



Πανεπιστήμιο Αιγαίου

Σχολή: Κοινωνικών Επιστημών

Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας Και Ιστορίας

ΠΜΣ: Κοινωνική & Ιστορική Ανθρωπολογία

Διπλωματική εργασία

Η έννοια της προεικονιστικής πολιτικής:

αφετηρίες, αναθεωρήσεις, προοπτικές

μάριος πανιεράκης

Αριθμός μητρώου : 1532013010

Στοιχεία επικοινωνίας : mariopsoc@gmail.com & sams13010@sa.aegean.gr

Επιβλέπουσα καθηγήτρια: Βίκυ Ιακώβου

Μέλη Επιτροπής: Αλέξανδρος Κιουπκιολής, Ευθύμιος Παπαταξιάρχης

Μυτιλήνη

Γενάρης 2016

Το κείμενο της διπλωματικής εργασίας
είναι ελεύθερο προς χρήση,
για μη εμπορικούς σκοπούς
και σκοπούς οι οποίοι δεν προδίδουν τον προσανατολισμό του.

Με τη θερμή παράκληση,
να αναγράφονται οι πηγές.

Θα μας άρεσε ωστόσο, να μας ενημερώνετε
στην ηλεκτρονική διεύθυνση mariopsoc@gmail.com.

Καλοδεχούμενα είναι επίσης
τα σχόλια και οι κριτικές σας.

Καλή ανάγνωση!

Περιεχόμενα

Περίληψη.....	5
Λέξεις κλειδιά:.....	5
Abstract	5
Key Words:	5
Εισαγωγή ή ένα ταξίδι επιστροφής στα παιδικά μας όνειρα	6
Για την έννοια του κύματος	7
Προεικονιστική πολιτική: το ταξίδι μιας έννοιας.....	9
Το πρώτο κύμα: προεικονιστική πολιτική και νέα αριστερά.....	9
Δεύτερο κύμα: προεικονιστική πολιτική και κινήματα ενάντια στην παγκοσμιοποίηση ..	19
Τρίτο κύμα: προεικονιστική πολιτική και τρέχοντα κινήματα.....	26
Ανοιχτά ζητήματα προεικονιστικής πολιτικής	32
Η συμβολή του John Holloway στην προεικονιστική πολιτική.....	32
Ο όρος της προεικόνισης στον Holloway (ά μέρος).....	33
Κραυγή	34
Επαναστατικό υποκείμενο	36
Το Κεφάλαιο ως εσωτερική σχέση	39
Δύο μορφές πράττειν	40
Κρίση	43
Μορφή.....	44
Κράτος	44
Ασυμμετρία	46
Αντιεξουσία	48
Επανάσταση	49
Ρωγμές.....	50
«πυροβολήστε το χρόνο, σκοτώστε το χρόνο!»	52
Ο όρος της προεικόνισης στον Holloway (β' μέρος).....	53
Αντίστροφη προεικόνιση	53
Why Holloway 2	54
Συμπεράσματα	60
Απολογισμός	63
Ευχαριστίες.....	63
Βιβλιογραφικές αναφορές	64
Ελληνόγλωσσες	64

Ξενόγλωσσες	65
Ηλεκτρονικές	69

Περίληψη

Στην παρούσα εργασία προσπαθούμε να σκιαγραφήσουμε την έννοια της προεικονιστικής πολιτικής. Στο πλαίσιο αυτό, κατηγοριοποιούμε την έννοια σε τρία κύματα, τα οποία αντλούν από διαφορετικά εμπειρικά δεδομένα και συνθέτουν τρεις διαφορετικές νοηματοδοτήσεις της έννοιας, διατηρώντας ακέραιο τον σκληρό πυρήνα τους. Στο δεύτερο μέρος της εργασίας, συσχετίζουμε το έργο του John Holloway με την εν λόγω έννοια, τονίζοντας, υπό το πρίσμα αυτό, τη δυνατότητα θεωρητικού εμπλουτισμού της έννοιας.

Λέξεις κλειδιά:

Προεικονιστική πολιτική, John Holloway, συλλογική δράση, αντι-αυταρχικά κινήματα

Abstract

The concept of prefigurative politics: origins, reconsiderations, perspectives

In this paper, we outline the concept of prefigurative politics. In the first part we propose an approach according to which the history of the concept can be divided in three waves, which derive from different historical aspects of social movements and make up three different meanings of the concept, while also preserving its core. In the second part we turn to John Holloway's work in order to demonstrate that it offers precious resources for the enrichment of the concept of prefigurative politics. We associate John Holloway's work to this concept; we also highlight the possibility of enhancing it.

Key Words:

Prefiguration politics, John Holloway, collective action, anti-authoritarian movements

Εισαγωγή ή ένα ταξίδι επιστροφής στα παιδικά μας όνειρα

«Όταν ήμουν μικρός...», κάπως έτσι ισχυρίζονται οι φίλοι/ες μου ότι ξεκινούν οι πιο γελοίες ιστορίες που έχω να διηγηθώ. Ξεπερνώντας το φόβο γελοιοποίησης, η παρούσα αφήγηση συνδέεται με τις ανησυχίες των παιδικών μου χρόνων. Η αφετηρία της εργασίας αυτής πηγαίνει πίσω στο Δεκέμβρη του 2008, όταν στο χρόνο της εξέγερσης που ακολούθησε τη δολοφονία του Αλέξανδρου Γρηγορόπουλου, αναζητούσαμε, στις μαθητικές συνελεύσεις, έναν διαφορετικό τρόπο πολιτικής έκφρασης. Γράφω «διαφορετικό», γιατί ως τότε δε μπορούσαμε να τον ονοματίσουμε. Η απουσία των κατάλληλων λέξεων σήμαινε αδυναμία εντοπισμού της νέας γραμματικής που συνέθετε (και) η συλλογική μας δράση. Η αδυναμία αυτή όμως, δεν ήταν μονάχα αποτέλεσμα της μικρής μας ηλικίας ή της απειρίας μας. Οι ίδιες οι κοινωνικές επιστήμες, ο ναός χαρτογράφησης αυτών των πρακτικών, τοποθετούσαν στο περιθώριο (αν όχι αγνοούσαν) τις νέες γραμματικές. Ως συνέπεια ένα σύνολο πρακτικών που εμφανίστηκαν στις σύγχρονες συλλογικές δράσεις υπάρχουν μόνο με αχνά γράμματα (αν όχι απουσιάζουν) στην ακαδημαϊκή βιβλιογραφία.

Η παρούσα εργασία, επομένως, κινητοποιείται από την αναζήτηση αυτής της νέας γραμματικής, η οποία εκφράζεται με τον όρο προεικονιστική πολιτική. Έτσι, στο πλαίσιο της εργασίας, ιχνηλατούμε τις εννοιολογήσεις που μπορεί να προσλάβει αυτή η έννοια (Α΄ μέρος). Στόχος μας είναι να εκθέσουμε μια συνολική ανασκόπηση της έννοιας της προεικονιστικής πολιτικής (έτσι όπως αποτυπώνεται στη βιβλιογραφία) όσο και να ανιχνεύσουμε ενδεχόμενες προοπτικές της. Στο δεύτερο μέρος εξετάζουμε τη θεωρητική επεξεργασία του Holloway και την ενδεχόμενη συμβολή του στην κατηγορία της προεικονιστικής πολιτικής, κάτι που, πέρα από στοίχημα της διπλωματικής, συμπληρώνει την εργασία αυτή ως ένα προσωπικό ταξίδι επιστροφής. Ένα απαραίτητο ταξίδι.

Κατά την εκκίνηση της συγγραφής αντιμετωπίσαμε την απουσία ενός συγκροτημένου πεδίου προεικονιστικής πολιτικής, τόσο ως εννοιολογική κατηγορία όσο και ως πρακτική. Έτσι, στη διπλωματική αυτή μελέτη επιχειρήσαμε μια ανασκόπηση της έννοιας που περιελάμβανε αποκλειστικά τον όρο της προεικονιστικής πολιτικής. Αυτό σημαίνει ότι βρίσκονται εκτός της παρούσας μελέτης, πολιτικές προεικονιστικής που αναμφίβολα υπήρχαν και πριν εμφανιστεί ο νεολογισμός τη δεκαετία του

1970¹, όπως και αναλύσεις της ίδιας πολιτικής που ερμηνεύτηκαν με συγγενείς ορολογίες. Σε ένα πρώτο βαθμό, αυτή είναι και η σημασία της εργασίας, μια πρώτη συνεκτική παρουσίαση της προεικονιστικής πολιτικής.

Κλείνοντας, νοιώθω την ανάγκη να επαναληφθώ για την επιλογή του Α' πληθυντικού προσώπου που θα ακολουθήσει. Η επιλογή αυτή είναι απόρροια, από τη μία της απόρριψης του Γ' ενικού προσώπου, το οποίο υποδηλώνει αφενός μια δήθεν αντικειμενικότητα, μια κατάσταση απόλυτης αλήθειας και αφετέρου μια συνθήκη που παραμένει σταθερή ή που η αλλαγή της βρίσκεται έξω από μας και από την άλλη της απόρριψης του Α' ενικού προσώπου για το συμβολικό του περιεχόμενο ως επιστέγασμα της ακαδημαϊκίστικης λογικής στην οποία ρέπει ο σύγχρονος ακαδημαϊκός λόγος με το αίτημα της παραγωγικότητας. Ως εκ τούτου, εκφράζουμε ένα ευθύ «κατηγορώ» στη συμβατική θεωρία, η οποία προσπαθεί να θέσει εκτός επιστημονικού πεδίου τα συναισθήματα του εκάστοτε συντάκτη και να προσαρμόσει το λόγο του στις «επιταγές της επιστήμης». Ενώ ταυτόχρονα, θέλουμε να αναδείξουμε ότι η συγγραφή αποτελεί μια πράξη του «εμείς», καθώς δίχως τη συλλογική δράση η σκέψη δεν θα είχε ευδοκιμήσει. Αυτό, σε καμία περίπτωση, δεν αναιρεί το γεγονός ότι η ευθύνη του κειμένου ανήκει στο συντάκτη.

Τέλος, επισημαίνουμε ότι η εργασία αυτή διέπεται από την επιθυμία να αλλάξουμε τον κόσμο. Αυτό, αγαπητή/ε αναγνώστρια/στη συνεπάγεται ότι το παρόν κείμενο δε βρίσκεται στη σκονισμένη βιβλιοθήκη του Πανεπιστημίου μας, γιατί έτσι απαιτεί το τυπικό κατάθεσης διπλωματικής. Βρίσκεται εδώ, γιατί ελπίζω ότι η κραυγή, που αναφαιίνεται ανάμεσα στις γραμμές των λέξεων, δεν ηχεί ασυντρόφευτη.

Για την έννοια του κύματος

Συγγράφοντας μια ερευνητική εργασία με επίκεντρο την έννοια της προεικονιστικής πολιτικής², είμαστε αναγκασμένοι να εξετάσουμε κάθε πτυχή που αυτή μπορεί να προσλάβει. Για το λόγο αυτό, θα προσπαθήσουμε να σκιαγραφήσουμε τις αφητηρίες και τις αναθεωρήσεις της έννοιας. Όχι για να μιλήσουμε με όρους συνέχειας ή

¹ Εδώ παρατηρείται μια αντίφαση, εκ μέρους μας, καθώς η θέση ότι η προεικονιστική πολιτική έχει τις ρίζες της στα κινήματα απαιτεί και την υλική της επιβεβαίωση. Κάτι που δε γίνεται στην παρούσα διπλωματική για λόγους οριοθέτησης του θέματος.

² Μια έννοια που δεν είχε ευρείας ερευνητικής υποστήριξης μέχρι τα τέλη της πρώτης δεκαετίας του 2000, καθώς υπήρχε η αντίληψη ότι η προεικονιστική πολιτική βρίσκεται μόνο στις αυτόνομες ζώνες συνεπώς, η πρόσβαση για τους ερευνητές ήταν από τη μία περιορισμένη, ενώ από την άλλη η μικρή ζωή όλων αυτών των εγχειρημάτων δυσκόλευε το έργο τους (Kulick, 2014, σ. 369-370).

μετασχηματισμού της, αλλά για να αναδείξουμε τις διάφορες νοηματοδοτήσεις που έχει κατακτήσει στη διάρκεια της «ζωής» της. Αυτή η διαδικασία της νοηματοδότησης και ανανοηματοδότησης της προεικονιστικής πολιτικής δεν μπορεί να αποκοπεί από την ίδια την κατηγορία, καθώς αποτελεί μια έννοια που δημιουργείται και συντίθεται, συνεχώς, εντός συλλογικών δράσεων. Και αν το ίδιο το συλλογικό πράττειν αμφισβητεί το κυρίαρχο νόημα, δε θα μπορούσε παρά να αμφισβητεί και τα ίδια τα όρια των δικών της παιδιών.

Στο πλαίσιο, λοιπόν, ενός αφετηριακού προσδιορισμού της προεικονιστικής πολιτικής, και ως απόρροια της ανάγκης συνεννόησης με τους αναγνώστες, θα τοποθετούσαμε στο επίκεντρο της έννοιας το συλλογικό πράττειν που ταυτίζει τους σκοπούς με τα μέσα (ή μειώνει την απόσταση ανάμεσά τους) και δημιουργεί, στο εδώ και τώρα, μια εναλλακτική προς την υπάρχουσα κοινωνία³. Έχοντας υπ' όψιν αυτό, θα συνεχίσουμε τη μελέτη της προεικονιστικής πολιτικής, εντοπίζοντας τρεις κύριες διαφορετικές νοηματοδοτήσεις της έννοιας⁴. Νοηματοδοτήσεις που έχουν μεταξύ τους μια χρονική απόσταση (η οποία δεν πρέπει να θεωρηθεί απόλυτη) διατηρώντας, παράλληλα, όμοια ορισμένα στοιχεία στον πυρήνα τους.

Για το λόγο αυτό θα μιλήσουμε για τρία κύματα προεικονιστικής πολιτικής. Κάνοντας λόγο για «κύματα» διατρέχουμε, βέβαια, ορισμένους κινδύνους. Ο κυριότερος από αυτούς είναι να κλειδώσουμε εντός της ακαδημαϊκής κοινότητας μια έννοια που δημιουργήθηκε μέσα στο συλλογικό πράττειν. Με λίγα λόγια, να κόψουμε

³ Η υπόθεση της ισοδυναμίας των σκοπών με τα μέσα, αντιμετωπίζει δύο προβλήματα. Το πρώτο είναι ότι δεν προσδιορίζει αποκλειστικά ριζοσπαστικές πολιτικές, καθώς κινήματα από όλο το πολιτικό φάσμα μπορούν να ασκήσουν αυτή την πολιτική. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί το γεγονός ότι προεικονιστική μπορεί να είναι και μια φασιστική οργάνωση με τη χρήση ιεραρχικής και κάθετης δομής (Maeckelbergh, 2009, σ. 86). Με αυτόν τον τρόπο η έννοια χάνει τη διευκρινιστική της αξία. Αυτό που πρέπει να σημειώσουμε εδώ, είναι το γεγονός, όπως θα δείξουμε παρακάτω, ότι η έννοια απέκτησε σημασία κάτω από συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες: συγκροτήθηκε απέναντι στον απολυταρχικό μαρξισμό, συνολικά στις πολιτικές εκείνες τάσεις που διαχώριζαν το σκοπό από τα μέσα. Ήρθε αντιμετώπιση δηλαδή με τις αντιλήψεις των ιεραρχικών δομών της κατάκτησης του κράτους και της θεσμοθέτησης του κομμουνισμού από τα πάνω (Gordon, υπό έκδοση).

Το δεύτερο πρόβλημα, προέρχεται από το γεγονός ότι τα κινήματα δε συγκροτούνται στη βάση ενός και μοναδικού σκοπού, αλλά ούτε και τα μέσα που χρησιμοποιούν ταυτίζονται ένα προς ένα με κάθε σκοπό (Yates, 2015, σ. 16). Συν τοις άλλοις, σκοποί και μέσα βρίσκονται πολλές φορές σε σύγκρουση, λόγω της ποικιλόμορφης σύνθεσης των υποκειμένων (ό.π., σ.17). Όπως παρατήρησε ο Kulick κατά τη μελέτη ενός εναλλακτικού μέσου ενημέρωσης μπορούν να υπάρχουν διαφορετικοί στόχοι εντός μιας συλλογικότητας (Kulick, 2014, σ. 375). Αυτό που υπογραμμίζει επομένως, η ισοδυναμία σκοπών μέσων είναι η υψηλή σημασία των πρακτικών για τα κοινωνικά υποκείμενα, η εστίασή τους σε πολιτικές του μικρο-επιπέδου (Yates, 2015, σ. 16).

⁴ Συγκεκριμένα, θα υποστηρίξουμε ότι η έννοια της προεικονιστικής πολιτικής κρατάει κατά τη διάρκεια της ζωής της τον σκληρό της πυρήνα, τοποθετεί όμως, ανάλογα με τις περιστάσεις διαφορετικές προτεραιότητες. Σε αυτό το σημείο έγκειται η διαφορετική νοηματοδότηση.

τις κινηματικές της ρίζες και να τη μετατρέψουμε σε μια διανοητική κατηγορία, προσβάσιμη μόνο από τα «χρυσόψαρα» των ακαδημαϊκών γυαλών⁵. Ένας άλλος κίνδυνος, εξίσου σημαντικός, αφορά τον εγκλωβισμό της έννοιας σε ένα σχήμα, όπου κάθε χρονικά πλησιέστερη στο παρόν νοηματοδότηση της πρακτικής να θεωρείται αξιολογικά ανώτερη.

Ως εκ τούτου, η διάκριση που θα εισάγουμε δε γίνεται με σκοπό να μετατρέψουμε την έννοια για λίγους, ούτε επιθυμούμε να ενταχθεί το κάθε υπό μελέτη εγχείρημα σε κάποιο κύμα, ούτε έχουμε σκοπό να διακρίνουμε κάποια νοηματοδότηση ως αρτιότερη ή μεγαλύτερης «αλήθειας» έναντι των υπολοίπων. Η χρήση της έννοιας του κύματος αποτυπώνει, με εν μέρει μεταφορικό τρόπο, την κίνηση (που διακρίνεται, πλέον, από απόσταση) των υποκειμένων του πράττειν, τη χρονική απόσταση που χωρίζει την κάθε νοηματοδότηση της προεικονιστικής πολιτικής αλλά και το γεγονός ότι η κάθε νοηματοδότηση διαπνέεται από παρόμοιες ανησυχίες. Στη συνέχεια, δε θα προσπαθήσουμε να οριοθετήσουμε αυστηρά το κάθε κύμα προεικονιστικής πολιτικής αλλά να θέσουμε υπό κριτική διερεύνηση την ίδια την εννοιολογική κατηγορία.

Προεικονιστική πολιτική: το ταξίδι μιας έννοιας

Το πρώτο κύμα: προεικονιστική πολιτική και νέα αριστερά

Το πρώτο κύμα προεικονιστικής πολιτικής σκάει στις όχθες της βιβλιογραφίας με την ανάδυση της νέας αριστεράς. Η προεικονιστική πολιτική αποτελεί στο πλαίσιο αυτό έναν ακόμα νεολογισμό από τους πολλούς που αναπτύσσονται την περίοδο της δεκαετίας του 1960. Το πρώτο θεωρητικό κύμα επομένως, εμφανίζεται χρονικά με τα νέα κοινωνικά κινήματα, συνθέτοντας στο σύνολό του μια έννοια που απορρίπτει την επαναστατική στρατηγική του μαρξισμού, αλλά και το πλαστό δίλημμα «μεταρρύθμιση ή επανάσταση». Επιχειρεί να δομήσει, σε θεωρητικό επίπεδο, μια έννοια που δίνει έμφαση στις κοινωνικές σχέσεις και στην οργάνωση νέων κοινοτήτων, των οποίων η επαναστατική διάσταση προέρχεται τόσο από τον παιδαγωγικό τους χαρακτήρα όσο και από τη δυνατότητά τους να μετατραπούν σε σύμβολα επαναστατικής πάλης, τη δυνατότητά τους, δηλαδή, για διάχυση.

⁵ Είναι ήδη γνωστές οι αδυναμίες των θεωριών των νέων κοινωνικών κινήματων να συνδεθούν με τα ίδια τα κινήματα (Epstein, 1991, σ. 229).

Πιο συγκεκριμένα, οι πρώτοι θεωρητικοί που χρησιμοποιούν την έννοια εμφανίζουν ρητές επιρροές από τη νέα αριστερά. Επιρροές που προέρχονται, πρώτα και κύρια, από την ίδια την εμπειρία των συγγραφέων⁶. Οι στοχαστές αυτοί εντοπίζουν στις (ως τότε) ακαδημαϊκές ερμηνείες της νέας αριστεράς δύο αξιοπρόσεκτα προβλήματα. Το πρώτο σχετίζεται με μια εθνοκεντρική απόδοση των νέων κινηματικών πρακτικών και ως εκ τούτου με την αστοχία των ακαδημαϊκών να αναγνώσουν τη νέα αριστερά με τα δικά της μάτια. Το δεύτερο εντοπίζεται στην αποτυχία αυτών των αναλύσεων να προσδιορίσουν τις νέες οργανωτικές μορφές στις οποίες καταφεύγει η νέα αριστερά (Breines, 1980, σ. 420). Ως συνέπεια, οι στοχαστές αυτοί επιχειρούν να προσεγγίσουν τη νέα αριστερά αποδεχόμενοι τα «αντι-πολιτικά»⁷ και αντιοργανωσιακά χαρακτηριστικά της [(ό.π.)&(Breines, 1989, σ. 5-6)]. Η προσπάθεια αυτή τους δίνει τη δυνατότητα να αναπτύξουν την έννοια της προεικονιστικής πολιτικής.

Συγκεκριμένα η Breines, μελετώντας τα φοιτητικά κινήματα της δεκαετίας του 1960, εντοπίζει ένα σύνολο χαρακτηριστικών -αποκέντρωση, αυθορμητισμός, άμεση δράση, (Breines, 1980, σ. 420)- τα οποία κατηγοριοποιεί στη νέα αριστερά. Ισχυρίζεται ότι η κατηγορία που μπορεί να αποδώσει καλύτερα τις πρακτικές της νέας αριστεράς είναι αυτή της προεικονιστικής πολιτικής, καθώς ενσωματώνει στοιχεία όπως η ανόρθωση της κοινότητας, η δημιουργία και η αποτύπωση σε πραγματικό χρόνο της επιθυμητής κοινωνίας, η έμφαση στα μέσα και όχι στους σκοπούς, οι ουτοπικοί πειραματισμοί που αναπτύσσονται εντός της πολιτικής δράσης αλλά και η άρνηση στοιχείων όπως η κεντρική και η γραφειοκρατική οργάνωση, η ιεραρχία, η ηγεσία και η επικέντρωση στην κατάκτηση της εξουσίας. Τα στοιχεία αυτά μπορούν να αποδώσουν νέο νόημα στην έννοια της νέας αριστεράς (Breines, 1988, σ. 542).

Υπό αυτή την έννοια, η Breines διαφωνεί με τις επικρίσεις ενάντια στη νέα αριστερά -σύμφωνα με τις οποίες χαρακτηρίζεται από έλλειψη επαναστατικού πράττειν⁸-, υποστηρίζοντας ότι όχι μόνο δε δίνει έμφαση στην ανάπτυξη γραφειοκρατικών οργανώσεων αλλά έρχεται και σε σύγκρουση με αυτή τη μορφή στρατηγικής (Breines, 1980, σ. 422). Η κλασική επαναστατική κατάληψη της εξουσίας δεν γίνεται

⁶ Αυτό ακριβώς αποτελεί και το ενοποιητικό τους στοιχείο, η ομπρέλα της νέας αριστεράς σε κινηματικό επίπεδο.

⁷ Ο όρος αναφέρεται στην κριτική ορισμένων προσεγγίσεων προς τη νέα αριστερά για την απουσία συγκεκριμένων οργανωτικών μορφών.

⁸ Μια κριτική που δε συλλαμβάνει την έννοια του πολιτικού στη νέα αριστερά.

δεκτή από τη νέα αριστερά⁹, η οποία προτιμά ένα μοντέλο το οποίο εργάζεται για να κλείσει την ψαλίδα ανάμεσα στους σκοπούς και τα μέσα (Breines, 1989, σ. 54-55). Συνολικά, η έννοια της προεικονιστικής πολιτικής, όχι μόνο συνθέτει ένα “native point of view”¹⁰ της νέας αριστεράς, αλλά επιπλέον πυροδοτεί τη διαμάχη ανάμεσα στη στρατηγική και την προεικονιστική πολιτική.

Παρ’ όλα αυτά η προεικονιστική πολιτική δεν εμφανίστηκε στην πολιτική καθημερινότητα *ex nihilo*. Σύμφωνα με τον Boggs (1977, σ. 382) αλλά και την Epstein (1991, σ. 95) αποτελεί προνομιακό πεδίο της αναρχικής θεωρίας και πράξης. Η θέση αυτή είναι πλέον κυρίαρχη σε ό,τι αφορά την πορεία της έννοιας. Επιπλέον, σύμφωνα με την Epstein, η πρακτική της προεικονιστικής πολιτικής έχει ρίζες και στο φεμινισμό, στον οποίο οφείλει τη θέση της υπέρβασης της διάκρισης μεταξύ του δημοσίου και του ιδιωτικού (ό.π.).

Εισχωρώντας στον πυρήνα της έννοιας, αξίζει να σημειώσουμε ότι ένα από τα κύρια βιβλία που κάνουν λόγο για προεικονιστική πολιτική φέρει τον υπότιτλο «The great refusal» (Breines, 1989). Η έννοια της μεγάλης άρνησης, δανεισμένη εδώ από τον Μαρκούζε, ερμηνεύει τις πρακτικές καταπιεσμένων ομάδων που αρνούνται να συμμετάσχουν στο κομφορμισμό και τον καταναλωτισμό του καπιταλισμού. Οι πρακτικές αυτές, για τον Μαρκούζε, συνδυάζουν παράλληλα με την άρνηση, την ελπίδα και τη διάθεση για πειραματισμό (Breines, 1989, σ. xxv). Η σημασία αυτών των πρακτικών είναι, λοιπόν, διττή: από τη μία αρνούνται την υπάρχουσα κατάσταση και από την άλλη προωθούν το μετασχηματισμό της κοινωνίας (Breines, 1989, σ. 53). Με αφετηρία αυτή την ερμηνεία θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι η προεικονιστική πολιτική αποτελεί άθροισμα πολλών μικρών αρνήσεων. Αυτές θα εξετάσουμε παρακάτω.

⁹ Η ανάδυση της νέας αριστεράς ήταν αποτέλεσμα εναντίωσης σε ορισμένα χαρακτηριστικά της παλιάς αριστεράς, όπως ο κρατικός σοσιαλισμός της Ε.Σ.Σ.Δ., η θεολογική αντίληψη ότι κινητήριο δύναμη του καπιταλιστικού μετασχηματισμού είναι η εργατική τάξη, η έμφαση στο οικονομικό πεδίο, οι αποξενωτικές και γραφειοκρατικές δομές, η πίστη στη συνεχή ανάπτυξη του καπιταλισμού και τέλος οι στρατηγικές πολιτικές (Breines, 1989, σ. 15). Επομένως, η νέα αριστερά θα μπορούσε να βρει τις ρίζες της στη καρδιά των αγώνων της εργατικής τάξης των αρχών του 20ου αιώνα αλλά και σε στοχαστές όπως η Ρόζα Λουξεμπουργκ, ο Γκράμσι και ο Πάνεκουκ, καθώς συνδυάζουν μια εχθρότητα απέναντι στη γραφειοκρατική έννοια του εργατικού κόμματος με την πίστη στο αυθορμητισμό της μάζας (ό.π., σ. 17).

¹⁰ Έννοια του Geertz, εστιασμένη στα μεθοδολογικά ζητήματα της εθνογραφίας. Με τη χρήση της υποστηρίζει την αναζήτηση της σημασίας του κοινωνικού και πολιτισμικού πράττειν ως προς τη σημασία του φορέα της δράσης και όχι ως προς τον ανθρωπολόγο (Geertz, 1977).

Δομώντας μια διαφορετική έννοια περί επαναστατικού πράττειν, η προεικονιστική πολιτική είναι αναγκασμένη να διαφοροποιηθεί από τις ήδη υπάρχουσες θεωρήσεις περί επαναστατικής στρατηγικής. Στο πλαίσιο αυτό, διατυπώνονται κριτικές στον κρατικό σοσιαλισμό (Alperovitz, 1972, σ. 28-30), στη σοσιαλδημοκρατία αλλά και στις μαρξιστικές αντιλήψεις (Epstein, 1991, σ. 263). Γενικότερα, διατυπώνονται κριτικές σε όλες τις αντιλήψεις που επιδιώκουν την αλλαγή της κοινωνίας μέσα από την κατάληψη του κράτους (Boggs, 1977-1978, σ. 103).

Επιπλέον, η προεικονιστική πολιτική διέπεται από τρεις ανησυχίες (ό.π., σ. 103). Αρχικά, από το φόβο της αναπαραγωγής ιεραρχικών και εξουσιαστικών σχέσεων εντός των νέων παραδειγμάτων. Ως συνέπεια, η εσωτερική δομή των προεικονιστικών κινημάτων αποτελεί, συν τοις άλλοις, μια πρακτική αποφυγής της μετάλλαξης αυτών των κινημάτων σε ιεραρχικούς οργανισμούς (Breines, 1980, σ. 427). Διαπνέεται επιπλέον, από την άρνηση των πολιτικών κομμάτων και των σωματείων, καθώς η συγκεντρωτική τους μορφή αναπαράγει τις παλιές εξουσιαστικές σχέσεις με τρόπο που θεωρείται ότι υποσκάπτει την επαναστατική πάλη. Ως επέκταση των δύο αυτών στοιχείων, η προεικονιστική πολιτική απορρίπτει όλα εκείνα τα στοιχεία που μπορεί να προσδώσουν στην επαναστατική διαδικασία αυταρχικό χαρακτήρα¹¹. Αντιστέκεται, επομένως, στη γραφειοκρατία, την ιεραρχία, την αρχηγία, συνολικά στους συγκεντρωτικούς θεσμούς (Breines, 1980, σ. 422) και πιέζει προς το ξεπέραςμα κάθε μορφής κυριαρχίας (Boggs, 1977-1978, σ. 103). Τέλος, εμφορείται από την ανησυχία της συνεχούς επιτέλεσης και πραγμάτωσης μιας δημοκρατικής διαδικασίας στις εσωτερικές της δομές, καθώς οι τελευταίες αποτελούν την εικόνα της κοινωνίας που οι συλλογικοί δρώντες προσδοκούν.

¹¹ Για τον Boggs, ο λενινισμός και ο δομικός αναθεωρητισμός δεν προσφέρουν εναλλακτικές στη γραφειοκρατική ιεραρχία. Συγκεκριμένα ο λενινισμός, ενώ προσφέρει ένα μηχανισμό ξεπεράσματος της παραδοσιακής δομής, αναπαράγει εντός του κόμματος-κράτους, (καθώς τονίζει την ανάγκη για συγκεντρωτική και πειθαρχημένη οργάνωση), ένα γραφειοκρατικό συγκεντρωτισμό που επιβραδύνει τη μετάβαση προς το σοσιαλισμό. Έτσι, τα σοβιέτ γίνονται κατανοητά από τον Λένιν ως ένα εργαλείο για την κατάκτηση της εξουσίας και όχι ως πυρήνας του νέου σοσιαλιστικού κράτους. Αυτή η γραφειοκρατική λογική βοηθά στο να δυναμώσει η ιδεολογική ηγεμονία της αστικής τάξης καθώς, διαχέει μια κουλτούρα οργανωτικής προσαρμογής, υπακοής, ρουτίνας και προγραμματισμού. Επομένως ο μαρξισμός ελέγχεται ως θύμα της δικής του γραφειοκρατικοποίησης. Από την άλλη, η σοσιαλδημοκρατία καταλήγει στη θεσιμοποίηση των πολιτικών της εργατικής τάξης, ενώ η προσκόλλησή του στις κοινοβουλευτικές διαδικασίες κόβει κάθε επαφή με τη δυνατότητα αυτοδιεύθυνσης. Οι δύο παραπάνω αντιλήψεις περί στρατηγικής αναγνωρίζουν το κράτος ως ουδέτερο και έξω από την πάλη των τάξεων. Συνεπώς, και οι δύο σύμφωνα με τον Boggs, ενδυναμώνουν τον γραφειοκρατικό καπιταλισμό, με την εμμονή τους στην κρατική εξουσία και πειθαρχία. Οι παραπάνω δύο στρατηγικές αποκόπτουν τα ίδια τα επαναστατικά υποκείμενα από τη δυνατότητα αλλαγής (Boggs, 1977-1978, σ. 99-104).

