# ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

Η ΠΡΩΤΗ ΜΕΛΕΤΗ του υλικού στο οποίο βασίζεται αυτό το δοκίμιο έγινε στο πλαίσιο μαθημάτων στην Ανώτατη Σχολή Εφαρμοσμένων και Καλών Τεχνών (Hochschule für Gestaltung und Kunst) της Βασιλείας, στο διάστημα 2013-2019. Μέγιστες ευχαριστίες στον αγαπητό συνάδελφο Καθηγητή Max Spielmann, συνδημιουργό του Hyperwerk Ινστιτούτου Μεταβιομηχανικού Σχεδιασμού στο ίδιο πανεπιστήμιο και βασικό συνομιλητή μου. Χωρίς τη φιλία, τη διαρκή διανοητική υποστήριξή του και την παρότρυνσή του, αυτό το βιβλίο κατά πάσα πιθανότητα δεν θα είχε ολοκληρωθεί. Σημαντικές ιδέες, καθώς και ο τίτλος του βιβλίου, γεννήθηκαν μέσα από συναντήσεις, συνομιλίες και κοινά μαθήματα που έγιναν με την ιδιότητά μου ως επισκέπτη-καθηγητή στο ελβετικό πανεπιστήμιο. Θέλω να ευχαριστήσω τους φοιτητές και τις φοιτήτριες που με βοήθησαν να δοκιμάσω τις ιδέες αυτές σε προπτυχιακά και μεταπτυχιακά σεμινάρια στο Hyperwerk. Θέλω επίσης να ευχαριστήσω τους/τις συναδέλφους του Προγράμματος Ιστορίας της Τέχνης στο Deree Αμερικανικό Κολλέγιο της Ελλάδας και ιδιαίτερα την Αν. Καθηγήτρια Αγγελική Πολλάλη, γιατί σε συνθήκες αντίξοες διαφύλαξε ένα ευχάριστο και δημιουργικό εργασιακό περιβάλλον, απαραίτητη προϋπόθεση για κάθε διανοητική παραγωγή. Επιπλέον, ευχαριστώ ιδιαίτερα τον Επίκουρο Καθηγητή Διονύση Καββαθά από το Πάντειο Πανεπιστήμιο για τις υπέροχες συζητήσεις που διαμόρφωσαν εν μέρει τη φιλοσοφική οπτική του δοκιμίου. Μέγιστες ευχαριστίες στην Καθηγήτρια Λία Γυιόκα από το Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης και το Εργαστήριο Σημειωτικής-SemioLab, για τη διαρκή διανοητική υποστήριξή της. Προσφάτως είχα επίσης την τύχη να συνεργαστώ συστηματικά με φοιτητές και φοιτήτριες καθώς και με συναδέλφους του Πανεπιστημίου Θεσσαλίας, όπως με τον Καθηγητή Ζήση Κοτιώνη και τον Καθηγητή Γιώργο Τζιρτζιλάκη, οι οποίοι μου πρόσφεραν ένα δυναμικό και σταθερό πλαίσιο συνεργασίας και παραγωγής ιδεών. Οι ευχαριστίες μου πηγαίνουν εξίσου σε θεωρητικούς της Τέχνης, επιμελητές και καλλιτέχνες, όπως τον Χρήστο Σαββίδη, τη Λυδία Χατζηιακώβου, τον Γιώργο Δρίβα, τον Γιάννη Μήτρου, τη Γεωργία Σαγρή και την Joulia Strauss, που, με συζητήσεις

αλλά και με τη διοργάνωση εκπαιδευτικών σεμιναρίων, καλλιτεχνικών εργαστηρίων και ερευνητικών προγραμμάτων, στα οποία παρουσιάστηκαν οι ιδέες αυτές, συνέδραμαν στην ολοκλήρωση του δοκιμίου. Ιδιαίτερες ευχαριστίες στην Τζίνα Μαμιδάκη, η οποία, με το όραμά της για μια Τέχνη αρωγό της κοινωνίας και με την εμπιστοσύνη της στο πρόσωπό μου ως επιμελητή εκθέσεων σύγχρονης Τέχνης και διοργανωτή ερευνητικών και καλλιτεχνικών προγραμμάτων, διαμόρφωσε κατάλληλες συνθήκες για τη διάχυση αυτών των ιδεών σε χώρους επέκεινα της πανεπιστημιακής κοινότητας.

Τέλος, θέλω να ευχαριστήσω την οικογένειά μου για τη συνεχή και αμέριστη υποστήριξη και φροντίδα της. Ευχαριστώ, λοιπόν, ιδιαίτερα τον Ξενοφώντα Χαλάτση, ο οποίος αντιμετώπισε με στωικότητα και χιούμορ τις προκλήσεις της απαραίτητης απομόνωσης που απαιτεί η συγγραφή ενός βιβλίου, αλλά και δέχτηκε να επιμεληθεί γλωσσικά το κείμενο, παραμένοντας πάντα ο πρώτος αναγνώστης μου. Το βιβλίο αφιερώνεται στις φοιτήτριες και στους φοιτητές μου, καθώς και στον Ιάσωνα και τον Φοίβο, οι οποίοι τώρα μπαίνουν στον φοιτητικό και μαθητικό στίβο, ελπίζοντας ότι οι σκέψεις που θα γεννηθούν διαβάζοντας αυτό το βιβλίο θα τους συνοδεύουν, φωτίζοντας τον δρόμο όλων μας για έναν καλύτερο κόσμο.

# ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Ζούμε στην εποχή της πληροφορίας. Αν και ποτέ άλλοτε δεν είχαμε στη διάθεσή μας τέτοιον όγκο πληροφοριών και τόσο άμεση πρόσβαση σ' αυτές, η πλειονότητα από εμάς αδυνατεί να αντιληφθεί τα βασικά μεγέθη και να συλλάβει τη μεγάλη εικόνα. Ειδικά όταν αυτή η νέα ανεξάντλητη πηγή πληροφοριών η οποία, αν και δεν μας καθιστά αδαείς, μας θέτει, αν μη τι άλλο, σε μία συνθήκη συνεχούς σύγχυσης, ενώ επηρεάζει μεγάλο μέρος του παγκόσμιου πληθυσμού, ο οποίος με άκριτο τρόπο φέρεται και άγεται από στρεβλές αντιλήψεις και λανθασμένες εκτιμήσεις, ειδικά τότε γίνεται απαραίτητη η κριτική εκτίμηση γεγονότων και πληροφοριών. Με δεδομένο ότι όλες αυτές οι γνωσιακές αντιξοότητες και οι κοινωνικές προκλήσεις που συνδέονται με αυτές είναι σύνθετες και συστημικά διασυνδεδεμένες, στο παρόν δοκίμιο προσπαθούμε να τις εντάξουμε σε μια συνοπτική και συμπεριληπτική αφήγηση, στόχος της οποίας είναι να μας προσφέρει μια πυξίδα πλοήγησης στον πολύπλοκο κόσμο μας. Τόσο η ολοένα αυξανόμενη ανάγκη εκλαΐκευσης των γνώσεων, όσο και το συνεχώς ανερχόμενο κόστος του χρόνου που δαπανάται για την αξιοποίηση πληροφοριών είναι καινοφανή προβλήματα της εποχής μας.[1] Διαφαίνεται η ανάγκη ύπαρξης αξιοποιητών πληροφοριών ή designers της γνώσης, όπως συντακτών, δημοσιογράφων, επιστημονικών εκλαϊκευτών και δασκάλων, ώστε να καταστούν οι πληροφορίες πιο εύληπτες και λειτουργικές ως προς τη χρήση τους, με στόχο την επίλυση των προβλημάτων μας.[2]

Σε αυτό το δοκίμιο, με τίτλο που παραπέμπει στην ανάγκη να ξαναδούμε τον κοινωνικό βίο μέσα από ένα πρίσμα πνευματικής ενατένισης, το σκοπούμενο είναι να παρουσιαστούν, κατ' αρχάς, με όσο το δυνατόν πιο εύληπτο τρόπο, οι σημαντικές ιδέες στοχαστών που κατανοούν, ο καθένας από τη δική του οπτική γωνία, το πώς λειτουργεί ο πολύπλοκος κόσμος μας, προ-

1. Ντάνιελ Μπελ, *Ο πολιτισμός της μεταβιομηχανικής Δύσης*, μτφρ. Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος (Αθήνα: Νεφέλη, 1999), 58.

