

Κοινωνική και πολιτισμική συγκρότηση συλλογικών ταυτοτήτων

Μιχάλης Ψημίτης*

Περίληψη

Το άρθρο, αξιοποιώντας στοιχεία από την πρόσφατη ευρωπαϊκή παράδοση της «θεωρίας των νέων κοινωνικών κινημάτων» και ειδικότερα την «κονστρουξιονιστική» εκδοχή της, επιχειρεί να διερευνήσει ορισμένες όψεις μιας δυναμικής σχέσης που σήμερα αναπτύσσεται στην Ευρώπη. Αυτή η σχέση συνδέει τις δομικές διαδικασίες οικονομικής, τεχνολογικής, πολιτικής και θεσμικής ολοκλήρωσης με πολιτισμικά και συμβολικά κίνητρα για τη διαμόρφωση της συλλογικής δράσης. Το άρθρο εστιάζει την προβληματική του στην ανάδειξη του ρόλου που τα νέα κοινωνικά κινήματα μπορούν να παίξουν στο σύγχρονο ευρωπαϊκό χώρο. Επισημαίνει τις καινούριες συνθήκες συλλογικής δράσης που διαμορφώνονται στην Ευρώπη ως αποτέλεσμα των κοινωνικών και πολιτισμικών όψεων της παγκοσμιοποίησης και εξετάζει τις δυνατότητες των κοινωνικών δρώντων να αναλάβουν αναστοχαστική δράση, διαμέσου μιας πολιτισμικής επεξεργασίας των ταυτοτήτων τους. Για το λόγο αυτό, γίνεται αναφορά στις συνέπειες που έχουν οι πολιτικές παγκοσμιοποίησης στην οικοδόμηση μη ορθολογικών ή 'αντι-ορθολογικών' μορφών συλλογικής δράσης, καθώς επίσης και στη συγκρότηση νέας μορφής ταυτότητας. Εν κατακλείδι, υποστηρίζεται ότι τα νέα κοινωνικά κινήματα πρέπει να ερμηνευθούν ως μέσα μιας 'δημιουργικής' απάντησης ποικίλων πολιτισμικά προσδιορισμένων κοινωνικών ομάδων, σε δομικές συνθήκες που αποξενώνουν τις διαδικασίες διαμόρφωσης των πολιτισμικών ταυτοτήτων τόσο από τα κράτη-έθνη, όσο και από τις απόπειρες παγκόσμιας ή περιφερειακής ολοκλήρωσης.

* Διδάσκων στο Πανεπιστήμιο Αιγαίου.

Εισαγωγή: Προοίμιο για την ατομική και τη συλλογική ταυτότητα στη μεταβιομηχανική κοινωνία

Στόχος του άρθρου αυτού είναι να διερευνήσει σήμερα στην Ευρώπη ορισμένους από τους δομικούς παράγοντες που επηρεάζουν μια σημαντική κατηγορία κινήτρων για τη συλλογική δράση. Συνιστά υπόθεση εργασίας του άρθρου η παραδοχή ότι τέτοια κίνητρα είναι συλλογικά αρθρωμένες πολιτισμικές και συμβολικές σημασίες, δηλαδή από κοινού μοιραζόμενα πλαίσια νοήματος απ' όπου οι άνθρωποι αντλούν με βιωματική αμεσότητα την επιθυμία και τη βούληση να δράσουν μαζί για να υπερασπίσουν την πολιτισμική τους ταυτότητα, όποιο και αν είναι το περιεχόμενο της (γλώσσα, θρησκεία, εθνότητα, κουλτούρα, στιλ ζωής, ιδιαίτερες βιωματικές επιλογές, ζητήματα που ανάγονται σε διαφορές φύλου, φυλής, ηλικίας, υγείας κοκ.). Υποστηρίζεται ότι στον κόσμο μας, οι ταυτότητες αυτές όχι μονάχα θεμελιώνουν ένα μεγάλο αριθμό ιδιαιτεροτήτων, διαφορών και ετεροτήτων, αλλά συνιστούν επίσης πολύ σημαντικά πεδία αιτιολόγησης και επένδυσης της συλλογικής δράσης των ανθρώπων.

Βάση αναφοράς του άρθρου και πρωτεύουσα επιλογή του αναλυτικού πλαισίου του είναι η «θεωρία των νέων κοινωνικών κινήματων» με εξέχοντες εκπροσώπους της τον Alain Touraine από τη Γαλλία, τον Alberto Melucci από την Ιταλία και τον Klaus Eder από τη Γερμανία. Ειδικότερα αξιοποιείται, μεταξύ άλλων, η «κονστρουξιονιστική» εκδοχή της αντίστοιχης προσέγγισης στη συλλογική δράση, όπως την πραγματεύεται ο Melucci (βλ. σχετικά Maheu 1995: 4-12).

Είναι προφανές ότι ένα μεγάλο μέρος των δυσκολιών που αφορούν στη μελέτη της κοινωνικής και πολιτισμικής συγκρότησης των ταυτοτήτων, οφείλεται στον αντιφατικό χαρακτήρα, ατομικό και κοινωνικό μαζί, των ίδιων των διεργασιών που προσιδιάζουν σε αυτή τη συγκρότηση. Πράγματι, από τη μια πλευρά, το άτομο συνιστά τον «τόπο» της ταυτότητας, το σημείο πραγματικής εκδήλωσης των αποτελεσμάτων της και έκφρασης των δυναμικών της στοιχείων. Το γεγονός αυτό προσδίδει στην ταυτότητα ένα χαρακτήρα υποκειμενικό. Από την άλλη πλευρά, η ταυτότητα έχει χαρακτήρα κοινωνικό, δηλαδή η *ταυτότητα του ατόμου* συγκροτείται στο πλαίσιο συλλογικών διεργασιών, που αντανακλούν τις συνθήκες των ομάδων στις οποίες το άτομο ανήκει. Αυτές οι ομάδες συνιστούν το πλαίσιο ενός εξωτερικού περιβάλλοντος, εντός των

ορίων και των περιορισμών του οποίου προσδιορίζονται οι νοηματικές και αξιακές παράμετροι της *συλλογικής ταυτότητας*.

Με την έννοια αυτή, από την άποψη της κοινωνικής δράσης, η ενεργός συμμετοχή του δρώντος στην κατασκευή μιας συλλογικής ταυτότητας γίνεται σε πλαίσια επικοινωνίας, που καθιστούν νοηματικά απαραίτητη τη χάραξη συγκεκριμένων προσανατολισμών δράσης στους οποίους το άτομο μπορεί να εντάσσεται συνολικά, με όλες τις «κανονικότητες» και ιδιομορφίες του. Το άτομο, δηλαδή, αφενός κατέχει μια ατομική ταυτότητα, με την έννοια ότι οι πολιτισμικές σημασίες και οι κοινωνικές αξίες που φέρει θεμελιώνουν τη δυνατότητά του να αναγνωρίζεται σταθερά και συστηματικά ως ίδιο με τον εαυτό του και ως διαφορετικό από τους άλλους¹. Αφετέρου, αυτή τη δυνατότητα καλείται να τη «χωρέσει», να την εντάξει, στη συλλογική ταυτότητα, δηλαδή σε μια ευρύτερη δυναμική διεργασία συλλογικής ταύτισης όπου συντελείται μια σχεσιακή και διϋποκειμενική αναγνώριση της ατομικής ταυτότητας του δρώντος.