Στα πλαίσια της νέας αριστεράς, η προεικονιστική πολιτική συντίθεται και από μια μεγάλη άρνηση, της ίδιας της έννοιας της στρατηγικής, ως επιστέγασμα των παραπάνω αρνήσεων. Η έννοια της στρατηγικής αποκρυσταλλώνεται εδώ ως ένα σχέδιο, ένα πλάνο το οποίο, αν οι συλλογικοί δρώντες το ακολουθήσουν πιστά και ανάλογα με τις ιδιαίτερες απαιτήσεις που αντιμετωπίζουν, τότε η διαδικασία της επανάστασης θα ολοκληρωθεί με επιτυχία. Η λέξη κλειδί εδώ είναι η ολοκλήρωση· λέξη η οποία εισάγει έναν ντετερμινισμό και μια τελεολογία. Νοηματοδοτεί την επανάσταση ως μια διαδικασία με βήματα και προορισμό, μια διαδικασία η οποία βασίζεται σε αντικειμενικές συνθήκες, μια διαδικασία με τέλος¹².

Ας παραβλέψουμε τη στρατιωτική προέλευση της λέξης και ας επικεντρωθούμε στο περιεχόμενο και τη σημασία της. Παρατηρούμε ότι η «στρατηγική» αφαιρεί το ίδιο το υποκείμενο από την επαναστατική διαδικασία, θεωρώντας το υποδεέστερο και άνευ σημασίας. Πέρα από αυτό, η έννοια της στρατηγικής εισάγει ένα διαχωρισμό, το διαχωρισμό της ηγεσίας από τη βάση. Εμπνέει μια λογική σεπαρατισμού εντός του ίδιου του επαναστατικού υποκειμένου. Με την έννοια της στρατηγικής, συνεπώς, το επαναστατικό υποκείμενο εμφανίζεται διασπασμένο σε δύο διαφορετικές λογικές. Από τη μία, στη λογική του στρατιώτη, που του έχει αφαιρεθεί το δικαίωμα στη σκέψη. Από την άλλη, στη λογική του στρατηγού, που του πιστώνεται η σκέψη και η ανάθεση του πράττειν σε τρίτους¹³. Συνεπώς, η έννοια της στρατηγικής σκιαγραφεί μια ιεραρχική διαδικασία. Έτσι, το γεγονός της ύπαρξης ηγεσίας συνεπάγεται ότι η στρατηγική, το σχέδιο ή το πλάνο δεν σχεδιάζεται από «εμάς» αλλά από μια «πεφωτισμένη» ηγεσία, δεν αποτελεί δηλαδή μια κοινωνική διεργασία. Όπως υποστηρίζει και ο Graeber, η ιδέα της στρατηγικής, της πολιτικής γραμμής την οποία κατασκευάζει μια ελίτ είναι εγγενώς «εχθρική προς την ιδέα πως οι άνθρωποι μπορούν να διευθύνουν μόνοι τους τις υποθέσεις τους» (Graeber, 2007, σ. 11-12).

Συνεπώς, λόγω όλων των παραπάνω στοιχείων, η έννοια της στρατηγικής δε χωρά στο πλαίσιο της προεικονιστικής πολιτικής (τουλάχιστον για τη νέα αριστερά). Ακόμα και αν ο Boggs πολλές φορές κάνει λόγο για στρατηγική της προεικόνισης αναφέρεται στον τρόπο με τον οποίο η προεικονιστική πολιτική επιχειρεί να αλλάξει

¹² Δεν προκαλεί εντύπωση ότι η στρατηγική «αποτελέσει άξονα οικοδόμησης» της παραδοσιακής «αριστεράς», όπως επισημαίνει ο Zibechi (2010, σ. 107).

¹³ Η λογική αυτή υπάρχει, και έγινε κυρίαρχη, στην «ακαδημαϊκή αριστερά», η οποία σε πολλές περιπτώσεις καυχιέται για την κατοχή της απόλυτης αλήθειας (ή απλά την κατοχή των σκήπτρων της θεωρίας) υποδεικνύοντας τον «σωστό» τρόπο να δράσουμε.

τον κόσμο. Εν τούτοις, στο παρόν υποκεφάλαιο, με την έννοια στρατηγική αναφερόμαστε στην πεποίθηση ότι η επαναστατική αλλαγή περνά από την κατάκτηση της εξουσίας, μια ιδέα την οποία απορρίπτουν οι συλλογικές δράσεις που εμπλέκουν πολιτικές προεικόνισης (Epstein, 1991, σ. 269). Για τη νέα αριστερά, επομένως, η προεικονιστική πολιτική επιλέγει να μην είναι στρατηγική καθώς η διαδικασία, τα μέσα, η συμμετοχή και ο διάλογος είναι όσο σημαντικοί είναι και οι σκοποί (Breines, 1980, σ. 422). Η απόρριψη της στρατηγικής αποτελεί έκφραση μιας βαθύτερης πολιτικής και πνευματικής ροπής, που προέρχεται από την αναγνώριση της αξίας του πολιτισμικού πεδίου (Epstein, 1991, σ. 18).

Η άρνηση της στρατηγικής προσθέτει άλλο ένα χαρακτηριστικό της προεικονιστικής πολιτικής: την απουσία ενός σχεδίου ως σίγουρου δρόμου (Epstein, 1991, σ. 266). Αυτό το σημείο τονίζει την απουσία μιας τελικής και δεδομένης έκβασης των πραγμάτων, κάτι που σηματοδοτεί τα διάφορα πειράματα τόσο ως πιθανές όσο και ως μερικές εκβάσεις ενός άλλου κόσμου¹⁴. Η απουσία στρατηγικής σχετίζεται επομένως με τη δημιουργία εναλλακτικών κοινοτήτων, οι οποίες θα δημιουργήσουν οι ίδιες τον δρόμο και δε θα ακολουθήσουν μια πεπατημένη. Κοινοτήτων που θα πειραματιστούν και θα παλέψουν αέναα με τον εαυτό τους. Η χρήση της έννοιας πείραμα εδώ εκφράζει τόσο την απουσία ενός βέβαιου τέλους, όσο και τη συνεχή εσωτερική πάλη των συλλογικών υποκειμένων ενάντια στους κινδύνους που διατρέχει το ίδιο τους το πράττειν. Ενάντια, δηλαδή, στη διαλεκτική πιθανότητα να αναπαράγουν εντός αυτών των πειραματισμών την «εκεί έξω κοινωνία».

Οι παραπάνω αρνήσεις δεν πρέπει να νοηθούν αποκομμένες από τις προοπτικές της προεικονιστικής πρακτικής. Αναγνωρίσαμε στην αρχή ότι οι αρνήσεις σηματοδοτούν παράλληλα και την ελπίδα για έναν άλλο κόσμο. Επίσης, σημειώσαμε ότι οι συγκεκριμένοι μελετητές της νέας αριστεράς επιχειρούν να δουν τα κινήματα αυτά υπό το πρίσμα των συμμετεχόντων, και ότι ως εκ τούτου προσπαθούν να επεξεργα-

¹⁴ Από τη στιγμή που ο οραματικός πυρήνας αυτών των κινήματων εκφράζεται στις εσωτερικές πρακτικές τους, υπάρχει μόνο μερικά (Epstein, 1991, σ. 17). Έξω από τις πρακτικές αυτές συνεχίζει να κυριαρχεί ο καπιταλισμός. Με λίγα λόγια οι προεικονιστικές «ουτοπίες» δεν εκφράζουν μια συνολικά ανεπτυγμένη εναλλακτική, δεν αποτελούν ένα τελειοποιημένο παράδειγμα προς μίμηση, αλλά μια προσπάθεια σκιαγράφησης ενός άλλου δρόμου. Αυτό έχει δύο θεωρητικές προεκτάσεις: από τη μία την άρνηση της κατοχής κάποιας απόλυτης αλήθειας και από την άλλη την εισαγωγή μιας διαφορετικής λογικής σταδίων. Πράγματι, οι αλλαγές στο μεγάλο επίπεδο διαμεσολαβούνται από μικρούς καθημερινούς μετασχηματισμούς των κοινωνικών σχέσεων (Breines, 1989, σ. 57). Ο κόσμος που δημιουργούμε βρίσκεται στο «ενδιάμεσο» (ό.π., σ., σ. 48). Η έννοια του ενδιάμεσου φανερώνει ότι αυτός ο κόσμος δεν είναι ακόμα εδώ, αλλά έρχεται. είναι προ-, αποτελεί μια προηγούμενη μορφή του.

στούν την έννοια της προεικονιστικής πολιτικής λαμβάνοντας υπόψη το νόημα που αυτή αποκτά για τους συλλογικούς δρώντες (Breines, 1989, σ. 18). Συγκεκριμένα, η Breines, μελετώντας το φοιτητικό κίνημα, ισχυρίζεται ότι στην απαίτηση για το μετασχηματισμό του πανεπιστημίου κρύβεται κάτι βαθύτερο, μια εμπειρία που επιτρέπει την απελευθέρωση της ελπίδας, της ενέργειας και των ιδεών που προοικονομούν μια νέα κοινωνία (ό.π., σ. 19).

Η έννοια της προεικονιστικής πολιτικής εναντιώνεται στην ιδέα ότι η κοινωνική αλλαγή μπορεί να επέλθει από τους ήδη υπάρχοντες θεσμούς και αυτό γιατί αναγνωρίζεται ότι το «σύστημα» έχει τη δική του λογική και τους δικούς του σκοπούς (Breines, 1989, σ. 50). Συνεπώς, η κατάκτησή τους θα σήμαινε και την αναπαραγωγή της λογικής τους. Έτσι, προκρίνεται η δημιουργία αυτόνομων θεσμών. Τα κινήματα αυτά επιδίδονται στην προσπάθεια να κατασκευαστούν πολιτικές της εμπειρία (πολιτικές που δίνουν έμφαση στο βίωμα ενός διαφορετικού κόσμου) και να δοθεί μορφή σε κοινότητες ή σε προσωπικές σχέσεις που προεικονίζουν μια πιο ελευθεριακή κοινωνία¹⁵. Η προεικονιστική πολιτική δίνει λοιπόν έμφαση στη

«δημιουργία εναλλακτικών κοινοτήτων, προτείνοντας ότι η επανάσταση έχει περισσότερο να κάνει με το να σκεφτόμαστε και να ζούμε αλλιώς καθώς και με την παρακίνηση άλλων στην επιτέλεση παρόμοιων αλλαγών παρά με την κατάκτηση της εξουσίας» (Epstein, 1991, σ. 51)¹⁶

Η προεικονιστική πολιτική νοηματοδοτείται και αποκτά βαθύτερο περιεχόμενο αξιοποιώντας ένα σύνολο πρακτικών-εννοιών (κοινότητα, ισότητα, συμμετοχική δημοκρατία (Breines, 1980, σ. 422) κ.α.) που πηγάζουν πέραν των αρνήσεων που προαναφέραμε. Οι πρακτικές αυτές συνδέονται με τη δημιουργία ζωής εντός του κινήματος (ό.π., σ. 421) και μαρτυρούν το βαθύτερο πολιτικό νόημα της προεικόνισης. Μπορούμε να τις εκφράσουμε με την κατηγορία της ελπίδας καθώς πραγματώνουν στο εδώ και τώρα, «μέσα στο καβούκι της παλιάς» (Epstein, 1991, σ. 269), την επιθυμητή κοινωνία¹⁷. Η αποτύπωση της ελπίδας, στη νέα αριστερά, σημαίνει δημιουρ-

¹⁵ Όπως ισχυρίζεται η Epstein, αυτό αποτελούσε μια προσπάθεια ενοποίησης της ουτοπικής κινητήριας δύναμης με την πολιτική δραστηριότητα (1991, σ. 48).

¹⁶ Αναγνωρίζουμε εδώ, μια πρώτη αναφορά στην έννοια της επιτέλεσης. Η προεικονιστική πολιτική αναγνωρίζεται ως μια πρακτική συμβολισμού και θεάτρου, η οποία δίνει τη δυνατότητα της δραματοποίησης του οράματος ενός καλύτερου κόσμου. Χαρακτηριστική είναι η φράση της Epstein: «*act(ing) out a vision of a better world*» (1991, σ. 122).

¹⁷ Αυτό σημαίνει ότι δεν έχουμε να κάνουμε με ειδυλλιακές παραστάσεις της άλλης κοινωνίας αλλά με «παραδείγματα αγώνα που θέλουν να συμβάλουν στην επίτευξή της» (Βαρκαρόλης, 2014, σ. 19).

γία νέων μορφών κοινωνικής δύναμης (ό.π.), νέων κοινωνικών σχέσεων ή εναλλακτικών κοινοτήτων (Alperovitz, 1972, σ. 35) που έρχονται σε σύγκρουση με τις κυρίαρχες κοινωνικές σχέσεις. Στη συνέχεια θα περιγράψουμε μερικές από τις πρακτικές αυτές.

Βασικό συστατικό της ελπίδας αποτελούν οι πρακτικές της συμμετοχικής δημοκρατίας (Breines, 1980, σ. 421). Οι πρακτικές αυτές όχι μόνο έρχονται σε σύγκρουση με την κυρίαρχη αντίληψη περί δημοκρατίας αλλά και πραγματοποιούν στο εδώ και τώρα το όραμα μιας δημοκρατικής και συμμετοχικής διαδικασίας, επιτελώντας το στόχο του κινήματος (Breines, 1989, σ. 39). Οι εσωτερικές αυτές διαδικασίες, όπως προείπαμε, αποτελούν εικόνα του πώς οι νέες κοινωνικές σχέσεις μπορεί να μοιάζουν (Epstein, 1991, σ. 270)

Η πραγμάτωση του νέου κόσμου φανερώνει, επίσης, τον παιδαγωγικό χαρακτήρα της προεικονιστικής πολιτικής. Οι πειραματικές αυτές «ουτοπίες» αποτελούν σημεία εκπαίδευσης για έναν άλλο κόσμο, εντός των οποίων τα υποκείμενα μαθαίνουν να ζουν κάτω από νέες αξίες, βιώνουν διαφορετικές κοινωνικές σχέσεις (Alperovitz, 1972, σ. 36). Παράλληλα, η ενασχόλησή τους με αυτές τις διαδικασίες τα μετασηματίζει, διαπλάθει την υποκειμενικότητά τους (Κιουπκιολής, 2011, σ. 175). Ο προσωπικός αυτός μετασηματισμός αποτελεί εγγενές στοιχείο της προεικονιστικής πολιτικής (Breines, 1989, σ. 20).

Τα προεικονιστικά κινήματα δεν επαναπαύονται στην παιδαγωγική τους διάσταση. Επιχειρούν συνεχώς να επεκτείνουν την επιρροή τους (Epstein, 1991, σ. 15). Συνοπτικά, οι προεικονιστικές πρακτικές, πέρα από τους οικονομικούς και πολιτικούς μετασηματισμούς προσπαθούν να επιτύχουν τον εμβολιασμό του συνόλου των κοινωνικών σχέσεων με τις νέες αξίες που πρεσβεύουν τα διάφορα κινήματα (ό.π., σ. 16), καθώς κάθε πεδίο της κοινωνικής ζωής αποτελεί πεδίο πάλης (Boggs, 1977-1978, σ. 104)¹⁸.

Μελετώντας συγκεκριμένα παραδείγματα συλλογικοτήτων, η Epstein ισχυρίζεται ότι η μη-βίαιη άμεση δράση προσπαθεί να εμψύσει το όραμα ενός καλύτερου κόσμου μέσω της προεικόνισής του από την ίδια του την πρακτική (Epstein, 1991, σ. 59). Αυτή η επέκταση της επιρροής συμβαίνει με τη διάχυση των πρακτικών και του

¹⁸ Για το λόγο αυτό η Epstein θεωρεί αυτά τα κινήματα μέρος μιας πολιτισμικής επανάστασης.

νοήματος των κινήματων. Έτσι, ενώ τα κινήματα αυτά εκκινούν από την επιθυμία της προσωπικής αλλαγής, αναζητούν μέσω αυτής της πρακτικής το ριζικό μετασχηματισμό της υφιστάμενης κοινωνικής τάξης πραγμάτων (ό.π., σ. 39).

Θα στραφούμε τώρα σε ένα στοιχείο που διακρίνει την προεικονιστική πολιτική του πρώτου κύματος: την έννοια της κοινότητας, η οποία συνθέτει το πλαίσιο εντός του οποίου δοκιμάζονται οι πειραματισμοί άρνησης και ελπίδας που εξετάσαμε προηγουμένως. Αν και η σημασία της κοινότητας έχει επισημανθεί αρχικά από τον Alperovitz (1972, σ. 46), ιδιαίτερη έμφαση έχει δώσει η Breines, η οποία σημείωσε, μεταξύ άλλων, ότι για τους συλλογικούς δρώντες των φοιτητικών κινήματων η δημιουργία της κοινότητας αποτελούσε την «καρδιά της προεικονιστικής πολιτικής» (Breines, 1989, σ. 47). Η έννοια της κοινότητας νοείται εδώ ως το χτίσιμο μη καπιταλιστικών, πρόσωπο με πρόσωπο, κοινωνικών σχέσεων που υποστηρίζουν τον αντιεραρχικό και άμεσο χαρακτήρα της πάλης (Breines, 1980, σ. 421-422). Για την Epstein, η έννοια αυτή, επαναφέρει το ερώτημα του νοήματος της πολιτικής δράσης¹⁹ (Epstein, 1991, σ. 265).

Για τη νέα αριστερά, ο προεικονιστικός χαρακτήρας ενός κινήματος πηγάζει επομένως από τη δυνατότητα κατασκευής μιας ζωής βασισμένης στις αξίες των κοινωνικών υποκειμένων (Epstein, 1991, σ. 83). Υπό τους όρους αυτούς, η προεικονιστική πολιτική είναι η απόπειρα να αναπτυχθούν οι σπόροι ισότητας και ελευθερίας στο εδώ και το τώρα. Αυτό σημαίνει «χτίζουμε την κοινότητα» (Breines, 1980, σ. 421). Θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι η δημιουργία της κοινότητας αποτελεί μια προσπάθεια σύνθεσης της ουτοπίας στο εδώ και τώρα- αυτό εισάγει σταδιακά την έννοια του χώρου στην προβληματική της προεικονιστικής πολιτικής.

Μελετώντας τα φοιτητικά κινήματα, η Breines τεκμηρίωσε ότι δημιουργούν προσωρινούς θεσμούς και παράγουν μια αίσθηση κοινότητας, εντός της οποίας νοηματοδοτούσαν ένα εναλλακτικό όραμα της κοινωνίας, εμβολιασμένο με τις αξίες των κοινωνικών υποκειμένων (Breines, 1989, σ. 52). Με λίγα λόγια, κοινότητες ίσων, οι οποίες εδράζονται στην άμεση δημοκρατία και την αλληλεγγύη και έρχονται σε σύ-

¹⁹ Ταυτόχρονα, η κοινότητα αποτελεί το διαφοροποιητικό στοιχείο της νέας από την παλιά αριστερά, καθώς η πρώτη επιδιώκει να δώσει ζωή στη πολιτική ως κοινότητα, όχι για να χτίσει οργανισμούς. Στο πλαίσιο αυτό η Breines εισάγει τη σύγκρουση ανάμεσα στην κοινότητα και την οργάνωση- κάτι που αποτελεί τη διαμάχη της νέας με την παλιά αριστερά (Breines, 1980, σ. 421) -, υποστηρίζοντας ότι η συλλογική δράση θα πρέπει να στηρίζεται στα δίκτυα και στους δεσμούς της κοινότητας και, όχι στην οργάνωση (Breines, 1989, σ. 35).

γκρουση με τις αξίες του ανταγωνισμού, του ατομικισμού και της αποτελεσματικότητας (Breines, 1989, σ. 27). Η δημιουργία κοινότητας δεν προεικονίζει μόνο μια καλύτερη κοινωνία σε σχέση με την υπάρχουσα αλλά επιπλέον δίνει στους συμμετέχοντες την αίσθηση της δύναμης και της απόλαυσης στο παρόν (Epstein, 1991, σ. 109), καθώς «δεν αναλώνονται σε μια θυσιαστική λογική» (Κιουπκιολής, 2011, σ. 170) και αποκτούν τον έλεγχο της ζωής τους (Epstein, 1991, σ. 83). Με αυτόν τον τρόπο, ενεργοποιεί τα κοινωνικά, πολιτικά και πολιτισμικά υποκείμενα και τα ωθεί να παρακάμψουν παθητικές διαδικασίες, όπως οι εκλογές²⁰.

Στην αρχή της εργασίας υποστηρίξαμε για λόγους οικονομίας ότι η προεικονιστική πολιτική συντίθεται από πρακτικές που μικραίνουν ή απαλείφουν την απόσταση ανάμεσα στο σκοπό του πράττειν και τα μέσα. Το θεωρητικό αυτό επιχείρημα, ακέραιο στην πορεία της έννοιας, εμφανίζεται αρχικά στη νέα αριστερά, όπως θα εξετάσουμε παρακάτω. Η πρώτη ξεκάθαρη αναφορά της αντίληψης αυτής εμφανίζεται στον Boggs, ο οποίος προσπαθεί να στοιχειοθετήσει μια νέα παράδοση κομμουνιστικού κινήματος, πέρα από το λενινισμό και τη σοσιαλδημοκρατία. Εντοπίζει στους αναρχικούς του 19^{ου} αιώνα, στο συμβουλιομαρξισμό και στη νέα αριστερά τη βάση της προεικονιστικής πολιτικής, δηλαδή την «ενσωμάτωση, εντός της παρούσας πολιτικής πρακτικής του κινήματος, εκείνων των μορφών κοινωνικών σχέσεων, λήψης αποφάσεων και πολιτισμού που αποτελούν τον απώτατο σκοπό» (Boggs, 1977-1978, σ. 100).

Αντίστοιχα, η μελέτη της Breines για τα φοιτητικά κινήματα υποστήριξε ότι οι φοιτητές δεν ήθελαν ούτε να πάρουν την εξουσία ούτε να δημιουργήσουν θεσμούς βασισμένους στην ιεραρχία. Ως εκ τούτου, η υιοθέτηση της προεικονιστικής πολιτικής σήμαινε ότι οι διαδικασίες αυτών των κινήματων δε γινόταν να διαχωριστούν από το σκοπό (Breines, 1989, σ. 30). Το περιεχόμενο των μέσων αποτελούσε ταυτόχρονα το σκοπό. Έτσι, για παράδειγμα, η συμμετοχική δημοκρατία αποτελεί μια διαδικασία που εξισώνει από τα πριν όλους τους συμμετέχοντες και αυτή η εξίσωση αποτελεί ταυτόχρονα τον απώτερο σκοπό. Το φοιτητικό κίνημα γίνεται δηλαδή φορέας αλλαγών, όχι ζητιανεύοντάς τες από το κράτος, αλλά πραγματώνοντάς τες. Συνεπώς, η ίδια η συλλογική δράση αποτελούσε αδιαχώριστο κομμάτι του οράματος για μια εξι-

²⁰ Όπως έλεγε ο Μαρκούζε, «οι εκλογές δεν καταργούν ούτε τα αφεντικά, ούτε τους σκλάβους».

σωτική κοινωνία. Και το όραμα ενός μέλλοντος δεν είχε νόημα αν δε γινόταν πραγματικότητα στο παρόν²¹ (Epstein, 1991, σ. 16).

Δεύτερο κύμα: προεικονιστική πολιτική και κινήματα ενάντια στην παγκοσμιοποίηση

Ξεχασμένη, στο μεσοδιάστημα, η έννοια της προεικονιστικής πολιτικής έρχεται στο προσκήνιο της πολιτικής θεωρίας με την ανάδυση των κινήματων για την παγκόσμια δικαιοσύνη. Οι εσωτερικές κινήματικές πρακτικές που εμπλέκουν αυτές οι συλλογικές δράσεις καθιστούν την κατηγορία της προεικονιστικής πολιτικής ισχυρό εργαλείο ερμηνείας. Μελετώντας και συμμετέχοντας σε αυτά τα κινήματα, οι στοχαστές του δεύτερου κύματος προεικονιστικής πολιτικής περισώζουν και επεκτείνουν τη θεωρητική βάση του πρώτου κύματος αλλά έρχονται ταυτόχρονα και σε αντιπαράθεση μαζί της. Αν και διατηρούν, ισχυροποιώντας το, το θεωρητικό σχήμα της ταύτισης σκοπών και μέσων, διαφοροποιούνται έντονα στο ζήτημα της στρατηγικής και κατ' επέκταση σε αυτό της οργάνωσης. Παράλληλα, βαθαίνουν την επιστημολογική συνειδητοποίηση που είχε ανοίξει το πρώτο κύμα. Σε αυτό το υποκεφάλαιο, πέρα από ορισμένα επιστημολογικά σημεία, θα εξετάσουμε τη συμβολή του κινήματος ενάντια στην παγκοσμιοποίηση στην ανάπτυξη της έννοιας της προεικονιστικής πολιτικής, αλλά και τα σημεία της έννοιας που, το δεύτερο κύμα, αναθεωρεί, δηλαδή την έμφαση στην ισοδυναμία σκοπών-μέσων, την αναγνώριση της σημασίας της οργάνωσης και της στρατηγικής. Τέλος, θα σημειώσουμε ορισμένες πρακτικές που συνδέονται με την έννοια της προεικόνισης και αναπτύχθηκαν στο κύμα αυτό.

Έχει σημασία να ξεκινήσουμε την ανάλυση με ορισμένα μεταθεωρητικά σημεία. Στο πρώτο κύμα προεικονιστικής πολιτικής, είδαμε ότι οι στοχαστές του ανησυχώθηκαν για τον πολιτικό αντίκτυπο των ακαδημαϊκών ερμηνειών απέναντι στη νέα αριστερά. Τις ανησυχίες αυτές συνεχίζουν οι θεωρητικοί του δεύτερου κύματος. Συγκεκριμένα, ασκούν κριτική στο διαχωρισμό πράξης-θεωρίας που προκρίνει η ακαδημαϊκή κοινότητα [βλ π.χ. (Graeber, 2007, σ. xxviii)] και υποστηρίζουν ότι η ίδια η κατηγορία της προεικονιστικής πολιτικής σχετικοποιεί αυτή τη διάκριση. Για αυτούς, η προεικονιστική πολιτική δεν είναι μια θεωρία κοινωνικής αλλαγής αλλά μια διαφορετικού τύπου εννοιολογική κατηγορία η οποία θεωρητικοποιείται διαμέσου της δράσης (Maeckelbergh, 2009, σ. 68), μια θεωρία που βρίσκεται σε συνεχή αλλη-

²¹ Με αυτόν τον τρόπο, η προεικονιστική πολιτική, εναντιώνεται, πρακτικά και εννοιολογικά, με τη γραμμική αντίληψη του χρόνου.

λεπίδραση με την πρακτική²² (Maeckelbergh, 2011a, σ. 3). Ως εκ τούτου, οι συγγραφείς που επεξεργάζονται την έννοια της προεικονιστικής πολιτικής συνεχίζουν να αποτελούν κομμάτι των συλλογικών δρώντων και δε διαχωρίζονται από αυτούς. Έτσι, για παράδειγμα, η Maeckelbergh ξετυλίγει το εθνογραφικό της παράδειγμα γύρω από τη δικιά της συμμετοχή στο κίνημα της εναλλακτικής παγκοσμιοποίησης²³.

Οι θεωρητικοί του δεύτερου κύματος, αναγνωρίζουν τη συμβολή των κινηματικών πρακτικών της δεκαετίας του 1960 στη δημιουργία του ρεύματος της προεικόνισης, τόσο επειδή οι πρακτικές αυτές αποτελούν βάση για τα τρέχοντα κινήματα, όσο και επειδή παραμέρισαν την επικέντρωση σε ένα και μόνο στόχο, προκρίνοντας ταυτόχρονα πολλαπλά οράματα μελλοντικής κοινωνίας (Maeckelbergh, 2011b, σ. 302). Η συμβολή αυτή δεν έγκειται μόνο στην κριτική που άσκησαν στην εξουσία αλλά και στον τρόπο με τον οποίο την αμφισβητούν, καθώς κατέφυγαν σε νέα ρεπερτόρια, ικανά να φέρουν την αλλαγή –μεταξύ αυτών, χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η συμμετοχική δημοκρατία (ό.π., σ. 306-307, 330-332). Συνεπώς, τα κινήματα της δεκαετίας του 1960 αποτέλεσαν τη μήτρα των κινηματικών πρακτικών που μελετάμε, καθώς, πέραν των άλλων, σηματοδότησαν την έναρξη των πειραματισμών στις κινηματικές πρακτικές (ό.π, σ. 332) και έθεσαν τις βάσεις για μια εξισωτική και αντιεραρχική κοινωνία. Επιπροσθέτως, οι εν λόγω πρακτικές αμφισβήτησαν την πεποίθηση ότι ο επιθυμητός κόσμος θα έρθει ξαφνικά (ό.π., σ. 313), υποστηρίζοντας το σταδιακό μετασχηματισμό στο χρόνο²⁴.

Αν και αναγνωρίζει τη συμβολή των νέων κοινωνικών κινήματων στη συγκρότηση της θεωρίας-πρακτικής της προεικόνισης, το δεύτερο κύμα θεωρεί τα κινήματα ενάντια στην παγκοσμιοποίηση ως τον ηγεμονικό τόπο στον οποίο αναπτύσσεται η προεικονιστική πολιτική. Για τους θεωρητικούς αυτούς, τα κινήματα για την παγκόσμια δικαιοσύνη δεν αποτελούν κινήματα αιτημάτων ή με ιδιαίτερα επεξεργασμένα περιεχόμενα. Αντιθέτως, το περιεχόμενό τους συντίθεται από τις πρακτικές

²² Αυτό είναι το στοιχείο που φέρνει την έννοια της προεικονιστικής πολιτικής σε συνεχή σύγκρουση με τον ακαδημαϊσμό, ιδιαίτερα όταν ο τελευταίος αναπτύσσει θέσεις για τα κινήματα μόνο και μόνο για τις ανάγκες της ακαδημαϊκής κοινότητας (Graeber, 2002, σ.2).

²³ Αυτό συνεπάγεται, σύμφωνα και με τα λεγόμενα της Maeckelbergh, ότι αποδέχεται την επιστημολογική άποψη της ακτιβιστικής ανθρωπολογίας (Hale, 2006)(Lyon-Calo&Hyatt, 2003). Η ίδια η Maeckelbergh όχι μόνο μελετούσε τις πρακτικές του κινήματος αλλά και τις δημιουργούσε. Η μεθοδολογία της εντάσσεται στην πολυεστιακή ανθρωπολογία (Falzon, 2009), καθώς η μεταφορά της σε διάφορους χώρους για την διεξαγωγή επιτόπιας έρευνας προήλθε από την ανάγκη να ακολουθήσει τις διαδικασίες του κινήματος, στο πλαίσιο των συμβουλών του Marcus (2009, σ. 106-110).