2. Norbert Boltz, *Το αλφαβητάρι των μέσων*, μτφρ. Λευτέρης Αναγνώστου (Αθήνα: Σμίλη, 2008), 33.

χωρώντας ταυτόχρονα στη σύνθεση αυτών των ιδεών προκειμένου να υπάρξει καλύτερη ερμηνεία του κόσμου αυτού. Είναι πλέον γεγονός ότι μόνο μία διατομεακού προσανατολισμού ερμηνεία και κατανόηση του σύνθετου κόσμου μας θα μπορούσε, ίσως, να προσφέρει λύσεις σε άμεσα προβλήματα. Η ανάγκη διαλόγου αφορά και τους ίδιους τους επιστημονικούς κλάδους. Από τη δημιουργία του σύγχρονου πανεπιστημίου, στον 19ο αιώνα, οι τομείς της γνώσης οργανώθηκαν σε σχέση με το αντικείμενο έρευνάς τους, δημιουργώντας τις ανάλογες επιστημονικές πειθαρχίες. Ωστόσο, κανένας οικονομολόγος, κοινωνιολόγος, ιστορικός, φυσικός, βιολόγος ή άλλος μπορεί από μόνος του να αντεπεξέλθει στις γνωσιακές προκλήσεις της σύγχρονης πραγματικότητας. Αντιδρώντας σ' αυτήν την ανάγκη, ακαδημαϊκοί κλάδοι, όπως, για παράδειγμα, οι σπουδές «συμπλοκότητας» (complexity studies), δίνουν έμφαση στη διατομεακή ανάλυση και ερμηνεία. Για την ακρίβεια, εστιάζουν στον κόσμο ως σύστημα δίνοντας έμφαση στις αλληλεπιδράσεις και στους συνοδευτικούς «βρόχους ανατροφοδότησης», που αλλάζουν συνεχώς κάθε είδους οργανωμένα συστήματα (όπως, για παράδειγμα, την κοινωνία ή την οικονομία), τα οποία, αν και απρόβλεπτα, περιορίζονται επίσης από κανόνες που δημιουργούν τάξη. Είτε πρόκειται για το περιβάλλον, τις κοινωνικές ομάδες, τα γνωσιακά συστήματα είτε για τα ανθρώπινα και μη ανθρώπινα υποκείμενα, οι σπουδές συμπλοκότητας ερευνούν τη διασύνδεσή τους, δίνοντας έμφαση στην εξέταση της αβεβαιότητας και της μη γραμμικότητας στην εξέλιξη αυτών των συστημάτων. Είναι προφανές ότι οι σπουδές συμπλοκότητας αποτελούν σημαντικό εργαλείο στα χέρια των ερευνητών. Ακόμη πιο σημαντικό, όμως, είναι το γεγονός ότι υπάρχει πλέον ομοφωνία πως το οικονομικό, πολιτικό και κοινωνικό σύστημα, από το οποίο καθορίζεται η ζωή μας, έχει υπερβεί τα όρια και χρήζει προσαρμογής. Ο κόσμος μας δεν μπορεί να συνεχίσει να λειτουργεί με συμβατικούς κανόνες, κώδικες, συνήθειες και στάσεις ζωής. Προτάσεις και πρωτοβουλίες θεσμών, ομάδων και ατόμων που θα μπορούσαν να δράσουν ως μοντέλα ανανέωσης και βελτίωσης του κόσμου μας αποτελούν, επομένως, την πιο σημαντική πηγή αισιοδοξίας.

Θα μπορούσε κάλλιστα να θέσει κανείς ως επιδίωξή του στο παρόν δοκίμιο αυτό που η σημαντική φιλόσοφος της εποχής μας Hannah Arendt διατύπωσε ως στόχο σε ένα δικό της βιβλίο με τίτλο *Η ανθρώπινη κατάσταση*, το οποίο, από τότε που πρωτοεκδόθηκε το 1958, δεν έπαψε να είναι αγέραστο, ευκρινές και πάντα επίκαιρο: «Προτείνω εδώ έναν αναστοχασμό της ανθρώπινης κατάστασης από την πλεονεκτική σκοπιά των πιο πρόσφατων εμπειριών και φόβων μας. [...] Προτείνω, λοιπόν, κάτι πολύ απλό: απλώς να σκεφτούμε τι κάνουμε».[3] Επομένως, στόχος μας στο παρόν δοκίμιο δεν είναι

3. Hannah Arendt, *Η ανθρώπινη κατάσταση*, μτφρ: Πέτρος Γεωργίου (Αθήνα: Πατάκη, 2020), 39.

να παρουσιαστεί μια λεπτή θεωρητική ανάλυση, αλλά, σε μια εποχή έκτακτης ανάγκης, όπως είναι η σημερινή, να εδραιωθεί η επίγνωση του πόσο ευρέως οι σύγχρονοι άνθρωποι μοιραζόμαστε ιδέες και εμπειρίες. Το ζητούμενο είναι να βρεθούν λύσεις που θα ανατρέψουν μια κοινή και, σε πολλούς, ενστικτώδη αντίληψη της ακύρωσης και της ασυμβατότητας της ζωής και των ελπίδων μας, αλλά ταυτόχρονα μας ωθεί να αναστοχαστούμε αυτό που σήμερα είναι απαραίτητο: την ανάληψη ευθύνης και την έξοδο από τη συνήθη αποστασιοποιημένη μας απάθεια.

Προφανώς, μια τέτοιου είδους αφήγηση σαν αυτή που επιχειρείται εδώ, η οποία συχνά ανατρέχει στη σύλληψη ιδεών και την καταγωγή εννοιών και λέξεων, δεν μπορεί παρά να είναι ελλειπτική, έτσι ώστε να μπορέσει να καλύψει όσο το δυνατόν περισσότερα ζητήματα, αλλά, ακριβώς για τον ίδιο λόγο, να είναι και ελλειμματική, ατελής και, ίσως, αδύναμη να διαφεύγει τον κίνδυνο της στερεοτυπικής σχηματικότητας. Ας ελπίσουμε να τα καταφέρουμε, κάνοντας προσπάθεια να αντληθούν σημαντικές τοποθετήσεις από ένα διεπιστημονικό ακαδημαϊκό πεδίο, που συνδυάζει τη φιλοσοφία, τη θεολογία, την ψυχολογία, την ανθρωπολογία, την κοινωνιολογία, την πολιτική οικονομία, τη σημειωτική, τη θεωρία των μέσων και την Τέχνη με την καθημερινή δημοσιογραφία και τη δημοφιλή κουλτούρα. Για παράδειγμα, αναφορές σε κινηματογραφικές blockbuster ταινίες, που συχνά καταφέρνουν να μιλήσουν για περίπλοκα ζητήματα μέσα από μια εύπεπτη μυθοπλασία, αποτελούν τα «ευχάριστα» intermezzi της επιστημονικοθεωρητικής σκευής του παρόντος δοκιμίου. Στόχος είναι να προταθεί μια συνολική θεώρηση της πραγματικότητας επέκεινα επιστημονικών εξειδικεύσεων, οι οποίες, συχνά, αν και απολύτως απαραίτητες για την εξέλιξη της γνώσης, προκαλούν αισθήματα σύγχυσης, απόγνωσης και παραίτησης στους λιγότερο εξοικειωμένους με την επιστημονική γλώσσα. Όπως γίνεται κατανοητό, το θέμα αυτό είναι απολύτως πολιτικό, εφόσον η ορθή και κριτικά εδραιωμένη ενημέρωση και γνώση αρμόζουν στη συνήθη ζωή ενός πολίτη. Ωστόσο, μέσα στο πλαίσιο μιας ολοένα αυξανόμενης επιστημονικοποίησης, η κυρίαρχη πολιτική τάση υποστηρίζει και διαμορφώνει τους όρους παραγωγής μιας γνώσης που ολοένα μετατρέπεται σε επιστημονικοτεχνική (για παράδειγμα, μέσω της υποβάθμισης και έμμεσης αποβολής του φιλοσοφικού στοχασμού και των ανθρωπιστικών επιστημών από τα πανεπιστήμια). Έτσι, με το δοκίμιο επιχειρείται να μας προσφερθεί βοήθεια για να συλλάβουμε τη σημασία και το βάρος των συχνά φιλοσοφικού, ή ακόμη και θρησκευτικού ή και μυθολογικού, χαρακτήρα συνειδησιακών περιεχομένων και δοξασιών στην καθημερινή πρακτική. Η επιβαλλόμενη δοξασία περί της απόλυτης αναγκαιότητας της τεχνοεπιστήμης και η κυριαρχία ενός τεχνοοπτιμιστικού λόγου για τις σύγχρονες τεχνολογικές παροχές (συχνά χρηματοδοτούμενη αδρά από ισχυρές πολυεθνικές εταιρείες) αποτελούν, όπως ελπίζουμε να αποδειχθεί κατά την ανάγνωση

του κειμένου, συγκεκαλυμμένες εκδοχές παμπάλαιων μύθων. Ωστόσο, καλλιεργούν στην κοινή γνώμη μια παθητική στάση, καθώς αφήνεται να πιστεύεται ότι η ανάλυση και η λύση των προβλημάτων της κοινωνίας είναι δουλειά μόνο των ειδικών· επομένως, ο «λαός» μπορεί να συνεχίσει να διάγει έναν βίο ναρκισσιστικής και καταναλωτικής λήθης, ή να παραιτηθεί μοιρολατρικά από το πολιτικό γίγνεσθαι και τη συμμετοχή του σε αποφάσεις που αφορούν τη ζωή και το μέλλον του.

