σε μικρό διήγημα του Philip K. Dick που κυκλοφόρησε το 1956.

10. Anime που κυκλοφόρησε το 2012 και ακολουθεί μια πλοκή παρόμοια με το *Minority Report*, του οποίου θεωρείται πνευματικός διάδοχος.

Οι άνθρωποι δημιουργούν οι ίδιοι με τη θέλησή τους αυτά τα οποία θα τους καταστρέψουν. Αρκεί να ανατρέξει κανείς στην τεράστια ποσότητα cyberpunk έργου που έχει παραχθεί όλα αυτά τα χρόνια για να συνειδητοποιήσει πως δεν μιλάμε για ένα ευχάριστο μελλοντικό περιβάλλον, αλλά για μια δυστοπία, που πολλές φορές μάλιστα ξεκινάει από ένα σημείο μηδέν, στο οποίο συνέβη κάποια τρομερή παγκόσμια καταστροφή που προήλθε ακριβώς από την ενασχόληση των ανθρώπων με την τεχνολογία.

Όπως παρατηρείται και στη σειρά *Westworld*, την τηλεοπτική μεταφορά του 2016 της ομώνυμης ταινίας του 1973, πολλές φορές οι δημιουργίες του ανθρώπου καταλήγουν να έχουν ακριβώς το αντίθετο αποτέλεσμα από αυτό που είχαν αρχικά ως στόχο.

Σε κάθε προοπτική δημιουργίας κάτι νέου πρέπει να υπάρχει και η αντίληψη ότι αυτό που δημιουργείται μπορεί ενδεχομένως να οδηγήσει και στην καταστροφή. Ξαναγυρνώντας στο παρελθόν, αρκεί μόνο να κοιτάξουμε το παράδειγμα της ατομικής ενέργειας.

Όταν τον Ιούλιο του 1945 ο πατέρας της ατομικής βόμβας, Ρόμπερτ Οπενχάιμερ, παρακολούθησε το πρώτο τεστ της βόμβας, αναφώνησε: «Τώρα έχω γίνει ο Θάνατος, ο καταστροφέας των κόσμων». Αυτό δεν ήταν απλώς μια παρατήρηση όσον αφορά την καταστροφική δύναμη της ατομικής βόμβας· περισσότερο ήταν μια παραδοχή πως δημιουργήθηκε κάτι που θα μπορούσε μεν να αποτελεί μια ισχυρή ενεργειακή πηγή για την ανθρωπότητα, αλλά την ίδια στιγμή είχε τη δυνατότητα να την εξαλείψει τελείως.

Ίσως αυτός ήταν και ο στόχος των πρώτων cyberpunk δημιουργών. Πολύ περισσότερο από το να δώσουν απλώς μια νέα πνοή σε κάποιο λογοτεχνικό ή κινηματογραφικό είδος, επεδίωξαν ενδεχομένως να προειδοποιήσουν το κοινό τους για τους επερχό-

μενους κινδύνους μιας αέναης και αδηφάγας τεχνολογικής εξέλιξης στο όνομα κάποιας «προόδου». Εξάλλου η ιστορία της ανθρωπότητας είναι γεμάτη από τέτοια παραδείγματα, υπαρκτά αλλά και μυθικά. Το δώρο της φωτιάς που έδωσε ο Προμηθέας στους ανθρώπους κατέληξε να χρησιμοποιηθεί για να φτιαχτούν τα πρώτα όπλα και να περάσει ο άνθρωπος στην Εποχή του Σιδήρου και αργότερα στην εποχή της Πυρίτιδας.

Αν θεωρήσουμε πως ένα από τα δομικά στοιχεία της cyberpunk κουλτούρας είναι ένας υπαρξιακός φόβος που διακατέχει τον άνθρωπο ως προς το ποιόν της δημιουργίας του, όποια και αν είναι αυτή, τότε ενδεχομένως θα μπορούσαμε να εντοπίσουμε και κάποια cyberpunk στοιχεία και σε πολύ προγενέστερα έργα, που εκ πρώτης όψεως δεν έχουν καμία απολύτως σχέση με το αντικείμενο.

Ας πάρουμε για παράδειγμα την ιστορία του σύγχρονου Προμηθέα, του Βίκτορ Φρανκενστάιν και της δημιουργίας του, το γνωστό και αγαπητό *Τέρας του Φρανκενστάιν*¹¹ της Mary Shelley. Ένας επιστήμονας «κλέβει» το μυστικό της δημιουργίας της ζωής από τη Φύση και με τη βοήθεια προηγμένης για την εποχή τεχνολογίας δημιουργεί ένα ζωντανό πλάσμα, το οποίο εν τέλει στρέφεται εναντίον του. Ο φόβος για τη δημιουργία κάτι νέου, όπως φαίνεται, βρισκόταν εκεί πολύ πριν τον προσεγγίσουν οι πρώτοι cyberpunk δημιουργοί. Αυτό που πιθανώς να άλλαξε, ίσως μετά την ανακάλυψη της ατομικής ενέργειας, που φυσικά συνοδεύτηκε από τα φρικιαστικά εγκλήματα πολέμου στη Χιροσίμα και το Ναγκασάκι, ήταν πως οι άνθρωποι ξεκίνησαν πλέον, έστω και ασυνείδητα, να μπαίνουν σε μια τροχιά στοχασμού για το Τέ-

11. Το βιβλίο *Φρανκενστάιν ή Ο σύγχρονος Προμηθέας* κυκλοφόρησε το 1818 από τη συγγραφέα Mary Shelley και θεωρείται ως ένα από τα πρώτα σύγχρονα έργα τρόμου.

λος του Κόσμου, το οποίο φαινόταν πλέον πως θα έρθει από ανθρώπινα μέσα. Ενδεχομένως αυτή ακριβώς να ήταν και η αφετηρία αλλά και ο ρόλος του cyberpunk: μια προειδοποίηση στις γενιές που έρχονται για τον κίνδυνο που φέρει η αλόγιστη χρήση των τεχνολογικών μέσων που διαθέτουμε. Σίγουρα τα σενάρια που εμφανίζονται μέχρι στιγμής είναι ενδεχομένως πολύ μακρινά και απίστευτα, αλλά η ουσία παραμένει η ίδια.

Από το μέλλον στο παρόν και ακόμα παραπέρα

Αυτό μας φέρνει και στο δεύτερο σημείο. Από τον φόβο του μέλλοντος στο άγχος του παρόντος. Σειρές και έργα όπως το *Altered Carbon* του 2018, το *Ex Machina* του 2015, το *Bladerunner 2049*, η σειρά του *Deus Ex* που συνεχίζεται μέσα στη δεκαετία του 2010, αλλά και το πρόσφατα ανακοινωθέν παιχνίδι *Cyberpunk 2077*, το οποίο υπόσχεται πως θα φέρει επανάσταση στον χώρο των ηλεκτρονικών παιχνιδιών, είναι μόνο μερικά από τα παραδείγματα των πρόσφατων αναβιώσεων.

Ένα πολύ ενδιαφέρον παράδειγμα είναι αυτό της πρόσφατης σειράς *Black Mirror*, και αυτό γιατί έβαλε στον χάρτη του cyberpunk έναν επιπλέον προβληματισμό.

Το μοτίβο έχει ως εξής: η ιδέα ενός παντοδύναμου Α.Ι. που ξαφνικά αποκτά ελεύθερη βούληση και αποφασίζει να ισοπεδώσει το ανθρώπινο είδος (η περίπτωση του Skynet στη σειρά ταινιών *Terminator*) είναι σίγουρα τρομακτική και πρέπει να προκαλέσει σκεπτικισμό όσον αφορά την πρόοδο της τεχνολογίας, αλλά σε μεγάλο βαθμό αυτή η ιδέα παραμένει μυθοπλασία και ίσως είναι και λίγο γελοία. Τι θα γινόταν όμως αν σε ένα ή σε δύο χρόνια από τώρα κυκλοφορούσε ένα application συνολικής αξιολόγησης, το οποίο είναι ικανό να αναδιαμορφώσει εξ ολοκλήρου το σύστημα κοινωνικής οργάνωσης που έχουμε, όπως γίνεται στο επεισόδιο

του *Black Mirror* που φέρει τον τίτλο «Nosedive»; Ή, ακόμα χειρότερα, τι γίνεται αν άρουμε τελείως τους περιορισμούς για την εικονική πραγματικότητα ή τον τεχνολογικό πειραματισμό σε ανθρώπους που θεωρούμε επικίνδυνους και ακατάλληλους (επεισόδια «White Bear», «Black Museum», «Playtest», «Men Against Fire»);

Την ημέρα της εκλογικής νίκης του Donald Trump, οι συντελεστές του *Black Mirror* έγραψαν χαρακτηριστικά στο Twitter: «This isn't an episode. This isn't marketing. This is reality». Με άλλα λόγια, φαίνεται πως κινούμαστε προς μια κατεύθυνση όπου πολλά μοτίβα που φάνταζαν ως φουτουριστικά και δυστοπικά σιγά-σιγά επιβεβαιώνονται. Αυτή εξάλλου ήταν και η κινητήρια δύναμη πίσω από το *Black Mirror*.

Δεν είναι τόσο ο φόβος μιας τεχνολογικής «έκρηξης» που θα συντελεστεί σε κάποιον απροσδιόριστο χρόνο στο μακρινό μέλλον —«τη χρονιά 2XXX», όπως συνηθίζουν να γράφουν πολλοί δημιουργοί θέλοντας να συντηρήσουν ένα πέπλο μυστηρίου— αλλά περισσότερο το άγχος που προκαλείται από το παρόν και τις ταχύτατες αλλαγές που βλέπουμε να συντελούνται παντού γύρω μας.

Μόλις τον Ιούλιο που μας πέρασε, ανακοινώθηκε από την Κίνα η εισαγωγή ενός νέου τεχνολογικού συστήματος κοινωνικής οργάνωσης, του λεγόμενου Social Credit System.

Το εν λόγω σύστημα βασίζεται στις 200 εκατομμύρια κάμερες κλειστού κυκλώματος που λειτουργούν στην Κίνα και μέσα από διάφορες διαδικασίες (αναγνώριση προσώπου, πρόσβαση σε προσωπικά δεδομένα κ.ά.) θα ταξινομεί τους πολίτες της Κίνας με βάση το πόσο συνεπείς είναι στις υποχρεώσεις τους. Αλλά η ιστορία δεν σταματάει εκεί. Οι πιο συνεπείς πολίτες θα έχουν πρόσβαση σε προνόμια (perks), όπως η πιο εύκολη εύρεση εργασίας,

η φοροελάφρυνση, η πιο φτηνή μαζική μεταφορά και άλλα πολλά.

Το σκορ των πολιτών θα προκύπτει από το άθροισμα των «κλών» πράξεών τους και βάσει αυτού θα ταξινομούνται σε μια ενδεχομένης φθίνουσα κατάσταση.