Προς αυτή την κατεύθυνση, σύμφωνα με τον Melucci (1983: 153-4), για να αναγνωριστεί η ατομική ικανότητα του δρώντος να συμπεριφέρεται και να δρα διαφοροποιημένος από τους άλλους και ταυτόσημος με τον εαυτό του, είναι απαραίτητο να τοποθετηθεί στο πλαίσιο μιας ευρύτερης πραγματικότητας (συλλογική ταυτότητα) στην οποία ο δρων αποκτά: (α) την ικανότητα αναστοχαστικής² δράσης (συναίσθηση ότι η δράση αντιπροσωπεύει, εκτός από ικανότητα παραγωγής αντικειμένων και ικανότητα παραγωγής συμβολισμών και πολιτισμικών προσανατολισμών). (β) τη δυνατότητα αντίληψης της συμμετοχής στην ομάδα (ικανότητα ατομικής ιδιοποίησης των αποτελεσμάτων της συλλογικής δράσης). Και (γ) την ικανότητα προσδιορισμού της χρονικής συνέχειας (δηλαδή της σύνδεσης της δράσης και των αποτελεσμάτων της σε μια χρονική και λογική συσχέτιση διϋποκειμενικών καταστάσεων και σχέσεων). Με την έννοια αυτή, η ταυτότητα στο ατομικό επίπεδο θεμελιώνεται μέσα από συνειδητές διαδικασίες εξατομίκευσης, ενώ στο συλλογικό επίπεδο εκδηλώνεται σαν δράση.

Τι αντιπροσωπεύει όμως στο πλαίσιο αυτό η συμβολική και πολιτισμική σύγκρουση μεταξύ δύο ή περισσότερων ταυτοτήτων; Πώς τοποθετείται αυτή η διαντίδραση του προσδιορισμού της ταυτότητας στα όρια μιας συμβολικής και πολιτισμικής ρήξης σαν αυτές που ο κόσμος μας δοκιμάζει όλο και συχνότερα; Και, επιπλέον, υπάρχει κάποια εγγενής δυναμική στις διαδικασίες συγκρότησης των ταυτοτήτων που τις οδηγεί σε συγκρουσιακή πορεία; Πράγματι, η ισορροπία που υπαινίσσονται οι παραπάνω δια-

πιστώσεις στον προσδιορισμό μέσα από διαντίδραση τόσο της ατομικής ταυτότητας (αναγνώριση της ατομικής ταυτότητας εντός της συλλογικής ταυτότητας), όσο και ειδικότερα της συλλογικής ταυτότητας (αμοιβαία αναγνώριση συλλογικών ταυτοτήτων), δεν είναι ένα σταθερό δεδομένο.

Επ' αυτού, ο Melucci υποστηρίζει ότι η ταυτότητα, στο μέτρο που περιλαμβάνει διαντίδραση και αμοιβαία αναγνώριση των δρώντων, συνεπάγεται επίσης μια ανεπίλυτη ένταση μεταξύ του αυτοπροσδιορισμού του δρώντος (ατομικού και συλλογικού) και του ετεροπροσδιορισμού του από τους άλλους (στο ίδιο: 154). Επομένως, αν σε συνθήκες συμβολικής ανταλλαγής και πολιτισμικής επικοινωνίας η ένταση αυτή εν μέρει ελέγχεται και περιορίζεται από την αμοιβαιότητα της αναγνώρισης, απεναντίας σε συνθήκες σύγκρουσης η ένταση εκρήγνυται στο μέτρο που οι δρώντες απορρίπτουν αμοιβαία την ταυτότητά τους, αρνούμενοι να αναγνωρίσουν στον άλλο αυτό που επιδιώκουν για τον εαυτό τους. Πρόκειται για συνθήκες στις οποίες η διαφοροποίηση, η ταχύτητα των εξωτερικών αλλαγών και η απόσταση μεταξύ των δρώντων αυξάνουν, ενώ μειώνεται ο αμοιβαίος έλεγχος και προκαλείται ανταγωνισμός για ανεπαρκείς πόρους.

Υπ' αυτές τις συνθήκες, σημειώνει ο Melucci, «η κινητοποίηση ενός δρώντος στα όρια μιας σύγκρουσης ταυτοτήτων συνιστά επιβεβαίωση της απορριφθείσας από τον αντίπαλο ταυτότητας, επανιδιοποίηση εκ μέρους του δρώντος κάθε τι που του ανήκει, εφόσον είναι σε θέση να το αναγνωρίσει σαν δικό του. Η αλληλεγγύη μιας ομάδας στη συλλογική δράση είναι επομένως το μέσο που κάθε ατομικός δρων διαθέτει, για να αποκαταστήσει την αναγνώριση που του επιτρέπει να δρα. Η αλληλεγγύη είναι η εγγύηση της ταυτότητας. Αυτή δε θεμελιώνεται επομένως στην αναγνώριση κοινών συμφερόντων, αλλά είναι μάλλον η προϋπόθεση για να αναγνωριστεί το νόημα της δράσης» (στο ίδιο: 154-5). Αν όμως η ατομική και η συλλογική ταυτότητα και δράση αυτές καθαυτές, μπορούν να θεωρηθούν έτσι, με ποιο τρόπο συνδέονται με (και επηρεάζονται από) τις εξωτερικές εξελίξεις ενός σύνθετου και δυναμικού περιβάλλοντος, όπως αυτό της σύγχρονης μεταβιομηχανικής ή μετανεωτερικής κοινωνίας;

Οι διαδικασίες της παγκόσμιας ολοκλήρωσης σήμερα δημιουργούν ένα νέο πλαίσιο επιρροής και, υπό το πρίσμα αυτό, έναν μεταβαλλόμενο ορίζοντα συγκρότησης της ταυτότητας και της συλλογικής δράσης. Σε ευρωπαϊκή προοπτική, το πλαίσιο αυτό επηρεάζεται από αντιφατικές εξελίξεις, που καθιστούν σύνθετη τη διαδικασία αναγνώρισης και ανάλυσης των επιμέρους στρατηγι-

κών επιρροής, τόσο σε θεσμικό επίπεδο όσο και στο επίπεδο των 'βιόκοσμων' (lifeworlds). Αυτές οι εξελίξεις μπορούν να συνοψισθούν στο σύγχρονο αντινομικό ζεύγος 'παγκοσμιοποίηση-περιφερειοποίηση', που χαρακτηρίζει με πολύπλοκο τρόπο τον καταμερισμό της εργασίας (με ό,τι αυτή συνεπάγεται: τεχνολογία, εισόδημα, κατανάλωση, επαγγελματικότητα και, επίσης, τύπο ταυτότητας, μορφή υποκειμενικότητας) όχι μόνο σε πλανητική κλίμακα, αλλά και σε κλίμακα ηπείρων ή επιμέρους κρατικών οντοτήτων.