Κατ' αρχάς, θα πρέπει κάποιος να αντισταθεί στη σαγήνη της τεχνοεπιστήμης ως πανάκειας για όλα τα προβλήματα του κόσμου. Η επιστήμη έχει εξομοιωθεί με την εργαλειακή ορθολογικότητα ως υπηρέτη της εξουσίας, η οποία ορθολογικότητα έχει καταλήξει να δεσπόζει ηγεμονικά πάνω σε όλες τις άλλες μορφές του λόγου. Σύμφωνα με έναν εκ των σημαντικότερων στοχαστών της σύγχρονης κριτικής φιλοσοφίας, τον Theodor Adorno, η σύγχρονη τεχνοεπιστήμη, η οποία επιτρέπει στην ανθρωπότητα να ασκήσει πρωτοφανή έλεγχο πάνω στη φύση, είναι το αποκορύφωμα μιας πανάρχαιας διαδικασίας «απελευθέρωσης» των ανθρώπων από τις μυθικές απόψεις για τη φύση, και μιας προσπάθειας να ενισχυθεί η ικανότητά τους να επεμβαίνουν στις φυσικές διαδικασίες για δικό τους όφελος. Έτσι, όμως, όπως απέδειξε και ο φιλόσοφος, αυτή η προσπάθεια να αποκτηθεί μία πιο διεισδυτική κατανόηση των πραγματικών λειτουργιών της φύσης —που κορυφώνεται με τον Διαφωτισμό και την τεχνολογική ορθολογικότητα, η οποία αρχικά είχε ως στόχο να απελευθερώσει τον άνθρωπο από την ανωριμότητα και τα δεσμά του μύθου— έγινε, πλέον, μια νέα θρησκεία του Λόγου, με τη μορφή τυφλής πίστης στην πρόοδο, δηλαδή εδραιώθηκε η ίδια ως ο νέος μύθος.[4] Αυτή η νέα θρησκεία βασίζεται στην ταύτιση μεταξύ προόδου και τεχνολογικής γνώσης, ένα δόγμα που καθορίζει τον στοχασμό της νεωτερικής επιστημονικής γνώσης, όπως, για παράδειγμα, αυτή απαντάται στο έργο του Francis Bacon, τον 16ο αιώνα, του ανθρώπου που επιδίωξε την κατάκτηση όλης της σφαίρας της γνώσης. Αυτή η επιθυμία, η οποία μεταφράζεται σε σχεδόν αδιαπραγμάτευτη και μοιρολατρική πίστη στον τεχνολογικό ορθολογισμό, κάτι που ο σημαντικός φιλόσοφος του 19ου αιώνα Friedrich Nietzsche ονόμασε «μηδενισμό», καθοδηγεί έκτοτε το φαντασιακό της Δυτικής κοινωνίας. Έτσι γεννήθηκε η τεχνοκρατία, δηλαδή η άσκηση εξουσίας μέσω της τεχνικής ως αποδοτικότητα και δυστυχώς ταυτόχρονα και ως πηγή νομιμοποίησης της ίδιας της επιστήμης, η οποία τώρα πλέον θα πρέπει να ταυτίζεται με την ορθολογική «πρόοδο» με κάθε τίμημα, δηλαδή με την τεχνολογική καινοτομία. Αλλά, όπως χαρακτηριστικά επισημαίνει και ο ιστορικός της τεχνολογίας Vaclav Smil, οι τεχνολογικές καινοτομίες δεν οδηγούν νομοτελειακά σε περαιτέρω πρόοδο, όπως μαρτυρούν πα-

4. Τεοντόρ Αντόρνο, Μαξ Χορκχάιμερ, *Η διαλεκτική του Διαφωτισμού*, μτφρ. Ζήσης Σαρίκας (Αθήνα: Ύψιλον, 1986).

λαιότερες οπισθοδρομήσεις, κυρίως κατά το πρώτο μισό του 20ού αιώνα, σε δεκαετίες που σημαδεύτηκαν από μια πρωτόγνωρη ακολουθία κοινωνικής βαρβαρότητας, τραγωδιών μεγάλης κλίμακας και δυσάρεστων εθνικών εξελίξεων.[5] Έτσι, η επιστήμη από το να είναι αυτό που οφείλει να είναι, δηλαδή ένα εργαλείο πρακτικής και αναλυτικής κατανόησης του κόσμου και του εαυτού μας, καθώς επίσης και μέσο βελτίωσης των υφιστάμενων συνθηκών ζωής, γίνεται εργαλείο ελέγχου του πληθυσμού και επιβολής του δόγματος της τεχνολογοποίησης της κοινωνίας στον τρόπο σκέψης μας και αντικείμενο φαταλιστικής αφοσίωσης.

Προφανώς, δεν υποστηρίζεται εδώ ότι η επιστημονική έρευνα θα πρέπει να χειραγωγηθεί. Ωστόσο, κρίνεται απαραίτητο να υπάρχουν φιλοσοφικές δικλείδες ασφαλείας στη χρήση αυτής της γνώσης, προς όφελος μιας πραγματικά δημοκρατικής και ελεύθερης κοινωνίας, η οποία θα δρα ενδυναμώνοντας και όχι χειραγωγώντας τους πολίτες. Η εμπειρική και θετικιστική λογική που υποστηρίζεται από την επιστημονική έρευνα είναι η βάση της σκέψης μας, αλλά δεν δύναται να είναι όλη η σκέψη μας. Το αδιαμφισβήτητο γεγονός ότι υπάρχουν μαθηματικές έννοιες (π.χ. γεωμετρικά σώματα) δεν μπορεί να συνεπάγεται ότι τα πάντα οφείλουν να γίνουν κατανοητά μέσα από το πρίσμα των αλγόριθμων, ακόμη κι αν η σύγχρονη κοινωνία έχει προσχωρήσει ανεπιστρεπτί στη σφαίρα του «υπολογισμού» (computation). Αυτό δεν σημαίνει ότι έχουμε χάσει την πίστη μας στην επιστημονική γνώση· τουναντίον, όπως αναφέρει ο επιφανής ανθρωπολόγος και κοινωνιολόγος Bruno Latour, όταν οι επιστήμονες επικαλούνται την εμπιστοσύνη των πολιτών δεν αποσκοπούν στο να θέσουν υπό αμφισβήτηση τα αποτελέσματα μιας έρευνας – αντίθετα, αναφέρονται στην ανάγκη να αποδεχτούμε αυτήν την πηγή γνώσης, ακόμα και όταν δεν παρέχει (και δεν θα πρέπει να παρέχει) βεβαιότητες. Ειδικά όταν πρόκειται για την απόκτηση έγκυρης γνώσης για ερευνητικά αντικείμενα τόσο πολύπλοκα όσο το σύνολο του συστήματος της Γης, είναι αυτή η ίδια η υπεράσπιση της επιστήμης που εξασφαλίζει ότι οι γνώσεις που μας παρέχει θα γίνουν έγκυρες, ισχυρές και κοινά αποδεκτές.[6] Αυτό είναι το δυνατό και ταυτόχρονα ευάλωτο σημείο της επιστήμης, η οποία δεν παρέχει ποτέ βεβαιότητες, αλλά είναι πάντα βέβαιη για αυτό που δεν δύναται να ισχύει. Για αυτόν τον λόγο, συχνά ο εύθραυστος και ευαίσθητος θεσμός του πανεπιστημίου γίνεται αντικείμενο επίθεσης από όλους εκείνους που υπονοούν ότι η επιστημονική γνώση θα πρέπει να είναι αδιάσειστη για να γίνει αποδεκτή. Έτσι, αρχίζει να αντιπαρατίθεται η επιστήμη με την ψευδοεπιστήμη, την

5. Vaclav Smil, *Πώς λειτουργεί πραγματικά ο κόσμος*, μτφρ. Χρήστος Μπαρουξής (Αθήνα: Διόπτρα, 2022), 198.

6. Bruno Latour, *An inquiry into modes of existence* (Κέμπριτζ Μασαχουσέτης: Harvard University Press, 2013), 4.

ιδεολογία, τη βία των λόμπι, τη μιντιακή προπαγάνδα, την πολιτική χειραγώγηση και τα προσωπικά συμφέροντα, τα οποία συχνά παίρνουν τον μανδύα του «σκεπτικισμού» ή του «δικαιώματος της άποψης». Και εν μέσω αυτής της άδικης διαμάχης, ο μέσος πολίτης παραμένει σαστισμένος και εν τέλει αμέτοχος. Η υποτιθέμενα αδιάσειστη τεχνοοπτιμιστική βεβαιότητα αφορά εκείνην την εκδοχή της επιστήμης που ούτε σκέφτεται κριτικά τις ίδιες τις προϋποθέσεις της ούτε τις μοιράζεται με τον κόσμο, αλλά εγείρει απαιτήσεις από καθέδρας. Γι' αυτό και ο Adorno υποστηρίζει ότι, όταν ο τρόπος σκέψης της τεχνοεπιστήμης εισβάλλει στην κουλτούρα σε τέτοιον βαθμό, ώστε να φαίνεται ότι παρουσιάζει μια ενιαία καθολική αλήθεια, μπορεί να μην υπάρχει πλέον χώρος για την κριτική σκέψη που είναι απαραίτητη για κάθε πολιτική δράση. Στο ζήτημα της οικολογικής κρίσης έχουμε φτάσει ως κοινωνία ακριβώς σ' αυτό το σημείο· γι' αυτό και θα πρέπει να βρούμε πώς η φιλοσοφικά εδραιωμένη επιστήμη μπορεί να συμβαδίσει με την κοινωνικά δίκαιη πολιτική πράξη.