Υπό άλλες συνθήκες, η συγκεκριμένη εξέλιξη θα μπορούσε να αποτελεί πλοκή για ένα επεισόδιο του *Black Mirror*, ωστόσο φαίνεται πως στην προκειμένη περίπτωση η ζωή έρχεται να μιμηθεί την τέχνη. Το πρόγραμμα υπολογίζεται πως θα ξεκινήσει τη λειτουργία του πλήρως το 2020. Μπορούμε να ελπίζουμε φυσικά πως αν πάει καλά δεν θα αργήσουμε και πάρα πολύ να δούμε κάτι αντίστοιχο και σε πιο κοντινές χώρες.

Θεωρίες περί cyberpunk: μυθοπλασία ή κάτι πολύ χειρότερο;

Έχοντας τα παραπάνω κατά νου, ας προσπαθήσουμε να δούμε εκ νέου ποια είναι τα τρία βασικά σημεία μιας cyberpunk αφήγησης και να εξετάσουμε πώς συνδέονται με την εποχή μας ή με την αναπαράσταση που έχουμε για την εποχή μας. Με αυτόν τον τρόπο ίσως κάνουμε ένα σημαντικό πρώτο βήμα ώστε να κατανοήσουμε την αναζωπύρωση του είδους αλλά και τα αίτιά της.

Το πρώτο προαπαιτούμενο είναι πως χρειαζόμαστε μια ανθρώπινη δημιουργία που έχει ξεφύγει από τη σφαίρα επιρροής του ανθρώπου. Αυτή η δημιουργία δεν είναι απαραίτητο να είναι κάποιο Ον ή ένα συγκεκριμένο πλάσμα (όπως ένα ανδροειδές ή μια τεχνητή νοημοσύνη), αλλά μπορεί να είναι και ένα ολόκληρο σύστημα ή ακόμα και ολόκληρη η τεχνολογία.

Δεν είναι μυστικό πως στα περισσότερα ιδεολογικά και θεωρητικά ρεύματα του 20ού και 21ου αιώνα, το οικονομικό σύστημα του καπιταλισμού αλλά και η έννοια της οικονομίας εν γένει,

θεωρούνται προϊόντα της ανθρώπινης σκέψης και εργασίας. Αυτό που αποτελεί αντικείμενο διαφωνίας ανάμεσα στα διάφορα ρεύματα είναι το αν ο καπιταλισμός λειτουργεί ή όχι. Δηλαδή αν περιέχει κάτι εγγενές που τον «αναγκάζει» να αναπαράγει ανισότητες ή αν με τη βοήθεια του ανθρώπου δύναται να αυτορυθμιστεί και να λειτουργεί προωθητικά για το άτομο.

Αυτό θα μπορούσε να είναι ένα σεβαστό σημείο διαφωνίας στην αρχή της γέννησης του καπιταλισμού, ωστόσο πλέον, στο ύστερο στάδιο του καπιταλισμού που βρισκόμαστε, τα πράγματα τείνουν να είναι λίγο πιο μονόπλευρα. Το 2016 το περιοδικό *Forbes*, το οποίο δύσκολα θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως ριζοσπαστικό, δημοσίευσε ένα άρθρο με τίτλο «Εάν ο Καπιταλισμός δεν αλλάξει θα εξωθήσει την ανθρωπότητα προς τον αφανισμό μέχρι το 2050».¹² Ένας τίτλος όχι ιδιαίτερα αισιόδοξος, τον οποίον έρχεται να συμπληρώσει ως κερασάκι στην τούρτα η επίσημη ανακοίνωση της επιστημονικής επιτροπής πίσω από το Doomsday Clock¹³ (ένα συμβολικό ρολόι του οποίου οι δείκτες σημειώνουν πόσο κοντά βρίσκεται η ανθρωπότητα στον κίνδυνο του αφανισμού) πως πλέον βρισκόμαστε δύο λεπτά μακριά από τα μεσάνυχτα, τα οποία φυσικά συμβολίζουν κάτι πολύ δυσάρεστο. Αυτός ο κίνδυνος μπορεί να προέλθει από φυσικές καταστροφές, οι οποίες σχετίζονται με τον ανθρώπινο παράγοντα και την έλλειψη κανονισμών ως προς την παραγόμενη ρύπανση του περιβάλλοντος. Μπορεί όμως και να είναι ο κίνδυνος ενός πυρηνικού ολοκαυτώματος ή ο κίνδυνος ενός γενικευμένου πολέμου που θα αποσταθεροποιήσει για πάντα την οικονομία και το status quo.

12. Βλ. <https://www.forbes.com/sites/drewhansen/2016/02/09/unless-it-changes-capitalism-will-starve-humanity-by-2050/#49f7e1757ccc>.

13. Βλ. <https://thebulletin.org/2018-doomsday-clock-statement/>.

Γυρνώντας λοιπόν στην πρώτη θέση. Ανθρώπινες δημιουργίες 1, Άνθρωπος 0. Υπάρχουν αρκετοί παράγοντες που οδήγησαν στο να ξεφύγει σταδιακά η οικονομία, η οποία πλέον διαπλέκεται ριζικά με την τεχνολογία και την πρόοδο, από τον έλεγχο του ανθρώπου. Η ψηφιοποίηση της οικονομίας (σχεδόν το 92% του παγκόσμιου πλούτου βρίσκεται πλέον σε ψηφιακή μορφή, ενώ μόνο το 8% παραμένει σε υλική μορφή), η υπαγωγή της ίδιας της έννοιας της οικονομίας σε επιμέρους ληστρικές δραστηριότητες, όπως το στρατιωτικό-βιομηχανικό σύμπλεγμα, το βιομηχανοποιημένο σύμπλεγμα των φυλακών και των σωφρονιστικών καταστημάτων αλλά και η άμεση εμπλοκή εταιρειών big data ή κολοσσών της παγκόσμιας οικονομίας με πολιτικά κόμματα, κυβερνήσεις και αποσταθεροποιήσεις κυβερνήσεων και κρατών, είναι μόνο μερικά από τα σημάρδια που επιβεβαιώνουν πως η οικονομία όντως έχει ξεφύγει από τον ανθρώπινο και κοινωνικό έλεγχο. Δεν είναι η οικονομία και οι μορφές διαχείρισής της προϊόν ανθρώπινης σκέψης και δημιουργίας; Δεν ήταν εκεί από την αρχή του κόσμου, υπήρξε, έστω και ασυνείδητα, ένα σημείο σύλληψής τους, το οποίο αργότερα οδήγησε και στη δημιουργία τους. Έχουμε ξεπεράσει προ πολλού το σημείο όπου μιλάμε για μια ελεγχόμενη διαδικασία, η οποία υπάγεται σε κάποιου είδους κοινωνικό περιορισμό. Περισσότερο μιλάμε για μια διαδικασία, η οποία αντί να ορίζεται, έφτασε η ίδια να ορίζει ολόκληρο το κοινωνικό φάσμα.

Το δεύτερο αξίωμα του cyberpunk είναι μια έντονα ταξικά διαιρεμένη κοινωνία. Αυτό είναι το πιο εύκολο από τα τρία. Αρκεί να παρατηρήσει κανείς τους παγκόσμιους οικονομικούς δείκτες, οι οποίοι συνηγορούν όλοι στο εξής: το πλουσιότερο 1% του πλανήτη κατέχει το 50,1% του παγκόσμιου πλούτου. Αυτό σημαίνει πως στο υπόλοιπο 99% απομένει ένα ταπεινό 49,9% να μοιραστεί. Αν αυτό δεν είναι ένα σημάδι μιας εξαιρετικά ταξικά

διαιρεμένης κοινωνίας, τότε πρέπει μάλλον να επανεξετάσουμε πώς ορίζεται μια ταξικά διαιρεμένη κοινωνία.

Και αυτό μας φέρνει στο τρίτο αξίωμα, ένα λεγόμενο σημείο μηδέν, το οποίο έχει προέλθει μέσα από μια σφοδρή σύγκρουση με έναν Άλλο και τα σημάδια του οποίου έχουν δημιουργήσει αποσταθεροποίηση και διάβρωση των κοινωνικών σχέσεων, αλλά και του κοινωνικού φαντασιακού. Αυτό είναι και το πιο δύσκολο να διευκρινιστεί. Ιδιαίτερα αν στο μυαλό μας έχουμε τον Άλλο ως ένα προϊόν μυθοπλασίας και περιμένουμε να δούμε εξωγήινους, ρέπλικες ή ανδροειδή να κινούνται απειλητικά απέναντί μας. Ωστόσο πολλές φορές παραβλέπουμε τη συμβολική φύση του Άλλου. Με βάση αυτή τη λογική, εάν δεν μπορούμε να ορίσουμε τον Άλλο με κάποια φυσικά χαρακτηριστικά (να είναι πράσινος, να έχει ρομποτικά μέλη κ.λπ.) αισθανόμαστε ασφάλεια γιατί θεωρούμε ότι είναι προϊόν μυθοπλασίας. Είναι όμως πράγματι έτσι; Χρειάζεται να σκεφτούμε πιο προσεκτικά και ενδεχομένως πιο αφηρημένα προκειμένου να φτάσουμε σε κάποιο συμπέρασμα. Ίσως να πρέπει να αναλογιστούμε τον Άλλο σαν κάτι ακόμη γενικότερο, όπως τον τρόπο με τον οποίον δομούνται οι κοινωνικές σχέσεις συνολικά.

Ποιο είναι το νούμερο ένα πρόβλημα που πλέον φαίνεται να αντιμετωπίζουν όλοι οι άνθρωποι ανεξαρτήτως φυλής, φύλου ή τάξης; Περισσότερο από τις έμφυλες, ρατσιστικές ή οικονομικές καταπιέσεις που δέχονται καθημερινά, υπάρχει πίσω από όλα αυτά ένα στοιχείο το οποίο ενδεχομένως να ήταν πάντοτε εκεί, αλλά τώρα μάλλον είναι πιο ορατό από ποτέ.

Αυτό δεν είναι άλλο από την αδυναμία του ατόμου να σκεφτεί τον εαυτό του στο μέλλον, όχι με κάποιους εντελώς φανταστικούς και ανεκπλήρωτους όρους (π.χ. σε 10 χρόνια από τώρα θα είμαι εκατομμυριούχος, ή όταν μεγαλώσω θέλω να γίνω α-

στροναύτης) αλλά με πραγματικούς και ρεαλιστικούς όρους (πού θα βρισκόμαι σε 5 χρόνια από τώρα). Αυτή είναι και η συνθήκη που προκαλεί τόσο μεγάλη δυσκολία στο άτομο να υπάρξει ως κομμάτι μιας κοινωνίας, ενός συνόλου, γιατί το αποτρέπει από το να οικοδομήσει κοινωνικές σχέσεις. Άλλωστε, κανένας δεν θέλει να «συμβιβαστεί» σε κάποιο σταθερό σύστημα σχέσεων, όταν υποπτεύεται ή γνωρίζει σίγουρα πως έχει έναν ιδιαίτερα ρευστό και σχεδόν νομαδικό τρόπο ζωής.