²⁴ Η γραμμική αντίληψη της κοινωνικής αλλαγής δε συμβαδίζει με την προεικονιστική πολιτική (Maeckelbergh, 2009, σ. 97).

τους, από τις διαδικασίες συγκρότησής τους (Maeckelbergh, 2009, σ. 4). Η Maeckelbergh χρησιμοποιεί ως κεντρική κατηγορία την προεικονιστική πολιτική στο βιβλίο της *The will of the many*, προσπαθώντας υπό το πρίσμα της να περιγράψει τις διαδικασίες αποφάσεων στο κίνημα κατά της παγκοσμιοποίησης²⁵. Η προεικόνιση, στο κύμα αυτό, πέρα από συμβολική διαδικασία αποτελεί μια ρεαλιστική πολιτική, στόχος της οποίας είναι να αλλάξει τους ίδιους τους συμμετέχοντες²⁶. Αυτοί οι τρόποι διαμαρτυρίας αναγνωρίζονται και ως πρόπλασμα για μια νέα κοινωνία (Maeckelbergh, 2011b, σ. 314)²⁷.

Όπως παρατηρήσαμε στους θεωρητικούς του πρώτου κύματος, οι πρακτικές ταυτίζουν σκοπούς και μέσα αποτελούσαν θεμελιώδεις μορφές πάλης ενάντια στην υπάρχουσα κοινωνία αλλά και τρόπο ανάδειξης ενός δρόμου για το ξεπέραςμα των ιεραρχικών, αυταρχικών και οιονεί ολοκληρωτικών δομών της παλιάς αριστεράς (ό.π., σ. 307-308). Στη συνέχεια θα αναπτύξουμε το αξίωμα της ταύτισης σκοπών και μέσων, το οποίο αποτελεί, για το δεύτερο κύμα προεικονιστικής πολιτικής, πρώτη προτεραιότητα.

Η σημασία της ταύτισης σκοπού και μέσου αναγνωρίζεται αρχικά σε αντίθεση με το ρητό «ο σκοπός αγιάζει τα μέσα», το οποίο υπονοεί ότι τα υποκείμενα ενδιαφέρονται για το αποτέλεσμα και όχι για τη διαδικασία. Η λέξη κλειδί εδώ είναι η έννοια της διαδικασίας²⁸. Οι πρακτικές της προεικονιστικής πολιτικής δίνουν έμφαση στον τρόπο με τον οποίο τα υποκείμενα επιχειρούν να επιτύχουν το στόχο τους (Maeckelbergh, 2009, σ. 66). Συνεπώς, δεν υπάρχει διαφορά μεταξύ του σκοπού και του τρόπου με τον οποίο οι συλλογικοί δρώντες προσπαθούν να τον πραγματώσουν

²⁵ Η προεικονιστική πολιτική αναγνωρίζεται εδώ από την εθνογράφο ως μια από τις έξι κεντρικές πρακτικές του κινήματος μαζί με τη σύγκρουση/συναίνεση, την οριζοντιότητα, την ποικιλομορφία, τη δημοκρατία και τη συνδετικότητα (Maeckelbergh, 2009, σ. 5).

²⁶ Αυτές οι μορφές οργάνωσης έχουν παιδαγωγικό χαρακτήρα. Μέσα από τις διάφορες πρακτικές τα υποκείμενα «μαθαίνουν» πώς να ζουν σε ένα διαφορετικό κόσμο, να δομούν ένα διαφορετικό κόσμο. Έτσι, μετασχηματίζουν τον τρόπο με τον οποίο διαχέεται η εξουσία, αμφισβητούν την ιεραρχική και κεντρική εξουσία και δημιουργούν μια πολιτική διαδικασία που περιορίζει τα αρνητικά κατάλοιπα της εξουσίας (Maeckelbergh, 2011a, σ. 15).

²⁷ Η προεικονιστική πολιτική αποτελεί μια στρατηγική χτισίματος εναλλακτικών, όχι καταστροφής των υφιστάμενων πολιτικών δομών. Η προεικόνιση σκοπεύει στην ανάδειξη ότι η αλλαγή του παγκόσμιου τρόπου διακυβέρνησης, είναι εφικτή. Κινείται ενάντια στο πλαίσιο της TINA (there is no alternative) και προσπαθεί να υποσκάψει την ηγεμονία της υπάρχουσας δομής (Maeckelbergh, 2011a, σ. 14). Στο πλαίσιο αυτό, θα μπορούσε να γίνει λόγος για παραδειγματικό πράττειν, ως ενέργειες που έχουν σκοπό να προκαλέσουν ένα ντόμινο αντίστοιχων ενεργειών (Maeckelbergh, 2011b, σ. 314).

²⁸ Η επικέντρωση στη διαδικασία εδώ, δεν εγείρει θέματα τυπολατρικού χαρακτήρα καθώς αφορά τόσο την προσπάθεια των κινήματων αυτών να προλάβουν την εμφάνιση εξουσιαστικών χαρακτηριστικών όσο και την προσπάθειά τους να ενσωματώσουν τις επιθυμητές αξίες στις δομές τους.

(Maeckelbergh, 2011a, σ. 4). Η κατάργηση της διάκρισης μεταξύ σκοπού και μέσου σημαίνει, για τα συλλογικά υποκείμενα, προσπάθεια επίτευξης των υπέρτατων αξιών στο εδώ και τώρα (Maeckelbergh, 2009, σ. 67). Αυτό δεν δηλώνει απουσία της ροής πράττειν-αποτέλεσμα. Αντιθέτως, αποτελεί μια πρακτική που προσπαθεί να αναδείξει ότι σκοποί και μέσα είναι συνδεδεμένα στενά και δεν μπορούν να αποκοπούν (Maeckelbergh, 2011a, σ. 16). Υπό αυτή την έννοια, η προεικονιστική πολιτική δίνει έμφαση τόσο στο σκοπό όσο και στα μέσα. Προσπαθεί, εστιάζοντας στα μένα να μην αποκλείσει τα δε, και το αντίστροφο (ό.π., σ. 8). Αυτή η θέση αποτελεί και την ελάχιστη μετατόπιση του δεύτερου κύματος, σε σύγκριση με το πρώτο, σε ό,τι αφορά τη σχέση μεταξύ σκοπών και μέσων.

Ως συνέπεια των παραπάνω, το δεύτερο κύμα προσφέρει, μια διαφορετική έννοια της οργάνωσης, σε σχέση με αυτή της νέας αριστεράς, η οποία χαρακτηριζόταν από απόρριψη των κομμάτων και των οργανώσεων ως δομών που δίνουν έμφαση στην αντιπροσώπευση (Maeckelbergh, 2011b, σ. 308). Η έννοια της οργάνωσης, εδώ, δεν ταυτίζεται με ιεραρχικούς και δομημένους οργανισμούς (Maeckelbergh, 2011a, σ. 9), συνεπώς ούτε με τη δομή των παραδοσιακών μαρξιστικών οργανώσεων (Graeber, 2002, σ. 10). Αντιθέτως, γίνεται αντιληπτή κάτω από μορφές, οι οποίες μπορούν να προσδώσουν στη συλλογική δράση νέο περιεχόμενο, μακριά από τα αιτήματα προς το κράτος (Maeckelbergh, 2011a, σ. 6). Για τα κινήματα ενάντια στην παγκοσμιοποίηση, η έννοια της οργάνωσης συνθέτει ένα δίκτυο δομών που χαρακτηρίζονται από οριζοντιότητα και ποικιλομορφία (ό.π., σ. 9). Με αυτόν τον τρόπο, οι θεωρητικοί του δεύτερου κύματος προσπαθούν να ανανοηματοδοτήσουν την έννοια της οργάνωσης. Η δημιουργία νέων μορφών οργανισμών²⁹ αποτελεί μια πρακτική προς αυτή την κατεύθυνση. Αυτές οι μορφές οργάνωσης στηρίζονται σε πρακτικές οριζοντιότητας και ποικιλομορφίας³⁰ ενώ βασίζονται σε αρχές όπως η αποκέντρωση, η αντι-ιεραρχία και η συναίνεση. Αυτές οι μορφές συνθέτουν ένα σύνολο οργανισμών που επιχειρούν να επανεφεύρουν τη δημοκρατία σε αντιδιαστολή με την αντιπροσωπευτική δημοκρατία (Graeber, 2002, σ. 9).

²⁹ Απαντώντας σε διάφορες επικρίσεις προς το κίνημα κατά της παγκοσμιοποίησης, ο Graeber ισχυρίζεται ότι όχι μόνο δεν πάσχει από έλλειψη ιδεολογίας, όπως το κατηγορούν, αλλά ότι αυτές οι μορφές αποτελούν την ιδεολογία του (Graeber, 2002), καθώς αποτελεί ένα κίνημα για τη δημιουργία και επίτευξη οριζόντιων δικτύων βασισμένων σε αντι-ιεραρχικές και αποκεντρωμένες αρχές και όχι δομών από τα πάνω προς τα κάτω.

³⁰ Spoke-council, ομάδες συγγένειας, break-out, fishbowls είναι μερικές από αυτές, οι οποίες συνοδεύονται από διάφορες μικρο-πρακτικές όπως brainstorming, γνωριμία με συμμετέχοντες, παλμογραφία, κινήσεις χεριών, μπλοκαρίσματα, stand aside κλπ. (Graeber, 2009, σ. 300-318).

Οι εσωτερικές δομές των κινήματων, δηλαδή οι διαδικασίες (Maeckelbergh, 2011a, σ. 2), είναι μεταξύ των κρισιμότερων παραμέτρων για το δεύτερο κύμα προεκλογιστικής πολιτικής. Η σημασία τους συνάγεται και από τις εθνογραφικές σημειώσεις της Maeckelbergh, οι οποίες τονίζουν τις συγκρούσεις γύρω από τις εσωτερικές διαδικασίες του κινήματος ενάντια στην παγκοσμιοποίηση. Πράγματι, «η διαδικασία είναι πιο σημαντική από το ίδιο το γεγονός» (Maeckelbergh, 2009, σ. 69 & 72). Υπό αυτή την έννοια, οι συμμετέχοντες δημιουργούν εσωτερικές δομές που τους επιτρέπουν να εκφράζεται η αλληλεγγύη και να μην δημιουργούνται ιεραρχίες και αρχηγίες³¹ (Graeber, 2002, σ. 9), με αυτόν τον τρόπο προοικονομούν την επιθυμητή κοινωνία. Αυτές οι διαδικασίες, με λίγα λόγια, φανερώνουν το νόημα της πάλης (Maeckelbergh, 2011b, σ. 322)³². Η ίδια η έννοια της διαδικασίας γίνεται σημαντική καθώς δηλώνει ότι τα κοινωνικά υποκείμενα πειραματίζονται, συνεχώς, για τον καλύτερο τρόπο επιτέλεσης της δημοκρατίας (Maeckelbergh, 2011a, σ. 3) και η εσωτερική δημοκρατία δεν είναι τίποτε άλλο από ένα πρόπλασμα της εξωτερικής δημοκρατίας (Maeckelbergh, 2011b, σ. 323).

Επιπροσθέτως, οι θεωρητικοί του δεύτερου κύματος συγκρούονται έντονα με τη θέση του πρώτου κύματος ότι η προεκλογιστική πολιτική συνθέτει έναν αντίθετο πόλο απέναντι στην στρατηγική³³. Έχει σημασία να εξετάσουμε πώς μεταφράζεται, για αυτούς, η έννοια της στρατηγικής, καθώς είναι διαφορετική από αυτήν που έχει αποκρυσταλλωθεί ιστορικά.

Πέντε είναι οι υποθέσεις που αναθεωρεί το δεύτερο κύμα, γύρω από την έννοια της στρατηγικής. Πρώτον, την ιδέα ότι οι στόχοι του κινήματος είναι μοναδικοί και προκαθορισμένοι³⁴ (Maeckelbergh, 2011a, σ. 6). Δεύτερον, την ιδέα ότι η οργάνωση

³¹ Στη βάση αυτής της αντίληψης απορρίπτεται η διαδικασία της ψήφου – καθώς αποτελεί τρόπο δημιουργίας και επισημοποίησης μειοψηφιών- προκρίνεται έτσι, για τη διαχείριση των εσωτερικών ανταγωνισμών, η συναίνεση καθώς πέρα από το γεγονός ότι δε δημιουργεί μειοψηφίες, δηλώνει την απουσία κάποιας απόλυτης αλήθειας στα ζητήματα που προκύπτουν και την κατασκευή των λύσεων συλλογικά. Συνεπώς, οι αναγκαίες τριβές που δημιουργούνται από αυτή τη διαδικασία δε συνδέονται με κάποιο αρνητικό πρόσημο, αλλά αντιμετωπίζονται ως ένας τρόπος που μπορεί να οδηγήσει σε νέες λύσεις (Maeckelbergh, 2012, σ. 225).

³² Καθώς όχι μόνο αποτελούν μια συμβολική αντίθεση στις υπάρχουσες μορφές δημοκρατίας, αλλά επιπλέον εικονίζουν σε αυτές τις διαδικασίες μια επιθυμητή κοινωνία.

³³ Η εναντίωση στην έννοια της στρατηγικής είναι έντονη στο πρώτο κύμα προεκλογιστικής πολιτικής καθώς, σύμφωνα με την Maeckelbergh, η έννοια της στρατηγικής ήταν ιδιοποιημένη από την παλιά αριστερά (Maeckelbergh, 2011, σ. 4)

³⁴ Στη βάση της αντίληψης του Gerlach ότι τα κινήματα διέπονται μεταξύ άλλων από κατάκτηση και δικτύωση. Δηλαδή από την ύπαρξη πολλών διαφορετικών ομάδων εντός του κινήματος (άρα και σκοπών), αλλά και τη συνένωση αυτών των ομάδων σε ένα δίκτυο μη ιεραρχικών συνδέσεων μεταξύ των συμμετεχόντων. Αυτή η σύνδεση στηρίζεται στην κοινή ταυτότητα, στους κοινούς αντιπάλους και

νωση διέπεται από ιεραρχικές και αμετάβλητες δομές (ό.π.). Τρίτον, την αντίληψη ότι η στρατηγική καταλήγει αποκλειστικά στην κατάληψη της εξουσίας, και ως συνέπεια τη θέση της κατακλυσμιαίας αλλαγής του κόσμου (Maeckelbergh, 2011b, σ. 314). Τέταρτον, τη θέση που θέλει τη στρατηγική να κατευθύνει τα κοινωνικά υποκείμενα (να δημιουργεί διαχωρισμό σκέψης και πράξης) (Maeckelbergh, 2011a, σ. 16). Τέλος, την έννοια του τελικού προορισμού και τελικού μετασχηματισμού της κοινωνίας.

Συγκεκριμένα, η Maeckelbergh ισχυρίζεται ότι η προεικονιστική πολιτική συνθέτει από μόνη της μια στρατηγική πρακτική (Maeckelbergh, 2009, σ. 70) και αυτό διότι στο κίνημα κατά της παγκοσμιοποίησης, το οποίο μελετά, η προεικονιστική πολιτική παίρνει μια εργαλειακή διάσταση καθώς αποτελεί το καλύτερο μέσο για την επίτευξη των σκοπών (ό.π., σ. 15 & 96). Όπως σημειώνει και ένας συμμετέχων στο κίνημα, «δεν προεικονίζουμε απλώς, αλλά ελπίζουμε ότι η παραδειγματική μας πράξη θα δουλέψει, με την έννοια ότι οι υπόλοιποι άνθρωποι θα πειστούν από τη σημασία των πράξεών μας (και όχι των λόγων μας) και θα ακολουθήσουν παρόμοια παραδείγματα» (ό.π., σ. 96). Βλέπουμε, επομένως, ότι τα συλλογικά υποκείμενα αναγνωρίζουν την προεικονιστική πολιτική σαν μια στρατηγική διαδικασία, καθώς τους επιτρέπει να μετασχηματίσουν το κοινωνικό, παλεύοντας στο παρόν για την ιδανική κοινωνία (Maeckelbergh, 2011b, σ. 332).

Επομένως, η στρατηγική στο κίνημα ενάντια στην παγκοσμιοποίηση, αποτελεί μια έννοια που μετασχηματίζει τις υπάρχουσες κοινωνικές σχέσεις, όχι δείχνοντας και απαιτώντας από το κράτος να αλλάξει το μη επιθυμητό, ούτε αναδεικνύοντας με λεκτικό τρόπο εναλλακτικές, αλλά ενεργητικά δημιουργώντας εναλλακτικές δομές, στις οποίες τα υποκείμενα μπορούν να εμβολιαστούν με την εμπειρία ενός άλλου κόσμου (Maeckelbergh, 2011a, σ. 16-17).

Ως επέκταση, ο σκοπός των κινήματων ενάντια στην παγκοσμιοποίηση δεν είναι να πάρουν την εξουσία αλλά να μετασχηματίσουν τον τρόπο με τον οποίο αυτή ασκείται (Maeckelbergh, 2011a, σ. 13). Η προεικονιστική πολιτική είναι μια στρατηγική που δίνει έμφαση στην κατασκευή ενός εναλλακτικού κόσμου χωρίς να ενδιαφέρεται για την εμπλοκή του κράτους ή άλλων εξουσιών (Maeckelbergh, 2009, σ. 95)

στην κατανόηση που μοιράζονται οι συλλογικοί δράντες. Αυτά τα χαλαρά δίκτυα ενεργοποιούνται διαμέσου των φυσικών μετακινήσεων, των συντονισμένων δραστηριοτήτων, του κοινού έντυπου υλικού και της χρήσης της επικοινωνιακής τεχνολογίας (Gerlach, 2001, σ. 291-302). Η δυναμική του δικτύου είναι αυτή που επιτρέπει ανοιχτούς και πολλαπλούς στόχους.

(Day, 2012, σ. 29). Δεν αποτελεί μια στρατηγική διεκδίκησης προς το κράτος, αντιθέτως προσπαθεί να το καταστήσει αχρείαστο (Maeckelbergh, 2011a, σ. 14). Για το λόγο αυτό, σύμφωνα με τον Day, τα κινήματα αυτά είναι ριζοσπαστικά καθώς «αμφισβητούν τον ίδιο τον πυρήνα της λογικής της ηγεμονίας» (2012, σ. 16).

Για το λόγο αυτό, ο Graeber ισχυρίζεται ότι το κίνημα κατά της παγκοσμιοποίησης διέπεται από αναρχικά ιδεώδη (2002, σ. 7). Η χρήση των παραπάνω μεθόδων για τη λήψη των αποφάσεων προδίδει τον αναρχικό χαρακτήρα του κινήματος, τόσο επειδή είναι κοντά στις θεωρητικές του αξίες όσο και επειδή οι πρακτικές αυτές εφαρμόζονται μακριά από τη λογική του κράτους (Graeber, 2009, σ. 329-330). Ακόμα πιο έντονα, στην εθνογραφία του, *Direct action*, αναγνωρίζουμε κάτω από τις πλούσιες εθνογραφικές σημειώσεις την προσπάθειά του να τεκμηριώσει μια θεωρητική και πρακτική συνέχεια του κινήματος με το πολιτικό ρεύμα του αναρχισμού. Η θέση του είναι ότι το κίνημα διαπνέεται από έναν αναρχικό πολιτισμό κάτι που το ωθεί στην «άμεση δράση» (ό.π., σ. 240). Αυτό τεκμαίρεται από τη χρήση τριών βασικών χαρακτηριστικών του κλασικού αναρχικού κινήματος: τον αντι-κρατισμό, τον αντι-καπιταλισμό και τη δημιουργία της νέας κοινωνίας «στο καβούκι της παλιάς» (Graeber & Grubacic, 2004, σ. 3).

Συμπυκνώνοντας το περιεχόμενο του δεύτερου κύματος, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι η προεικόνιση αξιοποιεί τόσο την απόρριψη της υπάρχουσας δομής όσο και την ανάπτυξη εναλλακτικών. Όπως υποστηρίζουν οι Boeri και Hodgkinson (αναφέρεται στο Maeckelbergh, 2009, σ. 67)

«στην προσπάθεια να τοποθετήσουν στην πράξη τις αξίες της αλληλεγγύης, του πλουραλισμού, της ισότητας και της οριζοντιότητας, οι συγκεκριμένες κινηματικές διαδικασίες, δημιούργησαν όχι μόνο μια εναλλακτική απέναντι στο σύστημα και τις πρακτικές της καπιταλιστικής κοινωνίας αλλά επιπλέον, δημιούργησαν την κοινωνική αντι-εξουσία που χρειάζεται για να τα υπεραμυνθεί και να εμπεδωθούν μόνιμα».

Έτσι, το κίνημα της εναλλακτικής παγκοσμιοποίησης προτάσσει άμεσα ένα ανάχωμα ενάντια στις νεοφιλελεύθερες πολιτικές αλλά και πραγματώνει νέες σχέσεις στο εσωτερικό του με την έννοια αυτή δημιουργεί μια όψη του μέλλοντος στο παρόν. Ως ζωντανή εναλλακτική απέναντι στην παγκοσμιοποίηση, το κίνημα αυτό αναδεικνύει την αντιδημοκρατικότητα των παγκόσμιων οργανισμών (ΠΟΕ, ΔΝΤ) και ταυ-

τόχρονα δείχνει πως είναι πραγματοποιήσιμη μια κοινωνία βασισμένη στην ισότητα και τη δημοκρατία (Graeber, 2009, σ. 210).

Προτάσσοντας μια διαφορετική κοινωνία, η προεικόνιση εμπνέει την ελπίδα ότι ένας άλλος κόσμος είναι εφικτός (Maeckelbergh, 2009, σ. 68). Αυτός ο κόσμος αποτυπώνεται στο περιεχόμενο των εναλλακτικών κοινοτήτων που γεννά η προεικονιστική πολιτική. Για τα κινήματα ενάντια στην παγκοσμιοποίηση που μελετά η Maeckelbergh το περιεχόμενο δε μπορεί παρά να είναι η ίδια η δημοκρατία. Όπως ισχυρίζεται, «η μόνη εναλλακτική στην αστική δημοκρατία είναι η ίδια η δημοκρατία, μια νέα μορφή δημοκρατίας» (Maeckelbergh, 2009, σ. 143). Όπως αναφέρει ο υπότιτλος της εθνογραφίας της το κίνημα ενάντια στην παγκοσμιοποίηση *αλλάζει το πρόσωπο της δημοκρατίας*. Άλλα σημεία περιεχομένου που μπορούμε να παρατηρήσουμε είναι η ανοιχτότητα της διαδικασίας, η ποικιλομορφία των κοινωνικών υποκειμένων και το μη προκαθορισμένο του σκοπού (ό.π., σ. 172). Σε όλα αυτά μπορούμε να προσθέσουμε την οριζοντιότητα. Σύμφωνα με την έρευνα της Sitrin, για την Αργεντινή του 2001, τα κινήματα που εμφανίστηκαν στο χώρο της Λατινικής χώρας έκαναν χρήση μιας διαδικασίας που συμπυκνώθηκε με τον όρο “Horizontalidad”. Αρνούνται δηλαδή, μια κάθετη μορφή οργάνωσης και «δημιουργούν τις προϋποθέσεις ώστε όλοι να είναι αρχηγοί. Δίνουν περισσότερη σημασία στο να θέτουν τις σωστές ερωτήσεις παρά να παρέχουν τις σωστές απαντήσεις» (Sitrin, 2011, σ. 25). Συνεπώς, έρχονται σε ρήξη με την ιδέα της εξουσίας «πάνω σε» κάποιον (ό.π., σ. 26). Έτσι, τα κινήματα που λειτουργούν με αυτή τη διαδικασία δεν αποκτούν μονάχα μια αντι-ιεραρχική σχέση κατά τη διαδικασία της λήψης των αποφάσεων αλλά διαδικασίες όπου «οι πάντες αποκτούν φωνή και δημιουργούν καινούργιες σχέσεις μεταξύ τους», διαδικασίες που συμπεριλαμβάνουν την άμεση δημοκρατία (ό.π., σ. 22).

Τρίτο κύμα: προεικονιστική πολιτική και τρέχοντα κινήματα

Το τρίτο κύμα προεικονιστικής πολιτικής είναι αποτέλεσμα της βιβλιογραφικής έκρηξης που προκάλεσαν τα κινήματα των Αγανακτισμένων και του Occupy. Στις θεωρητικές αυτές επεξεργασίες αξίζει να επισημάνουμε την αυτονόμηση της έννοιας και ως επέκταση το άνοιγμά της και σε πεδία πέραν της επαναστατικής στρατη-

γικής. Έτσι,³⁵ παρατηρούμε ένα σύνολο δημοσιεύσεων που καταπιάνονται με την έννοια του χώρου (Goyens, 2009, σ. 450), τα media (Kulick, 2014), τη σχολή (Gilchrist & Ravenscroft, 2013, σ. 54), το φύλο (Anahita, 2009), τα οικολογικά δικαιώματα (Mason, 2013), τις διαδικτυακές κινηματικές μεταφραστικές κοινότητες (Baker, 2013), ακόμα και με την προσπάθεια σκιαγράφησης μιας νέας επιστημολογικής αντίληψης (Luchies, 2015)³⁶.

Οι παραπάνω επεξεργασίες έχουν ως κοινή συνισταμένη τη χρήση της προεικονιστικής πολιτικής ως αναλυτικού εργαλείου. Σε αυτές τις αναφορές παρατηρούμε τη χρήση της έννοιας με κάποια χαλαρότητα. Έτσι, οι παραπάνω συγγραφείς, αντλούν την υπό συζήτηση έννοια -είτε από το πρώτο, είτε από το δεύτερο κύμα- αποσπασματικά. Έτσι, άλλες φορές δίνεται έμφαση στην ισοδυναμία των σκοπών με τα μέσα (Rodgers Gibson, 2013, σ. 342), (Brissette, 2013, σ. 226), ενώ άλλες φορές η κοινότητα συνιστά το κρισιμότερο συστατικό (Anahita, 2009, σ. 722), (Gilchrist & Ravenscroft, 2013, σ. 54-55). Ως επέκταση, θα ισχυριζόμασταν ότι απουσιάζει από όλα αυτά τα άρθρα μια στιβαρή επεξεργασία της προεικονιστικής πολιτικής.

Έτσι, η βιβλιογραφική εκτίναξη, σε συνδυασμό με την πολλές φορές άκριτη (χαλαρή και αποσπασματική) υιοθέτηση της έννοιας, δημιουργεί την ανάγκη για μια βαθύτερη ανασκόπησή της. Στο υποκεφάλαιο αυτό, θα συζητήσουμε δύο προσπάθειες αναστοχασμού πάνω στην έννοια που μελετάμε. Πριν από αυτό όμως, θα εξετάσουμε τα στοιχεία του τρίτου κύματος που έλκουν το ενδιαφέρον μας³⁷ ενώ ταυτόχρονα θα σημειώσουμε ορισμένες προσεγγίσεις που αναγνωρίζουν την προεικονιστική πολιτική ως κομμάτι μιας συνολικότερης επαναστατικής διαδικασίας.

Αρχικά, θα εντοπίσουμε ορισμένα αξιόλογα σημεία του τρίτου κύματος, τα οποία εμφανίζονται ξέχωρα μεταξύ τους και χωρίς ρητή σύνδεση. Η σύνθεσή τους

³⁵ Πέραν των άρθρων που ερμηνεύουν τις προαναφερθείσες συλλογικές δράσεις (Howard & Pratt-Boyden, 2013), (Brissette, 2013), (Pickerill & Krinsky, 2012), (Lost Children's School of Cartography, 2011) ή συνολικότερες ιστορικές διαδικασίες (Manski, 2015) με τη χρήση της προεικονιστικής πολιτικής.

³⁶ Ο Luchies, παρακολουθώντας τις ανησυχίες του Φουκώ, ισχυρίζεται ότι η παραγωγή γνώσης είναι ιεραρχική και καταπιεστική. Προσπαθεί ως εκ τούτου να δομήσει μια εναλλακτική ερευνητική πρακτική, με τη χρήση της κατηγορίας της προεικονιστικής πολιτικής, στη βάση της θέσης ότι οι ερευνητές οφείλουμε να «συμμετέχουμε, να θεωρητικοποιούμε και να μετασχηματίζουμε μαζί με τις κοινότητες που μελετάμε» (Luchies, 2015, σ. 7). Στο μοντέλο κοινωνικοποιημένης γνώσης που προτείνει, η προεικονιστική πολιτική αποτελεί έναν αξιακό οδηγό για την εντατικοποίηση του επαναστατικού πράττειν.

³⁷ Ωστόσο, δε θα προτείνουμε, εδώ, μια συνεκτική ερμηνεία του τρίτου κύματος, τόσο εξαιτίας των αποσπασματικών τους αναφορών, όσο και για να αποφύγουμε την παγίδα των επαναλήψεων.

αποτελεί μια προσπάθεια αποτύπωσης μιας ροής σκέψης που εκφράζει, κατά τη γνώμη μας, την έννοια της προεικονιστικής πολιτικής. Έτσι, λοιπόν εντοπίζουμε το διαχωρισμό της στρατηγικής, η οποία στοχεύει στον πολιτικό και οικονομικό μετασχηματισμό της κοινωνίας (Brissette, 2013, σ. 226), από την προεικονιστική πολιτική, η οποία πηγαιίνει βαθύτερα από τη δομή των πολιτικών και οικονομικών θεσμών (Luchies, 2015, σ. 10), δίνοντας ως συνέπεια έμφαση στις προσωπικές αλλαγές (Brissette, 2013, σ. 226). Επιπλέον, η προεικονιστική πολιτική ως βίωμα σηματοδοτεί (και) μια διαδικασία προσωπικού μετασχηματισμού (Anahita, 2009, σ. 729). Η υπόθεση αυτή εμφανίζεται επιπλέον με τη θέση ότι τα υποκείμενα της προεικονιστικής πολιτικής βρίσκονται σε μια μεθοριακή κατάσταση³⁸ (Gilchrist & Ravenscroft, 2013, σ. 49-50) ή ακόμα και με την ανάδειξη της σημασίας των αλλαγών που επιφέρει στο εσωτερικό των κινημάτων (Kulick, 2014, σ. 366-367). Ως συνέπεια, αναγνωρίζεται η έμφαση που δίνεται στη διαδικασία (Howard & Pratt-Boyden, 2013, σ. 740), καθώς μέσα από τις εσωτερικές αυτές πρακτικές οι συλλογικοί δρώντες, προσπαθώντας να εκπληρώσουν τα ιδανικά τους (Kulick, 2014, σ. 377), έρχονται σε σύγκρουση με την καθημερινή τους ζωή. Η εσωτερική αυτή πάλη αποκτά νέο περιεχόμενο όταν αναγνωρίζεται ως «επιτελεστική δράση με τη δυνατότητα να πείσει και να εμπνεύσει τρίτους» (Portwood-Stacer, 2012, σ. 97).

Τέλος, στο κύμα αυτό, φανερώνεται η σύνδεση της προεικόνισης με ουτοπικά ρεύματα (Honeywell, 2007), ενώ επιμένει η στενή σύνδεσή της με το πολιτικό ρεύμα του αναρχισμού (Goyens, 2009, σ. 449) (Rodgers Gibson, 2013, σ. 335), κάτι που τεκμαίρεται τόσο από την πειραματική προσέγγιση της επαναστατικής διαδικασίας, όσο και από την άρνηση των ενδιάμεσων σε όλες τις εκφάνσεις της πολιτικής ζωής (Gordon, 2007, σ. 39).

Παράλληλα στο τρίτο κύμα, θα εντάσσαμε στοχαστές που αναγνωρίζουν την προεικονιστική πολιτική ως κομμάτι μιας συνολικότερης επαναστατικής διαδικασίας.