Απόρροια αυτής της θέσης είναι η άποψη ότι η επίλυση των προβλημάτων μας οφείλει να απαιτεί την κριτική δράση και την πολιτική συμμετοχή των πολιτών (όχι ενός άτακτου όχλου που απλά διατυπώνει συνήθως ελάχιστα εμπεριστατωμένες απόψεις σε δημόσια θέα) και όχι μόνο των ειδημόνων ή των επαγγελματιών πολιτικών, που συνήθως εξυπηρετούν συγκεκριμένα συμφέροντα. Όπως αναφέρει ο Latour, δεν χρειαζόταν να είναι κανείς ιδιοφυΐα, πριν από είκοσι χρόνια, για να νιώσει ότι ο εκσυγχρονισμός θα τελείωνε, αφού γινόταν όλο και πιο δύσκολο μέρα με τη μέρα —και μάλιστα λεπτό με λεπτό— να διακρίνει κάποιος τα γεγονότα από τις αξίες.[7] Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι δεν υπάρχουν λύσεις επέκεινα μιας στείρας εκτεχνολόγησης του κόσμου και της σκέψης μας. Σε τελευταία ανάλυση, προσπαθώντας να επινοήσουμε εναλλακτικές κοσμοκατασκευές αλλά και να χρησιμοποιήσουμε τις υφιστάμενες θεωρητικές και πρακτικές ριζοσπαστικής βελτίωσης του κόσμου —ο οποίος υποφέρει από αυτήν την πίστη σε έναν κακώς εννοούμενο εκσυγχρονισμό—, προσκαλούμαστε, κατ' αρχάς, να διαβάσουμε κριτικά και να σχολιάσουμε από κοινού όλα εκείνα τα βιβλία που σωρεύονται στις βιβλιοθήκες μας, αποδεσμεύοντας ίσως για λίγο το βλέμμα μας από την τηλεόραση και τα μέσα κοινωνικής δικτύωσης. Ακριβώς επειδή αυτό το δοκίμιο γράφεται από έναν μη ειδικό σε όλους τους παραπάνω τομείς, αλλά και από κάποιον που αυτοπροσδιορίζεται κυρίως ως ευαισθητοποιημένος πολίτης, ευελπιστούμε να αγγίξει τον καθένα και την καθεμία από εμάς, όχι μόνο επειδή η γνώση της Ιστορίας και η πρακτική του φιλοσοφικού στοχασμού θα πρέπει να διαφυλαχθούν σήμερα, αλλά επειδή, χωρίς αυτές, κινδυνεύει τόσο η δημοκρατία όσο και η κοινή λογική μέσα σε έναν (συν τοις άλλοις διαδικτυακό)

7. *Στο ίδιο*, 9.

ωκεανό παραπληροφόρησης και ψευδοεπιστήμης. Στο πλαίσιο αυτού που ο σημαντικός κοινωνιολόγος Boaventura de Sousa Santos ονομάζει μια κοινωνιολογία αναδυόμενων εναλλακτικών λύσεων, σε σχέση με αυτές που υποτίθεται ότι υπάρχουν,[8] με το παρόν δοκίμιο ο συγγραφέας φιλοδοξεί να παρουσιάσει συνοπτικά όλες εκείνες τις τάσεις, όλες εκείνες τις εν τη γενέσει ιδέες και προτάσεις που προμηνύουν τη δυνατότητα ενός αξιοπρεπούς μέλλοντος για τη συντριπτική πλειονότητα των ανθρώπων, και τις οποίες οφείλουμε να ενισχύσουμε και να συνδιαμορφώσουμε. Προτάσεις του ακαδημαϊκού στοχασμού, θεσμικές πρωτοβουλίες, καθώς και πρακτικές που προέρχονται από τον ακτιβιστικό και καλλιτεχνικό χώρο, παρουσιάζουν πολλές εναλλακτικές δυνατότητες και δείχνουν προς πολλές ελπιδοφόρες κατευθύνσεις. Ο πολιτισμός δεν είναι κατάσταση, αλλά διαδικασία. Αυτό που δεν μένει στάσιμο προχωρά, αναπτύσσεται, και η ανάπτυξη είναι εξάλειψη και ανανέωση. Ώρα λοιπόν να ξεκινήσουμε από την αρχή!

8. Boaventura de Sousa Santos, «Épistémologies du Sud», *Études rurales* (187): 21-50.

# ΕΙΣΑΓΩΓΗ
## ΧΡΟΝΟΣ ΚΑΙ ΤΟΠΟΣ

Μια βασική ιδέα που έχει διαρθρωτικό ρόλο για το δοκίμιο είναι η ένταξη όλων αυτών των φαινομενικά ετερογενών ζητημάτων σε μια κεντρική αφήγηση. Αφορά τη μετάβαση της μετανεωτερικής κοινωνίας από μία οργάνωσή της που βασίζεται στη, σύμφωνα με τον φιλόσοφο Jean-François Lyotard, «μεγάλη αφήγηση»[1] μιας τελεολογίας του γραμμικού και συνεχώς εξελισσόμενου χρόνου, σε έναν νέο τρόπο σκέψης και δράσης που ερείδεται στο «εδώ και τώρα», το οποίο τοποθετείται πάντα σε συγκεκριμένα κοινωνικά, πολιτισμικά και ιστορικά πλαίσια. Αντί να επιδιώκεται μια ψευδεπίγραφη αντικειμενικότητα ισχυριζόμενη ότι είναι καθολικά εφαρμόσιμη και πανάκεια για τα πάντα, μια «τοποθετημένη γνώση», σύμφωνα με τον ορισμό της φεμινίστριας φιλοσόφου Donna Haraway, αναγνωρίζει και αποδέχεται τις διαφορετικές προοπτικές που προσφέρουν μοναδικές γνώσεις από πολλαπλές θέσεις.[2] Αν και είναι προφανές, συχνά λησμονούμε ότι όλα τα προβλήματα δεν επιλύονται με τον ίδιο τρόπο, όλες οι επιθυμίες δεν απευθύνονται στα ίδια αντικείμενα, όλοι οι διαφορετικοί τόποι δεν απαιτούν την ίδια διαχείριση. Αντί να θεωρηθεί αυτή η μεροληψία ως περιορισμός, πρέπει να εκληφθεί ως δύναμη και ικανότητα να δούμε τον κόσμο μας από διαφορετικές οπτικές γωνίες, έτσι ώστε να οδηγηθούμε σε μια πιο ολοκληρωμένη κατανόησή του.

Τα τωρινά μας προβλήματα είναι αποτελέσματα μιας περιοριστικής σύλληψης όχι μόνο του παρόντος, αλλά και του μέλλοντος. Η ψευδεπίγραφα αντικειμενική κατανόηση του τωρινού και μελλοντικού κόσμου είναι κατ' αρχάς απόρροια μιας τεχνοουτοπικής και ανθρωποκεντρικής ιδεολογίας και

1. Jean-François Lyotard, *Η μεταμοντέρνα κατάσταση*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης (Αθήνα: Γνώση, 2008).

2. Donna Haraway, «Τοποθετημένες γνώσεις: Το ζήτημα της επιστήμης στον φεμινισμό και το προνόμιο της μερικής προοπτικής», στο Ελπίδα Καραμπά, Ίρις Λυκουριώτη (επιμ.), *Φεμινιστικές Θεωρίες*, *Αισθητικές Πρακτικές και Παγκοσμιοποιημένες Τεχνολογίες* (Βόλος: Εκδόσεις Πανεπιστημίου Θεσσαλίας & Κέντρο Νέων Μέσων και Φεμινιστικών Πρακτικών στον Δημόσιο Χώρο, 2022).

προϊόν μιας φαντασιωσικής αποσύνδεσης από τον πλανήτη μας.[3] Η ανθρώπινη διάνοια ενδιαφέρεται για τον ορθολογισμό στον βαθμό που ενδιαφέρεται για το μέλλον· έτσι, ακόμη και η παραμικρή προκαταρκτική απόφαση, η παραμικρή προσέγγιση σε μια βεβαιότητα για το μέλλον νοείται ως γνήσιο σημάδι της ανθρωπινότητάς μας, ως αρχή των αναφαίρετων όρων της χρονικής μας ύπαρξης στην Ιστορία και την κοινωνία· διότι φαίνεται ότι δεν είναι δυνατόν οι άνθρωποι να ενεργούν χωρίς να συνδέουν τη δράση με την πρόβλεψη.[4] Ωστόσο, το μέλλον αυτό ολοένα και απομακρύνεται από τη συνθήκη ενός πληθυσμού ή ενός σώματος που μπορεί να ζει σε αρμονία με τη φύση, δηλαδή με τον πλανήτη μας, καθώς προβάλλει συνεχώς τη φαντασίωση μιας τεχνολογικής εξέλιξης, η οποία θα απογυμνώσει, τελικά, τον άνθρωπο από το φυσικό, προσφέροντας την υποτιθέμενη ελευθερία ενός εκ νέου σχεδιασμού τού μετά-, υπέρ- ή αν-ανθρώπου και την υποτιθέμενη κυριαρχία σε ένα άπειρο σύμπαν – πόσο καταστροφικά παιδαριώδες παραμύθι! Η μεγαλομανία, η έπαρση και η έλλειψη ταπεινοφροσύνης που χαρακτηρίζουν ανθρώπους όπως τον Elon Musk, ο οποίος πρόσφατα αποφάσισε να «κοσμήσει» με τους δορυφόρους του τον νυχτερινό ουρανό, είναι χαρακτηριστική για τον τεχνοκρατικό καπιταλισμό μας. Ο ίδιος ο Musk ίσως να αποτελεί και το «σύμπτωμα» του καθενός και της καθεμιάς μας – για κάποιους ένα ιδανικό και για άλλους ένα παράδειγμα προς αποφυγή. Αυτή η ανικανότητά μας να φανταστούμε μια καλή ζωή επί Γης αποτελεί, επομένως, σύμπτωμα μιας ευρύτερης και οικουμενικής κρίσης αξιών που όχι μόνο καθορίζει τον κόσμο μας και την προσμονή του μέλλοντος, αλλά τείνει να αλλάξει και την ίδια την ανθρώπινη κατάσταση, η οποία, όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Latour, δεν μπορεί παρά να βασίζεται στη βιώσιμη σχέση μας με τη φύση, καθώς και με τους συνανθρώπους μας.[5]