Βρισκόμαστε πλέον πολύ μακριά από την εποχή των baby boomers ή των διορισμένων κρατικοδίαιτων υπαλλήλων, οι οποίοι ακουμπούσαν στη βεβαιότητα που προσέφερε μια σταθερή δουλειά, ένα δάνειο με προβλεπόμενες δόσεις και ένας τρόπος ζωής που δεν ήταν ιδιαίτερα εκτεθειμένος σε ψυχικές και σωματικές νόσους.

Βρισκόμαστε πλέον στην εποχή των ανθρώπων-νησιών που δεν έχουν γέφυρες μεταξύ τους και που ίσως θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν και ως άνθρωποι-ρομπότ, αυτοτροφοδοτούμενοι, με ορισμένη ημερομηνία «λήξης» και αδύνατο να αποσυνδεθούν από τη φορητή πηγή ενέργειάς τους, οποιαδήποτε και αν είναι αυτή. Είτε μιλάμε για μια κλασική εξάρτηση όπως είναι το τσιγάρο, το αλκοόλ ή τα ναρκωτικά, είτε μιλάμε για μια νέου τύπου εξάρτηση όπως είναι ένα ψηφιακό avatar στα social media ή ακόμα και ένα smart phone, το οποίο πλέον μας παρέχει μια συνεχή διέξοδο από τη βαρετή καθημερινότητα. Η φορητή πηγή ενέργειας μπορεί ταυτόχρονα να είναι και μια φορητή πηγή μιζέριας και αυτοκαταστροφής, η οποία μας παρέχει «διαλείμματα» από τις βαρετές τελετουργίες της καθημερινότητας. Με βάση αυτό τον συλλογισμό ίσως ο Άλλος θα μπορούσε να εντοπιστεί σε δύο σημεία. Αρχικά στον ίδιο τον τρόπο με τον οποίον συγκροτούμαστε ως άτομα και έπειτα στον τρόπο με τον οποίον οργανώνουμε

την καθημερινότητα και τις κοινωνικές μας σχέσεις, το παρόν, το μέλλον κ.λπ. Δηλαδή φεύγοντας από το παραδοσιακό μοτίβο που θέλει τον Άλλο ως ένα πρόσωπο ή έναν θεσμό πάνω στον οποίον συμβολοποιείται και αποκτά νόημα η εξουσία, θα μπορούσαμε ίσως να δούμε τι είναι αυτό που έχει αποκτήσει εξουσία, συμβολική και πραγματική, πάνω στους εαυτούς μας και τον τρόπο με τον οποίον οργανώνουμε τη ζωή μας.

Με βάση λοιπόν τις παραπάνω τρεις εκτιμήσεις, θα μπορούσε να πει κανείς πως δεν υπάρχει καταλληλότερη εποχή για να ασχοληθεί κάποιος με τη cyberpunk κουλτούρα, καθώς μπορεί να αντλήσει από αναρίθμητες πηγές έμπνευσης που βρίσκονται παντού τριγύρω αλλά και μέσα μας. Όπως φαίνεται, η 5η σεζόν του *Black Mirror* έχει ήδη ξεκινήσει και ενδεχομένως να είναι και η τελευταία.



Η Hélène Bonnaud είναι ψυχαναλύτρια, μέλος της Σχολής του Φροϋδικού Αιτίου στη Γαλλία. Στις 10 Νοεμβρίου του 2017, προσκεκλημένη της Ακαδημίας Κλινικών Σπουδών Αθήνας και του Τμήματος Ψυχιατρικής Εφήβων και Νέων του Γ.Ν.Α. Γ. Γεννηματάς έδωσε διάλεξη με θέμα «Η βία σήμερα. Τι λέει η ψυχανάλυση;».

Για τις ερωτήσεις συνεργάστηκαν ο Κωνσταντίνος Γκέκας, η Αργυρώ Δαλιάνη, ο Γιάννης Κτενάς, η Μάρα Κτενά και η Φωτεινή Λάζου.

Τη συνολική επιμέλεια των ερωτήσεων είχε η Μάρα Κτενά.



Η βία σήμερα

συνέντευξη με την Hélène Bonnaud

Μετάφραση: Μάρα Κτενά

Επιμέλεια: Άννα Πίγκου,

Ελένη Τέντσου

Κατά τη διάρκεια της διάλεξής σας στην Αθήνα με θέμα «Η βία σήμερα», αναφερθήκατε στη διάκριση μεταξύ βίας και επιθετικότητας, λέγοντας ότι η πρώτη ανήκει στο πραγματικό, ενώ η δεύτερη μπορεί να ενσωματωθεί στο συμβολικό. Μπορείτε να αναπτύξετε αυτή τη σκέψη;

Hélène Bonnaud: Πρόκειται για μια πολύ ενδιαφέρουσα διαφορά, και είναι ο Λακάν αυτός που μας την προτείνει, στο σεμινάριο για τα Μορφώματα του Ασυνειδήτου.¹ Μας επιτρέπει πράγματι να συλλάβουμε αυτό που προέρχεται από το φαντασιακό και το συμβολικό –στην περίπτωση της επιθετικότητας– και εκείνο που προέρχεται από το φαντασιακό και το πραγματικό – στην περίπτωση της βίας. Η επιθετικότητα στοχεύει πάντοτε τον Άλλο. Πρόκειται για έναν οργανωμένο λόγο [parole], λέει ο Λακάν, και γι' αυτό μπορεί να ερμηνευθεί. Αντίθετα, όταν πρόκειται για βία, δεν υπάρχει λόγος. Αυτή δεν είναι συνέπεια της απώθησης. Είναι καθαρή ενόρμηση θανάτου. Γι' αυτό και δεν μπορεί να ερμηνευτεί.

Θα λέγαμε ότι η βία, η καταστροφική ενόρμηση του ανθρώπου, συνιστά μια ανθρωπολογική σταθερά. Τι συνεπάγεται αυτό για την κοινωνική θέσμιση; Αν θεωρήσουμε ότι δεν μπορούν όλες οι ενορμήσεις να καταστέλλονται, αλλά θα πρέπει ένα κομμάτι τους να μετουσιώνεται, αυτό σημαίνει ότι κάθε κοινωνία θα πρέπει να βρει τρόπους «διοχέτευσης» της βίας; Και ποιοι θα μπορούσαν να είναι αυτοί; Ιδίως για μια κοινωνία που θα θεωρούσε ότι έθιμα όπως για παράδειγμα η ταυρομαχία είναι –γιατί πράγματι είναι–, απαράδεκτα.

H. B.: Όντως, υπάρχει μια ορισμένη βία σε καθέναν από εμάς. Πρόκειται για την ενόρμηση θανάτου, την οποία τόσο καλά περιέγραψε ο Φρόυντ. Ωστόσο, αυτή η βία μπορεί να βρει διαφορετικά μέσα για να μετουσιωθεί, ή τουλάχιστον να διοχετευθεί σε κάποιες δραστηριότητες, από τις οποίες τα αθλήματα είναι το

καλύτερο παράδειγμα. Είναι το πιο συνηθισμένο και γνωστό σε όλους παράδειγμα, ένας τρόπος για να θέσουμε την επιθετική ενόρμηση στην υπηρεσία ενός συλλογικού σκοπού. Η ταυρομαχία είναι επίσης ένας τρόπος να φέρει κανείς στο προσκήνιο την ενόρμηση θανάτου. Αν σήμερα γίνεται συζήτηση γύρω από την ταυρομαχία, είναι επειδή συνειδητοποιούμε ότι η ζωή και ο θάνατος των ζώων είναι συμβολικά ισοδύναμα με αυτά των ανθρωπίνων όντων. Είναι μια επίπτωση του πολιτισμού.

Στην ομιλία σας μιλήσατε για δύο είδη βίας. Η μία είναι αυτή που συναντάμε στον πόλεμο, ενώ η άλλη είναι αυτή που στρέφεται κατά του εαυτού μας. Σχετικά με τη δεύτερη, σημειώσατε ότι μπορεί να πάρει τη μορφή της αυτοκαταστροφικότητας. Είναι σαν το υποκείμενο να παίρνει τη θέση του μικρού αντικειμένου α, ενός αντικειμένου προς καταστροφή. Θέλετε να μας μιλήσετε λίγο περισσότερο γι' αυτήν τη σκέψη;

H. B.: Στον πόλεμο, έχουμε μια περίπτωση φαντασιακής βίας, αλλά υπάρχει κι ένα συμβολικό ζήτημα αναγνώρισης ή μη της ύπαρξης του Άλλου. Στις σχέσεις των στρατιωτών, πρόκειται φυσικά για επιθετικότητα, για ένα φαντασιακό «ή εσύ ή εγώ», που ενέχει μια αναγκαία διάσταση μίσους του άλλου. Αυτό όμως λειτουργεί στο όνομα ενός ιδανικού ή κάποιας αφοσίωσης στην πατρίδα, όταν νιώθει κανείς να απειλείται ή να παγιδεύεται από ένα κράτος. Στη βία απέναντι στον εαυτό, το υποκείμενο στρέφει την ενόρμηση ενάντια σε αυτό το ίδιο. Θέλει να κάνει κακό στον εαυτό του. Επ' αυτού, μπορούμε να πούμε ότι φέρεται στο σώμα του σαν να ήταν ένας άλλος που κακομεταχειρίζεται ένα αντικείμενο. Το αντικείμενο α έρχεται τότε να ενσαρκώσει το κακό αντικείμενο, που είναι το ίδιο για τον εαυτό του, και

1. Jacques Lacan, *Le séminaire, Livre V, Les formations de l'inconscient, 1957-1958*, Παρίσι: Seuil, 1998.

καλύπτει μια κάποια θανατηφόρα απόλαυση. Το βλέπουμε αυτό στους αυτο-ακρωτηριασμούς, όπου ο στόχος είναι το σώμα, ή στους εθισμούς, όπου το σώμα είναι το υπόβαθρο μιας επαναλαμβανόμενης απόλαυσης.

Μπορούμε να συλλάβουμε τη βία ως μια συμπεριφορά που, μέσω της κατάρρευσης της εξιδανίκευσης και της διαδικασίας συγκρότησης του εγώ, ενέχει μια επιστροφή στο βιολογικό, καθώς επιφέρει μια απόλαυση από την έλλειψη διαμεσολάβησης μεταξύ της ενόρμησης και της πράξης;

Η. Β.: Η βία σχετίζεται συχνά με μια άρνηση ή μια παρακμή των ιδανικών, όταν διακατέχεται κανείς από μια ορισμένη απελπισία. Όταν πια τίποτα δεν κρατάει μέσα στο Συμβολικό, η βία εμφανίζεται σαν λύση για το άγχος. Επιτρέπει πολύ συχνά να διατηρηθεί μια μορφή δεσμού ανάμεσα σε αντιτιθέμενα ζεύγη, όταν λειτουργεί σε ομάδες που ταυτίζονται οι μεν με τους δε μέσα σε έναν λόγο μίσους. Έτσι, μαζεύονται πολλοί για να σπάσουν, να καταστρέψουν, να σκοτώσουν, στο όνομα ενός μίσους φυλετικού, ταξικού κ.λπ.