³⁸ Η αναφορά αυτή αποκτά εξαιρετική σημασία καθώς αποτελεί σημείο επαφής της προεικονιστικής πολιτικής με την ανθρωπολογική θεωρία και συγκεκριμένα με την έννοια της διαβατήριας τελετουργίας. Η σύνδεση εδώ, βέβαια, γίνεται σε ρήξη με την επικρατούσα όψη του διαλόγου, της διαβατήριας τελετουργίας, η οποία υποστηρίζει ότι η πολιτική τελετουργία εξυπηρετεί το status quo (Kertzer, 1988, σ. 2), καθώς η αντιστροφή της κοινωνίας που πραγματώνει στοχεύει στην εκτόνωση των κοινωνικών υποκειμένων και ως συνέπεια έχει λειτουργιστικό περιεχόμενο (Eriksen, 2007, σ. 344)&(Bell, 2009, σ. 172). Συνεπώς, η έννοια της προεικονιστικής πολιτικής λαμβάνει σοβαρά υπόψη τη σημείωση του Turner ότι οι συλλογικοί δρώντες δεν επιστρέφουν, τόσο απλά, στην προηγούμενη δομή της κοινωνίας αλλά κουβαλούν μαζί τους την εμπειρία της *communitas* (Turner, 1977, σ. 129). Επιπροσθέτως, η παραπάνω σύνδεση εμφανίζεται στην παράδοση, τουλάχιστον για την έννοια της τελετουργίας, εστίαση στο υποκείμενο, τόσο ως πεδίο που φέρει την αλλαγή, όσο και ως πεδίο που την πραγματώνει.

Έτσι ο Dixon (2012), μελετώντας αναρχικές ομάδες στον Καναδά και τις Η.Π.Α., εντοπίζει τέσσερις βασικούς πυρήνες που προσδιορίζουν αξιακά την πολιτική αυτών των ομάδων. Την άρνηση της εκμετάλλευσης και της καταπίεσης, τη σύνδεση της καθημερινής πάλης με ένα συνολικότερο όραμα, την αντι-ιεραρχία και ως συνέπεια την εστίαση στη βάση, και τέλος την ανάπτυξη νέων κοινωνικών σχέσεων – κάτι που προσδιορίζει ως προεικονιστική πολιτική-, την ανάπτυξη δηλαδή του κόσμου που τα υποκείμενα θέλουν να δουν, με ακριβώς αυτά τα μέσα ³⁹(Dixon, 2012, σ. 42-48). Η προεικονιστική πολιτική προσδιορίζεται ως «εστίαση, κατά τη διαδικασία της πάλης, στη δημιουργία ελευθεριακών κοινωνικών μορφών και σχέσεων οι οποίες προεικονίζουν τη νέα κοινωνία» (ό.π., σ. 36).⁴⁰

Επίσης, η θεωρητική μελέτη του Nail (2010) για τους Deleuze και Guattari αλλά και τους Ζαπατίστας, προσδιορίζει την προεικονιστική πολιτική ως μέρος μιας συνολικότερης διαδικασίας. Σημειώνει, έτσι, την ύπαρξη τριών στρατηγικών, στενά συνδεδεμένων μεταξύ τους, που αναδεικνύουν τη δυνατότητα δημιουργίας ενός άλλου κόσμου (Nail, 2010, σ. 74). Σε αυτές συγκαταλέγονται, πρώτον, η πολυκεντρική στρατηγική πολιτικής διάγνωσης, η θέση δηλαδή ότι καμία ανισότητα δεν ιεραρχείται πιο ψηλά από τις άλλες (π.χ. τάξη, φυλή ή φύλο) (ό.π., σ. 81-84). Δεύτερον, η συμμετοχική στρατηγική των νέων θεσμών (ό.π., σ. 88-91). Τρίτον, η «προεικονιστική στρατηγική» του πολιτικού μετασχηματισμού, η οποία σημειώνει την απομάκρυνση από στρατηγικές των αιτημάτων και αντιπροσώπευσης προς άμεσες και συμμετοχικές δράσεις. Η αντίληψη αυτή εναντιώνεται στη γραμμική πορεία επαναστατικού μετασχηματισμού και την αντιπροσώπευση. Η προεικονιστική πολιτική λαμβάνει χώρα στο «μελλοντικό προηγούμενο», κάτι που σημαίνει ότι έχουμε ένα νέο πολιτικό παρόν μέσα στο παλιό και μαζί με αυτό (ό.π., σ. 84-88). Επιπροσθέτως, σημειώνει τη δουλειά μυρμηγκιού της προεικονιστικής πολιτικής και ως εκ τούτου την εστίασή της στο μικρο-επίπεδο.

Τέλος, οι Juris και Pleyers (2009) διατείνονται την ανάδυση ενός πολιτικού πολιτισμού, ανάμεσα στους νέους ακτιβιστές, ο οποίος βασίζεται στη διαδικασία, την

³⁹ Όπως η αντι-ιεραρχική διαδικασία λήψης αποφάσεων ή η δημιουργία νέων τρόπων ζωής, έρωτα, κοινής εργασίας ή συνολικότερα το χτίσιμο εναλλακτικών θεσμών.

⁴⁰ Οφείλουμε να σημειώσουμε ότι σε μεταγενεστέρο έργο του ο Dixon, αναγνωρίζει την ύπαρξη συλλογικών δράσεων που χρησιμοποιούν προεικονιστικές πρακτικές εντός θεσμικών πεδίων. Υπό αυτή την έννοια συγκλίνει με την αντίληψη της Milstein η οποία, μελετώντας το Reclaim The Streets, υποστηρίζει μια θεσμική μεταφορά αυτών των κινήσεων κατά την οποία η προεικονιστική πολιτική μπορεί να βοηθήσει στην ανοικοδόμηση νέων θεσμών (Milstein, 2000).

οριζοντιότητα, τα δίκτυα και τη χρήση νέων τεχνολογιών. Με αυτές τις πρακτικές οι συλλογικοί δρώντες προεικονίζουν συνολικότερες κοινωνικές αλλαγές

Κλείνοντας το παρόν υποκεφάλαιο, θα εξετάσουμε, όπως προείπαμε, ορισμένες αναθεωρήσεις της προεικονιστικής πολιτικής, τις οποίες εισάγουν στοχαστές του τρίτου κύματος. Ο Yates (2015), μελετώντας συγκεκριμένα κοινωνικά κέντρα στην Ισπανία, προσπαθεί να ασκήσει κριτική στην έννοια της προεικονιστικής πολιτικής και να την αναδιαρθρώσει. Εντοπίζει δύο ρεύματα στην πορεία της έννοιας. Το ένα δίνει έμφαση στη δημιουργία εναλλακτικών, το άλλο αντιμετωπίζει την προεικόνιση ως επιτελεστική μορφή διαμαρτυρίας (Yates, 2015, σ. 2). Αυτές οι δύο αντιλήψεις συνδέονται, σύμφωνα με τον Yates, με την έννοια της πρόληψης (prolepsis), δηλαδή την προσδοκία ή δραματοποίηση επιθυμητών χαρακτηριστικών ενός εναλλακτικού κόσμου, στο εδώ και τώρα. (ό.π., σ. 4). Οι τρεις αυτές αντιλήψεις -ισοδυναμία σκοπών-μέσων, χτίσιμο εναλλακτικών, πρόληψη- επιδέχονται, κατά τον Yates, κριτική για διαφορετικούς λόγους.

Η ισοδυναμία ελέγχεται, καθώς πέρα από το κλασικό παράδειγμα της συμμετοχικής δημοκρατίας δεν ανταποκρίνεται στον αναλυτικό της ρόλο. Το χτίσιμο εναλλακτικών ελέγχεται, πάντα για τον Yates, καθώς δε διακρίνεται από τη διαδικασία της συλλογικής ταυτότητας και την ανάπτυξη της αντικουλτούρας. Τέλος, η πρόληψη ελέγχεται γιατί φαίνεται να αναπτύσσεται ως μια κίνηση που γίνεται ανεξάρτητα από τα υποκείμενα (ό.π., σ. 4-5).

Συνεπώς, ο Yates προτείνει την προσέγγιση της προεικονιστικής πολιτικής ως αναλυτική κατηγορία (ό.π., σ. 18), η οποία περιλαμβάνει πέντε αναγνωρίσιμες διαδικασίες (ό.π., σ. 2) που συντελούνται στο μικρο-επίπεδο: Πρώτον, τον πειραματισμό, την αναγνώριση δηλαδή κάθε συλλογικής δραστηριότητας ως ευκαιρίας για δοκιμή ενός πιθανού μέλλοντος στο εδώ και τώρα. Ο πειραματισμός δεν υπάρχει μόνο στις καθημερινές πρακτικές αλλά και στις διαμαρτυρίες των συλλογικών δρώντων (ό.π., σ. 13). Δεύτερον, την κυκλοφορία των πολιτικών νοημάτων. Εντός των ομάδων που εμπλέκουν προεικονιστικές διαδικασίες κυκλοφορούν πολλαπλά και ποικίλα νοήματα. Τα υποκείμενα της δράσης υποδέχονται, αναπτύσσουν και αντιμετωπίζουν κριτικά τις πολιτικές απόψεις, ιδέες και νοηματοδοτήσεις των κινημάτων και ενθαρρύνονται να «παίξουν» με αυτές (ό.π., σ. 14). Τρίτον, την παραγωγή νέων πρακτικών, δηλαδή την καθιέρωση συλλογικών κωδίκων συμπεριφοράς (ό.π.). Τέταρτο, την παρέμβαση και

μεσολάβηση στο υλικό περιβάλλον, για να εγγράψουν και να παγιώσουν αυτούς τους κώδικες συμπεριφοράς, τα πολιτικά μηνύματα, τους συμβολισμούς και την πειραματική τους διάσταση (ό.π.), με λίγα λόγια το άνοιγμα στην κοινωνία. Τέλος, τη διάχυση ή επίδειξη των πρακτικών τους, που επιτρέπει στις προεικονιζόμενες εναλλακτικές να αποκτήσουν απήχηση πέρα από τις παρούσες ομάδες (ό.π.).

Με αυτές τις αναθεωρήσεις, ο Yates απλοποιεί την έννοια της προεικονιστικής πολιτικής, φωτίζοντας αντί για την ισοδυναμία σκοπών και μέσων την εστίαση στις μικρο-πρακτικές (ό.π., σ. 18) και αντικαθιστώντας το χτίσιμο εναλλακτικών με τη διάχυση στην κοινωνία. Με αυτόν τον τρόπο η προεικονιστική πολιτική μπορεί να αναγνωριστεί και σε συνηθισμένες συλλογικές δράσεις (ό.π., σ. 15). Εν τούτοις, η ερμηνεία αυτή επιτυγχάνει απλώς μια εναλλακτική ιεραρχική αξιολόγηση των όψεων της προεικονιστικής πολιτικής.

Επιπλέον, με το άρθρο του «Prefiguration politics and anarchism», ο Gordon (υπό έκδοση) επιχειρεί, μέσα από το φίλτρο της ιστορίας των ιδεών, μια γενεαλογία της έννοιας. Στην προσπάθεια αυτή εντοπίζει τρεις λογικές εντός της προεικονιστικής πολιτικής. Την προληπτική, η οποία έχει τις ρίζες της στον Bakunin και αναφέρεται σε μια πρακτική που εμποδίζει τις επαναστάσεις να φθαρούν από μορφές καταπίεσης. Η λογική αυτή αναφέρεται στην αποφυγή της πάλης για την κρατική εξουσία ή την αποφυγή της υιοθέτησης ιεραρχικών μορφών⁴¹. Τη λογική της αμεσότητας (με επιρροές από την Goldman), η οποία δίνει έμφαση στις αξίες της κινηματικής δράσης. Αυτή η λογική δίνει έμφαση στην εσωτερική αξία της πραγμάτωσης μη εξουσιαστικών σχέσεων στο εδώ και τώρα, δίνοντας τη δυνατότητα στους συμμετέχοντες να απολαύσουν άμεσα τον κόσμο που οραματίζονται. Επιπλέον, σημειώνει την προσωρινή λογική, η οποία αναγνωρίζει την προεικόνιση ως πολιτική θεολογία. Η λογική αυτή αναφέρεται σε γεγονότα που έλαβαν χώρα μια στιγμή και παράλληλα η εικόνα τους δείχνει, με ντετερμινιστικό τρόπο, το (ολοκληρωμένο) μέλλον ως εκπλήρωση αυτών των στιγμών. Τέλος, με αυτή την εργασία, ο Gordon, επανατοποθετεί τη σημασία του αναρχισμού στις ιδέες που ταυτίζονται με την προεικονιστική πολιτική, ενώ προτείνει την απαλλαγή της έννοιας από την παραπάνω χλιαστική θέση.

⁴¹ Προεικόνιση σημαίνει ότι δε χρησιμοποιούμε καταπιεστικές διαδικασίες στις δομές μας, επειδή ακριβώς αναζητάμε ένα κόσμο χωρίς καταπιεστικές πρακτικές (strangers in a tangled wilderness, 2013, σ. 9-10).

Ανοιχτά ζητήματα προεικονιστικής πολιτικής

Κλείνοντας το πρώτο αυτό μέρος, θα αναφερθούμε συνοπτικά στα ανοιχτά ζητήματα που αφήνουν τα κύματα προεικονιστικής πολιτικής. Το πρώτο αφορά την έννοια της στρατηγικής καθώς η αρχική απόρριψή της από το πρώτο κύμα συμπληρώνεται από την μετέπειτα αναβάθμισή της στο δεύτερο. Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι αυτό αποτελεί απλώς μια γλωσσική διαφοροποίηση. Καθώς, το δεύτερο κύμα ενσωματώνει κάτω από τη στέγη της στρατηγικής διαδικασίες της προεικόνισης όπως ο παιδαγωγικός της χαρακτήρας και η διάχυση. Στοιχεία τα οποία, ενυπάρχουν και στο πρώτο κύμα.

Ένα δεύτερο ανοιχτό ζήτημα παραμένει η αποδοχή ή όχι της έννοιας της κοινότητας: ενώ στο πρώτο κύμα η δημιουργία εναλλακτικών φωτογραφίζει τη δημιουργία κοινότητας στο δεύτερο κύμα η δημιουργία εναλλακτικών αφορά περισσότερο τον τρόπο εσωτερικής οργάνωσης των συλλογικών δράσεων. Χαρακτηριστικό είναι το γεγονός ότι το τρίτο κύμα ακροβατεί ανάμεσα στις δύο προηγούμενες αντιλήψεις⁴².

Επιπλέον, από το τρίτο κύμα, αφήνεται ανοιχτή η αναγνώριση της προεικονιστικής πολιτικής ως μέρος ενός συνολικότερου μετασχηματισμού των κοινωνικών κινημάτων. Ενώ, εξετάζεται ο συγκερασμός της προεικονιστικής πολιτικής με την έννοια της μικρο-πολιτικής. Τέλος, προβληματοποιείται το πνεύμα που χαρακτηρίζει την προεικονιστική πολιτική.

Η επεξεργασία του δεύτερου μέρους, θα αποτελέσει ταυτόχρονα μια προσπάθεια να επιληφθούν αυτά τα ανοιχτά ζητήματα της προεικονιστικής πολιτικής

Η συμβολή του John Holloway στην προεικονιστική πολιτική

Κάνοντας λόγο για προοπτικές, αναφερόμαστε στη σημασία που αποκτά το έργο του John Holloway για την έννοια της προεικονιστικής πολιτικής, για τη δυνατότητα που έχει η θεωρητική του αντίληψη να ενδυναμώσει το επιχείρημα της προεικονιστικής πολιτικής⁴³. Στη συνέχεια θα υποστηρίξουμε ότι, ακόμα και αν ο Holloway δε μιλά ρητά για την έννοια, η θεωρητική του επεξεργασία βρίσκεται σε πα-

⁴² Με αυτό το ζήτημα δε θα ασχοληθούμε στην παρούσα εργασία.

⁴³ Το κεφάλαιο των προοπτικών θα μπορούσε να περιλαμβάνει μια συγκριτική μελέτη της προεικονιστικής πολιτικής με τις θεωρίες των κοινωνικών κινημάτων ή την εξέταση των ορίων αντοχής της έννοιας σε κάποιο εμπειρικό παράδειγμα ή ακόμα και τη σύγκρισή της με τα κλασικά επαναστατικά ρεύματα του αναρχισμού και του μαρξισμού. Εδώ επιλέξαμε μια περισσότερο θεωρητική προσέγγιση.

ράλληλη κατεύθυνση με αυτή της προεικονιστικής πολιτικής⁴⁴. Αυτό συμβαίνει διότι η αντίληψη του Holloway, η οποία έχει τις ρίζες της σε μία διαδρομή του μαρξισμού –Λούκατς, Μπλοχ, Αντόρνο-, εμφορείται από τη θέση ότι ο κόσμος δεν «είναι», αλλά βρίσκεται διαρκώς σε κίνηση. Αποτελεί μια ερμηνεία του κόσμου από την οπτική του ξεπεράσματός του. Η θέση αυτή μεταφράζεται στην ύπαρξη ενός συνεχούς ανταγωνισμού ανάμεσα στο υπάρχον και στο όχι-ακόμη –που αποτελεί βασική κατηγορία στη φιλοσοφία του Μπλοχ. Η μεταφορά αυτής της προβληματικής στις συλλογικές δράσεις εμβολιάζει το όχι-ακόμη με τις επιθυμίες των υποκειμένων, η αποτύπωση των οποίων δε θα μπορούσε παρά να προεικονίζουν όψεις μιας χειραφετημένης κοινωνίας. Θα εντοπίσουμε, τώρα, τα στοιχεία εκείνα που συμβάλλουν στην προώθηση της συζήτησης για την προεικονιστική πολιτική.

Ο όρος της προεικόνισης στον Holloway (ά μέρος)

Μολονότι ο Holloway δεν αναφέρεται ρητά στον όρο «προεικονιστική πολιτική», ιχνογραφεί την έννοια στο έργο του. Από τη συζήτηση που προκάλεσε το *Ας αλλάξουμε τον κόσμο, χωρίς να κατακτήσουμε την εξουσία*, φαίνεται να έχει ένα ενεργό διάλογο με την προεικονιστική πολιτική, με συνέπεια τον θεωρητικό εμπλουτισμό της.

Ήδη, λοιπόν, από τα κείμενα του Common Sense, και έχοντας προβληματοποιήσει την έννοια της μορφής, υποστηρίζει ότι οι μορφές πάλης δημιουργούν κοινωνικές σχέσεις που έρχονται σε σύγκρουση με τις κυρίαρχες. «Αυτές οι μορφές κοινωνικών σχέσεων προεικονίζουν μια μη-καταπιεστική κοινωνία» (Holloway, 1993, σ. 19). Η προβληματική αυτή προοικονομεί μια βαθύτερη επεξεργασία της προεικονιστικής πολιτικής.

Πέρα από αυτή την αναφορά, η συμπάθειά του προς τον Bloch τον ωθεί να υποστηρίξει ότι «ο κομμουνισμός, υπάρχει στο παρόν ως όχι-ακόμα, ως όνειρο, ως καθημερινή εναντίωση στο κεφάλαιο» (Holloway, 1998c, σ. 85). Με αυτόν τον τρόπο εισάγει στη συζήτηση α) μια έννοια του χρόνου σε πλήρη σύγκρουση με τη γραμμική

⁴⁴ Οφείλουμε εδώ να σημειώσουμε, ενάντια στις ερμηνείες εκείνες που διακρίνουν το έργο του Holloway σε περιόδους, ότι είναι ενιαίο και αδιάσπαστο. Θα μπορούσαμε, ωστόσο, να διακρίνουμε τέσσερα σημεία ορόσημα, άρρηκτα συνδεδεμένα μεταξύ τους. 1) Θεωρία Λογικής Συναγωγής/ Γερμανική Συζήτηση για το Κράτος. 2) Open Marxism/ Common Sense. 3) Ζαπατίστας 4) Το νόημα της επανάστασης σήμερα/ Ρωγμές.

αντίληψη, β) την καθημερινή πάλη που συμβαίνει σε όλες τις καπιταλιστικές μορφές κοινωνικών σχέσεων, γ) ως εκ τούτου τη διαλεκτική πιθανότητα να ανατραπούν αυτές οι μορφές, δ) την ενότητα σκέψης και πράξης και ε) την έννοια της άρνησης. Τα παραπάνω αποτελούν μόνο μερικά από τα σημεία που προάγουν τη συζήτηση για την προεικονιστική πολιτική.

Παράλληλα, η ενασχόλησή του με τους Ζαπατίστας, του δίνει τη δυνατότητα να συγκεκριμενοποιήσει τη σκέψη του προς αυτή την κατεύθυνση. «Το όχι-ακόμα υπάρχει ήδη, και μπορούμε να σκεφτούμε την δύναμη με αυτούς τους όρους. Υπάρχει ως πάλη, ως άρνηση του ψευδούς καπιταλισμού (...). Αξιοπρέπεια είναι να ζούμε στο παρόν το όχι ακόμα για το οποίο παλεύουμε» (Holloway, 1996, σ. 24-25). Στο πλαίσιο αυτό εισάγει και την ταύτιση σκοπών και μέσων. Αλλά για να γίνει πλουσιότερη η ερμηνεία μας, θα εξετάσουμε παρακάτω τις θεωρητικές περγαμηνές του Holloway που δίνουν ώθηση στην προεικονιστική πολιτική. Συγκεκριμένα, θα ξεκινήσουμε με την έννοια της κραυγής. Η έννοια αυτή συμπυκνώνει, μέσα στο λογοτεχνικό της τόπιο, τόσο την ανάγνωση του κόσμου από την πλευρά του όχι-ακόμη, όσο και την εστίαση στο πράττειν, στο υποκείμενο. Θα συνεχίσουμε με τη θέση του ότι το επαναστατικό υποκείμενο δεν μπορεί να οριστεί, κάτι που οδηγεί στην κατανόηση του κόσμου ως κόσμου πράττειν. Η ανάγνωση του κόσμου μέσα από το πράττειν ανοίγει την κατηγορία της ταξικής πάλης. Κάτι που οδηγεί στην εξέταση της τελευταίας όχι ως σύγκρουση μεταξύ προσδιορισμένων τάξεων αλλά ως σύγκρουση μεταξύ μορφών πράττειν. Όλα αυτά θα μας οδηγήσουν στις έννοιες της κρίσης και της μορφής. Για να καταλήξουμε στις έννοιες της ασυμμετρίας και των ρωγμών, οι οποίες συνδιαλέγονται άμεσα με την προεικονιστική πολιτική.

Κραυγή

«Εν αρχή ην η κραυγή» (Holloway, 2006, σ. 17). Με αυτή τη φράση ξεκινά τη συμπύκνωση του έργου του στο *Ας αλλάξουμε τον κόσμο χωρίς να κατακτήσουμε την εξουσία*. Η κραυγή αποτελεί κλειδί για την κατανόηση του Holloway επειδή ακριβώς αποτυπώνει την έμφαση στο πράττειν και ως εκ τούτου αναγνωρίζει τη δυνατότητα στο υποκείμενο να αλλάξει τον κόσμο. Στην αρχή, λοιπόν, είναι η κραυγή, «μια κραυγή εμπειρίας, θυμού, τρόμου που πηγάζει από όσα ζούμε καθημερινά, από τη σύγκρουση της καθημερινής ζωής» (Holloway, 1995b, σ. 155). Μια κραυγή άρνησης, ένα όχι! Επιχειρώντας να υπερασπιστεί το Όχι, ο Holloway ισχυρίζεται ότι αυτό αποκτά αξία επειδή έχει τις ρίζες του στην εμπειρία μας, επειδή είναι ανεπεξέργαστο και

δύσκολο να ενσωματωθεί στη γλώσσα των πολιτικών ή των πολιτικών επιστημόνων, επειδή μας προκαλεί να ενωθούμε και επειδή σπάει την εικόνα της συναίνεσης που προάγουν οι κεφαλαιοκρατικές κοινωνικές σχέσεις⁴⁵ (Holloway, 2005d, σ. 265-269).

Το αφετηριακό σημείο της θεωρητικής σκέψης είναι η αντίθεση, η άρνηση, η πάλη (Holloway, 1992b, σ. 72) (Holloway, 2002b, σ. 162). «Η κραυγή μας», όμως, «δεν είναι απλώς μία κραυγή φρίκης...» (Holloway, 2006, σ. 27). Στρεφόμαστε ενάντια στον καπιταλισμό, αλλά αν δε θέλουμε αυτή η κραυγή να ενσωματωθεί σε μορφές που επιβεβαιώνουν το κεφάλαιο πρέπει να προσδώσουμε ελπίδα στην κραυγή μας, πρέπει να υπάρχει κάτι που μας πηγαίνει πέρα από την παρούσα κοινωνία (Holloway, 1998c, σ. 85-86). Επομένως, το στοιχείο της άρνησης δεν είναι αρκετό από μόνο του (Holloway, 2002c, σ. 199) (Holloway, 2005e, σ. 177). Η άρνησή μας δεν σημαίνει πολλά αν δεν υποστηρίζεται από μια εναλλακτική δημιουργία. Το όχι μας είναι απλώς η αφετηρία: ανοίγει το δρόμο σε άλλους κόσμους σε κόσμους ενός διαφορετικού πράττειν⁴⁶ (Holloway, 2008) (Holloway, 2012b) (Holloway, 2011, σ. 14).

Η κραυγή μας, λοιπόν, είναι δισδιάστατη. Από τη μία είναι κραυγή οργής, από την άλλη κραυγή ελπίδας. Υποδηλώνει μία ένταση ανάμεσα στο υπάρχον και σε αυτό που ενδεχομένως θα υπάρξει. Τα δύο αυτά μέρη είναι άρρηκτα συνδεδεμένα και δε γίνεται να αποκοπούν, ενώ βρίσκονται μεταξύ τους σε συνεχή ένταση (Holloway, 2006, σ. 28-29)⁴⁷.

Υπό αυτή την έννοια, η κοινωνία υπάρχει, αλλά υπάρχει σε μία τεντωμένη χορδή ανάμεσα σε αυτό που είναι και σε αυτό που δεν είναι ή που δεν είναι ακόμα. Η κραυγή είναι η στιγμή έκρηξης αυτής της έντασης. Ο κόσμος της νέας πραγματικότητας⁴⁸ είναι ασφυκτικός, αλλά «η κραυγή σπάει τη σιωπή και αναδύει στον αέρα την

⁴⁵ Όπως επιπλέον και για ένα σύνολο άλλους λόγους που απορρέουν από όλη τη θεωρητική του επεξεργασία.

⁴⁶ Το όχι, υπό αυτή την έννοια, αποτελεί εφεύρεση μίας γραμματικής της εξέγερσης, μίας γραμματικής της επανάστασης (Holloway, 2002b, σ. 157).

⁴⁷ «Το γεγονός ότι η κραυγή είναι μία κραυγή ενάντια σημαίνει ότι δεν μπορεί ποτέ να είναι μία αγνή κραυγή. Χρωματίζεται πάντα από αυτό ενάντια στο οποίο κραυγάζει. Η άρνηση συνεπάγεται πάντα μία υπαγωγή στο αρνηθέν» (Holloway, 2006, σ. 295).

⁴⁸ Η έννοια της νέας πραγματικότητας αποτελεί μια έννοια της αστικής θεωρίας σε συνύφανση με τη λογική του «τέλους της ιστορίας». Στο άρθρο του Holloway για τη Nissan διαβάζουμε ότι η εταιρία προσπάθησε να δημιουργήσει έναν κόσμο, στον οποίο δεν υπήρχε χώρος για ταξική πάλη, δεν υπήρχε ανταγωνισμός (Holloway, 1987b, σ. 152). Αυτός ο «νέος κόσμος» δεν ήταν «ιστορία της πάλης των τάξεων αλλά της άρνησης της πάλης» (ό.π.). Σε αυτή τη λογική βλέπουμε ότι η νέα κατάσταση, η νέα πραγματικότητα, απλώς αναδύθηκε. Τα κοινωνικά υποκείμενα δεν είχαν κάποιο ρόλο, απλώς αναγνω-

αίσθηση της ελπίδας». (Holloway, 1987b, σ. 163). Η θεωρητική δύναμη της κραυγής δεν εξαρτάται από τη μελλοντική ύπαρξη αυτού που δεν υπάρχει ακόμη αλλά από την ύπαρξή του στο παρόν ως δυνατότητας (Holloway, 2006, σ. 30). Αυτή η ελπίδα υπάρχει ήδη σε υποτακτική έγκλιση.

Το αρχικό όχι οδηγεί στην κατασκευή μίας εναλλακτικής μορφής κοινωνικότητας (Holloway, 2002c, σ. 199), αποτελεί το κατώφλι ενός αντι-κόσμου, ο οποίος διαπνέεται από μια διαφορετική λογική (Holloway, 2011, σ. 39). Η άρνηση συνοδεύεται από τη δημιουργία ενός διαφορετικού τρόπου πράττειν (Holloway, 2004, σ. 48). Η σημασία της κραυγής έγκειται στο γεγονός ότι μας στρέφει στο πράττειν. Η ελπίδα «δεν είναι ελπίδα σωτηρίας υπό τη μορφή θεϊκής παρέμβασης. Είναι μία ενεργός ελπίδα, μία ελπίδα ότι μπορούμε να αλλάξουμε τα πράγματα» (Holloway, 2006, σ. 59). Η πραγματοποίησή του ονείρου αυτού εξαρτάται από τη δική μας ικανότητα να αναποδογυρίσουμε τον κόσμο. (Holloway, 2012b). Αυτή η ελπίδα είμαστε εμείς, εμείς με το πράττειν μας έχουμε τη διαλεκτική πιθανότητα να αναποδογυρίσουμε τον κόσμο.

Επαναστατικό υποκείμενο

Ποιοι είναι αυτοί που κραυγάζουν; Ή μάλλον ποιοι είμαστε εμείς που κραυγάζουμε; Το ερώτημα του επαναστατικού υποκειμένου είναι αρκετά έντονο σε όλες τις συζητήσεις επαναστατικής θεωρίας. Η πιο συχνή απάντηση βρίσκεται στη φράση: «η εργατική τάξη», το προλεταριάτο. Αλλά ίσως θα ήταν προτιμότερο η απάντηση σε αυτό το ερώτημα (και όχι μόνο), να ήταν μια ακόμα ερώτηση.

Αν υποθέσουμε ότι αυτός που κραυγάζει είναι η εργατική τάξη, τότε το ζήτημα που τίθεται είναι το ζήτημα του «ανήκειν». Το ζήτημα του ορισμού, όμως, αντιμετωπίζει μια κεντρική αδυναμία, ιδιαίτερα για την ερμηνεία συλλογικών δράσεων. Δηλώνει ότι η εργατική τάξη είναι, εκ των προτέρων, υποταγμένη στο κεφάλαιο (Holloway, 2006, σ. 274). Η έννοια του προλεταριάτου είναι επιπλέον προβληματική επειδή καθιστά την πάλη ένα είδος ιδιοκτησίας συγκεκριμένων ανθρώπων και ως εκ τούτου περιορίζει τις μορφές της (Holloway, 1996, σ. 26) αλλά και την ορατότητα της αντιεξουσίας.

ρίστηκαν ως θύματα μιας κατάστασης που επιβλήθηκε από τα έξω (Holloway, 1987b, σ. 161). Η λογική αυτή καταρρίπτεται από τις αντιλήψεις που σημειώνουν την ανοιχτότητα του μέλλοντος (Holloway, 1987b, σ. 163). Οι θεωρητικές αυτές ερμηνείες δηλώνουν ότι ο κόσμος δεν σερβίρεται από κάποιον «αόρατο χέρι» αλλά είναι αποτέλεσμα πάλης, ανταγωνισμού. Αυτό με τη σειρά του σημαίνει ότι τα κοινωνικά υποκείμενα δεν είμαστε θύματα (Holloway, 1987b, σ. 162) (Holloway, 1987a, σ. 58). Από τη στιγμή που ο κόσμος κατανοείται υπό το μοτίβο της πάλης, γεμίζει ρωγμές σχισμές, αντιφάσεις (Holloway, 1987a, σ. 59).