Το παρόν δοκίμιο βασίζεται πάνω σε μια υπόθεση εργασίας, σύμφωνα με την οποία αυτή η καταστατική κρίση αξιών είναι, με τη σειρά της, αποτέλεσμα της επιδείνωσης της αδυναμίας μας να συλλάβουμε την έννοια του χρόνου τόσο ως ιστορική μνήμη, όσο και ως βιωμένη υποκειμενική χρονικότητα ενταγμένη σε κοινωνικούς ρυθμούς. Είναι επίσης απόρροια της ανικανότητάς μας να διαμορφώσουμε τον κοινωνικό μας βίο αφενός και, αφετέρου, να φανταστούμε ένα ευοίωνο και θετικό μέλλον για την ανθρωπότητα και τον πλανήτη με βάση αυτήν την επίγνωση. Διότι η επιλογή μεταξύ εναλλακτικών δυνατοτήτων τού πώς θα είναι το μέλλον μας συνδέεται άμεσα με τις επιλο-

3. Jennifer M. Gidley, *Το μέλλον. Μια σύντομη εισαγωγή*, μτφρ: Μαρία Παπαηλιάδη (Ηράκλειο Κρήτης: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2022), 151.

4. Max Bense, *Aesthetica IV: Programmierung des Schönen. Allgemeine Texttheorie und Textästhetik* (Μπάντεν-Μπάντεν: Agis, 1960), 11.

5. Bruno Latour, *Πού θα προσγειωθούμε; Δοκίμιο πολιτικού προσανατολισμού στο νέο κλιματικό καθεστώς*, μτφρ. Άγγελος Μουταφίδης (Αθήνα: Πόλις, 2019).

γές που κάνουμε τώρα και οι οποίες αφορούν κυρίως το τι είδους άνθρωποι θέλουμε να είμαστε. Όπως αναφέρει η πρώην πρόεδρος του World Future Studies Federation της UNESCO, η παιδαγωγός Jennifer Gidley, το επιθυμητό μέλλον βασίζεται «σε μια αντίληψη των ανθρώπων ως ευσπλαχνικών, δίκαιων, ενσυνείδητα εξελισσόμενων, ειρηνικών φορέων αλλαγής, με ευθύνη να διαφυλάξουν την οικολογική ισορροπία μεταξύ ανθρώπων, γης και κόσμου», ενάντια σε μια εκδοχή του μέλλοντος που βασίζεται μόνο στην απανθρωποποίηση, στον επιστημονισμό και τον ατομισμό.[6] Κάθε συζήτηση για το μέλλον προϋποθέτει τη λήψη αποφάσεων για το ποιοι είμαστε σήμερα. Μοιάζουμε συχνά σαν να πλέουμε σε έναν ωκεανό αχρονικότητας και επινοητικής ανικανότητας, όπου κάθε μέρα είναι σχεδόν πανομοιότυπη με την προηγούμενη και αποφάσεις για το δικό μας μέλλον απλώς μας ανακοινώνονται από τα ΜΜΕ, και μάλιστα με τέτοιον τρόπο ώστε να μην ταραχθούμε από την υπνωτιστική βολή μας. Οποιοσδήποτε οραματισμός για το μέλλον έχει γίνει σενάριο ταινιών στο Netflix, ενώ η πλειονότητα των ανθρώπων διάγει μια ζωή συνεχούς διακινδύνευσης και παραλυτικών κρίσεων. Και ο μόνος τρόπος διαφυγής μοιάζει να είναι η ακατάπαυστη φλυαρία στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης!

Στο παρόν δοκίμιο προτείνεται μια ιστορικής υφής εξέταση της παρούσας κρίσης μέσα από την οπτική του ερμηνευτικού σχήματος της «χρονο-πολιτικής», η οποία καθορίζει τη νεωτερικότητα και τις επιλογές μας. Πολιτική είναι η τέχνη και η πρακτική της διακυβέρνησης, δηλαδή της οργάνωσης, της διεύθυνσης και της διοίκησης των ανθρώπινων κοινωνιών. Ο νεολογισμός χρονο-πολιτική αναφέρεται σε εδραιωμένες απόψεις για αυτό που σημαίνει η πάροδος του χρόνου, απόψεις που ασκούν επίδραση στο τι κατανοούμε ως Ιστορία, καθώς και στο ποια είναι η φύση της αλλαγής, ιδιαίτερα όσον αφορά τη λήψη αποφάσεων που επηρεάζουν διαχρονικά τη διακυβέρνηση των ανθρώπινων κοινωνιών. Σύμφωνα με τον σημαντικό φιλόσοφο της εποχής μας Jean-François Lyotard, η μοντέρνα κουλτούρα οργανώνεται γύρω από τις μεγάλες μετα-αφηγήσεις, γύρω από έννοιες όπως πρόοδος, χειραφέτηση ή διαφωτισμός. Αυτές καθορίζουν την ανάγνωση της Ιστορίας και καθιερώνουν τις αξίες της κοινωνίας, συγκροτώντας το πλέγμα λόγων πάνω στο οποίο εδραιώνεται η χρονο-πολιτική. Στο σημαντικό του βιβλίο-σταθμό για την εποχή μας *Η μεταμοντέρνα κατάσταση* (1979) και αναφορικά με την προβληματική της οργάνωσης και της νομιμοποίησης της μεταβιομηχανικής κοινωνίας, ο φιλόσοφος υποστηρίζει ότι η πληροφορία γίνεται πλέον το σύστημα ελέγχου της κοινωνίας.[7] Γι' αυτόν τον λόγο, η ανάλυση της σύγχρονης κοινωνίας, μιας κοινωνίας της γνώσης, θα πρέπει να λάβει υπόψιν της την επίδραση της πληροφορίας στη συγκρότηση των νοηματοδοτήσεων του σύγ-

6. *Στο ίδιο*, 152-153.

7. Lyotard, *Η μεταμοντέρνα κατάσταση*, ό.π.

χρονου κόσμου. Πέραν τούτου, η τεχνοκρατική οργάνωση της σύγχρονης κοινωνίας, η οποία εδραιώνεται συνεχώς στις τεχνικές καινοτομίες, υποβάλλει την έννοια της προόδου αποκλειστικά στο πλαίσιο της ανάπτυξης της τεχνικής, η οποία, τώρα πλέον, σχεδόν ταυτίζεται με την πολιτική διευθέτηση της κοινωνίας με γνώμονα τον χρόνο ανάπτυξης νέων τεχνολογιών.

Το παρόν, ως χρόνος μετάβασης, μπορεί να θεωρηθεί ως χρόνος κατά τον οποίο μπορούν να ληφθούν αποφάσεις που θα οδηγήσουν μια κοινωνία σε ένα από τα πολλά εναλλακτικά μέλλοντα.[8] Ο όρος απαντάται στον πληθυντικό, ακριβώς επειδή το μέλλον ουδέποτε μπορεί να είναι απολύτως γνωστό, προβλεπόμενο ή ελεγχόμενο, παρά την αέναη προσπάθεια των ανθρώπων να το προβλέψουν είτε με συμβουλές από τα μαντεία είτε διαβάζοντας τα αστέρια με τη βοήθεια της αστρολογίας, είτε, στην πιο σύγχρονη εκδοχή του, συγκεντρώνοντας δεδομένα και ερμηνεύοντας μοτίβα από το παρελθόν, με στόχο να τα προεκτείνουν σε μοντέλα του μέλλοντος.[9] Έτσι, στο βιβλίο *The Future and Its Enemies*, ο φιλόσοφος Daniel Innerarity κάνει έκκληση για ένα νέο κοινωνικό συμβόλαιο που θα μας δέσμευε με την ορθή διαχείριση του μέλλοντος και στην ηθική και πολιτική ευθύνη που αυτή συνεπάγεται σε σχέση με τις μελλοντικές γενιές. Παραδόξως, αυτή η ηθική και πολιτική δέσμευση οφείλει να συμβεί σε μια σημαντική στιγμή της ιστορικής μας εξέλιξης ως κοινωνίας που ουσιαστικά αδυνατεί να σκεφτεί το μέλλον: «Είναι προφανές ότι δεν βρισκόμαστε πλέον στην εποχή της θριαμβευτικής νεωτερικότητας που πειθαρχούσε το μέλλον μέσω των τεχνολογικών καινοτομιών, της μεθοδικής έρευνας της φύσης και της κωδικοποίησης των νόμων και των γραφειοκρατικά οργανωμένων θεσμών. Προς το παρόν, οι τεχνικές που σχεδιάστηκαν από τις σύγχρονες κοινωνίες για τη διαχείριση του μέλλοντος φαίνονται άχρηστες».[10] Ο Innerarity μας προτρέπει να γίνουμε συνήγοροι του μέλλοντος απέναντι σε τωρινούς σφετεριστές του κοινωνικού φαντασιακού, οι οποίοι, αγνοώντας το κόστος του καταστροφικού εκσυγχρονισμού, πιέζουν για ατελείωτη και μη παραγωγική επιτάχυνση και συσσώρευση, που εδραιώνουν ένα TINA (There Is No Alternative), έναν κατακλυσμιαίο καταιγισμό μηνυμάτων τα οποία επιμένουν στο αμετάβλητο τόσο της διαχειριζόμενης ζωής μας, όσο και της μελλοντικής πορείας της κοινωνίας και του πλανήτη. Αυτό όμως που θα πρέπει να κατανοήσουμε —και με το παρόν δοκίμιο φιλοδοξούμε να συμβάλουμε σε αυτό— είναι ότι η παρούσα συγκυρία όχι μόνο δεν αποτελεί τη μόνη δυνατή κοινωνική τάξη πραγμάτων, αλλά, αντίθετα, συνεισφέρει στη

8. George W. Wallis, «Chronopolitics: The Impact of Time Perspectives on the Dynamics of Change», *Social*, 49, 1 (Σεπτ.1970): 102-108.