Αλλά σήμερα γινόμαστε μάρτυρες μιας βίας χωρίς νόημα, που αποχαλινώνεται, σε ένα υποκείμενο που αποφασίζει να πάρει ένα οπλοπολυβόλο και να σκοτώσει. Πρόκειται για την ενόρμηση θανάτου χωρίς διαμεσολάβηση. Εκεί βλέπουμε καθαρά ότι ο λόγος είναι απών, ότι δεν υπάρχει διαμεσολάβηση από τον Άλλο της γλώσσας. Η δολοφονία διαπράττεται ως καθαρό μέσο ικανοποίησης της ενόρμησης. Είναι η βία από την οποία δεν μπορούμε να προφυλαχούμε και με την οποία βρισκόμαστε αντιμέτωποι σήμερα.

Ο Βίλχελμ Ράιχ έβλεπε την επιθετικότητα ως έναν τρόπο να διατηρείς μια σχέση με τον Άλλον. Το ετυμολογικό νόημα της ελληνικής λέξης «επιτίθεμαι» δείχνει ότι υπάρχει μια μετατόπιση, δική μου ή της θέσης μου, προς τον άλλον, η οποία έχει ως στόχο το να τον καταστρέψει ή να τον βλάψει. Μπορούμε να πούμε λοιπόν ότι η επιθετικότητα είναι μια έσχατη προσπάθεια ή απόπειρα να επιλυθεί η ένταση με τον άλλον; Μπορεί να είναι μια λύση απελπισίας που πηγάζει από μια θέση αδυναμίας του υποκειμένου;

Η. Β.: Ναι, κατά μία έννοια, είναι μια άποψη που συνάδει με τη διδασκαλία του Φρόυντ και του Λακάν. Η επιθετικότητα είναι μια αντίδραση σε μια απειλή την οποία νιώθει το υποκείμενο και η οποία εκλύει μια απάντηση. Υπάρχει, σε αυτές τις περιπτώσεις, μια σχέση με τον άλλο. Είναι μια κατοπτρική σχέση, το βλέπουμε συχνά αυτό στα προαύλια των σχολείων, όπου, όταν ένα παιδί θεωρήσει ότι το έχουν κοροϊδέψει ή το έχουν προσβάλει, απαντά με τον ίδιο τρόπο. Είναι ένας τρόπος να αμυνθεί και μια απόπειρα για να μη νιώθει πια ταπεινωμένο ή υποτιμημένο.

Από μία άποψη, θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο περιορισμός και ο αποκλεισμός είναι μορφές βίας. Σε ποιον βαθμό, στο πλαίσιο των ψυχαναλυτικών εταιρειών, η απαίτηση για κανονικότητα που απευθύνεται στους ψυχαναλυτές και τους αναλυομένους θα μπορούσε να αποτελέσει μια εξωτερική μορφή περιορισμού, αυτοαποκλεισμού και επιβολής, που θα είχε ως αποτέλεσμα τη στέρηση της ελευθερίας έκφρασης; Παραδείγματος χάρη, μέχρι σχετικά πρόσφατα οι ομοφυλόφιλοι δεν μπορούσαν να παρακολουθήσουν τα σεμινάρια εκπαίδευσης ώστε να γίνουν δεκτοί στις φροϋδικές ψυχαναλυτικές εταιρείες. Ή, άλλο παράδειγμα, υπάρχει η απαίτηση του να

μην έχει κανείς ορισμένα χαρακτηριστικά προσωπικότητας ή να έχει κάποια άλλα.

H. B.: Πράγματι, ορισμένες ψυχαναλυτικές εταιρείες ευθύνονται σε μεγάλο βαθμό γι' αυτό, καθώς είχαν τέτοιες απαιτήσεις κανονικότητας. Μάλιστα γι' αυτούς τους λόγους, ο Λακάν απορρίφθηκε από την IPA² και υποχρεώθηκε να δημιουργήσει τη δική του ομάδα. Παρόλο που εκτιμούσαν τις εργασίες και τις έρευνές του, τον κατηγορούσαν ότι η τεχνική του δεν ήταν σύμφωνη με εκείνη που όριζαν τα μέλη της Διεθνούς Ψυχαναλυτικής Εταιρείας. Ως εκ τούτου, οι λακανικοί ήταν πάντα περισσότερο ή λιγότερο αντισυμβατικοί απέναντι σε ένα δόγμα που είχε καθαρά επινοηθεί για να εγγυηθεί μια τυποποιημένη πρακτική.

Όσον αφορά στην ομοφυλοφιλία, ο Λακάν, έχοντας επινοήσει την έννοια της «εμφυλοποίησης»,³ η οποία δείχνει ότι υπάρχουν επιλογές έμφυλης ταυτότητας ανεξάρτητες από το βιολογικό, καθιστά εντελώς ξεπερασμένη την ιδέα μιας κανονικότητας σε ό,τι αφορά την επιλογή φύλου των αναλυτών.

Μια ερώτηση που αφορά το σήμερα. Τι έχει να πει η ψυχανάλυση για την έντονη επιθετικότητα που αναπτύσσεται σε χώρους όπως τα μέσα μαζικής μεταφοράς σε ώρες αιχμής, όταν τα βαγόνια μοιάζουν με μπαλόνια έτοιμα να σκάσουν

2. International Psychoanalytic Association: Διεθνής Ψυχαναλυτική Εταιρεία, ιδρύθηκε τον Μάρτιο του 1910 στο ψυχαναλυτικό συνέδριο που πραγματοποιήθηκε στη Νυρεμβέργη ως εξέλιξη της Ψυχολογικής Εταιρείας της Τετάρτης, που διαμορφώθηκε το 1902 από τον Φρόυντ. Ο Λακάν αποτέλεσε μέλος της έως το 1963, όταν και αποχώρησε – Στμ.

3. Sexuation: έννοια που εισάγει ο Λακάν για να απαντήσει στο ερώτημα: τι είναι το φύλο στην ψυχανάλυση. Πρόκειται για νεολογισμό που προκύπτει από το *identification* (αναγνώριση) και το *sexe* (φύλο). Για τον Λακάν, η ανάληψη του φύλου δεν αφορά το βιολογικό φύλο, αλλά τον τρόπο με τον οποίον το υποκείμενο απολαμβάνει – Στμ.

και μια μικρή κίνηση μπορεί να ξεκινήσει έναν τεράστιο καυγά, στον οποίον σπάνια θα λείψουν οι εκδηλώσεις συσσωρευμένου μίσους; Πώς μπορούμε να το σκεφτούμε αυτό υπό το πρίσμα ενός ελληνικού ετυμολογικού λογοπαιγνίου, κατά το οποίο το βιάζομαι (*je suis pressé*) γράφεται, αλλά δεν προφέρεται το ίδιο με το βιάζομαι (*je suis violé*);

H. B.: Η επιθετικότητα σήμερα έχει πολλές μορφές και εκδηλώνεται έντονα στα μέσα μαζικής μεταφοράς, όπου οι άνθρωποι είναι υποχρεωμένοι να συνυπάρχουν σε συνθήκες εγγύτητας οι οποίες προκαλούν, συχνά για κάτι ασήμαντο, μια επιθετική αντίδραση. Υπάρχει διαρκώς το ζήτημα του «χώρου», καθώς και του «σώματος», ακριβώς επειδή τα σώματα σπρώχνονται, ζορίζονται και αγγίζονται. Είναι το βασίλειο του «ο καθένας για τον εαυτό του». Η ψυχανάλυση διαπιστώνει, όπως και ο καθένας, ότι οι κουβέντες γίνονται σύντομα βρισιές, σαν να μην υπήρχε πλέον καθόλου η έννοια του σεβασμού του άλλου. Υπάρχει μια ορισμένη αγριότητα στις σχέσεις, από τη στιγμή που βρισκόμαστε αντιμέτωποι με ένα ζήτημα χώρου ή κυριαρχίας του ενός πάνω στον άλλο. Πρόκειται για το βασίλειο των φαντασιακών σχέσεων, ένα θανάσιμο «ή εσύ ή εγώ» που οδηγεί τα υποκείμενα να μισούν, να απορρίπτουν, να βρίζουν ο ένας τον άλλο. Αυτό γίνεται ακόμα πιο έντονο καθώς η παρακμή του Πατέρα και του συμβόλου του δεν επιτρέπουν πλέον μια μορφή συμβολικής ανακούφισης που θα ερχόταν να υποστηρίξει τον καθέναν. Μέσα στο «ο καθένας για τον εαυτό του» υπάρχει πάντα ένας περιεκτικός τύπος της απόρριψης του άλλου.

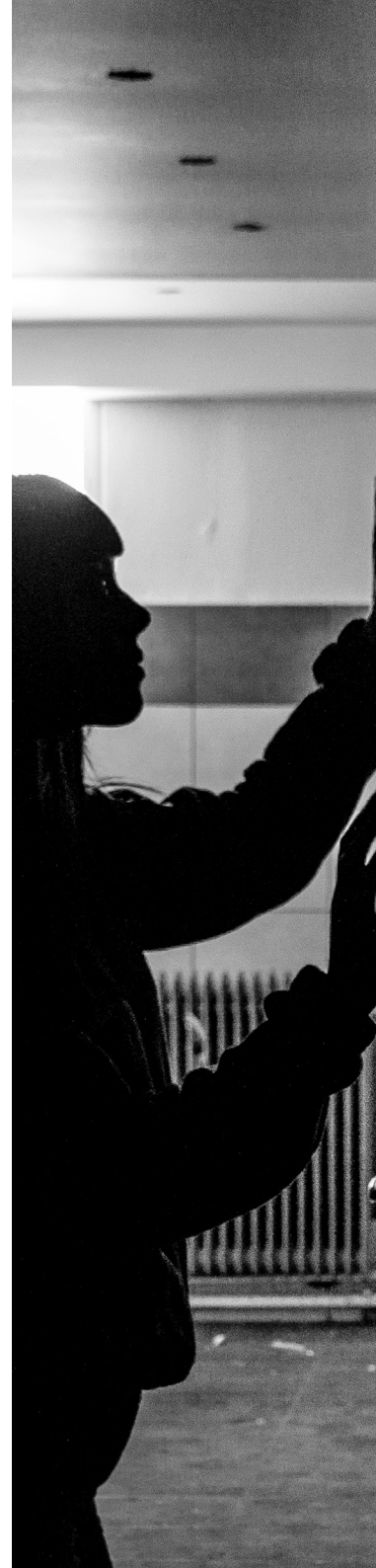
Τέλος, για να συνδεθούμε και με τη θεματική του τεύχους μας, που αφορά την τεχνολογία, τι φανερώνουν οι έντονοι τσακωμοί και το hate speech στο διαδίκτυο και στα μέσα