Για την Ευρώπη ειδικότερα, αυτό σημαίνει ότι μια 'περιφερειοποίηση ενδο-ηπειρωτικού τύπου' προκαλεί ολοένα εντεινόμενες ανισορροπίες, τόσο μεταξύ των χωρών όσο και στο εσωτερικό τους. Με τον τρόπο αυτόν, η πραγματική 'ευρωπαϊκή ολοκλήρωση' υπολείπεται κατά πολύ της ρητορικής της πολιτικής εκδοχής, όχι μόνο εξαιτίας της έλλειψης μιας ενιαίας και ενοποιητικής πολιτικής διαδικασίας που να είναι ανεξάρτητη από τα κράτη-μέλη (η 'Πολιτική Ευρώπη': δημοκρατία, κυριαρχία, ιδιότητα του πολίτη), αλλά και εξαιτίας της όξυνσης των εσωτερικών πολιτισμικών εντάσεων. Η παραπάνω αναντιστοιχία πολιτικής ρητορικής και πραγματικής πολιτικής, εκδηλώνεται σε σειρά αντιφατικών πρακτικών που διαπερνούν και τα πεδία της συλλογικής δράσης, των στάσεων και των πολιτισμικών διεργασιών. Τέτοιες πρακτικές χαρακτηρίζονται από τα αντινομικά ζεύγη: παγκοσμιοποίηση-κοινωνισμός, μαζικοποίηση-υποκειμενοποίηση, οικουμενικότητα-τοπικισμός, ανοχή-ρατσισμός, πολυπολιτισμικότητα-ξενοφοβία, νεωτερικότητα-μετανεωτερικότητα, κ.ο.κ.

Οι διεργασίες που πυροδοτούνται στο πολιτισμικό πεδίο του ευρωπαϊκού γεωγραφικού χώρου, ακολουθούν τη λογική της διχοτόμησης των βιωματικών χώρων και των προοπτικών συλλογικής δράσης που παρατηρείται σε παγκόσμια κλίμακα. Το δίπολο 'παγκοσμιοποίηση-περιφερειοποίηση' συγκροτεί μια αδρή πραγματικότητα που 'διχοτομεί' τις γεωγραφικές περιοχές, τις κοινωνικές ομάδες, τα επαγγέλματα, τα εισοδήματα, τις δυνατότητες γνώσης, τα στιλ ζωής κτλ. Από την άλλη πλευρά όμως, 'παρεισφρεί' στους βιόκοσμους των 'περιφερειοποιημένων' περιοχών, κοινωνικών ομάδων, επαγγελμάτων κ.ο.κ. και συγκροτεί μian άλλη πραγματικότητα, 'απο-πολιτισμικοποίησης'. Αυτή συνίσταται στη βίαιη προσαρμογή των 'περιφερειοποιημένων πληθυσμών' σε μια αλλότρια παγκοσμιοποιητική κουλτούρα. Τέτοιες διεργασίες 'διχοτόμησης' και 'απο-πολιτισμικοποίησης' δημιουργούν νέα πλαίσια συλλογικής δράσης, δεν ενσωματώνουν τους δρώντες στο σύστημα, τους ωθούν σε κοινοτικού τύπου συμπεριφορές, είτε με τη μορφή των ανανεωμένων συλλογικών πρακτικών του «think globally, act

locally», είτε με τη μορφή της επαναφοράς στο πολιτικό προσκήνιο, ξενοφοβικών και απομονωτικών πρακτικών του παρελθόντος.

Το άρθρο έχει την ακόλουθη δομή: οι δύο πρώτες ενότητες εξετάζουν την ιστορική και τη νεότερη συσχέτιση της Ευρώπης με επιμέρους πολιτισμικές πραγματικότητες που συγκροτούν συμβολικές ταυτότητες διαφοροποιημένες από τον ευρωπαϊκό οικουμενισμό, καθώς και την ειδικότερη αντιφατική σχέση που αναπτύσσεται ανάμεσα σε πολιτισμικές ταυτότητες που αναφαίνονται με τη διάβρωση των παραδοσιακών πολιτικών του έθνους-κράτους και σε μια σύλληψη της ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης που στηρίζεται στην εδραιωμένη έννοια της 'ιδιότητας του πολίτη'. Η τρίτη ενότητα προσεγγίζει σύγχρονα ζητήματα πολιτισμικής συγκρότησης των ταυτοτήτων σε συνθήκες μεταβιομηχανικής κοινωνίας, ενώ η τέταρτη, εξετάζει γενικά το ρόλο της αναστοχαστικής δράσης των συλλογικών υποκειμένων στη διαμόρφωση των νέων κοινωνικών κινημάτων στην Ευρώπη, επισημαίνοντας συγχρόνως τον αντιφατικό τους χαρακτήρα.

1. Ευρώπη: γενικό και επιμέρους, οικουμενισμός και μεροληπτικότητα

Σήμερα εμφανίζεται ως κεντρική πολιτική και διανοητική πρόκληση στο πλαίσιο της Ευρωπαϊκής Ένωσης (ΕΕ), η επιδίωξη της ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης ως ιδανικής μορφής συσχέτισης μεταξύ ιδιότητας του πολίτη, δημοκρατίας και πολιτισμικής ταυτότητας. Αυτή η αναζήτηση συνιστά πιθανόν, με νέους ιστορικούς όρους, την πολιτικο-φιλοσοφική αναδιατύπωση του παλαιού ερωτήματος σχετικά με τη συγκεκριμένη μορφή που πρέπει να προσλάβει η σχέση μεταξύ οικουμενισμού (universalism) και μεροληπτικότητας (particularism) στον προσδιορισμό της ευρωκεντρικής αντίληψης. Από ιστορική άποψη, σύμφωνα με τον Laclau, ο ευρωπαϊκός οικουμενισμός (European universalism) οικοδομήθηκε ως έκφραση παγκόσμιας ανθρώπινης ουσίας διαμέσου της καθολικοποίησης των δικών του ιδιαιτεροτήτων. Με τον τρόπο αυτό, ο ευρωπαϊκός οικουμενισμός παρουσίασε τον ευρωπαϊκό ιμπεριαλισμό ως εκσυγχρονισμό και την αντίσταση που πρόβαλε κάθε διαφορετική κουλτούρα, ως απόπειρα συντήρησης των ιδιαιτεροτήτων απέναντι στον οικουμενισμό. Η λογική της ενσάρκωσης της Ευρώπης ως πηγής οικουμενικών ανθρώπινων συμφερόντων, κατά τον Laclau, επιβεβαιώθηκε πολιτισμικά τόσο από τη ρατσιστική της εκδοχή, όσο και από την 'προοδευτική' της εκδοχή, της Δεύτερης Διεθνούς για παράδειγμα (Laclau 1996: 48-9). Και στις δύο περι-

πτώσεις, όπως και σε κάθε άλλη περίπτωση σύγκρισης ανάμεσα σε οικουμενικό και επιμέρους, καθιερώθηκε μια ουσιώδης ανισότητα μεταξύ των διαφορετικών κοινωνικών δρώντων που εκπροσωπούν αντίστοιχες λογικές δράσης. Έτσι, η πολιτισμική ανωτερότητα της Ευρώπης και η ταξική ανωτερότητα της εργατικής τάξης εμφανίστηκαν, στο πλαίσιο μιας 'κοσμικής εσχατολογίας', αντιστοίχως ως ουσιαστικές οντολογικές ιδιότητες των κοινωνικών δυνάμεων που 'επωμίστηκαν' το έργο της τελικής υπαγωγής των απειθάρχων μερικοτήτων στην κανονική και κανονιστική οικουμενικότητα. Αυτό μάλιστα συνέβη «όχι ως αποτέλεσμα ενός τυχαίου συσχετισμού δυνάμεων, αλλά επειδή αυτές είναι η ενσάρκωση του οικουμενικού» (στο ίδιο: 49).