9. Gidley, *Το μέλλον. Μια σύντομη εισαγωγή*.

10. Daniel Innerarity, *The Future and Its Enemies: In Defense of Political Hope* (Στάνφορντ: Stanford University Press, 2012), 2 (η μετάφραση του συγγραφέα· ισχύει για τη μετάφραση όλων των ξενόγλωσσων κειμένων, εφόσον δεν υπάρχει αντίθετη ένδειξη).

συγκεκριμένη διαμόρφωση των σχέσεων εξουσίας και των ιδεολογημάτων που τη στηρίζουν, αν και το μέλλον που προδιαγράφει η παρούσα κατάσταση δεν είναι το μοναδικό.

Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Innerarity, «η παγκόσμια εμβέλεια μιας αφηρημένης έννοιας του χρόνου τον έχει τοποθετήσει στο επίκεντρο των πολιτικών συμφερόντων, επειδή εξηγεί μεγάλο αριθμό υφιστάμενων συγκρούσεων σε έναν αποσυγχρονισμένο κόσμο. Η ταχύτητα των κοινωνικών διαδικασιών αποτελεί απειλή για τις δημοκρατικές κοινωνίες. Γι' αυτό η πολιτική πρέπει να νοηθεί πρωτίστως ως διακυβέρνηση του χρόνου, ως "χρονοπολιτική". Η πολιτική δεν ελέγχει πλέον απλώς χώρους, φυσικούς πόρους ή την εργασία, αλλά έχει ως στόχο της να διαχειρίζεται τον χρόνο. Πρέπει να επηρεάσει τις χρονικές συνθήκες της ανθρώπινης ύπαρξης, να επιτύχει όσο το δυνατόν μεγαλύτερη ισορροπία μεταξύ των "ταχυτήτων εξέλιξης" των διαφορετικών κοινωνικών συστημάτων και να διαμορφώσει τους δημοκρατικούς ρυθμούς. Η κριτική θεωρία του συλλογικού χρόνου, που εμπεριέχει τον κοινωνικό βίο, μπορεί επίσης να βοηθήσει στον επαναπροσδιορισμό του δημοκρατικού ιδεώδους, το οποίο έχει καταπατηθεί από δυνάμεις που το αποπολιτικοποιούν».[11] Είναι δεδομένο ότι η σύγχρονη πολιτική αναλώνεται πλέον σε βραχυπρόθεσμες και συχνά αναποτελεσματικές επιδιορθώσεις, ενώ οι πολιτικοί μας ανταγωνισμοί διαδραματίζονται στο πλαίσιο ενός ψευδοπραγματισμού, αρθρωμένου κυρίως βάσει των χρονοδιαγραμμάτων των εκλογικών αναμετρήσεων, που είναι συνεχώς δεσμευμένα στο άμεσο παρόν, το οποίο εμφανίζεται ως μια αναπότρεπτη μοίρα στην οποία όλοι πρέπει να υποταχθούμε.

Δεν θα πρέπει όμως να ξεχνάμε ότι το καθήκον της πολιτικής είναι η διαχείριση του μέλλοντος και η ανάληψη της ευθύνης γι' αυτό, όπως έχει τονίσει ο σημαντικός κοινωνιολόγος Max Weber. Το να αγνοεί κάποιος αυτό το γεγονός ουσιαστικά σημαίνει ότι ενδίδει στις οποιασδήποτε υφής αφηγήσεις περί του «τέλους της Ιστορίας», του τέλους της πολιτικής και της δημοκρατίας, το οποίο εκφράζεται πλέον ως ψευδής ανάγκη να αγκαλιάσουμε την κατάρρευση και να οργανώσουμε την επιβίωση μέσα στα ερείπια. Η παρούσα εκδοχή μιας νεοφιλελεύθερης οικονομικής ορθοδοξίας στο πλαίσιο της παγκοσμιοποίησης δεν είναι νόμος της φύσης, αλλά ιδεολόγημα συγκεκριμένων ανθρώπων, με το οποίο επιχειρούν να μετατρέψουν μια συγκυριακή κατάσταση πραγμάτων σε ιστορική αναγκαιότητα.

Ένας από τους πατέρες της πολιτικής οικονομίας, ο Karl Marx, προοικονομώντας την έλευση μιας χρονο-πολιτικής ερμηνείας του κοινωνικού γίγνεσθαι, έβλεπε το αναπόφευκτο της καπιταλιστικής ενοποίησης του κόσμου, στην οποία οι περιορισμοί στην ταχύτητα της κυκλοφορίας και της ανταλλαγής θα μειώνονταν προοδευτικά μέσω της «εκμηδένισης του χώρου από τον

11. *Στο ίδιο*, 77.

χρόνο» (*Vernichtung des Raums durch die Zeit*).[12] Αν και η χρονο-πολιτική γίνεται εμφανής με την εδραίωση της νεωτερικότητας κατά τον 19ο αιώνα στην Ευρώπη, δηλαδή την εποχή που έδρασε ο Marx, δεν αφορά μόνο τη διάσταση της πολιτικής και των πρακτικών της στο πλαίσιο ενός συστήματος που εδραιώθηκε τότε, του καπιταλιστικού κοινοβουλευτισμού. Η χρονο-πολιτική θεώρηση της Ιστορίας συνοψίζει όλα εκείνα τα ιδεολογήματα και τις πρακτικές που μεσολαβούν μεταξύ υπαρκτού κόσμου και ανθρώπων, διαμορφώνοντας συνειδήσεις και δημιουργώντας την ψευδαίσθηση μιας και μόνης δυνατής ιστορικής έκβασης, ενός μέλλοντος. Η χρονο-πολιτική είναι το άλλο όνομα του καπιταλισμού, εννοούμενου όχι απλώς ως ενός, αν και ηγεμονικά κυρίαρχου, οικονομικού συστήματος, αλλά, κυρίως, ως ανθρωπολογικού ιδεολογήματος που δημιουργεί αξίες και υποκειμενικότητες, ως τρόπου θεώρησης του πολιτισμού και της Ιστορίας εν γένει. Για να υπάρξει επινοητική φαντασία που θα διαμορφώσει ένα επιθυμητό μέλλον, είναι απαραίτητη όχι μόνο η γνώση των υφιστάμενων εναλλακτικών προτάσεων, αλλά, πολύ περισσότερο, η γνώση του παρελθόντος και η διαρκής διατήρηση και συνέχεια της ιστορικής μνήμης. Μια κοινωνία χωρίς μνήμη είναι μια κοινωνία χωρίς μέλλον! Και η χρονο-πολιτική υφίσταται ως διαχείριση και εμμέσως χειραγώγηση της ιστορικής μνήμης, εφόσον η Ιστορία γράφεται, όπως μας λένε, από τους «νικητές»!

Επομένως, η έννοια της χρονο-πολιτικής εμπνέεται μεθοδολογικά και από την έννοια της γενεαλογίας, έτσι όπως αυτή εδραιώθηκε με το φιλοσοφικό έργο του Friedrich Nietzsche και στη συνέχεια τέθηκε σε εφαρμογή με το ερευνητικό έργο του επιφανούς στοχαστή Michel Foucault. Η γενεαλογία δεν περιγράφει γραμμικές γενέσεις ενός φαινομένου (για παράδειγμα, του ίδιου του καπιταλισμού ως τρόπου νοηματοδότησης του σύγχρονου κόσμου), υποστηρίζοντας κατ' αυτόν τον τρόπο τη δημιουργία μιας καθολικής και ενιαίας Ιστορίας, αλλά εστιάζει σε μικρογεγονότα, σε «ηθελημένα και ειπωμένα πράγματα», καθώς και σε «μικρές αφανείς αλήθειες». Όπως αναφέρει ο Foucault, στόχος της γενεαλογίας είναι «να καταγράφει την ενικότητα των συμβάντων, πέραν κάθε μονότονης τελεολογίας· να τα παραμονεύει εκεί που μόλις και μετά βίας τα περιμένει κανείς, και μέσα σ' αυτό που μοιάζει να μην έχει καθόλου ιστορία – στα συναισθήματα, στον έρωτα, στη συνείδηση, στα ένστικτα· να συλλαμβάνει την επάνοδό τους, όχι για να διαγράψει τη βραδεία καμπύλη μιας εξελικτικής πορείας, αλλά για να ξαναβρεί τις διάφορες σκηνές στις οποίες διαδραμάτισαν διαφορετικούς ρόλους· να προσδιορίσει μάλιστα το σημείο έκλειψής τους, τη στιγμή κατά την οποία δεν έλαβαν χώρα...»[13]

---

12. Karl Marx, Friedrich Engels, *MEW / Marx-Engels-Werke 42, Ökonomische Manuskripte 1857/1858* (Βερολίνο: Dietz, 1983), 445.