Για τον Holloway ο προσδιορισμός του επαναστατικού υποκειμένου συγκροτεί μια εξωτερική αντίληψη του κοινωνικού ανταγωνισμού (Holloway, 2006, σ. 276), μια αντίληψη που θέλει το επαναστατικό υποκείμενο εξωτερικό προς εμάς. Αντιθέτως, η θέση του Holloway δεν είναι μονάχα ότι το επαναστατικό υποκείμενο είναι εσωτερικό στον κόσμο μας (Bonfeld, Gunn, Holloway & Psychopedis, 1995, σ. 4), αλλά ακόμα πιο πέρα ότι είμαστε εμείς. Στη θέση αυτή θα επανέλθουμε στο επόμενο υποκεφάλαιο.

Συγκεκριμένα, ο Holloway προτείνει να ερμηνεύσουμε την εργατική τάξη ως μορφή και κατ' επέκταση ως διαδικασία. Αυτό φανερώνει ότι «ο καπιταλισμός είναι η συνεχώς επαναλαμβανόμενη γέννηση των τάξεων, η συνεχώς επαναλαμβανόμενη ταξινόμηση (Class-ification) των ανθρώπων» (Holloway, 2006, σ. 277-278). Συνεπώς, «η ύπαρξη των τάξεων και η συγκρότησή τους δεν μπορούν να διαχωριστούν: το να πούμε ότι οι τάξεις υπάρχουν ισοδυναμεί με το να πούμε ότι βρίσκονται στη διαδικασία συγκρότησης»⁴⁹. Η ταξική πάλη είναι πάλη ενάντια στην ταξινόμηση (Holloway, 2006, σ. 278-279).

Η ταξική πάλη δε λαμβάνει χώρα στο πλαίσιο των συγκροτημένων μορφών των καπιταλιστικών κοινωνικών σχέσεων. Αντίθετα, η ίδια η συγκρότηση αυτών των μορφών αποτελεί ταξική πάλη. Κάθε κοινωνική πρακτική, είναι ένας διαρκής ανταγωνισμός ανάμεσα στην υποταγή της πρακτικής στις φετιχοποιημένες, ορίζουσες μορφές του καπιταλισμού και στην προσπάθεια να ζήσουμε ενάντια-και-πέραν αυτών των μορφών. Επομένως δεν τίθεται ζήτημα μη ταξικών μορφών πάλης. Η ταξική πάλη είναι ο διαρκής καθημερινός ανταγωνισμός (ορατός και μη) μεταξύ αλλοτρίωσης και από-αλλοτρίωσης ορισμού και αντι-ορισμού.

Υπό αυτή την έννοια, «δεν παλεύουμε ως εργατική τάξη, παλεύουμε ενάντια στο να είμαστε εργατική τάξη, ενάντια στην ταξινόμησή μας». Η εργατική τάξη αποτελεί κάτι το διαρκώς ανοιχτό: «η πάλη δεν πηγάζει από το γεγονός ότι είμαστε εργατική τάξη, αλλά από το γεγονός ότι είμαστε-και-δεν-είμαστε εργατική τάξη, ότι υπάρχουν ενάντια-και-πέραν της ύπαρξής μας ως εργατικής τάξης» (Holloway, 2006, σ. 280).

⁴⁹ Εδώ να σημειώσουμε ότι η έννοια της αναπαραγωγής δημιουργεί την εικόνα μιας διαδικασίας που λαμβάνει χώρα απρόσκοπτα. Αντίθετα, ο Holloway υπονοεί ότι η ύπαρξη των καπιταλιστικών σχέσεων είναι πάντα ένα ανοιχτό ζήτημα (Holloway, 2006, σ. 279).

Ως εκ τούτου, δεν έχουμε να κάνουμε με μια πάλη κάποιου καθαρού υποκειμένου (Holloway, 2002a, σ. 89). Αντιθέτως,

«λαμβάνουμε μέρος στην ταξική πάλη ως ανήκοντες στις δύο πλευρές. Ταξι-νομούμε τον εαυτό μας στο βαθμό που παράγουμε κεφάλαιο(...). Παλεύουμε ταυτόχρονα ενάντια στην ταξι-νόμησή μας (...). Υπάρχουμε ενάντια-μέσα-και-πέραν του κεφαλαίου και ενάντια-μέσα-και-πέραν του εαυτού μας. Η ανθρωπότητα έτσι όπως υπάρχει είναι σχιζοφρενική: όλοι ξεσκίζονται από τον ταξικό ανταγωνισμό.» (Holloway, 2006, σ. 281).

Τα παραπάνω συνθέτουν, μεταξύ άλλων, μια προσέγγιση ενάντια στον ορισμό, επειδή ακριβώς ένα υποκείμενο μπορεί να «οριστεί μόνο στη βάση μίας υποτιθέμενης υποταγής» (Holloway, 2006, σ. 291). Αλλά συν τοις άλλοις, «δεν υπάρχει λόγος να περιορίσουμε την κραυγή σε μία συγκεκριμένη ομάδα ανθρώπων» (ό.π., σ. 292) και αυτό γιατί όλοι βρισκόμαστε κάτω από τα δεσμά του καπιταλισμού και όλοι σε μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό προσπαθούμε να απελευθερωθούμε. «Υπάρχουμε όλοι μέσα σε αυτή τη σύγκρουση, όπως ακριβώς αυτή η σύγκρουση υπάρχει μέσα σε όλους μας» (ό.π., σ. 286). Ακόμα παραπέρα, η έννοια του υποκειμένου στέκεται ενάντια στον ορισμό της καθώς η ταξική πάλη αποτελεί μία πάλη μεταξύ του ορισμού και του αντι-ορισμού. Είμαστε και δεν είμαστε, παλεύουμε να δημιουργήσουμε τους εαυτούς μας (Holloway, 1998a, σ. 184). Η ταξική πάλη συνεπώς βρίσκεται μεταξύ αποξένωσης και απο-αποξένωσης, μεταξύ φετιχοποίησης και από-φετιχοποίησης⁵⁰.

⁵⁰ Ο Μαρξ αναλύει το φετιχισμό του εμπορεύματος στον πρώτο τόμο του Κεφαλαίου, ερμηνεύοντας την παρουσίαση, στην κεφαλαιοκρατική κοινωνία, των προϊόντων, των πραγμάτων ως κοινωνικές σχέσεις. Στις διάφορες μαρξιστικές ερμηνείες ο φετιχισμός αποτελεί ένα γενικότερο φαινόμενο που δε σχετίζεται μονάχα με την έννοια του εμπορεύματος.

Η κατανόηση της αντίληψης του Holloway προϋποθέτει την κατανόηση της κατηγορίας του φετιχισμού, καθώς αποτελεί κεντρική κατηγορία στη σκέψη του. Η αντίληψή του περί «αλλαγής του κόσμου δίχως την κατάληψη της εξουσίας» βασίζεται στο «άνοιγμα» (στα πλαίσια του Open Marxism) της παραπάνω μαρξιστικής κατηγορίας. Για τον Holloway η έννοια του φετιχισμού δεν είναι περιφερειακή στην ανάλυση του Μαρξ αλλά κεντρική κατηγορία, δεν ερμηνεύει απλώς την κυριαρχία του καπιταλισμού και την απόκρυψη των κοινωνικών σχέσεων, αλλά πολύ περισσότερο σημειώνει τον, αδιάκοπο ανταγωνισμό ανάμεσα σε εργασία και κεφάλαιο (Holloway, 1992a, σ. 154).

Αυτό σημαίνει ότι «ανοίγοντας» την έννοια του φετιχισμού, ο κόσμος γίνεται κατανοητός σαν διαδικασία φετιχοποίησης και από-φετιχοποίησης και όχι ως «δοσμένη πραγματικότητα» [η έννοια του σκληρού φετιχισμού κατανοεί το φετιχισμό ως κάτι δεδομένο, με αυτόν τον τρόπο η σύλληψη της επανάστασης μπορεί να νοηθεί μόνο στο μέλλον και ως εξωτερικό γεγονός καθώς τα υποκείμενα που βρίσκονται εντός της «ομίχλης» δεν έχουν τη δυνατότητα να αυτό- χειραφετηθούν (Holloway, 2006, σ. 211-212). Με αυτόν τον τρόπο η παρουσία πάλη γίνεται απλώς μέσο για το σκοπό]. Έτσι, δεν εμφανίζονται μόνο οι διασυνδέσεις ανάμεσα στους ανθρώπους αλλά ακόμη περισσότερο τονίζεται ότι η διαδικασία αποφετιχοποίησης/επαναφετιχοποίησης είναι διαρκής πάλη (Holloway, 1992a, σ. 157). Ως συνέπεια τεκμαίρεται η ευθραυστότητα των καπιταλιστικών κοινωνικών σχέσεων. Με λίγα λόγια, η «πραγματικότητα» δεν είναι δεδομένη ή προκαθορισμένη αλλά αποτέλεσμα διαρκής πάλης. Ο φετιχισμός αποτελεί την πάλη του κεφαλαίου να επιβιώσει. Άρα, ο φετιχισμός δεν είναι μια όψη της πάλης είναι ο ίδιος πάλη του κεφαλαίου για την ύπαρξή του (Holloway, σ. 148).

Επομένως, το υποκείμενο είμαστε εμείς, και αυτό δεν μπορεί να συμπεριληφθεί σε κανένα ορισμό. Αυτό το εμείς πρέπει να κατανοηθεί όχι ως μία ταυτότητα αλλά ως μία μη ταυτότητα, μία άρνηση, ένα ανοιχτό ερώτημα (Holloway, 2014b, σ. 10). Αυτή η κίνηση ενάντια στην ταυτότητα ανοίγει τη δυνατότητα συγκρότησης διαφορετικών μορφών πάλης, την ανάδειξη ενός διαφορετικού πράττειν (ό.π., σ. 22-23).

Το Κεφάλαιο ως εσωτερική σχέση

Αφετηριακό σημείο για αυτό το υποκεφάλαιο δε μπορεί να είναι παρά η μαρξική θέση ότι το κεφάλαιο δεν είναι αντικείμενο αλλά κοινωνική σχέση (Holloway, 1995a, σ. 137)⁵¹. Είναι το όνομα που έχει δοθεί σε μια ανταγωνιστική διαδικασία, στον εξαναγκαστικό μετασχηματισμό του πράττειν μας σε εργασία. (Holloway, Matamoros, & Tischler, 2009, σ. 6). Αυτή η κοινωνική σχέση είναι σχέση εκμετάλλευσης, ένας καθημερινός αγώνας για απόσπαση της υπερεργασίας. Το να κατανοήσουμε το κεφάλαιο ως ταξική πάλη σημαίνει έμφαση στον ανταγωνιστικό χαρακτήρα της κεφαλαιακής σχέσης (Holloway, 1994b, σ. 232).

Επομένως, ο ταξικός ανταγωνισμός δε θα έπρεπε να γίνει κατανοητός ως μία εξωτερική σχέση. (Holloway, 2006, σ. 124). Η εργατική τάξη δεν είναι εξωτερική στο κεφάλαιο. «Οι δύο όψεις αυτές δεν είναι δομικά χωριστές: το κεφάλαιο δεν είναι τίποτε άλλο παρά αποξενωμένη εργασία, τίποτε άλλο παρά η δική μας αποξενωμένη υποκειμενικότητα. Η βάση των δύο πλευρών της ταξικής πάλης είναι η ίδια: η δύναμη της εργασίας». (Holloway, 1992b, σ. 73). Αν η σχέση κεφαλαίου και εργασίας είναι εσωτερική⁵² τότε η ταξική πάλη δε στρέφεται μόνο ενάντια σε ένα εξωτερικό εχθρό (κεφάλαιο) αλλά και ενάντια στον ίδιο μας τον εαυτό (Holloway, 2006, σ. 320). «Αυτοί» βρίσκονται σε μία διαρκή εξάρτηση από «εμάς»⁵³, επειδή εμείς τους δημι-

Τα παραπάνω οδηγούν σε μια ακόμα παραδοχή, στην απόρριψη της έννοιας του υποκειμένου ως ήρωα, είτε αυτό είναι ο/η θεωρητικός είτε το κόμμα (Holloway, 2006, σ. 212-213). Από τη στιγμή που η φетиχοποίηση αποτελεί διαδικασία τότε η πάλη μας είναι μια κίνηση αποφетиχοποίησης. Αυτή η πάλη δεν εκπορεύεται από κάποιο προνομιακό πεδίο. Είμαστε όλοι μέσα στην ομίχλη και όλοι (σε μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό και με διαφορετικές μορφές) προσπαθούμε να ξεφύγουμε από αυτήν (Holloway, 2006, σ. 284).

⁵¹ Αν η ταξική πάλη, το κεφάλαιο κατανοηθεί ως εξωτερική σχέση τότε η δική μας πάλη για το ξεπέραςμα του καπιταλισμού βρίσκει στήριγμα σε κάτι εξωτερικό (σε κάποιο θεό, στο κόμμα, σε ήρωες κλπ). Συνεπώς, το πρόβλημα με μια τέτοια προσέγγιση είναι ότι δημιουργεί μία σωτήρια δύναμη έξω από τον ανθρώπινο παράγοντα (Holloway, 2006, σ. 341-342).

⁵² Η παρουσία της εργατικής τάξης ως μια ανταγωνιστικής δύναμης μέσα στο κεφάλαιο μας οδηγεί στην έννοια της κρίσης, στην κατανόηση της ευθραυστότητας του καπιταλισμού (Holloway, 1994a, σ. 138) (Holloway, 2006, σ. 340), κάτι που θα εξετάσουμε στο μεθεπόμενο υποκεφάλαιο.

⁵³ Η σχέση ανάμεσα στο «αυτοί» και το «εμείς», ανάμεσα στο κεφάλαιο και την εργασία είναι μια σχέση αμοιβαίας απόθησης και εξάρτησης, αυτή η σχέση δεν είναι συμμετρική. Η εργασία μπορεί να αποδράσει, το κεφάλαιο δεν μπορεί. Το κεφάλαιο εξαρτάται από την εργασία. Το κεφάλαιο δεν μπορεί

ουργούμε συνεχώς. Από αυτό, ο Holloway κάνει ένα επιπλέον βήμα για να συμπεράνει ότι σε αυτό έγκειται η δύναμή μας: «Εμείς οι αδύναμοι είμαστε παντοδύναμοι» (Holloway, 2006, σ. 339).

Αν το δικό μας πράττειν είναι αυτό που παράγει, εδώ και τώρα, τον καπιταλισμό τότε μπορεί να επιφέρει και την καταστροφή του. (Holloway, 2011, σ. 423) Εμείς είμαστε οι δυνάμεις παραγωγής, η δύναμη του πράττειν, το κεφάλαιο υπάρχει επειδή εμείς το φτιάχνουμε. Εξαρτάται απόλυτα από εμάς, αν δεν υπάρχει εργασία, δεν υπάρχει κεφάλαιο. Αυτό σημαίνει ότι έχουμε τη δύναμη να το σταματήσουμε, με αυτή την έννοια η άρνηση είναι το κλειδί για τη δύναμή μας. (Holloway, 2005e, σ. 177).

Τα παραπάνω προσδίδουν και ένα απελευθερωτικό περιεχόμενο στην έννοια της κραυγής: αφού εμείς δημιουργούμε το κεφάλαιο, η κραυγή μας δεν είναι το «κλάμα του θύματος» αλλά μια κραυγή δύναμης (Holloway, 1995b, σ. 163) (Holloway, 1995b, σ. 159) (Holloway, 2006, σ. 339). Δεν υπάρχει αυτοί, υπάρχουμε μόνο εμείς, είμαστε η μόνη δύναμη δημιουργίας. Υπό αυτή την έννοια, «εμείς είμαστε η κρίση του καπιταλισμού». (Holloway, 2011, σ. 424).

Δύο μορφές πράττειν

Αυτή η εσωτερική σχέση δεν είναι σχέση συμμετρική αλλά ασύμμετρη καθώς, αν και τονίζεται η αμοιβαία εξάρτηση κεφαλαίου εργασίας, το κεφάλαιο συντίθεται από το ίδιο μας το πράττειν. Επομένως, η πάλη για να σταματήσουμε να παράγουμε κεφάλαιο είναι επίσης μια πάλη ενάντια στη δική μας εξάρτηση από το κεφάλαιο (Holloway, 2015). Είδαμε ότι η κραυγή μας οδηγεί στο πράττειν. Το άνοιγμα της κατηγορίας του πράττειν (ή της εξουσίας σε εξουσία-επί και εξουσία-για) με τη σειρά του βοηθά στην κατανόηση της δύναμής μας (Holloway, 2006, σ. 94-96) (Holloway, 2002d, σ. 224-225). Η επιθυμία της αλλαγής του κόσμου προαπαιτεί την κατανόηση της κοινωνίας όχι ως δεδομένης, ως «είναι», αλλά ως κάτι που βρίσκεται συνεχώς υπό διαμόρφωση από το ανθρώπινο πράττειν.

Ο Holloway μας δίνει υπόγεια τα πρώτα του βήματα προς αυτή την κατεύθυνση στο άρθρο του *The red rose of nissan*. Προσεγγίζοντας την καμπάνια πρόσληψης της εταιρίας και τη συνδικαλιστική δράση των εργαζομένων της Nissan διατείνε-

να υπάρχει χωρίς την εργασία ενώ η εργασία χωρίς το κεφάλαιο γίνεται δημιουργική, ανθρώπινη. (Holloway, 1995a, σ. 140). Επομένως σε κάθε ταξική κοινωνία υπάρχει μία ασυμμετρία ανάμεσα στην τάξη που ασκεί την εκμετάλλευση και σε αυτή που την υφίσταται (Holloway, 2006, σ. 343).

ται ότι το νέο συνδικάτο των εργαζομένων είναι κορπορατιστικό και ασχολείται με τα συμφέροντα της εταιρίας (Holloway, 1987b, σ. 155). Αυτό είναι μια προσπάθεια να δομηθεί το συνδικάτο κάτω από τον έλεγχο και τα συμφέροντα του κεφαλαίου. Αυτό που μας ενδιαφέρει εδώ είναι η μετατροπή των αιτημάτων των εργατών σε αιτήματα τέτοια που δίνουν ώθηση στο κεφάλαιο να αναπτυχθεί και ως συνέπεια να καταπιέσει επιπλέον την εργασία (ό.π., σ. 156).

Αυτό που κάνει άξιο αναφοράς τον Holloway είναι η ανάδειξη του γεγονότος ότι η λογική του κεφαλαίου μπορεί να εισέλθει στις δομές της εργασίας και να χρησιμοποιηθεί προς όφελος του κεφαλαίου. Θα ισχυριζόμασταν ότι μπορούμε, εν δυνάμει, όλοι να γίνουμε στελέχη (staff⁵⁴) του κεφαλαίου. Η έννοια του στελέχους του κεφαλαίου αποκτά ιδιαίτερη σημασία υπό το πρίσμα της θέσης του Holloway ότι η ταξική πάλη είναι εσωτερική. Όπως είδαμε «η ύπαρξή μας είναι διχασμένη, αλλοτριωμένη. Εμείς που κραυγάζουμε είμαστε επίσης εμείς που συναινούμε» (Holloway, 2006, σ. 284). Άρα δεν έχουμε να κάνουμε με κάποιο ανταγωνισμό μεταξύ δύο ή περισσότερων ομάδων αλλά με τον ανταγωνισμό που προκύπτει από τον τρόπο οργάνωσης της ανθρώπινης πρακτικής (ό.π.). Αυτή η σύγκρουση δεν είναι απλά μια εσωτερική σύγκρουση, αλλά πολύ περισσότερο μια σύγκρουση μεταξύ πράττειν και αλλοτριωμένου πράττειν, μια σύγκρουση ανάμεσα στην δημιουργική κοινωνική πρακτική και την αναιρέσή της. Συνεπώς, η ταξική πάλη είναι μία σύγκρουση που διαποτίζει ολόκληρη την ανθρώπινη ύπαρξη. «Υπάρχουμε όλοι μέσα σε αυτή τη σύγκρουση, όπως ακριβώς αυτή η σύγκρουση υπάρχει μέσα σε όλους μας». Πρόκειται για ένα δίπολο ανταγωνισμού από τον οποίον δεν μπορούμε να ξεφύγουμε. Δεν ανήκουμε στη μία ή στην άλλη τάξη. Ο ταξικός ανταγωνισμός υπάρχει μέσα μας, διχοτομεί την ύπαρξή μας (Holloway, 2006, σ. 286) (Holloway, 2014b, σ. 21).

Συνεπώς, η ταξική πάλη είναι πάλη δύο μορφών πράττειν. Από τη μία πλευρά έχουμε το αλλοτριωμένο πράττειν (ή την αφηρημένη εργασία), ένα πράττειν που έχει καταστεί αντικείμενο (Holloway, 2006, σ. 76). Σε αυτή την «αποκρυστάλλωση του παρελθοντικού πράττειν των ανθρώπων» (ό.π., σ. 75) βασίζονται όλες οι καπιταλιστικές μορφές κοινωνικών σχέσεων. Το πράττειν παρουσιάζεται ως «αντικείμενο έξω από μας, στέκεται εναντίον μας, παρουσιάζεται ανεξάρτητο από το πράττειν μας»

⁵⁴ Λογοπαίγνιο από τη διαφήμιση της Nissan η οποία ισχυρίζεται ότι ο Νέος Εργαζόμενος (new man) δεν είναι εργαζόμενος αλλά στέλεχος (staff).

(Holloway, 2005a, σ. 20). Από την άλλη, το πράττειν που πηγάζει από την κραυγή μας, ένα από-φетиχοποιημένο πράττειν.

Ως συνέπεια η πρόταση του Holloway «να σταματήσουμε να φτιάχνουμε τον καπιταλισμό» αποτελεί απόρροια τόσο της παραδοχής ότι είμαστε η μόνη δύναμη, όσο και της πεποίθησης ότι ο καπιταλισμός δεν υπάρχει εγκατεστημένος στον κόσμο (Holloway, 2011, σ. 430) αλλά τον δημιουργούμε εμείς με το καθημερινό μας πράττειν, συνεπώς μπορούμε να σταματήσουμε και να κάνουμε κάτι άλλο αντί αυτού (Holloway, 2011, σ. 153 & 402) (Holloway, 2005e, σ. 179) (Holloway, 2008). Η επανάσταση τελικά, ίσως είναι κάτι τόσο απλό, δεν έχει να κάνει με την καταστροφή του καπιταλισμού αλλά με την άρνηση να τον δημιουργήσουμε. Αν κατανοήσουμε την επανάσταση ως καταστροφή του καπιταλισμού, την απομακρύνουμε από μας, την αναβάλλουμε για το μέλλον (Holloway, 2011, σ. 430-431), στο μεσοδιάστημα όμως συνεχίζουμε να παράγουμε το σύστημα με το οποίο καταστρέφουμε την ανθρωπότητα. Αυτό φυσικά δεν είναι μια απλή βολонταριστική επιλογή (Holloway, 2005a, σ. 22), απλώς η αναδιατύπωση του ερωτήματος της επανάστασης στρέφει την προσοχή μας προς μία νέα κατεύθυνση. Δίνει έμφαση στους εαυτούς μας ως δημιουργούς, και εν δυνάμει μη-δημιουργούς, του καπιταλισμού (Holloway, 2011, σ. 431).

Τι σημαίνει όμως, να κάνουμε κάτι άλλο αντ' αυτού; Όπως είδαμε ξεκινάμε από δύο αντιτιθέμενες μορφές πράττειν. Η εξέγερση του πράττειν ενάντια στην εργασία είναι η εξέγερση μιας μορφής δραστηριότητας, την οποία επιλέγουμε, ενάντια σε μία άλλη μορφή δραστηριότητας, την οποία απορρίπτουμε (Holloway, 2011, σ. 149-151). Η πάλη του πράττειν ενάντια στην εργασία είναι πάλη δημιουργίας μιας διαφορετικής ανθρώπινης αξίας: μίας αξίας που σχηματίζεται από τις κοινωνικές επιθυμίες και όχι από τις καπιταλιστικές επιταγές. Η απελευθέρωση του πράττειν μας οδηγεί σε μια διαφορετική στιγμή, σε ένα διαφορετικό χρόνο, σε μια διαφορετική γραμματική. Η απελευθέρωση του πράττειν είναι η κίνηση του αντι-φетиχισμού, η ανάκτηση της δημιουργίας (Holloway, 2005e, σ. 178-179).

Το διαφορετικό πράττειν μπορεί να πάρει πολλές μορφές. Μια από αυτές μπορεί να είναι η τεμπελιά, όταν τεμπελιά στην καπιταλιστική κοινωνία σημαίνει άρνηση να πράξουμε, ενεργό διεκδίκηση ενός εναλλακτικού πράττειν⁵⁵ (Holloway,

⁵⁵ Χαρακτηριστικό προς αυτή την κατεύθυνση αποτελεί το βιβλίο του Πωλ Λαφάργκ «το δικαίωμα στην τεμπελιά» (Λαφάργκ, χωρίς αναφορά).

2006, σ. 62). Επίσης, η ανεργία μπορεί να αποτελεί ρωγμή στην καπιταλιστική κυριαρχία, καθώς είναι δείγμα χαλάρωσης του καπιταλιστικού ελέγχου. Με αυτόν τον τρόπο είμαστε αναγκασμένοι να αναζητήσουμε άλλους τρόπους επιβίωσης που να μην συμπεριλαμβάνουν την πώληση της εργασιακής μας δύναμης (Holloway, 2007, σ. 238).

Κρίση

Η ανάγνωση του καπιταλισμού από τη σκοπιά του ξεπεράσματός του, φέρνει στο προσκήνιο την έννοια της κρίσης. Αυτή δε γίνεται κατανοητή ως μια έννοια που αναφέρεται σε δύσκολους καιρούς, αντιθέτως συνθέτει μια έννοια που υπογραμμίζει την ασυνέχεια του χρόνου και τονίζει την αβεβαιότητα της ιστορίας⁵⁶ (Holloway, 1992a, σ. 146). Με λίγα λόγια, οι κρίσεις δεν είναι απλώς οικονομικές ή πολιτικές, εκφράζουν πολύ βαθύτερα τη συνολική αστάθεια των καπιταλιστικών κοινωνικών σχέσεων⁵⁷ (Holloway, 1992a, σ. 159-160) (Holloway & Picciotto, 1979, σ. 1) (Holloway, 1987a, σ. 56). Με αυτόν τον τρόπο η ύπαρξη των κρίσεων σημειώνει τη θνησιμότητα του κεφαλαίου (Holloway, 1987b, σ. 162-163), την ευθραυστότητα των καπιταλιστικών κοινωνικών σχέσεων (Holloway, 1994a, σ. 139)⁵⁸. Η ύπαρξη κρίσεων αποτελεί μήνυμα ελπίδας (Bonefeld & Holloway, 1995, σ. 225) (Holloway, 2006, σ. 391) (Holloway, 2015) (Holloway, 2012a) και συνεπώς, η επανάσταση οφείλει να γίνει κατανοητή ως εντατικοποίηση της κρίσης (Holloway, 2006, σ. 392)⁵⁹.

⁵⁶ Για το λόγο αυτό ο μαρξισμός είναι μια θεωρία της κρίσης (Holloway, 1992, σ. 147). Η κρίση είναι βασική στη μαρξιστική θεωρία επειδή προσδοκά το θάνατο της νεκρής εργασίας (Holloway, 1987, σ. 56), δηλαδή του κεφαλαίου. Ο μαρξισμός δεν είναι μια θεωρία της καπιταλιστικής καταπίεσης. Δε χρειαζόμαστε μια θεωρία να μας αναδεικνύει ότι είμαστε καταπιεσμένοι, να μας λέει ότι ζούμε σε μια καταπιεστική κοινωνία: αυτό είναι προφανές. Η μαρξιστική θεωρία μας δείχνει ότι μπορούμε να ξεπεράσουμε αυτή την καταπίεση (Holloway, 1990, σ. 52).

⁵⁷ Αυτό αποτελεί άλλο ένα σημείο που φέρνει κοντά τον Holloway με την προεικονιστική πολιτική: σχετικά άρρητο σημείο στην προεικονιστική πολιτική αποτελεί η ανάγνωση των πεδίων όχι ως χωριστών πεδίων δράσης αλλά ως ενιαίων. Η έννοια του φετιχισμού και της κρίσης στην ερμηνεία του Holloway εισάγουν παρόμοια προβληματική.

⁵⁸ Χαρακτηριστικό παράδειγμα της ευθραυστότητας των καπιταλιστικών κοινωνικών σχέσεων αποτελεί το γεγονός ότι η δράση μερικών επαναστατών σε μια ζούγκλα του Μεξικού μπορεί να προκαλέσει παγκόσμια οικονομική κρίση. Αυτό παράλληλα δείχνει τη δύναμη των ανυπότακτων (Holloway, 2000, σ. 175). Αυτό δείχνει, επίσης, ότι η παρουσία κινημάτων που σκοπεύουν να μετασχηματίσουν ριζικά την κοινωνία πάντα θα προκαλούν μία νομισματική φυγή του κεφαλαίου (ό.π., σ. 189).

⁵⁹ Τα παραπάνω σηματοδοτούν την απόρριψη δύο διαφορετικών εννοιών της κρίσης: 1) την έννοια της κρίσης ως μία ευκαιρία για επανάσταση και 2) την έννοια της κρίσης που εξισώνεται με την αναδόμηση των καπιταλιστικών σχέσεων. Αν η κρίση είναι η κατάρρευση των κοινωνικών σχέσεων του καπιταλισμού δεν μπορεί να υποθέσει κανείς εκ των προτέρων ότι το κεφάλαιο θα καταφέρει να τις αναστήσει. (Holloway, 2006, σ. 392-393).

Μορφή

Η ανάγνωση της καπιταλιστικής κοινωνίας από την οπτική του ξεπεράσματός της, υπογραμμίζει, επίσης, την έννοια της μορφής. Η τελευταία δηλώνει ότι οι υπάρχουσες κοινωνικές σχέσεις δεν είναι αιώνια εγκατεστημένες ανάμεσα στους ανθρώπους, είναι απλώς παροντικές όψεις των κοινωνικών σχέσεων. Αυτό σημαίνει ότι εντός αυτών των όψεων συντελείται μια πάλη ανάμεσα στην υπάρχουσα μορφή των κοινωνικών σχέσεων και σε μια ενδεχόμενη μορφή τους. Με αυτόν τον τρόπο, η έννοια της μορφής υπερτονίζει την αέναη καθημερινή πάλη συγκρότησης των κοινωνικών σχέσεων (Holloway, 2006, σ. 189) (Holloway, 2011, σ. 429). Αυτή είναι και η σημασία της, η ερμηνεία των κοινωνικών σχέσεων ως διαδικασίες⁶⁰.

Κράτος

Χαρακτηριστικό παράδειγμα μορφής κοινωνικών σχέσεων είναι το κράτος, μια μορφή κοινωνικών σχέσεων που εμπνέεται από τη λογική του κεφαλαίου.