Η σημερινή αποτύπωση του ευρωκεντρισμού αφορά φυσικά όχι μόνο την 'εξωτερική' σχέση της Ευρώπης με τα μεταναστευτικά ρεύματα από τις μη ευρωπαϊκές χώρες, αλλά και την 'εσωτερική' σχέση μεταξύ της κυρίαρχης, πολιτικά οργανωμένης, Ευρώπης και των 'περιφερειοποιημένων', πολιτικά ανίσχυρων, πραγματικοτήτων της (γεωγραφικών και κοινωνικών: Μεσόγειος, 'αδύναμες ταυτότητες', ταυτότητες κοινοτικού τύπου, υποκειμενικά προσανατολισμένες δράσεις, κτλ.). Έτσι, παρά τα φαινόμενα, η ευρωπαϊκή ολοκλήρωση όχι μόνο βρίσκει απέναντί της τους κοινοτικούς εταίρους (π.χ. Αγγλία) που δεν πείθονται από το πολιτικό της περιεχόμενο ή/και τον ηγεμονικό άξονα (γαλλο-γερμανικό) που εκπροσωπεί, αλλά κυρίως αναγκάζεται διαρκώς να συγκρούεται με ένα σύνολο δυνάμεων. Πρόκειται για δυνάμεις που στη διάρκεια του καπιταλιστικού εκσυγχρονισμού έχασαν την πολιτισμική ικανότητα αυτόνομης έκφρασής τους, εξαιτίας του γεγονότος ότι η επιβολή ενός μοναδικού προτύπου οργάνωσης της κοινωνίας αποδυνάμωσε την κουλτούρα ως μορφή μεσολάβησης μεταξύ ατόμου και συλλογικότητας και υπονόμωσε τις συλλογικές ταυτότητες του παρελθόντος (Barcellona 2000: 128-9). Υπ' αυτό το πρίσμα, όλη η φιλολογία περί της 'οπισθοδρομικότητας' του ευρωπαϊκού Νότου συγκαλύπτει την πολιτισμική σύγκρουση και το πολιτισμικό χάσμα που προκλήθηκε, όταν η πολιτικά κυρίαρχη Ευρώπη επέβαλε τον εκσυγχρονισμό των υπόλοιπων περιοχών. Για να το πούμε με τα λόγια του Pietro Barcellona: "η απο-πολιτισμικοποίηση (deculturalizzazione) είναι μια διαδικασία αποξένωσης της σχέσης με τα πράγματα, αποκοινωνικοποίησης του ατόμου, εξουδετέρωσης της πολιτικής. Αν τα πάντα είναι αντικειμενική συνάρτηση της οικονομίας, τότε και η δημοκρατία επίσης υφίσταται μια απώλεια νοήματος. Η ισχύς της σύγχρονης αφαίρεσης, που η παγκοσμιοποίηση φαίνεται σε κάποιο βαθμό να πραγματοποιεί,

παράγει ξερίζωμα και ομοιογενοποίηση των ατόμων. Η καταστροφή των ριζών εκμηδενίζει τις διαφορές και οι άνθρωποι φαίνονται να κατακρημνίζονται σε ένα αδιαφοροποίητο σύμπαν" (στο ίδιο: 129). Ένας σημαντικός χώρος όπου αυτή η 'reductio ad unum' συντελείται, είναι η νομική σφαίρα, όπου η νομική ορθολογικότητα επιβάλλεται επί της πολιτισμικής ιδιαιτερότητας και όπου, συνεπώς, καταστρέφονται οι πολιτισμικές διαφορές στο όνομα του νομικού πολιτισμού. Στην προκειμένη περίπτωση, ο ευρωπαϊκός οικουμενισμός παίρνει τη μορφή ενός αφηρημένου νομικού οικουμενισμού, δυνάμει του οποίου τα δικαιώματα θεωρούνται στην αφηρημένη μορφή τους, δίχως αναφορά στα 'ενδιάμεσα σώματα' των κοινοτήτων, των κοινωνικών ομάδων προέλευσης και διαβίωσης. Θεωρούνται δηλαδή μια σειρά από προσφερόμενες ευκαιρίες και ελευθερίες επιλογής εγγεγραμμένες στο κυρίαρχο δίκτυο 'οικουμενισμός-αγορά-τεχνολογία', που λειτουργεί ως δίκτυο αποσύνθεσης των συλλογικών ταυτοτήτων, ακριβώς διότι επιβάλλει ως τελικό κριτήριο ατομικής δράσης την ορθολογικότητα του υπολογισμού (κόστος/όφελος), στη θέση οποιασδήποτε βιωματικής αναφοράς (καταγωγή, τοπική κουλτούρα, ομάδα αναφοράς, ιδιαίτερα στιλ ζωής κτλ.) (στο ίδιο: 130-1).

Είναι γνωστή η προτεινόμενη δικαιολόγηση αυτής της κατάστασης: σε συνθήκες παγκοσμιοποιημένης οικονομίας, οι αδήριτες ανάγκες του οικονομικού ανταγωνισμού συγκρούονται αναπόφευκτα με τις τοπικές αντιστάσεις που προβάλλουν οι υπολειμματικές μορφές της κουλτούρας, που εξακολουθούν να συνδέονται με καπιταλιστικά παρωχημένες μορφές διαβίωσης, παραγωγής και κατανάλωσης. Θα πρέπει εντούτοις να επισημάνουμε ότι οι ευρωπαϊκές εξελίξεις εξακολουθούν σε μεγάλο βαθμό να διαγράφονται με βάση μια ποικιλία κοινοτήτων με πλούσιο παρελθόν. Αυτό καθιστά για την Ευρώπη εξαιρετικά δύσκολο, αν όχι αδύνατο, το εγχείρημα της οικοδόμησης ενός καπιταλισμού 'à la americaine', όπου θα υπάρχει κινητικότητα της εργασίας σε όλο το πλάτος της ηπείρου και πολιτικοί θεσμοί με ευρείες και αδιαμφισβήτητες εξουσίες. Με άλλα λόγια, η πλήρης κατίσχυση της ελεύθερης αγοράς θα μπορέσει να επιτευχθεί μόνο στη βάση μιας πολιτισμικά συμπαγούς κοινωνίας, με υψηλό βαθμό συναίνεσης απέναντι σε φαινόμενα κοινωνικής υποβάθμισης, όπως συμβαίνει στις Ηνωμένες Πολιτείες. Τέτοιες προϋποθέσεις, εντούτοις, δεν υφίστανται επί του παρόντος και, αν πιστέψουμε τον John Gray, πολύ δύσκολα θα υπάρξουν και στο μέλλον (Gray 1999: 431-2). Το ουτοπικό δυτικό ιδεώδες για έναν οικουμενικό πολιτισμό (που σήμερα εκφράζεται από την παγκόσμια ελεύθερη αγορά) πολύ δύσκολα θα