κοινωνικής δικτύωσης, στα οποία οι άνθρωποι φαίνονται διατεθειμένοι να πουν πράγματα που δεν θα έλεγαν σε μια πρόσωπο με πρόσωπο συνομιλία ή έστω διένεξη;

H. B.: Αυτό έρχεται να επιβεβαιώσει αυτό που ανέφερα νωρίτερα. Όταν υπάρχει τρύπα στο Συμβολικό, υπάρχει μια επέλαση του φαντασιακού, που οφείλεται σε αυτό που ο Λακάν ονόμασε «Στάδιο του καθρέφτη» και η οποία δείχνει την ακραία θέση του βλέμματος στις συναναστροφές, τη σπουδαιότητα και την επίδρασή του στις ανθρώπινες σχέσεις. Ως εκ τούτου, κάθε τι που δεν είναι όπως εγώ, κάθε τι που ταυτοποιείται ως ξένο, ως άλλο, θεωρείται κακό. Αυτή είναι η προέλευση του φυλετικού μίσους, το οποίο παίρνει τις διαφορετικές μορφές που συναντάμε σήμερα. Το hate speech είναι η συνηθισμένη μορφή του μίσους. Είναι πιο εύκολο να γράφεις την απόρριψη του άλλου παρά να του τη λες πρόσωπο με πρόσωπο· γιατί, καθώς φαίνεται, δεν απευθυνόμαστε σε κάποιον, αλλά σε έναν άλλο ο οποίος δεν είναι παρά το διπλότυπο του εαυτού μας στον καθρέφτη, το οποίο μισούμε. Υπάρχει πάντα μια αντιστροφή της αγάπης και του μίσους σε αυτές τις μορφές επικοινωνίας που αποτελούν την εκδήλωση μιας ορισμένης καθαρής απόλαυσης. Είναι μια απόλαυση χωρίς σκοπό, είναι βία εναντίον, ενός εναντίον που δεν έχει συχνά άλλη αναφορά πέρα από τη διαφορά και την απόρριψη του άλλου.



Ο Παναγιώτης Κούστας έχει τρία είδη βιογραφικού.
Το εκτεταμένο (αλλά βαρετό), το συνοπτικό (δυστυχώς προβληματικό) και το καθόλου (δηλαδή αυτό).



Διάβασε ΠΡIN μοντάρεις!

Guantanamo Bay
Green Resort & Spiritual Spa

του Παναγιώτη Κούστα

Κ^{ρις},

ξέρω πως θα κάνεις ό,τι γουστάρεις
στο μοντάζ και τελικά θα αναγκαστώ
να παραδεχτώ ότι είχες δίκιο, όπως
και στα προηγούμενα πρότζεκτ. Για
να μην αρχίσουμε λοιπόν από την αρχή
να πληρώνουμε αεροπλάνα πέρα-δώ-
θε για να κουτουλάμε τα κεφάλια μας
σαν κριάρια ή σαν ζευγάρι που παίρνει
κακό διαζύγιο, είπα –ΚΑΙ ΜΟΝΟ ΓΙΑ
ΑΥΤΗ ΤΗ ΦΟΡΑ, ΜΗΝ ΞΕΨΑΡΩ-
ΝΕΙΣ– να το πάρω αλλιώς...

Θα σου δώσω μόνο τα προαπαιτούμενά μου ως ερευνητής της φάσης, ούτε φιλεράκια, ούτε σκηνοθετικές μαγκιές, ούτε τίποτα άλλο. Πάρε όλη τη δημιουργική ελευθερία και την ευθύνη της, φιλαράκο!

Σε ενημερώνω επίσης για αυτά που μου είπε η δικηγόρος. Δεν έχουμε θέμα με το «επίσημο διαφημιστικό υλικό» του GBGR&SS που χρησιμοποιούμε αφού «δανειζόμαστε» μόνο την εικόνα και τον ήχο του κι όχι την παραγωγή συναισθημάτων. Δεν πολυκατάλαβα το σκεπτικό της, αλλά λέει πως μας καλύπτει το fair use. Κι έχουν ένα κάρο άλλα πράγματα για να μας τρέχουν στα δικαστήρια μέχρι να παγώσει η κόλαση, όπως θα δεις παρακάτω...

Τίτλοι αρχής

Δεν έχουμε ακόμα τον τελικό τίτλο του ντοκιμαντέρ. Πέφτουν διάφορες ιδέες, θα τον αποφασίσει η συνέλευση της παραγωγής. Στείλε όσο το δυνατόν πιο γρήγορα τις δικές σου προτάσεις, θα το κλείσουμε σύντομα...

Τα τρία προαπαιτούμενα τώρα: πρώτο, η Π. έχει στείλει μια θανατηφόρα κομματάρα για τους τίτλους, άκουσέ την ξανά και ξανά, κοιμήσου και ξύπνα μαζί της. Σε διάφορα σημεία επανέρχεται μια γαμάτη λούπα, μπορείς –σε απευθείας συνεννόηση μαζί της– να την αυξομειώσεις όσο χρειάζεται για να κουμπώσει ο τελικός χρόνος. Δεύτερο, στην αρχή βάζουμε την κάρτα ότι η ταινία δεν έχει κατηγοριοποιηθεί από κανέναν εθνικό ή εταιρικό «λογοκριτή». Και τρίτο, στο τέλος των τίτλων θέλω να μείνει η αδειοδότηση Creative Commons (CC-BY-NC-ND) περισσότερο χρόνο από οποιαδήποτε άλλη κάρτα, ακόμα κι από της συλλογικής σκηνοθεσίας ή της κολεκτίβας παραγωγής.

Κρίνε μόνος σου αισθητικά αν το δεύτερο και το τρίτο θα

μπουν μέσα στο τραγούδι των τίτλων ή όχι.

Και μπαίνω στο ψητό...

Διαφημιστικό περιβάλλον ενσυναισθητικής εικονικής πραγματικότητας του GBGR&SS (από την αρχή):

Στέκεσαι μέσα στη θάλασσα με το ελαφρύ κύμα να σε καλύπτει περιοδικά μέχρι λίγο πάνω από τη μέση μέσα σε μια πανδαισία χρωμάτων. Ο ήλιος που ανατέλλει λάμπει, ζεσταίνει το γυμνό κορμί σου, το αεράκι το εμποδίζει να καεί. Ακούγονται μακρινά θαλασσοπούλια, στο πρώτο πλάνο του ήχου ο φλοίσβος των κυμάτων. Ο αέρας μυρίζει ιώδιο του ωκεανού. Ο βυθός που πατάς είναι ομαλός και αμμόδης, τα πέλματά σου βουλιάζουν ευχάριστα μέσα του.

Η ρυθμική κίνηση του δροσερού θαλασσινού νερού στην περιοχή των γεννητικών σου οργάνων προκαλεί μια πολύ ευχάριστη αίσθηση, μια απόλαυση που δεν κλιμακώνεται σε διέγερση αφού διατηρείται διαρκώς σε ένα χαμηλότερο επίπεδο ερεθισμού. Μια προσμονή ερωτικής πράξης, η οποία εμπεριέχει και στοιχεία πνευματικής ανάτασης.

Διαλογίζεσαι μέσα στο νερό, γύρω σου απλώνεται σαν μητρική αγκαλιά το Guantanamo Bay Green Resort & Spiritual Spa.

Αρχείο «Ραούλ, μετανάστης εργαζόμενος από Αργεντινή» (01:37-02:28)

Ενενήντα σεντάβος την ώρα πληρωμένα σε Shitcoin... κατάλαβες... Bit(ch)coin (κρατάμε όλο το γέλιο του)! Διαμονή και διατροφή με εταιρικές μάρκες, παίζουν και κάτι «τυχερά» από πελάτισσες καμιά φορά, άμα σε πάρουνε για γούρι στο καζίνο ή στο δωμάτιό τους για ένα στα όρθια. Τα λεφτά είναι ψίχουλα, αλλά λένε πως γράφεις μαθητεία. Όχι πως θα την κάνεις κάτι,

είναι άτομα εδώ που κάνουν «μαθητεία» δέκα συνεχόμενες σεζόν, από τότε που πήρε το Gitmo η GR&SS, κι ακόμα δεν έχουν πιάσει THN καλοπληρωμένη δουλειά, παρά τα «καλά φύλλα» αξιολόγησης, την προϋπηρεσία που έχουν μαζέψει και τα βιογραφικά που στέλνουν κάθε μέρα όπου υπάρχει ξενοδοχείο, πανσιόν, χόστελ ή έστω και καλύβα με μια κλίνη Airbnb (γελάει πάλι, το κρατάμε). Εγώ πάλι δεν καίγομαι για τα «καλά φύλλα», μου φτάνει για τώρα που είμαι εδώ κι όχι στο Μπουένος Άιρες να ψάχνω στα σκουπίδια για φαΐ...

Διαφημιστικό περιβάλλον ενσυναισθητικής εικονικής πραγματικότητας του GBGR&SS (συνέχεια):

Βουτάς με ορθάνοιχτα μάτια στην πεντακάθαρη θάλασσα, ο βυθός είναι γεμάτος φάρια και τροπικά θαλασσινά φυτά. Κολυμπάς και καταδύεσαι όλο και πιο βαθιά μέσα στα δροσερά νερά του κόλπου. Η ανάσα σου σε φτάνει, κανένα αίσθημα πίεσης του νερού ή ασφυξίας δεν ενοχλεί την υποβρύχια περιπλάνησή σου. Τα χρώματα δεν ξεθωριάζουν όσο κατεβαίνεις και στον βυθό που γρήγορα γίνεται βραχώδης διακρίνεις πεντακάθαρα να κολυμπάει μια θαλάσσια χελώνα. Αρχίζετε έναν υποβρύχιο κυκλικό χορό που σύντομα καταλήγει σε αγγίγματα. Η αίσθηση του καύκαλου στο χέρι σου είναι συγκλονιστική, το βλέμμα της χελώνας που σε κοιτάζει κατάματα είναι γεμάτο αρχαία σοφία.

Αρχείο «Λίντι, δημόσιες σχέσεις της GR&SS Inc.» (00:30-03:48)

Σήμερα η Green Resorts & Spiritual Spas Incorporated είναι εισηγμένη στα περισσότερα χρηματιστήρια, αν και η έμφασή μας δίνεται στις αναδυόμενες αγορές. Αυτό συμβαίνει λόγω της διασποράς της εταιρείας σε ολόκληρο τον κόσμο –λειτουργούμε

περισσότερες από 120 μονάδες με δυναμικότητα αρκετών χιλιάδων κλινών— αλλά και επειδή παραμένουμε μια καινοτόμα πρωτοποριακή επιχείρηση, διατηρώντας στο ακέραιο όλες τις αρχές εταιρικής ευθύνης και τις προκλήσεις που θέσαμε στους εαυτούς μας όταν ξεκινήσαμε ως μια μικρή startup, υπό την εμπνευσμένη διοίκηση του σημερινού CEO.