Δύο είναι τα σημεία στην ερμηνεία του Holloway για το κράτος που μας προσελκύουν το ενδιαφέρον. Το πρώτο είναι ότι το κράτος αποτελεί κόμβο των καπιταλιστικών κοινωνικών σχέσεων. Αυτό είναι απόρροια της γερμανικής συζήτησης για το κράτος ή αλλιώς της Θεωρίας Λογικής Συναγωγής (Θ.Λ.Σ.), η οποία συστήνει μια υλιστική θεωρία του κράτους (Holloway & Picciotto, 1979, σ. 2), μια θεωρία του κράτους που απορρέει από την έννοια του κεφαλαίου (Carnoy, 1990, σ. 178)⁶¹. Αυτό σημαίνει τόσο ότι η ανάπτυξη του κράτους αποτελεί τμήμα ενός ειδικά μορφικά προσδιορισμένου τρόπου κυριαρχίας (Holloway & Bonefeld, 1994, σ. 11-12) όσο, κατά συνέπεια, ότι το κράτος δεν διαθέτει κάποιο είδος αυτονομίας (Holloway, 2006, σ. 41-42) (Holloway, 2007, σ. 240). Αντιλογία σε αυτούς που υποστηρίζουν την αυτονομία του κράτους είναι το γεγονός ότι οι καπιταλιστικές κοινωνικές σχέσεις δεν υπόκεινται σε εδαφικούς περιορισμούς, άρα δεν μπορούν να περιορίζονται σε κάποιο έθνος-κράτος (Holloway, 2006, σ. 43). «Η έννοια του κράτους είναι οφθαλμαπάτη: η κατάκτηση του κράτους δε σημαίνει κατάκτηση της εξουσίας» (Holloway, 1996, σ. 22).

⁶⁰ Επιστημολογικά εδώ, η έννοια της κριτικής αποτελεί μέρος της πάλης καθώς αναδεικνύει τη θεμελίωση και τη διασύνδεση των μορφών. «Η κριτική δε διαλύει τη μορφή αλλά αποτελεί αναπόσπαστο μέρος της πάλης για να το κάνει, για να μεταμορφώσει την κοινωνία» (Holloway, 1985, σ. 57).

⁶¹ Αυτό όμως δεν είναι απόπειρα να συναχθεί το πολιτικό από το οικονομικό αλλά «ο χωρισμός του πολιτικού και οικονομικού από τη δομή των κοινωνικών σχέσεων της καπιταλιστικής παραγωγής, δηλαδή από τη συγκεκριμένη ιστορική μορφή της ταξικής εκμετάλλευσης» (Holloway, 1985, σ. 54).

Το δεύτερο στοιχείο είναι ότι το κράτος εμφορείται από τη λογική του κεφαλαίου. Ως ανάθρεμμα του κεφαλαίου δε θα μπορούσε παρά να αναπαράγει το πλαίσιο το οποίο το ανέδειξε, να καθορίζεται από την ανάγκη διατήρησης του συστήματος του οποίου είναι μέρος (Holloway, 2006, σ. 41) (Holloway, 1996, σ. 22) (Holloway, 1998b, σ. 39). Αυτό σημαίνει ότι οι οπτικές που προσανατολίζονται στο κράτος (είτε πρόκειται για σοσιαλδημοκρατικές είτε για κομμουνιστικές) δηλητηριάζονται από τη λογική του κεφαλαίου. Οι παραπάνω αντιλήψεις αναγνωρίζουν το κράτος ως εργαλείο της καπιταλιστικής τάξης, ως εκ τούτου επιχειρήσαν και επιχειρούν να το θέσουν υπό τον έλεγχο της εργατικής τάξης⁶². Αυτό, σύμφωνα με τα παραπάνω, υποτιμά το βαθμό ενσωμάτωσης του κράτους στο δίκτυο των καπιταλιστικών κοινωνικών σχέσεων και επιχειρεί να το αποσπάσει από αυτό (Holloway, 2006, σ. 42-48).

Πέρα όμως από τις θεωρητικές προεκτάσεις, ο στόχος της κατάληψης της εξουσίας συνεπάγεται πρακτικά την εργαλειοποίηση του αγώνα. Η πάλη για την αλλαγή του κόσμου περνά μέσα από την κατάληψη της πολιτικής εξουσίας. Το μέσο σε αυτή την περίπτωση υπερτονίζεται σε σχέση με το σκοπό. Έτσι, τα στοιχεία του αγώνα που δεν συνεισφέρουν στην προώθηση του μέσου θεωρούνται δευτερεύοντα. Με αυτόν τον τρόπο, εγκαθιδρύεται μία ιεραρχία μορφών αγώνα. Κάτι που αποτελεί αποδυνάμωση του αγώνα, καθώς πλήθος μορφών πάλης απλώς φιλτράρονται, παραμένουν αόρατες⁶³ (Holloway, 1996, σ. 23). Αυτό συνεπάγεται την υποβάθμιση των άμεσων κοινωνικών σχέσεων. «Η ιεράρχηση της πάλης είναι ιεράρχηση της ζωής μας και συνεπώς του ίδιου μας του εαυτού» (Holloway, 2006, σ. 48).

Το κράτος, επιπλέον, αποτελεί το καλύτερο παράδειγμα του διαχωρισμού ανάμεσα στα πεδία. Το κράτος συγκροτείται σαν κάτι διακριτό από την κοινωνία. Αυτό συνεπάγεται ότι η πολιτική θεωρείται κάτι έξω από εμάς (Holloway, 2006, σ. 194-195). Επομένως, η επικέντρωση στο κράτος διαχωρίζει την πάλη μας από την κοινωνία, το πολιτικό από το κοινωνικό, και διαγράφει ένα διαφορετικό τρόπο να σκεφτόμαστε (Holloway, 2005b, σ. 61).

Συνεπώς, η κατεύθυνση του αγώνα προς το κράτος σηματοδοτεί την ήττα, καθώς εμπεδώνει τη λογική του κεφαλαίου (Holloway, 2006, σ. 48). Είναι δίπλα μας τα

⁶² Ήδη η σχέση του κεφαλαίου, σε αυτή την πρόταση, είναι εξωτερική.

⁶³ Το κόμμα είναι η οργανωτική μορφή που εκφράζει καθαρά μία τέτοιου είδους ιεράρχηση. Αποτελεί ένα είδος πειθάρχησης της ταξικής πάλης, υπαγωγής των αμέτρητων μορφών ταξικής πάλης στον υπέρτατο σκοπό ανάληψης του ελέγχου του κράτους.

παραδείγματα όπου οι μυημένοι στα μυστικά της κάθε ορθόδοξης στρατηγικής χειρίζονται τη γλώσσα της εξουσίας⁶⁴. Οι θεωρίες του κράτους έχουν αποτύχει να αναπτύξουν μορφές πάλης που να έρχονται σε σύγκρουση με τη λογική του κεφαλαίου, ενώ επιπλέον τοποθετούν όσους δεν επιθυμούν την επαφή με το κράτος στο περιθώριο (Holloway, 1991, σ. 229-230).

Ως εκ τούτου, αν η δική μας πάλη κατευθυνθεί προς το κράτος, τότε θα λάβει μια μορφή συμμετρική προς αυτό. Με λίγα λόγια, η ταξική πάλη θα προσλάβει τη μορφή του κεφαλαίου (Holloway, 1994b, σ. 233). Έτσι, ο Holloway μας προτρέπει να απορρίψουμε το κράτος ως μορφή δράσης. Η πάλη, ισχυρίζεται, «δεν είναι ένα ζήτημα περιεχομένου αλλά μορφής» (Holloway, 2005d, σ. 272). Σε μία αποστροφή προς τον Callinicos, ο Holloway διατείνεται ότι «το ζήτημα του να πάρουμε την κρατική εξουσία δεν είναι τόσο πολύ ένα ερώτημα για το μέλλον όσο για τις παρούσες μορφές οργάνωσης» (Holloway, 2005b, σ. 61).⁶⁵ Με λίγα λόγια, η πάλη μας οφείλει να περιλαμβάνει την υλική ανάπτυξη νέων κοινωνικών σχέσεων (Holloway, 1991, σ. 224).

Από τη στιγμή που το κράτος είναι ζήτημα μορφής, τότε γίνεται «πρόβλημα καθημερινής πρακτικής» (Holloway, 1991, σ. 202). Αυτό σημαίνει ότι το κράτος δεν είναι απλά μορφή κοινωνικών σχέσεων αλλά ακόμα παραπέρα και διαδικασία διαμόρφωσης κοινωνικών σχέσεων. Επομένως, η ύπαρξή του είναι ζήτημα καθημερινής πάλης (Holloway, 2006, σ. 194) (Holloway, 1985, σ. 53). Ως εκ τούτου οι κοινωνικές σχέσεις δεν εγκαθίστανται κατά τη μετάβαση στον καπιταλισμό, αλλά αποτελούν διαδικασίες διαμόρφωσης κοινωνικών σχέσεων που είναι συνεχώς ενεργές και βρίσκονται διαρκώς υπό διαπραγμάτευση (Holloway, 2011, σ. 287).

Ασυμμετρία

Προηγουμένως εξετάσαμε την ασυμμετρία της εσωτερικής σχέσης του κεφαλαίου, είπαμε ότι το κεφάλαιο εξαρτάται απόλυτα από την εργασία. Ως συνέχεια αυτής της εξάρτησης θα εξετάσουμε την ασυμμετρία που, σύμφωνα με τον Holloway, οφείλουν να λαμβάνουν οι μορφές πάλης απέναντι στο κεφάλαιο.

⁶⁴ Ακόμα πιο έντονο φαινόμενο στις ακαδημαϊκές κοινότητες.

⁶⁵ Υπό αυτή την έννοια, οι Ζαπατίστας είναι ένα αντικρατικό κίνημα με την έννοια ότι οι μορφές οργάνωσης και δράσης τους είναι μη κρατικές. «Η εξέγερση της αξιοπρέπειας έχει ως σκοπό να περιορίσει το κράτος ή πιο άμεσα να αναπτύξει εναλλακτικές μορφές οργάνωσης και να ενδυναμώσει την αντικρατική εξουσία. Δεν χρειάζεται να κατακτήσουμε τον κόσμο, είναι αρκετό να δημιουργήσουμε ένα καινούργιο» (Holloway, 1998a, σ. 171 & 175).

Η έννοια της ασυμμετρίας έχει διττή όψη. Αρχικά εμπεριέχει την αντίθεση στις μορφές πάλης που προσιδιάζουν τις μορφές του κεφαλαίου. Η μεγάλη πλειοψηφία των επαναστατικών κινημάτων έχει συγκροτηθεί «ως αντικατοπτρισμός της εξουσίας, ως στρατός ενάντια στο στρατό, ως κόμμα ενάντια στο κόμμα». Με αυτόν τον τρόπο οι μορφές πάλης ανακυκλώνουν την εξουσία μέσα από τις προσπάθειες κατάλυσής της (Holloway, 2006, σ. 88). Αυτό σημαίνει ότι πρέπει να δώσουμε έμφαση στις εσωτερικές διαδικασίες των επαναστατικών κινημάτων, να αντιληφθούμε ότι οι μορφές οργάνωσης έχουν πρωταρχική σημασία και ότι πρέπει να σκεφτούμε την οργάνωση ως διαδικασία άρα ως ανοιχτή και αέναη πάλη (Holloway, 2006, σ. 412 & 433)⁶⁶.

Στην έννοια της οργάνωσης εμπλέκεται ένα σύνολο εννοιών όπως η συντροφικότητα, η αξιοπρέπεια, η αγάπη, η αλληλεγγύη, η αδελφικότητα κλπ, που έρχονται σε αντίθεση με τις εμπορευματοποιημένες, εκχρηματισμένες σχέσεις του καπιταλισμού, όχι ως άχρονες εναλλακτικές προτάσεις, αλλά ως αγώνας-ενάντια. Οι παραπάνω έννοιες θεωρούνται από την κλασική επαναστατική θεωρία παράπλευρες συνέπειες του αγώνα (Holloway, 2011, σ. 79). Εν τούτοις, τόσο για τους ίδιους τους συμμετέχοντες όσο και για την έννοια της προεικονιστικής πολιτικής, τα συναισθήματα συντροφικότητας, κοινωνικότητας αλληλεγγύης και οι σχέσεις φιλίας έχουν πρωταρχική σημασία⁶⁷.

Επομένως, καθώς είναι απαραίτητη εδώ η επανάληψη, η έννοια της ασυμμετρίας αναφέρεται αρχικά στις διαφορετικές, σε σχέση με το κεφάλαιο (και άρα με το κράτος), μορφές οργάνωσης που οφείλει να λαμβάνει η πάλη (Holloway, 2005b, σ. 61). Με λίγα λόγια, αν επιθυμούμε μια χειραφετημένη κοινωνία, η επιθυμία μας δεν έχει κανένα νόημα αν δεν αντικατοπτρίζεται στην εσωτερική οργάνωση των μορφών που επιλέγουμε (Holloway, 2008). «Αν ο αγώνας μας δεν είναι ασύμμετρος προς το κεφάλαιο ως προς τις μορφές του, τότε απλώς αναπαράγει τις καπιταλιστικές κοινω-

⁶⁶ Η έννοια της οργάνωσης δεν πρέπει να νοηθεί με όμικρον κεφαλαίο, αλλά ως συγκρότηση μορφών πάλης που μας επιτρέπουν να ζήσουμε από τώρα τους κόσμους που θέλουμε να δημιουργήσουμε. Αυτό σημαίνει ότι η διαδικασία της οργάνωσης έχει σαφώς μια λογική διαφορετική από τη λογική του καπιταλισμού και αυτό γιατί οι εσωτερικές σχέσεις που συνθέτονται μέσα στην οργάνωση αντιπαράβλλονται και έρχονται σε ρήξη με τη λογική της καπιταλιστικής κοινωνίας, προτείνοντας έναν διαφορετικό τρόπο πράττειν (Holloway, 2011, σ. 51 & 89) (Holloway, 2015).

⁶⁷ Τα παραπάνω αποτελούν την υλική βάση για την ερμηνεία των συλλογικών δράσεων υπό το πρίσμα της διαβατήριας τελετουργίας, όπως εξετάσαμε στην υποσημείωση 38.

νικές σχέσεις, όποιο κι αν είναι το περιεχόμενό του» (Holloway, 2011, σ. 75) (Holloway, 2005d, σ. 268).

Αυτό σημαίνει ότι βρίσκουμε τις κατάλληλες μορφές οργάνωσης για να αποτυπώσουμε τους εαυτούς μας ως υποκείμενα και όχι ως αντικείμενα (Holloway, 2011, σ. 77). Έναν τρόπο διεκδίκησης της υποκειμενικότητάς μας, για παράδειγμα, αποτελεί η υιοθέτηση οριζόντιων μορφών στις μορφές πάλης τόσο ως απόρριψη των κάθετων δομών και των ιεραρχιών όσο και ως διαδικασία λήψης αποφάσεων, στην οποία εμπλέκονται όλοι επί ίσοις όροις (ό.π., σ. 83).

Αυτή η όψη της ασυμμετρίας συνδέεται με τον ανταγωνισμό του πράττειν που εξετάσαμε προηγουμένως. Όπως είδαμε, δεν παλεύουμε ενάντια σε ένα σύνολο ανθρώπων αλλά ενάντια σε ένα συγκεκριμένο τρόπο να κάνουμε τα πράγματα. Ο αντίπαλός μας δεν είναι μια προσδιορισμένη ομάδα ατόμων, αλλά μια συγκεκριμένη μορφή κοινωνικών σχέσεων. Η έννοια της ασυμμετρίας εκφράζει αυτόν τον ανταγωνισμό των κοινωνικών σχέσεων, των μορφών πράττειν (Holloway, 2008).

Αντιεξουσία

Η δεύτερη όψη της ασυμμετρίας αποδίδεται με τον όρο αντιεξουσία⁶⁸ και εκφράζει την πανταχού παρούσα αντίσταση στις κεφαλαιοκρατικές μορφές κυριαρχίας⁶⁹. Ο ήχος της συναίνεσης (ή η απουσία ήχου) που κυριαρχεί στις κεφαλαιοκρατικές κοινωνίες συνοδεύεται από ένα εκατομμύριο κραυγές σε κάθε δυνατή ένταση. Η αδυναμία μας να τις αφουγκραστούμε οφείλεται στην προσπάθεια ακρόασής τους με τα αυτιά του κεφαλαίου. Υπό αυτή την έννοια, η αφωνία ή καλύτερα η αορατότητα είναι εγκατεστημένη στις ασύμμετρες μορφές πάλης και «αποτελεί μία απαραίτητη πτυχή της κυριαρχίας»⁷⁰ (Holloway, 2006, σ. 302 & 307).

⁶⁸ Κάτι που τεκμαίρεται από την απάντηση του Holloway στον Bensaid «Ο όρος αντί-εξουσία που χρησιμοποιείται στο βιβλίο αναφέρεται απλώς στην ασυμμετρία της ταξικής πάλης» (Holloway, 2005d, σ. 268 & 278-279)

⁶⁹ Αν και έντονα κριτικός απέναντι στον Φουκώ (ενδεικτικά αναφέρουμε: έλλειψη ανάγνωση της ιστορίας ως διαδικασίας και λανθασμένη αντίληψη της μαρξιστικής εξουσίας ως δυαδικής.) ο Holloway αξιοποιεί, υπό τη δική του οπτική της εξουσίας, τη ρήση «όπου υπάρχει εξουσία, υπάρχει και αντίσταση» (Φουκώ, 1978, σ. 119). Βλ.: «Η πανταχού παρούσα εξουσία συνεπάγεται την πανταχού παρούσα αντίσταση. Το πανταχού παρόν ναι συνεπάγεται ένα πανταχού παρόν όχι» (Holloway, 2006, σ. 164), «η πάλη είναι αδιαχώριστη από την κυριαρχία» (Holloway, 1987, σ. 163), «Η καταπίεση συνεπάγεται το αντίθετό της, τον αγώνα για μία ανθρώπινη ζωή» (Holloway, 2006, σ. 307).

⁷⁰ Για το λόγο αυτό η επιστημολογική θέση δεν μπορεί να διαχωριστεί από την ερμηνεία.

Επανάσταση

Ιστορικά, η έννοια της επανάστασης έχει ταυτιστεί με τον έλεγχο του κράτους. Σε διάσταση με αυτή τη θέση ο Holloway υποστηρίζει ότι το ζήτημα δεν είναι ποιος κατέχει την εξουσία, αλλά η ίδια η ύπαρξή της. Επομένως, πρέπει να αντιληφθούμε την επανάσταση όχι ως κατάληψη της εξουσίας αλλά ως κατάλυσή της (Holloway, 2006, σ. 38 & 49-54).

Πώς όμως επαναστατούμε;

Σίγουρα δεν υπάρχει κάποια συνταγή που, αν την εφαρμόσουμε με επιτυχία, τότε η αλλαγή του κόσμου θα στεφθεί επίσης με επιτυχία. Το μόνο που γνωρίζουμε είναι ότι δεν γνωρίζουμε. Αν κατέχουμε γνώση τότε η επαναστατική διαδικασία δε θα ήταν διαλεκτική αλλά θα υπήρχε στη βάση ενός μονολόγου όπου η απόκλιση θα αμφισβητούσε τη συνοχή της (Holloway, 2011, σ. 432-433).

Αν όμως αφετηρία μας είναι η πάλη, όπως υποστηρίξαμε, τότε εξ ορισμού δεν υπάρχει χώρος για κανενός είδους ντετερμινισμό (Holloway, 1992b, σ. 71) (Holloway, 1993, σ. 20). Αυτό που μπορούμε να υποστηρίξουμε είναι ότι ξεκινάμε με την άρνηση του υπάρχοντος, χωρίς ωστόσο να έχουμε τη βεβαιότητα για κάποιο αίσιο τέλος (Holloway, Matamoros, & Tischler, 2009, σ. 7). «Η βεβαιότητα των παλιών επαναστατών ότι η ιστορία (ή ο Θεός) είναι με το μέρος μας, πέθανε.» (Holloway, 2006, σ. 28).

Ξεκινάμε από την άρνηση. Πώς προχωράμε; Ρωτώντας! «Ρωτάμε όχι μόνο επειδή δε γνωρίζουμε το δρόμο αλλά και επειδή το να ζητάμε κατευθύνσεις είναι μέρος της επαναστατικής διαδικασίας» (Holloway, 2006, σ. 414) (Holloway, 1998a, σ. 164). Από τη στιγμή που δεν υπάρχει κάποια απάντηση, που δεν υπάρχει κάποιο σίγουρο μονοπάτι, δοκιμάζουμε να βαδίσουμε, δημιουργούμε μονοπάτια περπατώντας (Holloway, 2011, σ. 73 & 433). Δημιουργούμε έναν διαφορετικό κόσμο, αλλά δεν έχουμε συνταγή, δοκιμάζουμε. Ο κόσμος που δημιουργούμε είναι κόσμος πειράματος (Holloway, 2012a). Αυτό σημειώνει ότι η ίδια η πάλη συνεχώς ανανεώνεται, συνεχώς κινείται (Holloway, 2006, σ. 411).

Πράγματι, δεν γνωρίζουμε, αλλά αν η πάλη μας είναι ζήτημα ασυμμετρίας τότε δεν μπορούμε παρά να ενσωματώνουμε την ηθική στις μορφές πάλης μας. Ο μόνος τρόπος ενσωμάτωσης της ηθικής είναι η επιτέλεση ενός επιθυμητού κόσμου στον

τρόπο με τον οποίο παλεύουμε. Το βίωμα του επιθυμητού κόσμου στο εδώ και τώρα καταργεί την εργαλειακή διάκριση ανάμεσα σε μέσα και σκοπό: το μέσο είναι ο σκοπός (Holloway, 2011, σ. 82). Το επίκεντρο της προσοχής έχει μετατοπισθεί από τον εργαλειακό στόχο της κατάληψης της εξουσίας⁷¹ στην παρούσα δημιουργία κοινωνικών σχέσεων ασύμβατων με τον καπιταλισμό (ό.π., σ. 79). Ο σκοπός δε μπορεί να είναι τίποτε άλλο παρά παράγωγο των μέσων. Η ανάπτυξη της εναλλακτικής κοινωνικότητας δεν πρέπει να ειπωθεί ως κάτι που έρχεται μετά την επανάσταση (Holloway, 2002c, σ. 201). Αν ο σκοπός της επανάστασης είναι ο μετασχηματισμός της καθημερινής ζωής, τότε ασφαλώς αυτή η επανάσταση οφείλει να προκύψει από την καθημερινή ζωή (Holloway, 2006, σ. 405-406). Κάτι που σημαίνει τη χαλάρωση της διαχωριστικής γραμμής μεταξύ παρόντος και μέλλοντος (Holloway, 2011, σ. 85).

Συνεπώς, η επανάσταση αναφέρεται στην υπάρχουσα και όχι σε μία μελλοντική ύπαρξη. Έχουμε ανάγκη να αλλάξουμε τον κόσμο εδώ και τώρα, δεν μπορούμε να περιμένουμε τη μεγάλη στιγμή. Δημιουργούμε, επομένως, ένα διαφορετικό κόσμο στο εδώ και τώρα (Holloway, 1998a, σ. 168) (Holloway, 2011, σ. 439).

Ρωγμές

Αυτό μας οδηγεί στην κατηγορία των ρωγμών. Ο Holloway υποστηρίζει ότι δεν πρέπει να κατανοήσουμε την επανάσταση ως τη μονομιάς ριζική αλλαγή του κόσμου, αλλά ως διαδικασία μεταβολής που συντελείται στα διάκενα του καπιταλισμού, στα επιμέρους (Holloway, 2011, σ. 27-29 & 115). Παρ' όλα αυτά, η έννοια των ρωγμών «διατηρεί ζωντανή την προοπτική ενός ολικού μετασχηματισμού της κοινωνίας» (Holloway, 2011, σ. 67), καθώς η επιδίωξη της επέκτασης και του πολλαπλασιασμού είναι εγγενής στην παρουσία της (Holloway, 2005e, σ. 177)⁷².

Η δημιουργία ρωγμών είναι συναγωγή δύο προηγούμενων θέσεων του Holloway: α) ότι ο καπιταλισμός είναι γεμάτος κρίσεις και αυτές οι κρίσεις παίζουν δια-

⁷¹ Η έννοια της επανάστασης δεν μπορεί να είναι εργαλειακή. Η παραδοσιακή έννοια της επανάστασης στέκεται ως μέσο για την επίτευξη ενός σκοπού (Holloway, 2002b, σ. 159).

⁷² Η έννοια της διάχυσης είναι εδώ ορατή: «Η ρωγμή δεν είναι βήμα προς μονοπάτι της επανάστασης, είναι όμως άνοιγμα προς τα έξω(...) Ποτέ δεν κλείνει εντελώς ακόμα κι όταν καταπνίγεται βίαια. Η παρισινή κομούνα εξακολουθεί να ζει παρά τη σφαγή τόσο από αυτούς που συμμετείχαν σε αυτήν: ζει ως έμπνευση, ως ανεξόφλητο χρέος (...) ακτινοβόλα κύματα εξέγερσης, όχι σύμφωνα με κάποιο προκαθορισμένο πρότυπο αλλά πάντα πειραματικά, δημιουργικά. Οι ρωγμές μας δεν είναι χώροι αυτοτελείς, αλλά εξεγέρσεις που αναγνωρίζουν η μία την άλλη, διαισθάνονται συγγένειες, απλώνουν το χέρι η μία στην άλλη» (Holloway, 2011, σ. 68). Αξίζει να προσθέσουμε εδώ ότι η «ανάσταση» της έννοιας της ρωγμής από τον Holloway (καθώς χρησιμοποιείται ήδη πολύ νωρίς στο έργο του) απαντά τόσο στη θεωρητική ανάγκη για κάλυψη της κινητοποίησης των αγώνων όσο και (εν μέρει) στη θεωρητική επεξεργασία των Hardt&Negri περί πλήθους.

λεκτικά με το θάνατό του , β) εμείς είμαστε η κρίση του καπιταλισμού. Συνεπώς η έννοια των ρωγμών εγγράφεται στην ερμηνεία του καπιταλισμού από την οπτική του ξεπεράσματός του. Οι ρωγμές ως εκ τούτου εκκινούν από την άρνηση, αποτελούν «αιχμηρές κόψεις μιας σύγκρουσης»⁷³ (Holloway, 2011, σ. 90). Δημιουργούμε ρωγμές γιατί αναζητάμε την αξιοπρέπειά μας, που δεν μας παρέχει η κοινωνική οργάνωση του καπιταλισμού. Ως εκ τούτου, η κοινωνική αλλαγή δεν είναι κάτι που παράγεται από επαγγελματίες επαναστάτες αλλά αποτέλεσμα καθημερινών δραστηριοτήτων.

Η έννοια των ρωγμών μπορεί να γίνει κατανοητή σε τρεις διαστάσεις. Στη διάσταση του χώρου, του χρόνου και των κοινών (Holloway, 2005c, σ. 39-41), (Holloway, 2011, σ. 53-58). Σε καθεμία από αυτές τις διαστάσεις ανοίγει τη δυνατότητα ενός διαφορετικού πράττειν. Η ύπαρξη ρωγμών, βέβαια, δε σημαίνει ότι ο καπιταλισμός εξαφανίζεται⁷⁴, αλλά αποτυπώνει μια επαναστατική διαδικασία που βρίσκεται ήδη στο δρόμο (Holloway, 2005e, σ. 179) (Holloway, 2002b, σ. 164).

Αν η πάλη, όπως είδαμε, είναι διαρκής αυτό συνεπάγεται ότι οι ρωγμές είναι όψεις πάλης. Τότε, ότι οι ρωγμές δεν μπορούν να αποτελούν όαση μέσα στον καπιταλισμό, είναι και αυτές ένα συνεχές ερώτημα. Με λίγα λόγια «οι ρωγμές είναι ευάλωτες στην απορροφητική δύναμη της καπιταλιστικής σύνθεσης» (Holloway, 2011, σ. 92). Συγκεκριμένα, οι ρωγμές αντιμετωπίζουν, κατά κύριο λόγο, τρεις προκλήσεις: το κράτος, τις προσωπικές αδυναμίες και την αξία. Αρχικά, το κράτος είναι η διαρκής απειλή βίαιης καταστολής, στο όνομα της ιδιοκτησίας ή του νόμου. Εφόσον κουβαλάμε μέσα μας τον κόσμο που θέλουμε να καταργήσουμε, οι ρωγμές σηματοδοτούν την εσωτερική σύγκρουση των υποκειμένων. Τέλος, η ανάγκη για επιβίωση των ρωγμών μπορεί να τις οδηγήσει στην υιοθέτηση μιας επιχειρηματικής λογικής (ό.π., σ. 97-119).

Οι ρωγμές μεταξύ άλλων, μας ωθούν στο να προβληματοποιήσουμε την έννοια του χρόνου.

⁷³ Για αυτό η έννοια των αυτόνομων χώρων δεν είναι κατάλληλη, επειδή αφαιρεί το στοιχείο της άρνησης, το στοιχείο που συνειδητά ή ασυνείδητα παρακινεί στη δημιουργία ρωγμών.

⁷⁴ Να κατανοήσουμε την επανάσταση ως κάτι που λαμβάνει χώρα παράλληλα με την ύπαρξη του καπιταλισμού (Holloway, 2005b, σ. 60).

«πυροβολήστε το χρόνο, σκοτώστε το χρόνο!»⁷⁵

Να πυροβολήσουμε το χρόνο, γιατί η κυριαρχία του καπιταλισμού είναι η κυριαρχία της διάρκειας. Ο καπιταλισμός δεν είναι τίποτε άλλο από την «αποτύπωση της παρούσας στιγμής στην επόμενη»⁷⁶. Με αυτή την έννοια η επανάσταση είναι η καταστροφή των ρολογιών⁷⁷. Είναι το σπάσιμο της συνέχειας, η θραύση της διάρκειας, ο μετασχηματισμός του χρόνου (Holloway, 2005a, σ. 20-22).

Την έννοια της επανάστασης σε σχέση με το χρόνο, μπορούμε να την κατανοήσουμε με δύο τρόπους. Ο πρώτος είναι ο παραδοσιακός, ο οποίος τοποθετεί την επανάσταση στο μέλλον⁷⁸. Ο δεύτερος αντιλαμβάνεται την επανάσταση ως μια διαδικασία που συμβαίνει τώρα, «μία διαδικασία που βρίσκεται ήδη στο δρόμο» (Holloway, 2005e, σ. 179). Αυτό σημαίνει, όπως είδαμε, ότι ο θάνατος του καπιταλισμού δεν είναι μια μαχαιριά στην καρδιά αλλά ένα εκατομμύριο ρωγμές στην υφή της καπιταλιστικής κυριαρχίας (Holloway, 2005d, σ. 271-272).

Η δεύτερη αυτή αντίληψη περί επανάστασης αντιλαμβάνεται το χρόνο ως ανοιχτό. Αυτό σημαίνει ότι η καπιταλιστική κυριαρχία βρίσκεται διαρκώς υπό αμφισβήτηση και αποσύνθεση. Η επανάσταση δεν έχει μόνο χωρικές προεκτάσεις αλλά και χρονικές. Αποτελεί την ασυνέχεια του καπιταλισμού, την κατάληψη ενός χρόνου και τον μετασχηματισμό των σχέσεων που ενυπάρχουν σε αυτόν (Holloway, 2011, σ. 403). Ο χρόνος που ζούμε στο «τώρα» μέσα σε αυτές τις εξεγέρσεις δεν είναι ίδιος με το χρόνο του καπιταλισμού, με τον κυκλικό χρόνο της καθημερινότητας. Είναι ένας χρόνος διαφορετικός, κατά τον οποίο χάνουμε την αίσθηση του χρόνου⁷⁹ (Holloway, 2011, σ. 405-406). Αυτός ο χρόνος συνοδεύεται, ωστόσο, από έναν χρόνο υπομονής, από την υπομονετική οικοδόμηση ενός διαφορετικού τρόπου να κάνουμε πράγματα (Holloway, 2012d). Η έννοια της υπομονής δεν έχει σχέση με την ωρίμανση των συν-

⁷⁵ «Στάθης Δρογώσης – Πυροβολήστε το χρόνο» σε στίχους Μίκη Θεοδωράκη, από το δίσκο «Άλλη Γη».

⁷⁶ Για αυτό ακριβώς αποκτά νόημα η προτροπή «να σταματήσουμε να φτιάχνουμε τον καπιταλισμό».

⁷⁷ Στο πλαίσιο αυτό ο Holloway επιτίθεται στην ιστορία επειδή ακριβώς «η ιδεολογία της ιστορίας μας αποτρέπει να δημιουργήσουμε ιστορία» (Holloway, 2005a, σ. 20).