βρει πιστό υποστηρικτή του μίαν Ευρώπη που, όπως φαίνεται, "θα συνεχίσει να κυβερνάται με αέναα ευμετάβλητες ισορροπίες ισχύος από τις εθνικές κυβερνήσεις και τους υπερεθνικούς θεσμούς" και όπου οι ιστορικές μνήμες και οι δεσμοί με τον τόπο καταγωγής θα διασώσουν τις ευρωπαϊκές μορφές καπιταλισμού, δηλαδή τις 'κοινωνικές αγορές' απέναντι στο αμερικανικό πρότυπο των ελεύθερων αγορών (στο ίδιο: 432 & 437)³.

2. Ευρωπαϊκή ιδιότητα του πολίτη και ταυτότητες στην Ευρώπη

'Ιδιότητα του πολίτη' και 'ταυτότητες' παραπέμπουν αντιστοίχως στο κοινωνικό και στο πολιτισμικό. Στο πλαίσιο της επιζητούμενης ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης, το κρίσιμο σημείο είναι αν υπάρχει η πιθανότητα να δεθούν με οργανικό τρόπο η κοινωνική και η πολιτισμική διάσταση της ολοκλήρωσης. Συχνά η ευρωπαϊκή οικοδόμηση προσλαμβάνει στα μάτια των υποστηρικτών της το χαρακτήρα μιας σημαντικής στιγμής στη διαδικασία ιστορικής ανάπτυξης των ατομικών δικαιωμάτων, στη διάρκεια της οποίας σταδιακά κατακτήθηκε εκείνη η πλήρης ιδιότητα μέλους μιας κοινότητας, που ο T. H. Marshall αποκάλεσε "citizenship" (Marshall 1950: 28-9) και που στη γλώσσα μας έχει περιφραστικά αποδοθεί ως "εκ της συμμετοχής ιδιότητα του πολίτη" ή "ιδιότητα του πολίτη" (βλ. εισαγωγή της Στασινοπούλου στην ελληνική μετάφραση του βιβλίου, Marshall - Bottomore 1997: 10).

Έτσι, η ευρωπαϊκή ολοκλήρωση, δείχνει ικανή να επικεντρωθεί επί του παρόντος στις (ή τουλάχιστον να εκκινήσει από τις) πολιτικές που σχετίζονται με την ιδιότητα του πολίτη, όσο και αν υστερεί στα άλλα πεδία (πολιτικοί θεσμοί, πολιτισμικές πραγματικότητες κτλ.). Αυτή η πρόσληψη, εντούτοις, μας οδηγεί σε ένα σημαντικό ερώτημα σχετικά με το παρόν και το μέλλον της ΕΕ: Μπορεί σήμερα να θεμελιωθεί επαρκώς η άποψη ότι η ευρωπαϊκή ιδιότητα του πολίτη στοιχειοθετεί το στέρεο έδαφος επί του οποίου — εν καιρώ — θα βλαστήσουν και θα αναπτυχθούν νέες ευρωπαϊκές ταυτότητες, συμφιλωμένες με τις ιδιαίτερες πολιτισμικές διαδρομές των περιφερειοποιημένων γεωγραφικών περιοχών και κοινωνικών ομάδων; Ή, με άλλα λόγια, μπορεί να υπάρξει μια ευρωπαϊκή ιδιότητα του πολίτη με 'θετικό' ρόλο απέναντι στις συλλογικές ταυτότητες, που να μην τις αποδομεί δηλαδή από πολιτισμική άποψη στο όνομα μιας κεντρικής πολιτικής κυριαρχίας στον ευρωπαϊκό γεωγραφικό χώρο; Ίσως όμως θα ήταν καλύτερο

να ξεκινήσουμε από το ερώτημα, αν απλώς είναι εφικτή μια συνεκτική ευρωπαϊκή ιδιότητα του πολίτη.

Επ' αυτού πρέπει να σημειώσουμε ότι, παρόλη την πρόσφατη και πλούσια συζήτηση για την ομοσπονδιοποίηση, η ευρωπαϊκή ιδιότητα του πολίτη παραμένει μια έννοια αμφιλεγόμενη. Σύμφωνα με τον Delanty, η ΕΕ "θεσμοποίησε μια ευρωπαϊκή ιδιότητα του πολίτη, όμως αυτή είναι απότοκος της εθνικής ιδιότητας του πολίτη" (Delanty 1998). Το χαρακτηριστικό αυτής της διεθνικής και διασταλτικής ιδιότητας του πολίτη είναι ότι τα δικαιώματα που απορρέουν από αυτήν εμφανίζουν μια εξαιρετική ανισορροπία ανάμεσα στην υπερβολικά τυποκρατική διατύπωσή τους και στο φτωχό ουσιαστικό τους περιεχόμενο. Έτσι, η συμμετοχή του ευρωπαίου πολίτη στους ευρωπαϊκούς θεσμούς, συνήθως εξαντλείται σε μια 'τρίτη σφαίρα δικαιωμάτων', συμπληρωματικής ως προς την εθνική σφαίρα και που προέρχεται από την κρατική ιδιότητα του πολίτη και τη σφαίρα που προκύπτει από τις Συνθήκες των Ευρωπαϊκών Κοινοτήτων (Marías 1994: 17).