Η GR&SS δεν άλλαξε μόνο όλα τα δεδομένα στην Οικονομία της Εμπειρίας, αλλά εισήγαγε πρωτοποριακά και καινοτόμα τον Αστικό Βελονισμό σε χώρους που είχαν χρησιμοποιηθεί στο παρελθόν ως τόποι μαρτυρίου των ανθρώπων, ως στρατόπεδα συγκέντρωσης ή βασανισμού. Υπό αυτή την οπτική η επίδραση της εταιρείας στην αποκάθαρση του πόνου, της βίας και του μίσους από πληγωμένες περιοχές του πλανήτη, αλλά και από τα συγκεκριμένα κτήρια που χρησιμοποιούμε, δεν είναι δυνατόν να αποτιμηθεί οικονομικά. Δίνουμε πραγματικά μια δεύτερη ευκαιρία στους ανθρώπους, μια άλλη ζωή στους χώρους μαρτυρίου τους κι αυτό απεικονίζεται και στο εμπορικό μας σήμα, αφού ουσιαστικά δημιουργήσαμε εκ του μηδενός τα Spiritual Spas. Στο δε κομμάτι των Green Resorts, τα οποία προϋπήρχαν, θεωρούμε ότι έχουμε κάνει ένα τεράστιο άλμα. Δεν μας αρκεί η πλήρης ανακύκλωση και η ενεργειακή αυτονομία, προσπαθούμε να διατηρήσουμε το οικολογικό ίχνος όλων των εγκαταστάσεών μας όσο το δυνατόν πιο κοντά στο μηδέν. Δεν είναι πάντοτε εύκολο, ιδίως με την αρχική επένδυση που απαιτείται για να μετατρέψει κανείς ένα στρατόπεδο συγκέντρωσης σε έναν χώρο πνευματικής, ψυχικής και σωματικής ευεξίας, αλλά παραμένει βασικός μας στόχος, το ίδιο σημαντικό με τη διατήρηση της βιοποικιλότητας σε κάθε περιοχή, χωρίς όμως να στερούμε από το άτομο που μας εμπιστεύεται για να ζήσει αυτή τη μοναδική εμπειρία όλες τις ανέσεις που έχει συνηθίσει να απολαμβάνει στη

ζωή του. Αντιλαμβάνεστε φυσικά πόσο δύσκολη είναι η επίλυση αυτής της εξίσωσης, αλλά ευτυχώς ένα μεγάλο κομμάτι του προ-υπολογισμού μας κατευθύνεται στην έρευνα κάθε χρόνο.

Πριν από λίγες μέρες κλείσαμε μια συμφωνία Αστικού Βελονισμού με την Πολωνική κυβέρνηση για το πιο εμβληματικό στρατόπεδο συγκέντρωσης, το συγκρότημα Άουσβιτς-Μπιρκενάου. Δεν πρόκειται να μετατραπεί σε Spiritual Spa σύντομα, αφού εκκρεμεί το ζήτημα του αποχαρκτηρισμού του από Μνημείο Παγκόσμιας Κληρονομιάς της Unesco για να δοθεί σε άλλη χρήση, αλλά σε πρώτη φάση θα μεταφέρουμε εκεί την τεχνογνωσία που έχουμε αποκτήσει, θα προσπαθήσουμε να εξισορροπήσουμε με ειδικές ψυχοπνευματικές τεχνικές την έκλυση αρνητικής ενέργειας που εξακολουθεί να ταλαιπωρεί την ευρύτερη περιοχή. Στην πρώτη φάση υλοποίησης, που ξεκινά άμεσα, αλλά κανείς δεν μπορεί να προβλέψει πόσο θα διαρκέσει, θα πραγματοποιούνται εκεί ειδικά σεμινάρια εκπαίδευσης Αστικών Βελονιστών εκτός των ωρών λειτουργίας του μνημείου.

*Αρχείο «Σολεδάδ, Κουβανή ποιήτρια και ακτιβίστρια»
(04:21- 07:15)*

(Γελάει, κρατάμε το γέλιο της.) Δεν είναι και άσχημο το πα-ραμύθι της, μόνο που κρύβει καλά όλους τους δράκους...

Δεν θα αναφερθώ με λεπτομέρειες στο πασίγνωστο παράλογο, στο πώς δηλαδή ένα κομμάτι γης της Κούβας μπορεί να ανήκει αρχικά στο Ναυτικό των ΗΠΑ και στη συνέχεια να παραχωρείται σε μια ιδιωτική εταιρεία χωρίς κανέναν να ρωτήσει την Κούβα ή τους Κουβανούς. Συγκριτικά με τα υπόλοιπα τέρατα που γίνονται και λέγονται, αυτό καταλήγει τελικά ένα ιστορικό παράλογο του σωρού, πασπαλισμένο με διεθνή πολιτική και ισορροπίες του τρόμου.

Για να το πάρουμε όμως από την αρχή, η Οικονομία της Εμπειρίας είναι από γεννησιμιού της μια νεοφιλελεύθερη κατασκευή. Δεν απαντάει σε καμιά πραγματική ανάγκη, ούτε απευθύνεται στη συντριπτική πλειοψηφία του πληθυσμού του πλανήτη, απλώς μειώνει τη βαρεμάρα των πλούσιων και των υπερπλούσιων, με δυο λόγια στηρίζεται αποκλειστικά στην κατανάλωση ιδιαίτερα πολύτιμων πόρων από την αναδυόμενη διευθυντική ελίτ σε πάρα πολύ υψηλές τιμές.

Και για να το προχωρήσουμε ακόμα ένα βήμα, ο «εμπνευστής» της αρχικής startup που κατέληξε CEO της Green Resorts & Spiritual Spas Inc. έχει ονοματεπώνυμο. Ονομάζεται Μαρκ Σμιθ και δεν είναι κάποιος χακεράς ή πρώην «οικοτρομοκράτης» που αποφάσισε ξαφνικά ένα πρωί «να γκρεμίσει το Σύστημα από μέσα». Στην πραγματικότητα η μόνη του σχέση με οτιδήποτε «πράσινο» ήταν ο μπερές που φορούσε όσο «δούλευε» για τον Αμερικάνικο Στρατό.

Πάνω από το 80% των στελεχών της εταιρείας προέρχονται από την ίδια επαγγελματική κατηγορία, είναι πρώην στρατιωτικοί των ειδικών δυνάμεων ή ακόμα –σε κάποιες χώρες– πρώην μέλη παραστρατιωτικών ομάδων που έχουν χρεωθεί με εγκλήματα κατά της ανθρωπότητας. Η ίδια η Λίντι που διοικεί τις Δημόσιες Σχέσεις αποτάχθηκε ατιμωτικά από τους Πεζοναύτες μετά από διαρροή φωτογραφιών που απέδειξαν ότι μετείχε σε εξευτελισμούς κρατουμένων κατά τη διάρκεια των βασανιστηρίων.

Δεν ακούγεται κάπως παράδοξο –για να το πω όσο πιο ευγενικά γίνεται– μια ομάδα σκληροπυρηνικών στρατόκαβλων να επιδιώκουν την «αποκάθαρση της βίας, του πόνου και του μίσους από τις πληγωμένες περιοχές του πλανήτη»;

Κι έπειτα τι new age μαλακία είναι ο Αστικός Βελονισμός που επικαλούνται διαρκώς; Τι μελετάει το τμήμα έρευνας που

απορροφά ένα «μεγάλο κομμάτι του προϋπολογισμού της εταιρείας» και τι εφαρμογές προκύπτουν για τα Spiritual Spas; Πατεντάρει ψυχοπνευματικές τεχνικές η GR&SS και τις πουλάει στις Κυβερνήσεις ή απλώς το Αούσβιτς-Μπιρκενάου θα γίνει κι αυτό καζίνο και «μαγαζί γωνία» για την παιδική πορνεία, αλλά όχι αμέσως; Τι στοχευμένο gentrification είναι αυτό που μετατρέπει χώρους μαρτυρίου σε θεματικά πάρκα με τζόγο και μπουρδέλα; Και πόσο συντελεί όλο αυτό στην «αποκάθαρση» των ευθυνών για τα εγκλήματα που έγιναν και στην εξαφάνιση της ιστορικής μνήμης;

Αυτά τα ερωτήματα έχουν τεθεί και ξανατεθεί με πολλούς τρόπους, με συλλογές υπογραφών, με κινητοποιήσεις, με συμβολικές ακτιβιστικές ενέργειες, με αγωγές κι άλλα ένδικα μέσα. Όμως η εταιρεία καταφέρνει ακόμα να αποφεύγει επιδέξια να τα απαντήσει με ικανοποιητικό τρόπο (παύση –επιτέλους, μέχρι τώρα ήταν πολυβόλο– την κρατάμε).

Για να κλείνουμε οριστικά το ζήτημα των Green Resorts αρκεί νομίζω μόνο ένα πράγμα. Πήγαινε στα Δίχτυα. Πήγαινε να δεις με τα μάτια σου και να καταγράψεις με την κάμερα αυτό που συμβαίνει στα Δίχτυα!

Αρχείο «Ραούλ 2» (01:11-01:19)

Μόνο η φράση του Ραούλ: «Δεν υπάρχει περίπτωση να σε πάω εγώ στα Δίχτυα». ΠΡΟΣΟΧΗ: ΜΕ ΤΙΠΟΤΑ δεν πρέπει να μπει στην ταινία –σύμφωνα με τη δικηγόρο, αλλά και τη συνέλευση της παραγωγής– η δική μου φράση που ακολουθεί αμέσως. «Ούτε αν ανοίξω τώρα το Paypal και σου μεταβιβάσω 3000 γουάν σε ομόλογα κινεζικού δημοσίου;» – αν και προσωπικά ήθελα οπωσδήποτε να τη βάλω. Δεν είναι νομική η διαφωνία μας, αλλά δεοντολογική. Όλοι επιμένουν πως η δωροδοκία κατα-

στρέφει την ανεξαρτησία της έρευνας και την αξιοπιστία της ταινίας (αλλά θα την περάσουμε στα έξοδα παραγωγής και θα φανεί στον Απολογισμό τον οποίον θα πάρει κι ο τελευταίος χρήστης που τσόνταρε για το ντοκιμαντέρ). Τι γνώμη έχεις εσύ; Ποιος τη γαμεί τελικά τη δεοντολογία μέσα στον κυκλώνα των fake news; Τι φερετζέ φοράμε τελικά κι εμείς στους εαυτούς μας; Όπως και να 'χει, το θέμα έχει κλείσει, είναι απόφαση της συνέλευσης. Απλώς ήθελα να το βγάλω από μέσα μου, μόνο γι' αυτό σ' το γράφω εδώ... Στην τελική δεσ αν έχει νόημα και η φράση του Ραούλ, αν μείνει μόνη της. Αν δεν έχει, μην τη βάλεις καθόλου.