⁷⁸ Στην αντίληψη αυτή, η επανάσταση θεωρείται αδύνατη να συμβεί στη δική μας ζωή, καθώς οι αντικειμενικές συνθήκες δεν είναι «ώριμες», συνεπώς το πράττειν αναλώνεται στην προετοιμασία των συνθηκών για το μεγάλο χτύπημα στην «καρδιά του τέρατος» (Holloway, 2005d, σ. 270) (Holloway, 2012c).

⁷⁹ Δεκέμβριος 2008, ο χρόνος μας ήταν ένας κυκλικός χρόνος που ικανοποιούσε το αίτημα εισαγωγής στην τριτοβάθμια εκπαίδευση: Σχολείο-φροντιστήριο-διάβασμα και πάλι σχολείο. Η δολοφονία του Αλέξανδρου αλλά και η εξέγερση και το κίνημα μετά από αυτήν, μας έβγαλε από την κίνηση του ρολογιού, και όχι μόνο...

θηκών, το κάθε άλλο. Η δημιουργία ενός διαφορετικού κόσμου στο τώρα είναι μια υπομονετική διαδικασία (Holloway, 2011, σ. 406-408).

Ο όρος της προεικόνισης στον Holloway (β' μέρος)

Οι παραπάνω θεωρητικές επεξεργασίες του Holloway φωτίζουν μια συνομιλία με την έννοια της προεικονιστικής πολιτικής. Πριν εξετάσουμε, όμως, αυτόν τον ιδιαίζων διάλογο μπορούμε να διακρίνουμε, πλέον, ορισμένες άμεσες αναφορές στην έννοια:

«Κατά τη διαδικασία της πάλης-ενάντια διαμορφώνονται δεσμοί που δεν αντανακλούν τις σχέσεις εξουσίας ενάντια στις οποίες στρέφεται η πάλη: δημιουργούνται σχέσεις συντροφικότητας, αλληλεγγύης, αγάπης, σχέσεις που προεικονίζουν το είδος της κοινωνίας για το οποίο παλεύουμε.(...) Οι πιο απελευθερωτικές μορφές πάλης ωστόσο είναι σίγουρα αυτές που ενσυνείδητα προεικονίζουν, αυτές που δεν επιδιώκουν, στη μορφή τους, την αναπαραγωγή των δομών και πρακτικών ενάντια στις οποίες στρέφονται αλλά τη δημιουργία των επιθυμητών κοινωνικών σχέσεων» (Holloway, 2006, σ. 298).

Η ακόμη και μεταφορικές χρήσεις στο *Ρωγμές στον Καπιταλισμό*

«Φωτίζουν σαν αστραπή ένα διαφορετικό κόσμο, έναν κόσμο που ίσως υπάρχει για λίγες μόνο ώρες, αλλά αποτυπώνει στο νου και τις αισθήσεις μας μία ιδέα του σύμπαντος που μπορούμε να δημιουργήσουμε (και όντως δημιουργήσαμε). Ο κόσμος που δεν υπάρχει ακόμη αποκαλύπτεται ως ένας κόσμος που υπάρχει όχι-ακόμα» (Holloway, 2011, σ. 59)

Στο βιβλίο αυτό αποτυπώνεται επίσης η ταύτιση σκοπών και μέσων (Holloway, 2011, σ. 82). Εντούτοις, ο Holloway προκρίνει μια μικρή αλλά σημαντική αλλαγή στην έννοια της προεικονιστικής πολιτικής. Υποστηρίζει ότι η προεικονιστική πολιτική δεν πρέπει να είναι προ- κάτι αλλά άμεσα εικονιστική (Holloway, 2005b, σ. 62), άμεση δημιουργία της εναλλακτικής κοινωνίας (Holloway, 2005d, σ. 272).

Αντίστροφη προεικόνιση

Παρατηρήσαμε στο πρώτο μέρος (βλ. υποσημείωση 3) ότι η προεικονιστική πολιτική μπορεί, αν ερμηνευτεί αποκομμένα, να αποτελέσει μια πολιτική που πλαισιώνει ακόμα και φασιστικές μορφές οργάνωσης. Την ανησυχία αυτή εκφράζει και ο Holloway. Στο πλαίσιο αυτό επιμένει ότι η έννοια της κραυγής έχει δύο αδιάσπαστα και αδιαχώριστα μέρη: την άρνηση και την ελπίδα. Αυτό σημαίνει ότι οι μορφές κραυγής που δε συνοδεύονται από την ελπίδα, «στρέφονται ενάντια στους καταπιεσμένους και επιβεβαιώνουν την κυριαρχία του κεφαλαίου» (Holloway, 1993, σ. 17). Αν χαθεί η διάσταση της ελπίδας, οι μορφές πάλης (συνεπώς και η προεικονιστική

πολιτική) μπορεί να γίνουν βορά στα χέρια του κεφαλαίου. Η προεικονιστική πολιτική μπορεί να αποτελέσει με αυτόν τον τρόπο μια πολιτική του κεφαλαίου που εικονίζει όψεις ενδεχόμενης δυστοπίας⁸⁰. Τα δεδομένα αυτά αποκτούν ιδιαίτερη αξία υπό το πρίσμα της μορφής. Οι δύο μορφές πράττειν εικονίζουν τις επιθυμητές μορφές οργάνωσης της ζωής στις όψεις ενός παρόντος. Όψεις που έρχονται σε διαλεκτική σύγκρουση.

Why Holloway 2 ⁸¹

Γιατί Holloway λοιπόν;

Πέρα από την παιδική μας επιθυμία (ή αρρώστια, για μερικούς) να αλλάξουμε τον κόσμο, τι έχει να μας προσφέρει ο Holloway στο σοβαρό κόσμο των ενηλίκων; Ή πιο συγκεκριμένα, τι είναι αυτό που προσφέρει η αντίληψη του Holloway στην προεικονιστική πολιτική, για να γίνει άξιος αναφοράς; Αρχικά, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι εμβολιάζει την έννοια της προεικονιστικής πολιτικής με ένα μαρξιστικό λεξιλόγιο, αλλά μια τέτοια πρόταση θα ήταν ενάντια στους ισχυρισμούς του Holloway, τόσο επειδή προσάπτει ταμπέλα στην έννοια της προεικονιστικής πολιτικής, όσο και επειδή επιμένει να χρησιμοποιεί μια παλιά γραμματική και οι παλιές λέξεις κουβαλούν παλιότερα συναισθήματα και σημασίες (Sitrin, 2011, σ. 21).

Γιατί Holloway, λοιπόν;

Ίσως τα πρώτα ψήγματα μιας απάντησης να βρίσκονται ακριβώς εδώ: στην ανάγκη για μια νέα γραμματική. Προφανώς, αυτή δεν θα είναι αποτέλεσμα που θα προκύψει μέσα από ακαδημαϊκές αίθουσες, αλλά παράγωγο του συλλογικού πράττειν. Η νέα γλώσσα (και συνεπώς η έννοια της προεικονιστικής πολιτικής, αν καθιερωθεί) δεν είναι τίποτε άλλο παρά αποτύπωμα του συλλογικού πράττειν. Το καθήκον μας ως κοινωνικοί επιστήμονες δεν έγκειται μόνο στην εκμάθηση αυτής της γλώσσας αλλά και στη συμμετοχή στη διαμόρφωσή της⁸².

⁸⁰ Η σημείωση αυτή τεκμηριώνεται στο προαναφερθέν άρθρο του Holloway, όταν αναγνωρίζει τα γεγονότα της Nissan ως μια μακροπρόθεσμη όψη του πώς η κυριαρχία μπορεί να μοιάζει (Holloway, 1987, σ. 163).

⁸¹ Το κείμενο «Why Holloway 1» μπορείτε να το βρείτε εδώ: https://www.academia.edu/3018346/Why_Holloway

Αποτελούσε τη βάση αντι-μαθήματος που διοργανώσαμε ως Αμεσοδημοκρατική Κίνηση Κοινωνιολόγων (Α.Κ.Κ.) με την πολύτιμη συμμετοχή του Μιχάλη Ψημίτη.

⁸² Ένας από τους λόγους ώστε να ασχοληθούμε σε αυτό το δεύτερο μέρος με τον Holloway εδράζεται στην «αιρετική» ερμηνεία επιστημολογικών ζητημάτων. Παρατηρήσαμε, στο πρώτο μέρος, ότι οι στοχαστές της προεικονιστικής πολιτικής διέπονται από μια αντίληψη της θεωρίας ως κομμάτι του πράττειν.

Γιατί Holloway, λοιπόν;

Τα επιστημολογικά ερωτήματα σκιαγραφούν κάποιες απαντήσεις στο ερώτημα «Why Holloway?». Ένα δεύτερο σύνολο απαντήσεων μπορεί να καταγράψει η έννοια της κραυγής. Η τελευταία συνθέτει μια οπτική από την όψη των καταπιεσμέ-

τειν, και ως εκ τούτου συμμετείχαν ενεργά στις συλλογικές δράσεις που θεωρητικοποιούσαν. Ο Holloway όχι μόνο κινείται στο παραπάνω πλαίσιο, αλλά προχωρά αρκετά παραπέρα.

Αρχικά, η απέχθειά του απέναντι στη σημερινή ακαδημία, συγκροτείται στη βάση της αποβολής της κριτικής σκέψης από τα πανεπιστήμια (Holloway, 2012b), όπως σημειώνει σε μια πρόταση-η οποία προσωπικά με άγγιξε και με ώθησε, τέσσερα χρόνια πριν, να μελετήσω το συγκεκριμένο στοχαστή,- «δεν υπάρχει χώρος για κραυγή στον ακαδημαϊκό λόγο. (...) Η ακαδημαϊκή μελέτη μας παρέχει μία γλώσσα κι έναν τρόπο σκέψης με τα οποία πολύ δύσκολα εκφράζουμε την κραυγή μας.(...) Πρόκειται για μία ολόκληρη δομή σκέψης που μας αποπλίζει» (Holloway, 2006, σ. 21-22).

Η μελέτη των κοινωνικών επιστημών συνεπάγεται τη συνδήλωση ότι τα πράγματα «είναι έτσι» (Holloway, 1995b, σ. 155), ακόμα και αν δίνεται το περιθώριο στην κριτική, αυτή είναι αποσυνδεδεμένη από τα συναισθήματά μας και συνεπώς από αξιακές αναφορές (Holloway, 2006, σ. 34). Η έννοια του επιστημονικού έχει τις βάσεις της στη διάκριση υποκειμένου-αντικειμένου, και αν η άρνησή μας, το όχι, η κραυγή πηγάζει από την καθημερινή μας εμπειρία τότε δεν έχει θέση σε οτιδήποτε το επιστημονικό. Αλλά ακόμα σημαντικότερα, ο χωρισμός υποκειμένου και αντικειμένου σηματοδοτεί μια «αποστασιοποίηση του παρόντος, μία απολίθωση του παρόντος» (Holloway, 2006, σ. 114), το παρόν μοιάζει κάτι το εγκατεστημένο, το φυσικό.

Στο πλαίσιο αυτό ο Holloway υποστηρίζει την ανάγκη ύπαρξης μιας διαφορετικής εννοιολόγησης της επιστήμης, από την οποία όχι μόνο δεν απουσιάζει το «πάθος» αλλά ακόμα περισσότερο είναι μέρος της πάλης, καθώς «δεν σπουδάζουμε στο φεγγάρι» (Holloway, 2007, σ. 241), ή με τα χαρακτηριστικά του λόγια: «Σήμερα, περισσότερο από ποτέ έχουμε ανάγκη μια επιστήμη του θυμού και της επιθυμίας (...) μια επιστήμη που από την αρχή της να δίνει χώρο στο θυμό, στην επιθυμία, στην απογοήτευση και στο απρόσμενο της φυλακισμένης ζωής ανάμεσα στον πάγο. Μια επιστήμη, που εκφράζοντας όλα αυτά, χορεύει» (Holloway, 1988, σ. 80).

Υπό αυτό το πρίσμα συντίθεται η ανάγνωση του στον μαρξισμό, ως θεωρία οργής και ελπίδας (Holloway, 1994, σ. 237), ως θεωρία πάλης (Holloway, 1992b, σ. 69) και ως θεωρία που «δίνει δύναμη στα παιδικά μας όνειρα» (Holloway, 1988, σ. 81). Έτσι, οι κατηγορίες του Μαρξ αποκτούν νόημα από τη σκοπιά του ξεπεράσματός τους (Holloway, 1992b, σ. 72), όπως είδαμε παραπάνω, ο μαρξισμός είναι θεωρία της αστάθειας του καπιταλισμού (Holloway, 1993, σ. 19), «μια θεωρία της δικής μας άρνησής της κοινωνίας», όχι μια κοινωνιολογική, ανθρωπολογική, οικονομική ή πολιτική θεωρία αλλά μια θεωρία «ενάντια στην κοινωνία» (Holloway, 1994c, σ. 38).

Ως συνέπεια, έρχεται σε σύγκρουση με τις αφομοιωμένες στο πανεπιστήμιο μορφές μαρξισμού, οι οποίες διαχωρίζουν τη θεωρία από την πράξη (Holloway, 1992b, σ. 70). Αυτές οι αναγνώσεις έχουν απολέσει τον εκρηκτικό χαρακτήρα του μαρξισμού, τον χαρακτήρα του ως θεωρία πάλης, καθώς η επιστημονική του αξίωση εγκαθιστά την υποκειμενική διάσταση της πάλης στο πλαίσιο των αντικειμενικών συνθηκών του καπιταλισμού (Holloway, 1995b, σ. 159), τοποθετώντας τον με αυτόν τον τρόπο σε λειτουργιστική ή δομιστική τροχιά (Holloway, 1993, σ. 17). Στο πλαίσιο αυτό προκύπτει η ανάγκη «απελευθέρωσης» του Μαρξ από τις κοινωνιολογικές και οικονομικές ερμηνείες (από τις κλειστές ερμηνείες) κάτι που επιδιώκει το εγχείρημα του Open Marxism (Bonefeld, Gunn, Holloway, & Psychopedis, 1995, σ. 1).

Η έννοια του «ανοιχτού» δεν είναι παρά ένα συνώνυμο της κριτικής. «Κριτική σκέψη είναι αυτή που ανοίγει το κλειστό και ταρακουνάει το σταθερό.» (Holloway, 2015). Μια σκέψη που αναζητά την ελπίδα, ως έκφραση της υλικής διάστασης της κραυγής. Ως εκ τούτου, η αντίληψη της θεωρίας διακρίνεται από το πράττειν. Εξάλλου, η αξία της 11ης θέσης του Μαρξ για τον Φόιερμαχ μας θυμίζει, πέρα από την ανάγκη αλλαγής του κόσμου, ότι η θεωρία αποτελεί ένα κομμάτι του πράττειν (Holloway, 2006, σ. 61 & 215). Αυτό δεν αποτελεί πρόταση υποβάθμισης της θεωρίας αλλά απόδοσης της αξίας της μόνο υπό το πρίσμα του πράττειν (Holloway, 2011, σ. 230). Η ίδια η έννοια της κριτικής έχει εγγενώς αυτό το χαρακτήρα, καθώς αναδεικνύει τις διασυνδέσεις μεταξύ των μορφών (Holloway, 1985, σ. 57). Η άρνηση του δυισμού ανάμεσα σε φιλοσοφία και πράξη (Bonefeld, Gunn, Holloway & Psychopedis, 1995, σ. 1-2) θέτει (και) στη θεωρία το καθήκον της έκφρασης της κραυγής (Holloway, 1992, σ. 69). Η βάση της παραπάνω προσέγγισης αποτυπώνεται στην απόρριψη της τριτοπρόσωπης αφήγησης και στη χρήση του ά πληθυντικού (Holloway, 2014a, σ. 1072).

νων, μια δικιά μας οπτική. Η έννοια της κραυγής προσδίδει με τη μορφή της (αδιάσπαστη ενότητα άρνησης και ελπίδας) εξαιρετική χρησιμότητα στην προεικονιστική πολιτική. Είδαμε ότι η προεικονιστική πολιτική χρησιμοποιεί αρκετές φορές αυτή τη μορφή (βλ. πρώτο κύμα). Από τη μία, την άρνηση της υπάρχουσας κοινωνίας αλλά και των επαναστατικών στρατηγικών που κατευθύνονται προς το κράτος και από την άλλη τη δημιουργική δύναμη των υποκειμένων να οικοδομήσουν στο εδώ και τώρα μια νέα κοινωνία.

Εν τούτοις, η προεικονιστική πολιτική δεν ξεκινά σε όλες τις εκφάνσεις της με την άρνηση και ακόμη περισσότερο δε θεωρεί αδιάσπαστα τα δύο αυτά μέρη. Αυτό δημιουργεί δύο ειδών προβλήματα: το πρώτο είναι ότι τα εγχειρήματα προεικονιστικής πολιτικής γίνονται αντιληπτά ως αυτόνομα, με την έννοια ότι δεν πηγάζουν ούτε επηρεάζονται από την υπάρχουσα κοινωνία. Κάτι τέτοιο τους προσδίδει μια αποκλειστικά θετική διάσταση, τα αποκλείει από τη σχέση του κεφαλαίου και ως εκ τούτου τα καθιστά εύκολη λεία στην αφομοιωτική δύναμη του κεφαλαίου. Το δεύτερο ζήτημα είναι ότι η προεικονιστική πολιτική χωρίς την παρουσία των δύο στοιχείων της άρνησης και της ελπίδας μπορεί να γίνει, όπως είδαμε στο υποκεφάλαιο της αντίστροφης προεικόνισης, εργαλείο του κεφαλαίου, ή καλύτερα να πάρει μορφή τέτοια που θα ανακυκλώνει, σε τελική ανάλυση, τις κεφαλαιοκρατικές κοινωνικές σχέσεις. Συνεπώς, η έννοια της άρνησης στον Holloway μπορεί να προσδώσει στην προεικονιστική πολιτική τόσο ένα αφετηριακό σημείο όσο και το «κλειδί στη δύναμή μας» να αλλάξουμε τον κόσμο. Ενώ η έννοια της κραυγής αποτελεί μια αντική προστασία για την έννοια της προεικονιστικής πολιτικής, ένας θεωρητικός τρόπος (και σίγουρα όχι εγχειρίδιο) προφύλαξης από τους κινδύνους που μπορεί ένα τέτοιο εγχείρημα να αντιμετωπίσει.

Γιατί Holloway λοιπόν;

Γιατί, η έμφαση του Holloway στο πράττειν τονίζει τη δυνατότητα των υποκειμένων να δημιουργήσουμε κόσμους πέραν του κυρίαρχου, απαραίτητη προϋπόθεση για να σταθεί το εγχείρημα της προεικονιστικής πολιτικής. Είμαστε όλοι ήρωες ή καλύτερα είμαστε όλοι άνθρωποι απλοί, άνθρωποι καθημερινοί, δηλαδή επαναστάτες. Ή για να χρησιμοποιήσουμε δύο παρομοιώσεις του Holloway: είμαστε όλοι μπαλαρίνες που χορεύοντας προκαλούμε ρωγμές στον πάγο. Η προεικονιστική πολιτική υπό αυτή την έννοια δεν ανήκει σε κανέναν, συνθέτει μια μορφή πράττειν. Μια μορφή

πράττειν που αποφεύγει να ανακυκλώσει το status quo. Μια μορφή πράττειν που δηλώνει τα υποκείμενα ως δημιουργούς του κόσμου. Επομένως, η έννοια της προεικόνισης βρίσκεται σε παράλληλη τροχιά με την πρόταση του Holloway «να σταματήσουμε να φτιάχνουμε τον καπιταλισμό», τόσο επειδή οι δύο προαναφερθείσες αντιλήψεις αναγνωρίζουν ότι το καθημερινό μας πράττειν δημιουργεί τον κόσμο⁸³, και άρα είναι αυτό που ανακυκλώνει την υποδούλωσή μας, όσο και γιατί αποδέχονται ότι ένα άλλως πράττειν έχει την υλική δυνατότητα να δημιουργήσει έναν άλλο κόσμο.

Γιατί Holloway, λοιπόν;

Η έννοια του πράττειν μπορεί, επιπλέον, να αντιμετωπίσει το ερώτημα της στρατηγικής. Στο γνωστό απόσπασμα με τη μέλισσα ο Μαρξ αναφέρει:

«[...] η μέλισσα με το χτίσιμο των κυττάρων της κερήθρας της ντροπιάζει κάμποσους ανθρώπους-αρχιτέκτονες. Αυτό όμως που ξεχωρίζει από τα πριν τον χειρότερο αρχιτέκτονα από την καλύτερη μέλισσα είναι ότι έχει κιόλας φτιάξει το κύτταρο στο κεφάλι του, προτού το φτιάξει στο κερί. Στο τέλος του προτσές εργασίας προκύπτει ένα αποτέλεσμα που υπήρχε κιόλας από την αρχή στη παράσταση του εργάτη, δηλαδή υπήρχε κιόλας ιδεατά» (Μαρξ, 2002, σ. 191).

Η σημασία αυτού του αποσπάσματος έγκειται στην αναπαράσταση ενός σχήματος του πράττειν. Το ανθρώπινο πράττειν προϋποθέτει την προβολή-πέραν, όπως την ονομάζει ο Holloway (2006, σ. 62). Δηλαδή σε κάθε πράξη μας το πεπραγμένο (αυτό που παράγεται) δεν υφίσταται μόνο τη στιγμή της ολοκλήρωσής του αλλά υπάρχει ήδη, στην προβολή-πέραν, στη σύλληψη ενός διαφορετικού παρόντος που μπορεί να υπάρξει.

Το πράττειν, επίσης, για τον Holloway είναι κοινωνικό. Κάθε πράξη είναι μια πράξη του «εμείς».

«Το πράττειν έχει εγγενή κοινωνικό χαρακτήρα. Αυτό που κάνω είναι πάντα μέρος της κοινωνικής ροής του πράττειν, στην οποία η προϋπόθεση του πράττειν μου είναι το πράττειν των άλλων, όπου το πράττειν των άλλων παρέχει τα μέσα για το δικό μου πράττειν» (ό.π. σ. 66-67).

Όμως στον καπιταλισμό, συνεχίζει ο Holloway, παρατηρείται συνεχώς η διάσπαση της ροής του πράττειν. Αυτό γίνεται είτε με την αντικειμενοποίηση του υπο-

⁸³ Αυτό συνεπάγεται ότι δεν υπάρχει δεδομένος ή δοσμένος κόσμος, αντιθέτως ο κόσμος είναι αποτέλεσμα πάλης, ως εκ τούτου το μέλλον αλλά και το παρόν (και το παρελθόν;) δεν είναι προκαθορισμένα αλλά ανοιχτά. Συνολικά, λοιπόν, η αντίληψη του Holloway σε αυτό το σημείο απορρίπτει την εικόνα ενός κόσμου του οποίου η ιστορία έχει τελειώσει.

κειμενικού μας πράττειν, με την απόσπαση δηλαδή της παραγωγής από την κοινωνική ροή, είτε με την ιδιοποίηση της προβολής πέραν του πράττειν, την παραγωγή δηλαδή στο πλαίσιο της οποίας ο παραγωγός δεν έχει τη δυνατότητα να σχεδιάσει τη διαδικασία παραγωγής. «Η κοινωνική ροή διακόπτεται όταν το ίδιο το πράττειν σπάει. Το πράττειν ως προβολή πέραν διασπάται όταν κάποιιο άνθρωποι σφετερίζονται την προβολή πέραν, τη σύλληψη του πράττειν, και διατάσσουν άλλους να εκτελέσουν την ιδέα που οι ίδιοι συνέλαβαν» (ό.π., σ. 71). Αυτή η διάσπαση φαίνεται να ανακυκλώνεται στους διάφορους επαναστατικούς κύκλους που οργανώνονται ιεραρχικά. Ανακυκλώνοντας με αυτόν τον τρόπο τον καπιταλισμό στο εσωτερικό τους.

Συνεπώς, χρησιμοποιώντας την έννοια της στρατηγικής, έχουμε υποθέσει ότι ο σχεδιασμός αποτελεί ξεχωριστή διαδικασία από την πράξη της επανάστασης. Έτσι, η υποκειμενικότητά (προβολή-πέραν και πράττειν) γίνεται αντικείμενο ιδιοποίησης (ό.π., σ. 81). Επιπρόσθετα, από τη στιγμή που το πράττειν ορίζεται από τους μη πράττοντες, το ίδιο το πράττειν καθίσταται μια αλλότρια δράση. Οι πράξεις δεν είναι πλέον ενεργητικές αλλά παθητικές (ό.π., σ. 73), είναι μια δημιουργία ευνουχισμένη, όπως θα έλεγε και ο Μαρξ. Συνεπώς, η έννοια της στρατηγικής, πέρα από το γεγονός ότι κουβαλάει παλιότερα νοήματα, συνιστά μια φетиχοποιημένη έννοια της επανάστασης καθώς διαχωρίζει πράττειν και προβολή-πέραν. Παράλληλα, η αντίληψη αυτή του Holloway, δεν θέτει σε αμφισβήτηση την ικανότητα των συλλογικών δράσεων να μετασχηματίζουν το κοινωνικό, από τη στιγμή που είναι εμβολιασμένη με το διφυή χαρακτήρα του πράττειν.

Γιατί Holloway λοιπόν;

Γιατί, ο διφυής χαρακτήρας του πράττειν επισημαίνει (και) τη δυνατότητά μας να ανακυκλώνουμε τον υπάρχον κόσμο, άρα υπερτονίζει τη σύγκρουση ανάμεσα στις μορφές. Αυτή είναι η πεμπτουσία του Holloway, από τη στιγμή που η ταξική σχέση είναι εσωτερική, η έννοια της μορφής αποκτά κρίσιμη σημασία. Επομένως, το ζήτημα της αντίστασης στις κεφαλαιοκρατικές κοινωνικές σχέσεις μετατοπίζεται στο τι μορφή θα έχει η πάλη που θα επιλέξουμε. Αυτό είναι επανάσταση, η διαδικασία της απαλλαγής από τις αστικές μορφές σχέσεων, μια καθημερινή διαδικασία καταστροφής των αστικών μορφών κυριαρχίας (Holloway, 1991, σ. 230). Άρα, οφείλουμε να εμπλέξουμε μορφές πάλης που προεικονίζουν μια μη-καταπιεστική κοινωνία. Αυτές οι προαισθήσεις της νέας κοινωνίας εκκινούν (όπως είδαμε) από την άρνηση (Holloway, 1993, σ. 19). Ο Holloway εδώ αποτυπώνει μια αντικατάσταση της έννοι-

ας του μέσου, που χρησιμοποιούν τα κύματα της προεικονιστικής πολιτικής, με την έννοια της μορφής: αυτό συνεπάγεται, παραπλεύρως, την εμβάθυνση της ερμηνείας. Η μορφή του αγώνα οφείλει να αποτυπώνει τα πρότυπα των υποκειμένων. Ο αγώνας μας δεν καταργεί εγγενώς τη διάκριση σκοπού-μέσου, είναι μια συνεχής προσπάθεια κατάργησης αυτής της διάκρισης. Με αυτόν τον τρόπο, η ερμηνεία του Holloway εμβολιάζει την αντίληψη της προεικονιστικής πολιτικής με μια εγγενή αγωνιστικότητα. Παράλληλα, συνεπάγεται την καθημερινή παρουσία της πάλης. Η έννοια της μορφής, στοιχειοθετεί θεωρητικά την απόρριψη του κράτους στη βάση της αναγνώρισής του ως συμμετρικής μορφής του κεφαλαίου. Στο πλαίσιο αυτό, η έννοια της ασυμμετρίας, η πιο άμεση συμβολή του Holloway στην έννοια της προεικόνισης, αποτυπώνει τη συγκρουσιακή και αντιθετική μορφή που λαμβάνει η πάλη σε σχέση με τις μορφές κοινωνικών σχέσεων που μας καταπιέζουν. Αλλά και δηλώνει τον ενδεχόμενο αόρατο χαρακτήρα της πάλης. Επιπροσθέτως, οι έννοιες της μορφής και της ασυμμετρίας εμπεριέχουν το βιωματικό χαρακτήρα της αλλαγής που συνθέτει τις εναλλακτικές κοινωνικές σχέσεις της προεικονιστικής πολιτικής. Όπως επίσης, τονίζουν τη διαλεκτική σύγκρουση ανάμεσα στα πρότυπα των επιθυμητών κόσμων.

Γιατί Holloway λοιπόν;

Γιατί η έννοια της κρίσης εξυψώνει τη έννοια της προεικονιστικής πολιτικής, καθώς προβάλλει την υλική δυνατότητα που έχει το πράττειν μας να σταθεί πέραν του καπιταλισμού. Αυτό σημειώνει τόσο την ευθραυστότητα των καπιταλιστικών κοινωνικών σχέσεων όσο και ότι η έννοια της ενδεχομενικότητας βρίσκεται εγκατεστημένη στην προεικονιστική πολιτική.

Γιατί Holloway λοιπόν;

Γιατί, όπως και η προεικονιστική πολιτική, μας ωθεί να πειραματιστούμε. Να δημιουργήσουμε νέες μορφές πράττειν, νέους κόσμους σε διαλεκτική σύγκρουση με τον υπάρχοντα. Η θέση αυτή είναι απόρροια της πιο σοβαρής απάντησης στο χιλιοειπωμένο ερώτημα: τι να κάνουμε; «Δεν ξέρουμε!»

Γιατί Holloway λοιπόν;

Γιατί, όπως και η προεικονιστική πολιτική, επιδιώκει τη μετατόπιση της προσοχής στις κοινωνικές σχέσεις που δημιουργούν οι μορφές πάλης.

Συμπεράσματα

Προσπαθώντας να συμπυκνώσουμε το υλικό μας, θα σταθούμε αρχικά στα σημεία εκείνα που διαπερνούν το σύνολο των κυμάτων της προεικονιστικής πολιτικής, στη συνέχεια θα αναδείξουμε τη συμβολή του Holloway στην προεικονιστική πολιτική, ενώ παράλληλα θα συμπληρώσουμε με τις προβληματικές του παραπάνω στοχαστή τα ανοιχτά ζητήματα που έχουν αφήσει τα κύματα προεικονιστικής πολιτικής.

Αρχικά λοιπόν, η προεικονιστική πολιτική αποτυπώνει στο σύνολό της, την προσπάθεια ερμηνείας εκείνων των συλλογικών δράσεων που επιχειρούν, σε ένα πρώτο βαθμό, έξω από τους επίσημους θεσμούς της κοινωνίας να πραγματοποιήσουν τις επιθυμητές κοινωνικές σχέσεις. Χαρακτηρίζεται από τη σύμπνοια σκοπών-μέσων, ένα στοιχείο που δεν πρέπει να νοηθεί ξέχωρο από τη δημιουργία εναλλακτικής κοινότητας/κοινωνίας, και στο πλαίσιο αυτής της ταύτισης δηλώνει ότι δεν υπάρχει κανένα μοντέλο, καμία συνταγή για την επανάσταση. Ως εκ τούτου, οι συλλογικοί δρώντες δίνουν έμφαση στις κοινωνικές σχέσεις που δημιουργούνται πειραματικά εντός αυτών των εναλλακτικών, επιδιώκοντας την αποφυγή δημιουργίας καταπιεστικών καταστάσεων. Αυτές οι κοινωνικές σχέσεις έχουν ένα παιδαγωγικό χαρακτήρα, καθώς προκαλούν τον αναστοχασμό των κοινωνικών υποκειμένων για το καθημερινό τους πράττειν. Υπό αυτή την έννοια, τα πειράματα προεικονιστικής πολιτικής έρχονται σε διαλεκτική σύγκρουση με τον υπάρχοντα κόσμο, δείχνοντας ότι ένας άλλος κόσμος είναι εφικτός τόσο με το βίωμα όσο και με την προβολή ενός κόσμου διαλεκτικά αντίθετου με τον υπάρχοντα. Τα παραπάνω δηλώνουν ότι τα προεικονιστικά εγχειρήματα είναι τόσο μερικά, με την έννοια ότι δεν επιδιώκουν την μονομιάς και εξολοκλήρου αλλαγή του κόσμου (Κιουπκιολής, 2011, σ. 192), όσο και ότι διαπνέονται από μια διττή αγωνιστικότητα: από τη συνεχή πάλη με τον εαυτό τους ως προσπάθεια αποφυγής της ανακύκλωσης του υπάρχοντος και ταυτόχρονα από τη διαλεκτική σύγκρουση της εικονισμένης ουτοπίας με την «εκεί έξω» κοινωνία.