Γενικότερα οι ευρωπαϊκοί πολιτικοί μηχανισμοί δεν είναι αποφασιστικής σημασίας ούτε σε ζητήματα ιδιότητας του πολίτη, ούτε σε ζητήματα δημοκρατίας και κυριαρχίας (Delanty ό.π.). Όμως η αδύναμη παρουσία την Ευρώπης δεν αφορά μόνο την *πολιτική και νομική ιδιότητα του πολίτη*. Αφορά, σε μεγαλύτερο ίσως βαθμό και την *κοινωνική ιδιότητα του πολίτη*, δηλαδή το σύνολο των πολιτικά θεσμοθετημένων κοινωνικών δικαιωμάτων που επιτρέπουν κυρίως την ικανοποιητική κοινωνική ενσωμάτωση των πιο αδύναμων ατόμων και ομάδων. Ποια είναι ιστορικά η σημασία της κοινωνικής ιδιότητας του πολίτη ως θεσμικής πραγματικότητας από όπου αντλείται κοινωνική συναίνεση; Το ερώτημα συνδέεται φυσικά με το κράτος πρόνοιας, ως επανορθωτικά παρεμβαίνοντος μηχανισμού για να αντισταθμίσει τις στρεβλώσεις που προκαλεί η αγορά. Αυτό που σήμερα έχουμε στην ΕΕ δεν μοιάζει, ούτε από άποψη μηχανισμού ούτε από άποψη προκύπτουσας θεσμικής πραγματικότητας, με ό,τι ξέραμε μέχρι τώρα. Σήμερα η κοινωνική διάσταση της ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης περιορίζεται σε ό,τι επιτρέπει η κυρίαρχη αγορά. Πάλι με τα λόγια του Delanty, "η ειδική κοινωνική διάσταση είναι σχεδόν ολοκληρωτικά αγοραία προσανατολισμένη, με όρους εμπορευμάτων και εργασίας ταυτοχρόνως. Η ευρωπαϊκή ολοκλήρωση αύξησε τη ροή εμπορευμάτων και έκανε την εργασία πιο ευέλικτη. Όμως πέραν του κόσμου της κατανάλωσης και της εργασίας, υπάρχουν λίγα πράγματα που στο ειδικό ευρωπαϊκό επίπεδο μπορούν να συγκριθούν με τις εθνικές κοινωνίες" (στο ίδιο). Βλέπουμε λοιπόν ότι η κοινωνική διάσταση της ευ-

ρωπαϊκής ολοκλήρωσης δεν μπορεί να προσδώσει στην ιδιότητα του πολίτη το ειδικό θεσμικό βάρος που χρειάζεται για να οικοδομηθεί μια ευρωπαϊκή φυσιογνωμία ανεξάρτητη από τα κράτη μέλη.

Στην παραπάνω κατεύθυνση δε βοηθούν ούτε οι εξελίξεις γύρω από την πολιτισμική διάσταση της ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης. Είναι κοινός τόπος ότι η κοινωνική ενσωμάτωση γίνεται στη Γηραιά Ήπειρο όλο και περισσότερο προβληματική εξαιτίας της μεγάλης επιρροής των οικονομικών όψεων της παγκοσμιοποίησης στο εσωτερικό των κρατών, σε συνάρτηση με την αδύναμη συγκρότηση των πολιτικο-θεσμικών όψεων της ευρωπαϊκής ενοποίησης. Όμως εδώ δεν πρέπει να λησμονούμε το ρόλο που παίζουν και οι πολιτισμικές όψεις της παγκοσμιοποίησης σε αυτή την κατεύθυνση. Σε μια περίοδο γοργής οικονομικής και πολιτικής αποδυνάμωσης του κράτους, που δεν αντισταθμίζεται από τις εξελίξεις στην ΕΕ, η διαδικασία πολιτισμικής συγκρότησης των ατομικών και συλλογικών υποκειμένων συντελείται αναπόφευκτα στο πεδίο της διάβρωσης των παραδοσιακών πολιτικών του έθνους-κράτους. Αυτή η φθορά σηματοδοτεί μια ριζικά νέα πραγματικότητα στη διαδικασία του κοινωνικού προσδιορισμού των πολιτισμικών ταυτοτήτων, υπό την έννοια ότι συναρτά για πρώτη φορά με τόσο άμεσο τρόπο τον κοινωνικό κερματισμό που παράγει η παγκοσμιοποίηση και η αποδυνάμωση του έθνους-κράτους, με την πολιτισμική υπεράσπιση των συλλογικών ταυτοτήτων που κυρίως υφίστανται αυτό τον κερματισμό. Εκείνων των ταυτοτήτων, δηλαδή, που περισσότερο από άλλες νιώθουν να συνθλίβονται ανάμεσα στο εθνικό 'ξερίζωμα' και στη διεθνική επιπεδοποίηση.

Σε αυτό το πλαίσιο, μετατρέπεται τόσο η πολιτισμική εκτίμηση της σύγκρουσης, όσο και η μορφή που η σύγκρουση μπορεί να προσλάβει σε συνθήκες ενός παγκόσμιου συστήματος με υψηλή εσωτερική διαφοροποίηση. Πράγματι, αφενός η παρούσα πραγματικότητα μας οδηγεί στο να θεωρήσουμε τη σύγκρουση ως μια φυσιολογική όψη της ανθρώπινης συμβίωσης (σε αντίθεση με τις παλαιότερες 'παθολογικές' αναπαραστάσεις της σύγκρουσης). Αφετέρου, διαπιστώνουμε ότι συχνά οι πιο εντυπωσιακές μορφές κινητοποίησης μπορούν να προσλάβουν συμβολικό χαρακτήρα, που σημαίνει ότι το θεμελιωδώς νέο στοιχείο στη δράση και στη συγκρότηση των νέων κοινωνικών κινημάτων είναι το γεγονός ότι μετατόπισαν τη σύγκρουση από το πεδίο της φυσικής βίας (κυρίως ενάντια στο κράτος) στο συμβολικό πεδίο (Melucci 1994: 121-3). Η συμβολική φύση της σύγκρουσης δε σημαίνει ασφαλώς μια επιδερμική σχέση ούτε με την πολιτική ούτε με τις συνθήκες υπό τις οποίες διατυπώνονται οι βαρύνουσες πολιτικές. Σημαίνει

ότι η υπεράσπιση των συλλογικών ταυτοτήτων απέναντι στην κοινωνική και πολιτισμική υποβάθμιση που προκαλεί ο κοινωνικός κερματισμός και η απο-πολιτισμικοποίηση επικεντρώνεται κυρίως στο πολιτισμικό πεδίο, προσλαμβάνοντας τη μορφή μιας *'πολιτισμικής ιδιότητας του πολίτη'*, όπου δικαιούνται να συνυπάρχουν διαφορετικά στιλ ζωής και συμβίωσης, διαφορετικές παραδόσεις και ετερογενή πλαίσια βιωματικής εμπειρίας από όπου να αντλείται το νόημα της ζωής του καθένα. Με τα λόγια του Touraine, "η μαζική κουλτούρα εισχωρεί στον ιδιωτικό χώρο, καταλαμβάνει μεγάλο μέρος του και –από αντίδραση– ενισχύει την πολιτική και κοινωνική βούληση για την υπεράσπιση μιας πολιτισμικής ταυτότητας, κάνοντάς την έτσι να προσεγγίζει την επανακοινωνικοποίηση. Η αποκοινωνικοποίηση της μαζικής κουλτούρας μας βυθίζει βέβαια στην παγκοσμιοποίηση, αλλά μας ωθεί επίσης να προστατεύσουμε την ταυτότητά μας στηριζόμενοι σε πρωτογενείς ομάδες και επανιδιωτικοποιώντας εν μέρει –η ενίοτε εξ ολοκλήρου– τη δημόσια ζωή (Touraine 1998, σ. 14]. Στις συνθήκες μιας κοινωνικής οργάνωσης που στηρίζει τη βιωσιμότητά της στην επεξεργασία της πληροφορίας και στην πολιτισμική συνοχή των συστημάτων γνώσης που εκπροσωπεί, είναι λογικό ότι οι μορφές συλλογικής δράσης που απορρέουν από τέτοια πολιτισμική ιδιότητα του πολίτη συνιστούν αποτελεσματικούς τρόπους δημόσιας παρέμβασης και μετατροπής των ίδιων των πολιτικών.