13. Michel Foucault, *Τρία Κείμενα για τον Νίτσε*, μτφρ. Δημήτρης Γκινοσάτης (Αθήνα: Πλέθρον, 2003), 39- 40.

Αντί μιας παγιωμένης χρονο-πολιτικής που υποβάλλει την αίσθηση μιας δεδομένης εξελικτικής τελεολογίας και προσφέρει συνεχώς την ψευδαίσθηση ότι ο κόσμος στο μέλλον θα παραμείνει όπως είναι, με βάση την πορεία αυτή, εφόσον οι σημαντικές αποφάσεις έχουν ήδη ληφθεί, οφείλουμε να εμπνευστούμε από σύγχρονες ανθρωπολογικές και κοινωνιολογικές μελέτες που αναδεικνύουν εναλλακτικές προτάσεις για το μέλλον. Στόχος αυτών των προτάσεων δεν είναι να προοικονομήσουν ή να προβλέψουν ένα πιθανό μέλλον, αλλά, αντίθετα, να διατυπώσουν τα «επιθυμητά» μέλλοντα, παρέχοντας, αναλόγως, ιδέες για το πώς αυτά θα μπορούσαν να γίνουν πραγματικότητα. Αντί να συνάγουμε συμπεράσματα για μελλοντικές καταστάσεις του κόσμου από το παρόν μας, αυτό που χρειαζόμαστε πρωταρχικά είναι μια έρευνα που να καθοδηγεί τις κανονιστικές αντιλήψεις για το μέλλον. Στόχος θα ήταν να δημιουργηθούν νέα μελλοντικά οράματα —ενισχυμένα μέσω της θεωρίας—, που να διανοίγουν ριζικά καινούργιες προοπτικές για την ανθρώπινη δράση στη διαμόρφωση του κόσμου.

Μια απάντηση στο πώς κάτι τέτοιο είναι εφικτό θα ήταν η μελέτη πραγματικών ουτοπιών, οι οποίες υπάρχουν στη διαχωριστική γραμμή μεταξύ ονείρων και πρακτικής. Είναι ουτοπικές επειδή περιλαμβάνουν την ανάπτυξη οραμάτων για μελλοντικές εναλλακτικές λύσεις στους κυρίαρχους θεσμούς. Αλλά είναι και πραγματικές επειδή έχουν τις ρίζες τους στις δυνατότητες του παρόντος. Για να μελετήσουμε τις πραγματικές ουτοπίες, πολλοί έχουν επικεντρωθεί σε εναλλακτικές μορφές οργάνωσης, όπως είναι οι πνευματικές, οικολογικές και κοινωνικές συλλογικότητες, οι κοινότητες και οι συνεταιρισμοί που υπάρχουν στην περιφέρεια του κυρίαρχου ρεύματος. Αυτές οι εναλλακτικές μορφές οργάνωσης της κοινωνίας επιδεικνύουν, σε μικρή κλίμακα, τι θα μπορούσε να είναι εφικτό.[14] Κατά τον Lyotard, η νομιμοποίηση των μεγάλων αφηγήσεων, που, όπως υποστηρίξαμε, συγκροτούν το πλέγμα της χρονο-πολιτικής, έχει χάσει στην ύστερη νεωτερική περίοδο την ισχύ της, διανοίγοντας την προοπτική ανάδυσης μικρο-αφηγήσεων, δηλαδή πρακτικών και νοηματοδοτήσεων του κόσμου που δεν αξιώνουν καθολική ισχύ. Γι' αυτόν τον λόγο, το σύνολο των προτάσεων κοινωνικού μετασχηματισμού που συνοψίζονται με την έννοια της «τοπο-οικονομίας», η οποία στο παρόν δοκίμιο λειτουργεί ως το αντίπαλο δέος της καπιταλιστικής χρονο-πολιτικής, θα πρέπει να γίνει κατανοητό όχι μόνο ως η εναλλακτική πρόταση νοηματοδότησης του κόσμου, αλλά και ως ο οδηγός πρακτικών για την αναμόρφωσή του. Εφόσον η προσοικείωση του χρόνου και του χώρου είναι κυρίαρχο χαρακτηριστικό του ανθρώπου, η παράλληλη εστίαση σε μια ηγεμονική χρονο-πολιτική, έτσι όπως αυτή έχει περιγραφεί ως τώρα, καθώς και στις εναλλα-

14. Ali Aslan Gümüsay, Juliane Reinecke, «Researching for desirable futures: From real utopias to imagining alternatives», *Journal of Management Studies* 59.1 (2022), 237.

κτικές και μη κυρίαρχες ιδέες, πρακτικές και εμπειρίες που συνδέονται με την παραγωγή και τη διαχείριση κοινωνικά εδραιωμένων, ανθρωπολογικών «τόπων», δεν μπορεί να μην είναι μέλημα κάθε αφήγησης που αφορμάται από την επιθυμία να περιγράψει συνολικά το σήμερα.

Σε πλείστες πρόσφατες μελέτες συνοψίζονται συχνά τα υφιστάμενα επιχειρήματα ενάντια στην τελεολογική χρονο-πολιτική του καπιταλισμού και τη δυϊστική οντολογία της, η οποία, συνδεδεμένη με μια εργαλειακής υφής τεχνολογική παράδοση εκμετάλλευσης της φύσης και διαχείρισης του κοινωνικού βίου, χαρακτηρίζει τις επικρατούσες εκδοχές της δυτικής νεωτερικότητας. Μια τέτοια κριτική στους δυϊσμούς των ιδεολογιών της Δύσης (νους/σώμα, εαυτός/άλλος, υποκείμενο/αντικείμενο, φύση/πολιτισμός, ύλη/πνεύμα, λόγος/συναίσθημα κ.λπ.) διαφαίνεται τόσο σε κείμενα μελετητών όσο και στις πρακτικές ακτιβιστών, οι οποίοι ουσιαστικά προτείνουν τη δημιουργία ενός οντολογικοπολιτικού πεδίου που αμφισβητεί εκ νέου και υπερβαίνει αυτούς τους δυϊσμούς, προσφέροντας δυνατότητες επανασχεδιασμού του μέλλοντος. Για αυτόν τον λόγο εισάγεται, ως δεύτερη διαρθρωτική αρχή του δοκιμίου, η έννοια των τοπο-οικονομιών, η οποία γίνεται κατανοητή ως το αντίπαλον δέος της εδραιωμένης χρονο-πολιτικής. Με τη χρήση της συγκεκριμένης έννοιας, επιχειρείται μια εναλλακτική ερμηνεία αυτού του περιβλήματος ή περιβάλλοντος του ανθρώπου, όπως έχει εν μέρει αναπτύξει ήδη ο σύγχρονος κριτικός στοχασμός, που αντιδιαστέλλεται σ' αυτήν τη μονοδιάστατη ερμηνεία του περιβάλλοντος του *homo economicous*, ο οποίος ζει σε έναν απόλυτο, ιδεατό, μεταφυσικό χώρο, με μόνη του έγνοια τη μεγιστοποίηση του κέρδους και της οικονομικής ανάπτυξης. Αναλόγως, η έννοια των τοπο-οικονομιών εμπνέεται από σύγχρονες επιστημολογικές θεωρήσεις ενός ενσώματου, μη καθολικού, έμφυλου και ταξικά συνειδητοποιημένου υποκειμένου, όπως, για παράδειγμα, από τις φεμινιστικές τοποθετήσεις της Haraway, που διαμορφώνουν ένα σύγχρονο επιστημολογικό πλαίσιο πρόσβασης στον κόσμο: «Υποστηρίζω πολιτικές και επιστημολογίες τοπικότητας [location], θέσης [positioning] και τοποθέτησης [situating], στις οποίες η μερικότητα και όχι η παγκοσμιότητα είναι η συνθήκη του να ακούγεσαι να διατυπώνεις έλλογους ισχυρισμούς γνώσης. Αυτοί είναι ισχυρισμοί πάνω στη ζωή των ανθρώπων. Υποστηρίζω τη θέαση από ένα σώμα, πάντοτε ένα πολύπλοκο, αντιφατικό, δομικό και δομημένο σώμα, έναντι της θέασης από πάνω, από πουθενά, από την απλοϊκότητα».[15] Σύμφωνα με τη Haraway, ενάντια στην οικουμενική έλλογη σκέψη μιας καθολικής απολυτότητας δρουν οι «εθνοφιλοσοφίες»· ενάντια στην ύπαρξη μιας κοινής γλώσσας δρα η «ετερογλωσσία»· ενάντια στην ύπαρξη ενός νέου οργάνου σκέψης λειτουργεί η αποδόμηση· ενάντια στη «θεωρία ενοποιημένου

15. Haraway, «Τοποθετημένες γνώσεις: Το ζήτημα της επιστήμης στον φεμινισμό και το προνόμιο της μερικής προοπτικής», 226 (τροποποιημένη μετάφραση).