Θα μπορούσαμε να προσδιορίσουμε την προεικονιστική πολιτική ως τη συλλογική δράση, η οποία διαμέσου της πειραματικής υλικής αναπαράστασης μιας εναλλακτικής όψης του πολιτικού ή/και του κοινωνικού ή/και του πολιτισμικού, η οποία αποτυπώνει τις επιθυμίες των δρώντων, αμφισβητεί την ίδια την κοινωνία ή καλύτερα αμφισβητεί την ανακύκλωση της υπάρχουσας κοινωνίας. Αυτή η συλλογική δράση οδηγεί στον αναστοχασμό του συλλογικού και ατομικού, φέρνοντας σε διαλε-

κτική σύγκρουση την υπάρχουσα κοινωνία με την εν δυνάμει ύπαρξη του κοινωνικού/πολιτικού/πολιτισμικού.

Έπειτα, η έννοια του κύματος δηλώνει, πέρα από την ετεροχρονικότητα των νοηματοδοτήσεων και την ένα προς ένα άντληση των εμπειρικών δεδομένων⁸⁴ (πρώτο κύμα-νέα αριστερά, δεύτερο κύμα-κινήματα εναλλακτικής παγκοσμιοποίησης, τρίτο κύμα-Occupy και αγανακτισμένοι), τη διατήρηση ενός σκληρού εννοιολογικού πυρήνα, ο οποίος, εν τούτοις, επιτρέπει την ανάδειξη διαφοροποιήσεων γύρω από αυτόν⁸⁵.

Συγκεκριμένα, το πρώτο κύμα προεικονιστικής πολιτικής εμφανίζεται με τα κινήματα της νέας αριστεράς. Συντίθεται στη βάση τόσο της άρνησης της επαναστατικής προοπτικής της παλαιάς αριστεράς, άρα και της θέσης ότι η αλλαγή θα επέλθει από την κατάκτηση του κράτους, όσο και της ελπίδας ότι μια άλλη κοινωνία είναι εφικτή στο εδώ και τώρα μακριά από τους υπάρχοντες θεσμούς, μέσα στους πειραματισμούς των συλλογικών δρώντων, σε κοινότητες, σε συλλογικές δράσεις που ταυτίζονται με το σκοπό με τα μέσα. Αντίστοιχα, το δεύτερο κύμα προεικονιστικής πολιτικής υποστηρίζει θεωρητικά τα κινήματα ενάντια στην παγκοσμιοποίηση. Αν και ευθυγραμμίζεται στο σύνολό του με το πρώτο κύμα, διαφέρει στην αντίληψη περί στρατηγικής. Τέλος, το τρίτο κύμα, αντλεί από τις προηγούμενες θεωρητικές επεξεργασίες, ενώ ανοίγει την κατηγορία της προεικονιστικής πολιτικής και σε άλλα πεδία. Στο κύμα αυτό, επιπλέον, παρατηρούμε τις περισσότερες προσπάθειες αναστοχασμού της έννοιας. Έτσι αναγνωρίζουμε την έκφραση ερωτημάτων σε σχέση με τις έννοιες των σκοπών και των μέσων, την προσπάθεια συσχετισμού της προεικονιστικής πολιτικής με την έννοια της μικρο-πολιτικής και τέλος την επερώτηση του πνεύματος της προεικονιστικής πολιτικής.

Στα ζητήματα αυτά φαίνεται να απαντά ο John Holloway. Η θέση του Holloway ότι οι μορφές πάλης, που συνθέτουν οι συλλογικοί δρώντες, αποτελούν όψεις μιας μη-καταπιεστικής κοινωνίας, όψεις του όχι-ακόμα που μπορεί να μην είναι ευρέως εδραιωμένες, αλλά βρίσκονται ήδη εδώ στα διάκενα των κυρίαρχων κοινωνικών σχέσεων και σε συνεχή πάλη με αυτές, προσιδιάζει την έννοια της προεικονιστικής πολιτικής και ακόμη περισσότερο την εμπλουτίζει.

⁸⁴ Θεωρώ εδώ σκόπιμο να επαναλάβω ότι η κατηγοριοποίηση αυτή δεν πρέπει να νοηθεί απόλυτη.

⁸⁵ Η πρακτική της προεικόνισης αποτελεί δημιουργία συλλογικών δράσεων. Η έννοια του κύματος σέβεται το γεγονός αυτό, αναδεικνύοντάς το.

Συγκεκριμένα, ο Holloway καταφέρνει να εμβαθύνει την έννοια της προεικονιστικής πολιτικής τόσο με τις έννοιες που αναπτύσσει όσο και με το θεωρητικό υπόβαθρο στο οποίο στηρίζεται. Εμείς θα σταθούμε στις δικές του κατηγορίες. Αρχικά, η έννοια της κραυγής, η οποία εκφράζει την αορατότητα της πάλης αλλά και την αδυναμία προσδιορισμού των επαναστατικών υποκειμένων, αποτυπώνει, ως προς το περιεχόμενό της, την υποκειμενική μας δυνατότητα να πράξουμε εντός αυτού του κόσμου. Παράλληλα, η κραυγή, ως αδιάσπαστη ενότητα άρνησης και ελπίδας, μπορεί να συμβάλλει στην προφύλαξη της προεικονιστικής πολιτικής από την ενσωμάτωσή της στα πλαίσια κεφαλαιοκρατικών κοινωνικών σχέσεων. Το σημείο αυτό, επιπλέον, προσφέρει μια απάντηση σε όσους επιχειρούν να φέρουν σε επαφή την έννοια της προεικονιστικής πολιτικής με την μικρο-πολιτική. Ο Holloway τοποθετείται ενάντια σε ένα τέτοιο εγχείρημα, καθώς αναγνωρίζει στις μικρο-πολιτικές μια αυτονομία που στην πραγματικότητα δεν έχουν. Ισχυροποιεί, με αυτόν τον τρόπο, τη θέση ότι η προεικονιστική πολιτική είναι σχεσιακή. Εξάλλου αυτή είναι η σημασία της: φέρνει σε διαλεκτική σύγκρουση δύο κόσμους.

Η ανάγνωση του κόσμου με όρους πράττειν, αποτυπώνει τόσο τη συνεχή κίνηση του κόσμου (και κατά συνέπεια και των εγχειρημάτων προεικονιστικής πολιτικής), όσο και τη σημασία της υποκειμενικής μας δράσης. Παράλληλα, η έννοια του πράττειν ως αδιάσπαστη ενότητα άρνησης και προβολής-πέραν προσθέτει αξία στην κριτική της στρατηγικής ως διαχωρισμού των επαναστατικών υποκειμένων. Μια έννοια βέβαια, που έχει ήδη απορρίψει το δεύτερο κύμα προεικονιστικής πολιτικής. Η κριτική της στρατηγικής εδώ, δε δηλώνει απουσία κάποιας κατευθυντήριας επιθυμίας –η οποία γίνεται αποδεκτή μόνο από τα κάτω, από τα υποκείμενα δράσης-, αλλά τονίζει την απουσία της βεβαιότητας στην πορεία πραγμάτωσης αυτών των επιθυμιών.

Η πιο σημαντική συμβολή του Holloway παραμένει η έννοια της μορφής και κατ' επέκταση της ασυμμετρίας. Η θέση ότι η πάλη δεν ανταποκρίνεται σε οριοθετημένες ομάδες ανθρώπων αλλά σε μορφές δράσης, οδηγεί στη θέση ότι η μορφή πάλης των καταπιεσμένων είναι σκόπιμο, για να έχει χειραφετητική διάσταση, να λάβει ασύμμετρες μορφές προς αυτές του κεφαλαίου (σε αυτό το πλαίσιο τοποθετείται και η απόρριψη προς το κράτος). Με αυτόν τον τρόπο η πάλη που ταυτίζει σκοπούς και μέσα, μια ίσως αυτοαναφορική αντίληψη, μετουσιώνεται σε πάλη που λαμβάνει ασύμμετρες μορφές προς το κεφάλαιο, μορφές που εικονίζουν στο όχι-ακόμα τις επιθυμίες των υποκειμένων. Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι ο Holloway ανταποκρίνεται

στο αίτημα του Yates για αντικατάσταση των εννοιών σκοπός/μέσο, αναπλαισιώνοντας τις από τις έννοιες της μορφής και της ασυμμετρίας, μια αντικατάσταση που, επίσης, ξεπερνά το πρόβλημα της αορατότητας. Ταυτόχρονα, όμως, η πάλη αποκτά και έναν σχεσιακό χαρακτήρα, αφού δεν ορίζεται πια σε σχέση με τον εαυτό της.

Τέλος, η συμβολή του Holloway αναγνωρίζεται στο γεγονός ότι δεν επιτρέπει, με τη θεωρητική του επεξεργασία, στην προεικονιστική πολιτική να αναπτύξει χιλιαστικές θέσεις, όπως αυτές που περιέγραψε ο Gordon πιο πάνω. Αυτό συμβαίνει διότι οι χιλιαστικές θέσεις προϋποθέτουν υποκείμενα υπό αναμονή και όχι υποκείμενα ως δρώντες. Η αναγνώριση της αξίας του πράττειν και η θεωρητικοποίηση της πάλης ως κίνηση δεν καλλιεργούν γόνιμο έδαφος για τέτοιες λογικές. Επιπλέον, η αποτύπωση των επιθυμιών στο τώρα, που επιδιώκουν οι προεικονιστικές πολιτικές, δεν προσδοκά την ολότητα ως θεολογική ελπίδα, αλλά ως υλική δυνατότητα που απορρέει από τη διαλεκτική σύγκρουση των δύο κόσμων (κυρίαρχος/επιθυμητός).

Απολογισμός

Όσο αδύκιμο και αν φαίνεται, δεν είμαι έτοιμος για τη συγγραφή μιας τέτοιας παραγράφου. Μου είναι απαραίτητη μια χρονική και χωρική απόσταση από το χαρτί. Θα αφήσω, επομένως, στην άκρη τα τυπικά ζητήματα, που απαιτεί μια τέτοια παράγραφος, για να σημειώσω ότι η παρούσα μελέτη, σε αντίθεση με το περιεχόμενό της, δεν έγινε ποτέ προεικονιστική. Και αυτό διότι, κατά τη διάρκεια της συγγραφής, απεμπόλησα τις επιθυμίες μου για χάριν του σκοπού, αποδίδοντας σε 70 σελίδες χαρτί τόση σημασία που ξέχασα να δημιουργώ άμεσες κοινωνικές σχέσεις. Άργησα πολύ! Και αναλαμβάνω τις ευθύνες μου για αυτό. Η συνέχεια της έκφρασης των προβληματισμών μου, ελπίζω να λάβει απελευθερωτικές μορφές, ειδάλλως η παραγωγή σκέψης θα είναι δίχως νόημα.

Ευχαριστίες

Φθάνοντας σε αυτό το σημείο θα ήθελα να ευχαριστήσω, ειλικρινώς, την επιβλέπουσα καθηγήτρια, Βίκυ Ιακώβου, για την άψογη, από πλευρά της, συνεργασία και την ενδελεχή ενασχόλησή της με τους προβληματισμούς μου. Χωρίς τη συμβολή της, η παρούσα διπλωματική, θα είχε παραμείνει στο επίπεδο της ερευνητικής πρότασης. Τον Αλέξανδρο Κιουπκιολή για τα ακαταφρόνετα σχόλιά του, στα οποία ελπίζω να ανταποκριθώ. Και φυσικά τον Θόδωρο Παραδέλλη, για την άδολη και γνήσια στήριξή του καθ' όλη τη διάρκεια του περάσμάτος μου από το μεταπτυχιακό.

Βιβλιογραφικές αναφορές

Ελληνόγλωσσες

- Βαρκαρόλης, Ο. (2014). *Για μια προεικονιστική Realpolitik: Μια συζήτηση μεταξύ Ασύμμετρης Απειλής και του Ο.Βαρκαρόλη*. 19-20. (Ασύμμετρη απειλή, Δημοσιογράφος) Εφημερίδα Δρόμου Άπατρις.
- Carnoy, M. (1990). *Κράτος και πολιτική θεωρία*. Αθήνα: Οδυσσέας.
- Day, R. (2012). *Το τέλος της ηγεμονίας: αναρχικές τάσεις στα νεότερα κοινωνικά κινήματα*. Αθήνα: Ελευθεριακή Κουλτούρα.
- Eriksen, T. (2007). *Μικροί τόποι, μεγάλα ζητήματα: μια εισαγωγή στην κοινωνική και πολιτισμική ανθρωπολογία*. Αθήνα: Κριτική.
- Graeber, D. (2007). *Αποσπάσματα μιας αναρχικής ανθρωπολογίας*. (Κουρούκλης, Μεταφρ.) Αθήνα: Στάσει Εκπίπτοντες.
- Holloway, J. (1985). Το κράτος ως μορφή κοινωνικών σχέσεων. *Τετράδια: πολιτικού διαλόγου έρευνας και κριτικής*, 12, σ. 53-59.
- Holloway, J. (1994a). Μεγάλη Άρκτος: μεταφορντισμός και ταξική πάλη. ένα σχόλιο στον Bonefeld και τον Jessop. Στο J. Holloway, & W. Bonefeld, *Μεταφορντισμός και κοινωνική μορφή: Μια μαρξιστική συζήτηση για το μεταφορντιστικό κράτος* (σ. 127-141). Αθήνα: Εξάντας.
- Holloway, J. (1994b). Το κεφάλαιο είναι ταξική πάλη (και οι αρκούδες δεν είναι ήρεμες). Στο J. Holloway, & W. Bonefeld, *Μεταφορντισμός και κοινωνική μορφή: Μια μαρξιστική συζήτηση για το μεταφορντιστικό κράτος* (σ. 231-237). Αθήνα: Εξάντας.
- Holloway, J. (2006). *Ας αλλάξουμε τον κόσμο χωρίς να καταλάβουμε την εξουσία: το νόημα της επανάστασης σήμερα*. (Α. Χόλογουεη, Μεταφρ.) Αθήνα: Σαββάλας.
- Holloway, J. (2011). *Ρωγμές στον καπιταλισμό*. (Α. Χόλογουέη, Μεταφρ.) Αθήνα: Σαββάλας.
- Holloway, J. (2014). *Γιατί ο Adorno*. Αθήνα: Στάσει Εκπίπτοντες.
- Holloway, J., & Bonefeld, W. (1994). *Μεταφορντισμός και κοινωνική μορφή: Μια μαρξιστική συζήτηση για το μεταφορντιστικό κράτος*. Αθήνα: Εξάντας.
- Κιουπκιολής, Α. (2011). Πραγματώνοντας μετα-αναρχικές ουτοπίες. Στο Α. Κιουπκιολής, *Πολιτικές της ελευθερίας: Αγωνιστική δημοκρατία, μετα-αναρχικές ουτοπίες και η ανάδυση του πλήθους* (σ. 157-205). Αθήνα: Εκκρεμές.
- Λαφάργκ, Π. (χωρίς αναφορά). *Το δικαίωμα στην τεμπελιά*. Θεσσαλονίκη : εκδοτική ομάδα.
- Μαρξ, Κ. (2002). *Το Κεφάλαιο, κριτική της πολιτικής οικονομίας*. Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή.
- Sitrin, M. (2011). *Οριζοντιότητα: φωνές λαϊκής εξουσίας στην Αργεντινή*. Αθήνα: Συνέλευση για την ΚΥκλοφορία των Αγώνων, πρωτοβουλία κατοίκων καισαριανής, αυτόνομη συνέλευση ζωγράφου, ανοιχτή συνέλευση κατοίκων αγ. παρασκευής, ανοιχτή Λαϊκή συνέλευση αγ.Δημητρίου.

Φουκώ, Μ. (1978). *Ιστορία της Σεξουαλικότητας (1) : Η δίψα της γνώσης*. (Γ. Ροζάκη, Μεταφρ.) Αθήνα: Ράππα.

Zibechi, R. (2010). *Αυτονομίες και χειραφετήσεις: Η Λατινική Αμερική σε κίνηση*. Αθήνα: Αλάνα.

Ξενόγλωσσες

Alperovitz, G. (1972). Notes toward a pluralist Commonwealth. *Review of radical political economics*, 4(2), σ. 28-48.

Anahita, S. (2009). Nestled into Niches: Prefigurative Communities on Lesbian Land. *Journal of Homosexuality*, 56(6), σ. 719-737.

Baker, M. (2013). Translation as an Alternative Space for Political Action. *Social Movement Studies*, 12(1), σ. 23-47.

Bell, C. (2009). *Ritual theory, Ritual practice*. Oxford; New York: Oxford university Press.

Boggs, C. (1977). Revolutionary process, political strategy and the dilemma of power. *Theory and Society*, 4(3), σ. 359-393.

Boggs, C. (1977-1978). Marxism, prefigurative communism and the problem of worker's control. *Radical America*, σ. 99-122.

Bonefeld, W., & Holloway, J. (1995). Money and Class Struggle. Στο W. Bonefeld, & J. Holloway, *Global Capital, National State and the Politics of Money* (σ. 210-227). London: Macmillan Press.

Bonefeld, W., Gunn, R., Holloway, J., & Psychopedis, K. (1995). Introduction: Emancipating Marx. Στο W. Bonefeld, R. Gunn, J. Holloway, & K. Psychopedis, *Open Marxism Volume III: Emancipating Marx* (σ. 1-6). London: Pluto Press.

Breines, W. (1980). Community and organization: The new left and Michels "iron law". *Social Problems*, 27(4), σ. 419- 429.

Breines, W. (1988). Whose new left? *The Journal of American History*, 75(2), σ. 528-545.

Breines, W. (1989). *Community and organization in New Left, 1962-1968: the Great Refusal*. New Brunswick; London: Rutgers University Press.

Brissette, E. (2013). Prefiguring the Realm of Freedom at Occupy Oakland. *Rethinking Marxism: A Journal of Economics, Culture & Society*, 25(2), σ. 218-227.

Dixon, C. (2012). Building 'another politics': the contemporary anti-authoritarian current in the US and Canada. *Anarchists Studies*, 20(1), σ. 32-60.

Epstein, B. (1991). *Political Protest and Cultural Revolution: Nonviolence Direct Action in the 1970s and 1980s*. Berkeley; Los Angeles; Oxford: University of California Press.

Falzon, M.-A. (2009). Introduction Multi-sited Ethnography: Theory, Praxis and Locality in Contemporary Research. Στο M.-A. Falzon, *Multi-sited Ethnography: Theory, Praxis and Locality in Contemporary Research* (σ. 1-23). Ashgate.

- Geertz, C. (1977). From the native's Point of view: on the nature of anthropological understanding. Στο J. Dolgin, D. Kemnitzer, & D. Schn, *Symbolic anthropology : a reader in the study of symbols and meanings* (σ. 480-492). New York: Columbia University Press.
- Gerlach , L. (2001). The structure of social movements: enviromental activism and its opponent. Στο J. Arquilla, & D. Ronfeldt, *Networks and netwars: The future of terror, crime and Militancy* (σ. 289-307). Rand.
- Gilchrist, P., & Ravenscroft, N. (2013). Space hijacking and the anarchopolitics of leisure. *Leisure Studies*, 32(1), σ. 49-68.
- Gordon, U. (2007). Anarchism reloaded. *Journal of Political Ideologies*, 12(1), σ. 29-48.
- Gordon, U. (υπό έκδοση). Prefiguration politics and anarchism.
- Goyens, T. (2009). Social space and the practice of anarchist history. *Rethinking History: The Journal of Theory and Practice*, 13(4), σ. 439-457.
- Graeber , D. (2002, January-February). The new Anarchists. *New left review*.
- Graeber, D. (2009). *Direct action: An ethnography*. Canada: AK press.
- Hale, C. (2006). Activist research v. Cultural critique: indigenous Land Right and the contradiction of politically engaged anthropology. *Cultural anthropology*, 21(1) σ. 96-120.
- Honeywell, C. (2007). Utopianism and anarchism. *Journal of Political Ideologies*, 12(3), σ. 239-254.
- Holloway, J. (1987a). A note on fordism and neo-fordism. *Common Sense* (1), σ. 52-59.
- Holloway, J. (1987b). The red rose of nissan. *Capital and Class*(32), σ. 142-164.
- Holloway, J. (1988). An introduction to capital, or how i met with love with ballerina. *Common sense*, σ. 79-83.
- Holloway, J. (1990). The Politics of Dept. *Common Sense*, σ. 51-57.
- Holloway, J. (1991). The State and Everyday Struggle. Στο S. Clarke, *The State Debate* (σ. 201-239). London: Macmillan.
- Holloway, J. (1992a). Crisis, Fetishism, Class Composition. Στο W. Bonefeld, R. Gunn, & K. Psychopedis, *Open Marxism - Volume 2 - Theory and Practice* (σ. 145-170). London : Pluto Press.
- Holloway, J. (1992b). In the Beggining was the Scream. *Common Sense*, σ. 69-76.
- Holloway, J. (1993c). The Freeing of Marx. *Common Sense*(14), σ. 17-21.
- Holloway, J. (1994c). The relevance of Marxist Today. *Common Sense*(15), σ. 38-42.
- Holloway, J. (1995a). Capital Moves. *Capital and Class*(57), σ. 137-144.

- Holloway, J. (1995b). From Scream of Refusal to Scream of Power: The Centrality of Work. Στο W. Bonefeld, R. Gunn, J. Holloway, & K. Psychopedis, *Open Marxism Volume III: Emancipating Marx* (σ. 155-181). London: Pluto Press.
- Holloway, J. (1996). The concept of Power and Zapatistas. *Common Sense*(19), σ. 20-27.
- Holloway, J. (1997). A note on alienation. *Historical Materialism*, σ. 146-149.
- Holloway, J. (1998a). Dignity's Revolt. Στο E. P. John Holloway, *Zapatista! Reinventing Revolution in Mexico* (σσ. 159-189). London: Pluto press.
- Holloway, J. (1998b). Dignity and the Zapatistas. *Common Sense*(22), σ. 38-42.
- Holloway, J. (1998c). The Communist Manifesto Today. *Common Sense*(23), σ. 83-88.
- Holloway, J. (2000). Zapata in the Wall Street. Στο W. Bonefeld, & K. Psychopedis, *The Politics of Change* (σ. 173-169). London: Palgrave.
- Holloway, J. (2002a). Going to the wrong direction. *Historical materialism* , σ. 79-91.
- Holloway, J. (2002b). Que se vayan Todos! *Studies in Political Economy*, 69, σ. 157-166.
- Holloway, J. (2002c). Revolt and Revolution or Get out of the Way, Capital! Στο W. Bonefeld, & S. Tischler, *What is to be Done?* (σ. 196-206). London: Ashgate.
- Holloway, J. (2002d). Where is Class Struggle. Στο A. Saad-Filho, *Anti-Capitalism* (σ. 224-234). London: Pluto Press.
- Holloway, J. (2004). Power and the State. Στο I. I. (IIRE), *Change the World without taking power? ...or...Take Power to change the World?* (σ. 46-48). Amsterdam.
- Holloway, J. (2005a). "Drive your cart and your plough over the bones of the dead". *Change the World without taking power? ...or...Take Power to change the World?*, σ. 19-28.
- Holloway, J. (2005b). Can we change the world without taking the power? Στο I. I. (IIRE), *Change the World without taking power? ...or...Take Power to change the World?*, (σ. 60-72). Amsterdam.
- Holloway, J. (2005c). Gleneagles: Breaking time. Στο *Shut them Down: The G8, Gleneagles 2005 And the Movement of Movements* (σ. 39-42). New York: Autonomedia.
- Holloway, J. (2005d). No. *Historical Materialism*, 13, σσ. 265–284.
- Holloway, J. (2005e). Stop Making Capitalism. Στο W. Bonefeld, & K. Psychopedis, *Human Dignity* (σ. 173-180). London: Ashgate.
- Holloway, J. (2007). Two cracks in the capitalist wall: work and the state . *Contemporary Politics*, 13(3), σ. 237-241.
- Holloway, J. (2014). A Note on Hope and Crisis. *Sociology*, 48(5), σ. 1070-1072.
- Holloway, J., Matamoros, F., & Tischler, S. (2009). Negativity and Revolution: Adorno and Political Activism: Introduction. Στο J. Holloway, F. Matamoros, & S. Tischler,

- Negativity and Revolution: Adorno and Political Activism* (σ. 3-11). London: Pluto Press.
- Holloway, J., & Picciotto, S. (1979). introduction: Towards a Materialist Theory of the State. Στο J. Holloway, & S. Picciotto, *State and capital: A Marxist debate* (σ. 1-31). Austin: University of Texas Press.
- Howard, N., & Pratt-Boyden, K. (2013). Occupy London as pre-figurative political action. *Development in Practice*, 23(5-6), σ. 729-741.
- Juris, J., & Pleyers, G. (2009). Alter-activism: emerging cultures of participation among young global justice activists. *Journal of youth studies*, 12(1), σ. 57-75.
- Kertzer, D. (1988). *Ritual, politics and power*. New Haven: Yale University Press.
- Kulick, R. (2014). Making Media for Themselves: Strategic Dilemmas of Prefigurative Work in Independent Media Outlets. *Social Movement Studies: Journal of Social Cultural and Political Protest*, 13(3), σ. 365-380.
- Luchies, T. (2015). Towards an Insurrectionary Power/Knowledge: Movement-Relevance, Anti-Oppression, Prefiguration. *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest*, σ. 1-16.
- Lyon-Calo, V., & Hyatt, S. (2003). *The neoliberal state and the depoliticization of povetry: Activist anthropology and "Ethnography from below"*. *Urban Anthropology*, 32(2), σ. 175-204.
- Maeckelbergh, M. (2009). *The will of the many: How the alterglobalisation Movement changing the face of Democracy*. New York: Pluto Press.
- Maeckelbergh, M. (2011a). Doing is Believing: Prefiguration as Strategic Practice in the Alterglobalization Movement. *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest*, σ. 1-20.
- Maeckelbergh, M. (2012). Horizontal Democracy Now: From Alter-globalization to Occupation. *A journal for and about social movements*, 4(1), σ. 207 – 234 .
- Manski, B. (2015). The Democratic Turn of the Century: Learning from the U.S. Democracy Movement. *Socialism and Democracy*, 29(1), σ. 2-16.
- Marcus, G. (2009). Multi-sited Ethnography: Notes and Queries. Στο M.-A. Falzon, *Multi-sited Ethnography: Theory, Praxis and Locality in Contemporary Research* (σ. 181-196). ashgate
- Mason, K. (2013). Becoming Citizen Green: prefigurative politics, autonomous geographies, and hoping against hope. *Environmental Politics*, σ. 1-19.
- Nail, T. (2010). Constructivism and the future anterior radical politics. *Anarchist Developments in Cultural Studies*, σ. 73-94.
- Pickerill, J., & Krinsky, J. (2012). Why Does Occupy Matter? *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest*, 11(3-4), σ. 279-287.

- Portwood-Stacer, L. (2012). Anti-consumption as tactical resistance: Anarchists, subculture, and activist strategy. *Journal of Consumer Culture*, 12(1), σ. 87-105.
- Rodgers Gibson, M. (2013). The Anarchism of the Occupy Movement. *Australian Journal of Political Science*, 48(3), σ. 335-348.
- Turner, V. (1977). *The Ritual Process: Structure and anti-structure*. New York: Cornell university press.
- Yates, L. (2015). Rethinking prefiguration: Alternatives, micropolitics and goals in social movements. *Social movement studies: Journal of social, cultural and political protest*, 14(1), σ. 1-21.

Ηλεκτρονικές

- Graeber, D., & Grubacic, A. (2004). Anarchism, Or The Revolutionary Movement Of The Twenty-first Century. Ανάκτηση 14/5/2009 από Zmag: <http://www.zmag.org/znet/viewArticle/9258>
- Holloway, J. (2008). *On poetry and revolution* . Ανάκτηση 25/11/2015, από GIAP Αυτονομία estética, estética de la autonomía: <https://elblogdegiap.wordpress.com/2014/06/20/john-holloway-on-poetry-and-revolution>
- Holloway, J. (2012a). *Ναι, έχετε δίκιο, είμαστε τεμπέληδες και θα παλέψουμε για το δικαίωμά μας στην τεμπελιά*. Ανάκτηση 12 15, 2015, από Εφημερίδα Δράση: <http://efimeridadrasi.blogspot.gr/2012/04/left-forun.html>
- Holloway, J. (2012b). *Της Απόγνωσης και της Ελπίδας*. Ανάκτηση 12/12/2015 από για την κοινωνική αριστερά: <http://giatinkinonikiaristera.blogspot.gr/search/label/John%20Holloway%20%2F%20%CE%A4%CE%B7%CF%82%20%CE%91%CF%80%CF%8C%CE%B3%CE%BD%CF%89%CF%83%CE%B7%CF%82%20%CE%BA%CE%B1%CE%B9%20%CF%84%CE%B7%CF%82%20%CE%95%CE%BB%CF%80%CE%AF%CE%B4%CE%B1%CF%82%20%2F%201.5.2>
- Holloway, J. (2012c). Τι είναι η επανάσταση; 1 εκατομμύριο τσιμπήματα μέλισσας, 1 εκατομμύριο αξιοπρέπειες. Ανάκτηση 8/1/2016 από: Από κοινού <http://apokoinou.com/%CF%84%CE%B9-%CE%B5%CE%AF%CE%BD%CE%B1%CE%B9-%CE%B7-%CE%B5%CF%80%CE%B1%CE%BD%CE%AC%CF%83%CF%84%CE%B1%CF%83%CE%B7-%CE%AD%CE%BD%CE%B1-%CE%B5%CE%BA%CE%B1%CF%84%CE%BF%CE%BC%CE%BC%CF%8D%CF%81%CE%B9%CE%BF/>
- Holloway, J. (2012d). We Are All Greeks. Ανάκτηση 28/12/2015, από *Guardian*: http://www.theguardian.com/commentisfree/2012/feb/17/greece-protest-failed-system?CMP=twg_gu

Holloway, J. (2015). *Η Κριτική Σκέψη απέναντι στη Λερναία Ύδρα του Καπιταλισμού*. Ανάκτηση 12 14, 2015, από Respublica: <http://www.respublica.gr/2015/06/column/holloway/>

Lost Children's School of Cartography. (2011). *lost in the fog: Dead ends and the potentials of the Occupy Movement*. Ανάκτηση 5/11/2015 από the anarchist library: <http://theanarchistlibrary.org/library/lost-children-s-school-of-cartography-lost-in-the-fog.pdf>

Maeckelbergh, M. (2011b). *The Road to Democracy: The Political Legacy of 1968*. Ανάκτηση 14/9/2013 από academia.edu: http://www.academia.edu/1026293/The_Road_to_Democracy_The_Political_Legacy_of_1968

Milstein, C. (2000). *Reclaim the cities: from protest to popular power*. Ανάκτηση 5/11/2015, από the anarchist library: <http://theanarchistlibrary.org/library/cindy-milstein-reclaim-the-cities-from-protest-to-popular-power.pdf>

strangers in a tangled wilderness. (2013). *Life without law: an introduction to anarchist politics*. Ανάκτηση 5/11/2015, από the anarchist library: <http://www.tangledwilderness.org/pdfs/lifewithoutlaw-web.pdf>