Όμως είναι προφανές ότι αυτές οι μορφές δράσης δεν είναι οι μοναδικές που αναφύονται στο πεδίο του σύγχρονου κοινωνικού προσδιορισμού των πολιτισμικών ταυτοτήτων. Η "διάβρωση από τα κάτω" του έθνους-κράτους, όπως υποστηρίζει ο Delanty, δεν είναι έργο μόνο των νέων κοινωνικών κινημάτων, αλλά και του νέου εθνικισμού. Αυτός ο "πολιτισμικός εθνικισμός" εμφανίζει σε σχέση με τον παλιό εθνικισμό την ιδιομορφία ότι περιέχει στοιχεία δυναμικής επέκτασης σε καταστάσεις όπου η κρίση της εθνικής ταυτότητας του έθνους-κράτους είναι βαθιά (Delanty 1996). Ενώ, δηλαδή, καταρρέει ο ίδιος ο εθνικισμός ως μια συνολιστική ιδεολογία, ο νέος εθνικισμός επαναφέρει στο προσκήνιο με νέους όρους την εθνική κουλτούρα, ως πηγή ταυτότητας και παράγοντα πολιτισμικού πλούτου που αρνείται να απορροφηθεί από τον εκσυγχρονισμό. Υπό την έννοια αυτή, η πολιτισμική παράδοση αποκτά τη λάμψη μιας ανεκτίμητης περιουσίας στην προσπάθεια να οικοδομηθούν νέα συμβολικά συστήματα (με τους ίδιους πολιτισμικούς μηχανισμούς που χαρακτηρίζουν και τα νέα κοινωνικά κινήματα, αλλά με άλλα περιεχόμενα), που θα ανανεώσουν τους κώδικες και τα γλωσσικά ιδιώματα του παρελθόντος για να εκφρά-

σουν ανάγκες των πολύπλοκων κοινωνιών (Melucci ό.π.: 56). Η 'αποεθνοποίηση' του ρόλου του κράτους και η συναφής 'απόσυρσή' του από τις διαδικασίες συγκρότησης ταυτοτήτων κοινοτικού τύπου (εθνοτική, φυλετική, γλωσσική, θρησκευτική), τείνει να αντισταθμίζεται από κινήματα που συνδυάζουν, με αντιφατικό τρόπο στο πεδίο της ταυτότητας, συμπεριφορές επιβεβαίωσης και συμπεριφορές απόρριψης. Έτσι, ο νέος εθνικισμός διεκδικεί το δικαίωμα στη διαφορά για λογαριασμό κοινοτήτων που απισχναίνονται πολιτισμικά, ενώ ταυτόχρονα αρνείται το ίδιο δικαίωμα στους 'άλλους' (μετανάστες, ξένους και 'αποικιοποιημένους').

Ειδικότερα σε ό,τι αφορά την ΕΕ, αυτή η εθνικιστική εκδοχή της πολιτισμικής ιδιότητας του πολίτη στρέφεται στην αντίθετη κατεύθυνση από αυτή που εκφράζει τα νέα κοινωνικά κινήματα. Εδώ ο αποκλεισμός του 'άλλου' επενδύει πολιτισμικά τις συλλογικές ταυτότητες μέσα στην Ευρώπη και η πρόσδεση της πολιτισμικής με την κοινωνική ολοκλήρωση αποκτά τις πιο ξενοφοβικές εφαρμογές της. Η εθνικιστική εκδοχή μοιάζει σήμερα να θεσμοθετεί την ευρωπαϊκή υπερεθνική ταυτότητα στη βάση του αποκλεισμού των μη ευρωπαϊκών μεταναστευτικών πληθυσμών ή των 'μη-ευρωπαϊκοποιησίμων' γηγενών πληθυσμών και αυτό συνιστά κοινή διαπίστωση και ανησυχία ακόμη και αναλύσεων που κατά τα άλλα διαφοροποιούνται στον προσδιορισμό των επιμέρους όψεων του νέου εθνικισμού (βλ. πχ. την συζήτηση μεταξύ Rex 1996α & 1996β και Delanty 1996). Συχνά πίσω από τη ρητορική μιας πολυπολιτισμικής ευρωπαϊκής κοινωνίας κρύβεται η νομιμοποίηση της ανισότητας και η θεσμοποίηση του κοινωνικού αποκλεισμού. Η ίδια η κατασκευή της ταυτότητας του 'ευρωπαϊκού έθνους' μπορεί ρεαλιστικά να αποτιμηθεί κυρίως με όρους αποκλεισμού του 'Άλλου', του μη-ευρωπαίου, ακόμη και στο πλαίσιο πολιτικών που ευνοούν την ανοχή. Σχετικά με τη σχέση πολυπολιτισμικότητας και αποκλεισμού σημειώνει χαρακτηριστικά ο Melucci ότι "μια νέα ρητορεία κηρύσσει την πολυπολιτισμικότητα ως πανάκεια για τη συνύπαρξη των διαφορών και πίσω από τον εγκωμιασμό της διαφορετικότητας κρύβει συχνά τη βούληση να αφήσει άθικτες τις ρίζες της ανισότητας" (Melucci 2000: 71).

Σε αυτό το πλαίσιο, η εμφάνιση του νέου εθνικισμού, καθώς και η ανάδυση των νέων κοινωνικών κινήματων χρειάζεται να μελετηθούν σε βάθος στον ευρωπαϊκό γεωγραφικό χώρο. Τέτοια φαινόμενα μπορούν να αναλυθούν ως μέσα ενεργοποίησης της πολιτισμικής ταυτότητας και επίσης ως 'δημιουργική' απάντηση ομάδων στις δομικές συνθήκες (Preston 1997). Και ειδικότερα στις δομικές

συνθήκες που προκύπτουν από τις διαδικασίες αποδυνάμωσης εκείνων των πολιτικών ταυτότητας που εκπορεύονται από τα έθνη-κράτη. Τα κινήματα του νέου εθνικισμού και τα νέα κοινωνικά κινήματα μοιράζονται μια δυναμική παρουσία στο προσκήνιο των πολιτικών πολιτισμικής ταυτότητας, που προκύπτουν από διαδικασίες παγκοσμιοποίησης και την αποδυνάμωση της κυριαρχίας του έθνους-κράτους. Εντούτοις, σε ό,τι αφορά το περιεχόμενο της δράσης τους, οι ομοιότητές τους τελειώνουν εδώ. Ο νέος εθνικισμός σηματοδοτεί μια απόπειρα να οικοδομηθεί μια υπερεθνική ταυτότητα πάνω στην ξеноφοβία, στον αποκλεισμό του Άλλου και στο δραστικό περιορισμό της μετανάστευσης. Αντίθετα τα νέα κοινωνικά κινήματα ενσωματώνουν μια κουλτούρα αμφισβήτησης απέναντι στις υπάρχουσες πολιτικές ταυτότητας και ειδικότερα απέναντι στην κυριαρχία της εργαλειακής λογικής της οικονομίας. Αυτά υποστηρίζουν μια ενεργό υποκειμενική συγκρότηση νέων συλλογικών ταυτοτήτων, σε αντιπαράθεση με την πολιτισμική ομοιογενοποίηση που προκύπτει από τον εργαλειακό οικουμενισμό.