Διαφημιστικό περιβάλλον ενσυναισθητικής εικονικής πραγματικότητας του GBGR&SS (συνέχεια):

Βγαίνεις από τη θάλασσα, σκουπίζεσαι με μια αυθεντική πετσέτα I Love Gitmo που βρίσκεται διπλωμένη σε σχήμα τριγώνου, όπως οι σημαίες που παραδίδονται στους συγγενείς πεσόντων εν υπηρεσία. Ο ήλιος έχει σηκωθεί ψηλά, αρχίζει να καίει τους ώμους σου. Περπατάς λίγα μέτρα στην παραλία και ξαφνικά βρίσκεσαι μέσα σε μια δροσερή θαλάσσια αύρα. Δίπλα σου εμφανίζεται ο δάσκαλος της γιόγκα. «Καμιά φορά πρέπει να κάνεις μερικά βήματα για να βρεις τον σωστό αέρα», λέει. Τον κοιτάς, είναι ένας ακμαίος ηλικιωμένος ασιάτης με λιγνό σώμα και σοφό βλέμμα. «Έλα μαζί μου», ξαναλέει κι εσύ ακολουθείς τη φωτεινή του αύρα καθώς περπατάτε μαζί μέσα στη δροσερή θαλάσσια αύρα.

Αρχείο «Γιου-Πιν, δάσκαλος γιόγκα» (05:58-07:22)

Δεν είμαι υπάλληλος της GR&SS Inc. και τεχνικά δεν υπάγομαι στους εργαζομένους της. Ο πιο απλός τρόπος για να πε-

ριγράψω την επαγγελματική μας σχέση, που είναι αρκετά πιο σύνθετη όμως από αυτό που θα πω, είναι μια μορφή αμοιβαία επωφελούς συνεργασίας (παύση, την κρατάμε). Φέρνω την πελατεία μου στα Spiritual Spas και την εμπλουτίζω με πελάτες των Green Resorts που ενδιαφέρονται να βιώσουν τη διδασκαλία μου. Επίσης μετέχω ως ανεξάρτητος ερευνητής στο τμήμα έρευνας της εταιρείας, με την ειδικότητα του Αστικού Βελονιστή (μεγάλη παύση, αυτή κι αν την κρατάμε!), αλλά για αυτό το κομμάτι της δραστηριότητάς μου έχω υπογράψει συμφωνία μη αποκάλυψης στοιχείων με την GR&SS κι έτσι δεν μπορώ να πω περισσότερα.

Διαφημιστικό περιβάλλον ενσυναισθητικής εικονικής πραγματικότητας του GBGR&SS (συνέχεια):

Ο δάσκαλος της γιόγκα σε οδηγεί σε ένα σημείο της παραλίας, σε ένα οριοθετημένο με λευκά χοντρά βότσαλα παραλληλόγραμμο λεπτής άμμου. Ανάμεσα στα βότσαλα ανεμίζουν χειρόγραφε σημαίες προσευχής, αυτοσχέδια δεμένες σε κοντά καλάμια ή θαλασσοφαγωμένα ξύλα, ενώ στικς θυμιάματος πλουτίζουν το δροσερό αεράκι με αρωματικό καπνό. «Εκεί μέσα βρίσκεται το κοχύλι της μικρότερης αχιβάδας στον κόσμο», λέει ο δάσκαλος της γιόγκα. «Είναι σκληρό και μικροσκοπικό, όπως το νύχι από το μικρό δαχτυλάκι του ποδιού ενός νεογέννητου. Ψάξε στην άμμο να το βρεις και πάρε το μαζί σου αφήνοντας στην περίμετρο την προσφορά σου. Πρόσεξε όμως! Μπορείς να πάρεις μόνο το δικό σου όστρακο, όχι αυτό που προορίζεται για κάποιον άλλον άνθρωπο. Και πρέπει να προσφέρεις κάτι που να έχεις φτιάξει με τα ίδια σου τα χέρια, που να υλοποιεί τη δική σου προσευχή κι όχι να αντιγράφει τη δεισιδαιμονία κάποιας επίσημης θρησκείας. Δεν έχει σημασία πόσον καιρό αργότερα θα

φέρεις την προσφορά σου, εσύ θα ξέρεις πότε ήρθε η ώρα. Θα σ' το θυμίζει πάντα το κοχύλι...» Διασχίζεις με ένα μεγάλο βήμα την περίμετρο των λευκών βότσαλων. Κάθεσαι κι έπειτα ξαπλώνεις πάνω στη λεπτότατη άμμο και τη χαϊδεύεις. Πιάνεις μια χούφτα με το δεξί σου χέρι και την αφήνεις να κυλήσει από τα δάχτυλά σου. Τρία διαφορετικά μικροσκοπικά χρωματιστά κοχύλια απομένουν στην παλάμη σου. Τα κοιτάξεις προσεκτικά, και ξέρεις μέσα σου ότι κανένα δεν είναι το δικό σου. Συνεχίζεις να ψάχνεις χωρίς καμιά βιασύνη, κοσκινίζοντας την άμμο με τα χέρια σου.

Αρχείο «Κάντι, ανήλικη εκδιδόμενη από την Αϊτή» (00:23-01:29)

Δεν ξέρω πώς γινότανε παλιά, έχω ακούσει πως υπήρχε κίνδυνος και ταλαιπωρία...

Τώρα αυτό μου τα δίνει όλα (δείχνει το τηλέφωνό της, μασκάρουμε με μωσαϊκό το εταιρικό σήμα). Έχει μια εφαρμογή που αναγνωρίζει το πρόσωπο του πελάτη και μαζεύει όλο το cloud του. Μου δίνει τις λέξεις-κλειδιά και τα βασικά στοιχεία. Μετά πηγαίνω εδώ (δείχνει τον ιστότοπο στην οθόνη) και παίρνω την αξιολόγησή του από προηγούμενες επαφές με συναδέλφους.

Πολύ σπάνια δεν υπάρχει αξιολόγηση και πρέπει να κάνω εγώ την πρώτη. Τρία χρόνια τώρα που δουλεύω, μόνο μια φορά μου έχει συμβεί, ήταν ένα αγόρι 13 χρονών από τη Γαλλία...

Αρχείο «Ανν, ταξιδιωτικό podcast “Around the World”» (07:00-08:38)

Από την εμφάνισή της η τουριστική βιομηχανία πρώτα δημιουργούσε και στη συνέχεια εκμεταλλευόταν trends. Κάθε trend έχει ένα κύκλο ζωής και όταν μετατρέπεται από το υψηλού

ρίσκου «exclusive» του ταξιδευτή στο ασφαλές «all inclusive» του τουρίστα δημιουργεί απρόβλεπτες συνέπειες που σταδιακά οδηγούν στην αποδυνάμωση, την παρακμή και τελικά την εξαφάνισή του. Είναι μύθος ότι υπάρχουν «σταθερές αξίες» στην τουριστική βιομηχανία, άμα τη εμφανίσει ενός trend ο κλάδος ήδη φάχνει για το επόμενο. Τα Green Resorts και τα Spiritual Spas είναι αυτή τη στιγμή στον αφρό, αλλά οι απρόβλεπτες συνέπειές τους έχουν ήδη εμφανιστεί. Το υποτιθέμενο «μηδενικό ίχνος» των μονάδων είναι ένα ξεκάθαρο ψέμα, που κατασκευάζεται με το outsourcing των «προβληματικών» δραστηριοτήτων κάθε μονάδας σε απόλυτα εξαρτημένες οικονομικά, αλλά νομικά «ανεξάρτητες» εργολαβίες. Μια δημιουργική λογιστική είναι σε εξέλιξη αυτή τη φορά με το ίχνος άνθρακα. Και το χειρότερο για την GR&SS είναι πως το διάδοχο trend έχει αναδυθεί και είναι ο Τουρισμός Εναλλακτικής Προσωπικότητας που είναι στον αντίποδα κάθε αυτογνωσίας. Και στηρίζεται σε μια πολύ απλή ιδέα, δηλαδή στο να φορτώνεις κατά τη διάρκεια των διακοπών τις παραμέτρους του προφίλ κάποιου άλλου προσώπου και να παρατηρείς πώς παίζουν τα συγκεντρωμένα Big Data με τις προτιμήσεις του – που φυσικά απέχουν από τις δικές σου προτιμήσεις κι έτσι δεν μπορούν να περνάνε απαρατήρητες από τον χρήστη, ως συνήθως.

Αρχεία «Με τον Ραούλ στα Δίχτυα 1, 2, 3, 4» (Steady, Go-Pro, Drone & Κλασική, συνολική διάρκεια 12 ώρες).

Εδώ είναι ΟΛΟ το ζουμί μας. Και ειλικρινά, αυτός είναι ο πραγματικός λόγος που σε αφήνω εντελώς ελεύθερο με το υλικό. Είμαι ακόμα πολύ συναισθηματικά φορτισμένος για να μπορώ να διαχειριστώ τη φάση με «αντικειμενικούς» όρους θέασης. Ακόμα έχω στη μύτη μου την μπόχα από την Κοιλιάδα του Θα-

νάτου κι αυτή δεν είναι καταγεγραμμένη πουθενά, αλλά κάθε φορά που φορτώνω κάποιο αρχείο μου καίει τον εγκέφαλο... Πρέπει να το δεις όλο με την ψυχρή ματιά του ανθρώπου που δεν ήταν εκεί, εγώ ήμουν κι έχω χάσει κάθε μπούσουλα. Φυσικά το υλικό επικαλύπτεται, αλλά είναι συγχρονισμένο. Όλες οι κάμερες τρέχουν μαζί από την αρχή μέχρι το τέλος. Μια πρόταση που σκέφτομαι τώρα, είναι πως ίσως χρειαστεί να το φορτώσεις σε τέσσερα μόνιτορ για να το τρέξεις και να κάνεις τις επιλογές σου, σκέψου το.

Όπως και να 'χει, η δικηγόρος λέει πως θα φάμε αγωγές με το τσουβάλι από την GR&SS γι' αυτό το γύρισμα –κυρίως για τη χρήση της βάρκας που ανήκει στο GBGR&SS και κατά συνέπεια στην εταιρεία–, πράγμα που μας αφήνει ευτυχώς πλήρη δημιουργική ελευθερία (XAXAXA!).

Πρέπει οπωσδήποτε με κάποιον τρόπο να ξεκαθαρίσει –όσο γίνεται– η λειτουργία των Διχτύων, που είναι σήμερα ένα σύμπλεγμα με βάση το αρχικό Ανθυποβρυχιακό Δίκτυο της πρώην Ναυτικής Βάσης του Gitmo. Πάνω σε αυτό ή γύρω του έχουν στηθεί τα επιπλέον δίκτυα που στην ουσία φιλτράρουν έναν ωκεανό-χωματερή, μια ελεεινή χαβούζα.