πεδίου» λειτουργεί η εναντιωματική τοποθέτηση· ενάντια σε ένα οικουμενικό σύστημα έχουν λόγο μόνο οι τοπικές γνώσεις και ενάντια στην ύπαρξη μιας κυριαρχικής (master) θεωρίας υφίστανται μόνο δικτυωτές (webbed) ερμηνείες.[16] Η έννοια του τόπου συνοψίζει τις μικροαφηγήσεις και τις δικτυωτές ερμηνείες οι οποίες πηγάζουν από την εμπειρία προσωπικών βίων, ίσως και προσωπικών ουτοπιών, που εναντιώνονται στην καθυπόταξη του κόσμου στην καθολική, υποτιθέμενα αντικειμενική και χρονο-πολιτικά εδραιωμένη ερμηνεία του. Η αναφορά στην κοινοτυπία των τόπων, στην κατοικησιμότητά τους και την ιδιοσυγκρασία τους, με άλλα λόγια, η επανεκτίμηση της έννοιας του τόπου δεν συνδέεται μόνο με τη φεμινιστική επιστημολογία, αλλά σίγουρα και με τη φαινομενολογική στροφή της φιλοσοφίας, η οποία, συν τοις άλλοις, επηρέασε ιδιαίτερα τον σύγχρονο αρχιτεκτονικό στοχασμό, όπως τα φαινομενολογικής υφής γραπτά του θεωρητικού της αρχιτεκτονικής Christian Norberg-Schulz. Αναλόγως, η έννοια του τόπου έχει διαμορφώσει σύγχρονες έρευνες και μελέτες στις ανθρωπογνωστικές επιστήμες που σχετίζονται με τη λεγόμενη «χωρική ή τοπολογική στροφή»,[17] ένα ρεύμα στοχασμού από το οποίο αντλούμε και στο παρόν δοκίμιο. Αντί να ασχοληθούμε με μια γενική έννοια του χώρου, αυτό που ο φιλόσοφος Maurice Merleau-Ponty ονόμασε «γεωμετρικό» χώρο (μια ομοιογενή και ισότροπη χωρητικότητα, σε αντιδιαστολή με μια άλλη χωρητικότητα που την ονόμαζε «ανθρωπολογικό» χώρο, η οποία συνδέεται με την έννοια του τόπου), θα επικεντρωθούμε σε ειδικές εκτιμήσεις και κριτικές τοποθετήσεις για διάφορες χωρικές σχέσεις που δεν μπορούν να θεωρηθούν γενικές και ουδέτερες. Για τον γεωγράφο Yi-Fu Tuan, ο χώρος αποτελεί την «πρώτη ύλη» του τόπου: όταν ο χώρος, ως σύνολο φυσικών διαστάσεων αντικειμενικών ιδιοτήτων, «γεμίζει» ή υποστασιοποιείται μέσα από απτές —και νοητικές— εκδηλώσεις ανθρώπινων δραστηριοτήτων, συμπεριφορών, αντιλήψεων, συναισθημάτων, ιδεολογιών, προσδοκιών, σημασιών, διαθέσεων κ.λπ., τότε γίνεται τόπος. Κατ' αυτόν τον τρόπο, ο τόπος εμπεριέχει βιώματα, καθορίζεται ιστορικά, και αποκτά νόημα που μπορεί να γίνει αντικείμενο αφηγήσεων και να αποτελέσει σημείο αναφοράς κοινωνικών ομάδων.[18] Σε κάθε περίπτωση, η έννοια του τόπου εμπνέεται από την πρώτη χρήση της ελληνικής λέξης ήθος (*ἦθος*), η οποία, πριν πάρει τη σημασία του κανόνα ή της ηθικότητας, σήμαινε τρία πράγματα, τον συνήθη τόπο διαμονής, τον τρόπο ζωής και τον τρόπο ύπαρξης, κάτι που αντιστοιχεί σε αυτό

16. *Στο ίδιο*, 225 (τροποποιημένη μετάφραση).

17. Thomas Kratzert, *Die Entdeckung des Raums: vom hesiodischen 'χάος' zur platonischen 'χώρα'* (Άμστερνταμ και Φιλαδέλφια: John Benjamins Publishing, 1998).

18. Yi-Fu Tuan, *Space and place: The perspective of experience* (Μινεάπολις: University of Minnesota Press, 1977). Βλ. Λίλα Λεοντίδου, *Αγεωγράφητος χώρα. Ελληνικά είδωλα στους επιστημολογικούς αναστοχασμούς της ευρωπαϊκής γεωγραφίας* (Αθήνα: Προπομπός, 2011).

το ενδιαίτημα, ορίζοντας έτσι τον τόπο του κατοικείν ως το κέντρο της ύπαρξής μας. Σε μια διάλεξη του 1952, στο πλαίσιο ενός κύκλου συνομιλιών με θέμα «Άνθρωπος και χώρος», που απευθύνονταν κυρίως σε αρχιτέκτονες, ο σημαντικός φιλόσοφος Martin Heidegger αναφέρθηκε στη βαθύτερη σχέση του ανθρώπου με τον χώρο.[19] Ο Γερμανός στοχαστής τονίζει ότι από τη λέξη Bin, που σημαίνει «είμαι», προέρχονται ετυμολογικά τόσο η λέξη Bauen (κτίζω) όσο και η λέξη Buen (κατοικώ). Στη διάλεξή του ο Heidegger, υπαινισσόμενος την υποχώρηση του τόπου έναντι του χώρου και του κατοικείν έναντι του κτίζειν, ως βασικό γνώρισμα των δυτικών κοινωνιών, μας προσκαλεί να συλλογιστούμε το *είναι* ως κάτι που μπορεί να φανερωθεί και να αναπτυχθεί μέσα σε έναν «εντοπισμένο» χώρο, ενώ μας ωθεί να περάσουμε από έναν τρόπο στοχασμού τεχνοκρατικής λειτουργικότητας σε έναν τρόπο ύπαρξης στον οποίο η συμβίωση είναι ο στόχος. Σε ένα συνεχώς μεταβαλλόμενο και παγκοσμιοποιημένο γίγνεσθαι, εμείς ως άνθρωποι θα πρέπει πρώτα να μάθουμε να κατοικούμε και να βλέπουμε τον κόσμο όχι από την οπτική ενός πανόπτη, κυρίαρχου και παντογνώστη δημιουργού του χρόνου —που δεν είναι άλλος από τον καπιταλισμό—, αλλά μέσα από τη μέριμνα και τη φροντίδα για τους ανθρώπους γύρω μας, για τα μέρη στα οποία διάγουμε τον βίο μας και, αναστοχαστικά, μέσα από τα προσωπικά μας βιώματα. Αν η χρονοπολιτική ερμηνεία του κόσμου δημιούργησε την ψευδή εικόνα του πατριαρχικού, εύπορου, ετεροκανονιστικού και λευκού υποκειμένου που νιώθει κυρίαρχο σε έναν άψυχο κόσμο, τότε ο στοχασμός της τοπο-οικονομίας, που υποβάλλει την ανάδυση μιας ηθικής στάσης με τη χρήση μοναδικών γνώσεων και θεάσεων από πολλαπλές θέσεις (έμφυλες, ταξικές, επιστημολογικές κ.ά.), διαμορφώνεται από μια νέα ανάγνωση του τόπου ως τρόπου ζωής.

Τέτοιες εναλλακτικές τοπο-οικονομικές προτάσεις εγχειρημάτων για σχεδιασμό του μέλλοντος και διαφορετικών δυναμικών, καθώς και δυνατοτήτων πραγμάτωσης μιας κοινωνίας, παρουσιάζονται στο Δεύτερο και Τρίτο Μέρος του παρόντος βιβλίου, ενώ η υφιστάμενη συνθήκη της καπιταλιστικής χρονο-πολιτικής επεξηγείται στο Πρώτο Μέρος. Στα τρία κεφάλαια (Χρονοπολιτική I, II και III) του Πρώτου Μέρους διερευνάται πώς η χρονο-πολιτική διαμορφώνει τις πεποιθήσεις και τις αξίες μας για τη βιολογική ζωή και τον κοινωνικό βίο, πώς διαμορφώνει την αναμονή του μέλλοντος εν είδει πίστωσης, εντάσσει τις εμπειρίες μας σε έναν κόσμο που διέπεται από την ταχύτητα της πληροφορίας και την τεχνολογία, αλλά και πώς μας διαπλάθει ως άτομα. Αναλύονται κεντρικές έννοιες για την κατανόηση του πώς λειτουργεί ο κόσμος μας, όπως η βιοπολιτική, ο διανθρωπισμός, η πατριαρχία, η χειραγώγηση του εργασιακού και ελεύθερου χρόνου, η αυτοπραγμάτωση, ο κα-

19. Martin Heidegger, *Κτίζειν, κατοικείν, σκέπτεσθαι*, μτφρ. Γιώργος Ξηροπαίδης (Αθήνα: Πλέθρον, 2009).