Ο Ραούλ μιλάει σε κάποιο σημείο για το εβδομαδιαίο πρόγραμμα εργασιών, σκέψου ένα παράλληλο μοντάζ με τη σεκάνς από τη σπηλιά όπου ταΐζουν τις παγιδευμένες χελώνες με συμπτυκνωμένες νιφάδες τροφής ενυδρείου. Επίσης στον γυρισμό μιλάει αρκετά για το περιγραφόμενο με τα βότσαλα σκάμμα της γιόγκα –τον «βωμό» του Spiritual Spa με τα μικροσκοπικά κοχυλάκια και τις προσφορές– και για το πώς ο «Δάσκαλος» τον τοποθέτησε εκεί όχι για «ενεργειακούς» ή λόγους «ιερής γεωμετρίας», αλλά γιατί ήταν το μόνο σημείο που μπορούσε να καθαριστεί επιμελώς από το μικροπλαστικό που καταφέρνει

ακόμα να περνάει από τα Δίχτυα και να γεμίζει την αμμουδιά. Προφανώς, η εμπειρία θα γινόταν πολύ προβληματική αν αντί για κοχύλια έμενε στην παλάμη σου μετά τη ροή της άμμου θαλασσοφαγωμένο σκατοπλαστικό στο μέγεθος νυχιού νεογέννητου, έτσι;

Δεν θα σε πρήξω άλλο προς το παρόν, όμως εδώ είναι που θα χρειαστούμε σοβαρή ανατροφοδότηση οι δυο μας, ίσως και να βρεθούμε μαζί για μερικές μέρες.

Οπότε, ετοίμασε τον καναπέ σου και ΒΓΑΛ' ΤΟΝ ΕΠΙΤΕΛΟΥΣ από το couchsurfing ρε!

Κόβω την πλάκα, κάνε μια πρώτη προσέγγιση και τα ξαναλέμε, γιατί όταν τελειώσουμε με αυτό το κομμάτι, πάμε πια για φινάλε.

Ξέρω ότι στην αρχή υποσχέθηκα να μη σε καπελώσω με σκηνοθετικές μαγκιές και φιλεράκια, αλλά ρε φίλε, δες μόνο αυτό που ακολουθεί και πες μου πραγματικά ότι ΔΕΝ θέλεις να το βάλεις κάπου μέσα στην ταινία!

Διαφημιστικό περιβάλλον ενσυναισθητικής εικονικής πραγματικότητας του GBGR&SS (κάρτα αποποίησης ευθύνης στο κλείσιμο):

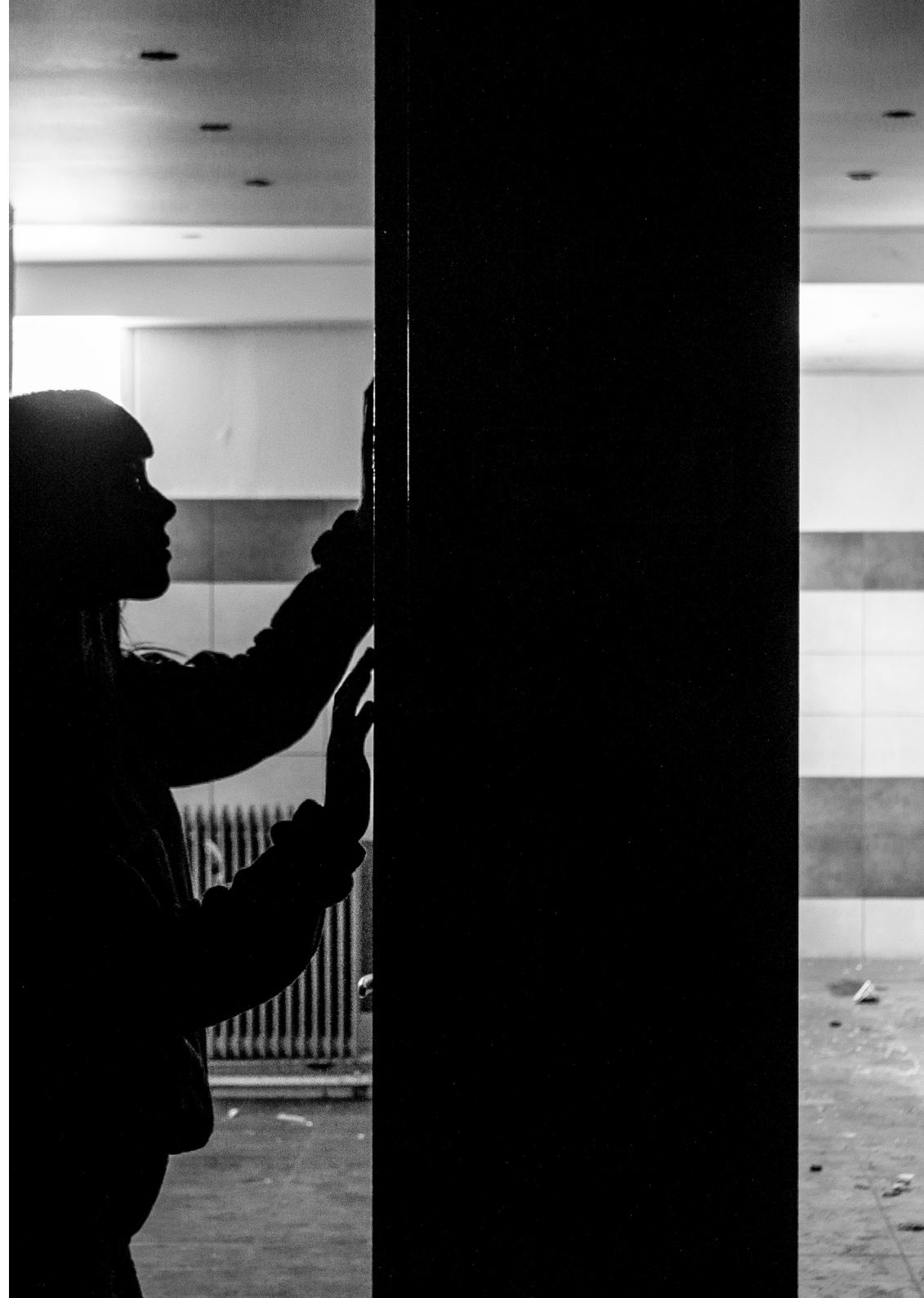
ΑΝ ΚΑΙ ΤΑ ΓΕΓΟΝΟΤΑ ΠΟΥ ΑΝΑΠΑΡΙΣΤΩΝΤΑΙ ΣΤΟ ΔΙΑΦΗΜΙΣΤΙΚΟ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ ΕΝΣΥΝΑΙΣΘΗΤΙΚΗΣ ΕΙΚΟΝΙΚΗΣ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑΣ ΕΙΝΑΙ ΒΑΣΙΣΜΕΝΑ ΣΕ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΑ ΠΕΡΙΣΤΑΤΙΚΑ ΤΑ ΟΠΟΙΑ ΣΥΝΕΒΗΣΑΝ ΣΕ ΒΑΘΟΣ ΧΡΟΝΟΥ ΣΤΟ GUANTANAMO BAY GREEN RESORT & SPIRITUAL SPA, Η ΣΥΝΘΕΣΗ ΤΟΥΣ ΠΑΡΑΓΕΙ ΜΥΘΟΠΛΑΣΙΑ. Η GR&SS Inc. ΔΕΝ ΜΠΟΡΕΙ ΝΑ ΕΓΓΥΗΘΕΙ ΟΤΙ ΤΑ ΙΔΙΑ ΠΕΡΙΣΤΑΤΙΚΑ ΘΑ ΣΥΜΒΟΥΝ ΚΑΤΑ ΤΗ ΦΥΣΙΚΗ ΣΑΣ ΠΑΡΟΥΣΙΑ ΣΤΟΝ ΧΩΡΟ ΤΟΥ GUANTANAMO BAY GREEN RESORT &

SPIRITUAL SPA, ΟΥΤΕ ΥΠΟΧΡΕΩΝΕΤΑΙ ΝΑ ΠΑΡΕΧΕΙ ΤΙΣ ΣΥΓΚΕΚΡΙΜΕΝΕΣ ΕΜΠΕΙΡΙΕΣ. ΓΙΑ ΤΟΝ ΚΑΤΑΛΟΓΟ ΤΩΝ ΝΟΜΙΜΑ ΠΑΡΕΧΟΜΕΝΩΝ ΥΠΗΡΕΣΙΩΝ, ΤΙΣ ΤΙΜΕΣ ΤΟΥΣ ΚΑΙ ΤΟΥΣ ΟΡΟΥΣ ΧΡΗΣΗΣ ΜΠΟΡΕΙΤΕ ΝΑ ΕΠΙΣΚΕΦΘΕΙΤΕ ΤΟΝ ΙΣΤΟΤΟΠΟ ΜΑΣ, www.gitmogrss.corpocom.

Τίτλοι Τέλους

Αυτονόητο, αλλά το γράφω για να σε τσαντίσω... Μόνο προ-απαιτούμενο σε αργό σκρολ τα ονόματα αυτών που έβαλαν λεφτά και πόρους στο crowdfunding μας.

Χώσου στη μονταζιέρα ΤΩΡΑ!



Πίνακας φωτογραφιών

Νίκος Θετάκης

σελίδες

27/53

111/135

137/159

183/205

231/255

297/313

Αλέξανδρος Κατσής

σελίδες

55/71

73/109

161/181

207/229

257/285

287/295

Το πέμπτο τεύχος του περιοδικού
Kaboom τυπώθηκε στην Αθήνα
τον Δεκέμβριο του 2018.

Η αναπαραγωγή των περιεχομένων
επιτρέπεται για μη εμπορικούς σκοπούς,
εφόσον συνοδεύεται από την αναφορά της πηγής
και του ονόματος του συγγραφέα.

Σε περίπτωση που επιθυμείτε
να προμηθευτείτε κάποιο από τα παλαιότερα τεύχη
του περιοδικού (*Kaboom* #3, Δεκέμβριος 2017
και *Kaboom* #4, Μάιος 2018)
επικοινωνήστε μαζί μας
στην ηλεκτρονική διεύθυνση kaboomzine@gmail.com
ή στη σελίδα μας στο facebook (facebook.com/kaboomzine/).

Τα PDF των εξαντλημένων δύο πρώτων τευχών μας διατίθενται
για ελεύθερο download στο site του *Kaboom*,
στη διεύθυνση
<https://kaboomzine.gr/pdf-tou-protou-tefchous-mas-diathesimogia-download/>
και
<https://kaboomzine.gr/to-pdf-toy-deyteroy-teychous-mas-diathesimogia-eleythero-download/>
αντίστοιχα.

kaboomzine.gr

ISSN: 2529-1432