Σε θεσμικό επίπεδο, αν μπορούμε να μιλήσουμε για 'ευρωπαϊκή ταυτότητα' με τα σημερινά δεδομένα, θα πρέπει μάλλον να αναφερθούμε σε μια πολιτικο-διοικητική προσπάθεια να συγκλίνουν οι εθνικές ιδιότητες του πολίτη σε ένα ακόμη αναζητούμενο κοινό πρότυπο ευρωπαϊκής ιδιότητας του πολίτη, παρά σε μια ευρεία κοινωνική διαδικασία ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης στην οποία η κοινωνική πολλαπλότητα θα εκφραστεί μέσα από ένα ενιαίο και συνεκτικό πρότυπο πολιτισμικής συμβίωσης. Αυτό σημαίνει ότι μεγάλο μέρος των πόρων των εθνικών κοινωνιών σήμερα αναλώνεται σε μια προσπάθεια να αναπαραχθεί σε ευρωπαϊκό επίπεδο ένα πρότυπο πολιτισμικής συμβίωσης που είναι ήδη σε κρίση στο εθνικό επίπεδο.

Σε κάθε περίπτωση, εδώ μας ενδιαφέρει το κρίσιμο στοιχείο της μεταβολής στη σχέση ανάμεσα στην 'ευρωπαϊκή ταυτότητα' και στις επιμέρους ταυτότητες (εθνοτικές, θρησκευτικές, γλωσσικές, φυλετικές, φύλου, στίλ ζωής, κλπ.). Έτσι, ενώ ιστορικά η σχέση της αναπτυσσόμενης Ευρώπης με τις επιμέρους ταυτότητες με τις οποίες έρχεται σε επαφή προσδιορίζεται κάθε φορά από την κυρίαρχη οπτική γωνία, στη σημερινή συγκυρία η σχέση αυτή φαίνεται περισσότερο 'διαπραγματεύσιμη', κυρίως λόγω του ειδικού βάρους που αποκτούν οι συλλογικές μορφές δράσης στο πεδίο του πολιτισμικού αναπροσδιορισμού των επιμέρους ταυτοτήτων, στο πλαίσιο της κοινωνίας της γνώσης.

3. Κοινωνικές διεργασίες στη μεταβιομηχανική κοινωνία και νέα πολιτισμικά πεδία συγκρότησης της ταυτότητας

Οι νέες μορφές συλλογικής δράσης που παρατηρούνται τα τελευταία χρόνια εμφανίζονται σε σύγκριση με τις παλαιότερες μορφές συλλογικής κινητοποίησης ορισμένες κρίσιμες διαφορές στις μορφές οργάνωσης και κινητοποίησης, στα κίνητρα και στη φύση συμμετοχής, στα μέσα και στους στόχους. Θεωρούμε προφανές ότι αυτές οι μορφές συλλογικής δράσης μπορούν να εξηγηθούν μόνο ανατρέχοντας στις ριζικά διαφορετικές συνθήκες υπό τις οποίες: (α) κατασκευάζονται οι ταυτότητες, και (β) συγκροτούνται οι διαδικασίες νομιμοποίησης του συστήματος. Για να φωτίσουμε τις συνθήκες που οδηγούν σε αυτές τις μεταβολές, θα αναφερθούμε εν συντομία σε αυτές τις παραμέτρους.

Αναφορικά με το ζήτημα της κατασκευής της ταυτότητας, αντλούμε από τον Melucci (1994: 102-5) το αναλυτικό σχήμα της "πολυπλοκότητας". Ο όρος 'πολυπλοκότητα' αναφέρεται σε *τρεις αλληλένδετες διαδικασίες* που επηρεάζουν στη βάση της τη σχέση του ατόμου με τη σύγχρονη κοινωνία. Εν πρώτοις, αναφέρεται στη *διαφοροποίηση*, με την έννοια μιας προϊούσας και πρωτοφανούς αποσύνδεσης και αποξένωσης μεταξύ των πλαισίων από όπου ο άνθρωπος αντλεί τις βιωματικές του εμπειρίες. Η διαδικασία της διαφοροποίησης εδράζεται στο γεγονός ότι η μετάβαση από την παραδοσιακή βιομηχανική κοινωνία στη σύγχρονη μεταβιομηχανική και με υψηλού βαθμού εσωτερική διαφοροποίηση κοινωνία, σηματοδοτεί στο πολιτισμικό πεδίο μια αναπόφευκτη κίνηση στη συγκρότηση των παραγόντων που στοιχειοθετούν την ταυτότητα του ατόμου. Έτσι, οι παράγοντες της γνώσης και της πληροφορίας με τους οποίους το άτομο επενδύει τη ζωή του, τα στοιχεία της συμβολικής και ψυχολογικής στήριξής του καθώς και κίνητρα της φαντασιακής και αισθητικής θεμελίωσης της ύπαρξής του, όλα αυτά μετατοπίζονται ταχέως από την ενότητα, την ομοιογένεια και την απλότητα, στη διάσπαση, στην ετερογένεια και στη συνθετότητα. Αυτή η μετατόπιση αντιστοιχεί στη μετάβαση από τη νεωτερικότητα στη μετανεωτερικότητα, για την οποία τόσα πολλά έχουν ήδη ειπωθεί από διάφορες πλευρές. Η διαφοροποίηση που προκύπτει στην καθημερινή ζωή του ανθρώπου οδηγεί σε αντιφατικές διαδικασίες κοινωνικοποίησης, σύστοιχες με θεσμούς, δομές δράσης και πλαίσια εμπειρίας που έχουν τη δική τους ξεχωριστή λογική και γλώσσα.

Στο πλαίσιο αυτό οι καθημερινές συσχετίσεις του ατόμου με τέτοια διαφοροποιημένα 'εργαστήρια επεξεργασίας του νοήματος'

(οικογένεια, εργασία, εκπαίδευση, οργανώσεις συμφερόντων, δημόσιοι θεσμοί, μέσα πληροφόρησης, ελεύθερος χρόνος, χώροι συντροφικότητας κ.ο.κ.) προϋποθέτουν τη διαρκή εναλλαγή διαφορετικών και συχνά αντιθετικών εκφραστικών ιδιωμάτων, που σχηματικά κερματίζουν την ανθρώπινη εμπειρία. Έτσι, κατά τον Gergen, η διάβρωση της αντικειμενικότητας της μεταμοντέρνας ύπαρξης είναι συνέπεια της δραματικής αύξησης του βαθμού έκθεσης του εαυτού σε πεποιθήσεις, γνώμες, αξίες κλπ. Με τον τρόπο αυτό, η αντίστοιχη αύξηση των κριτηρίων της λογικής και της δράσης διασπά τη μονοσήμαντη κρίση του ατόμου και καθιστά αδύνατη μια λογική και συνεκτική στάση (Gergen 1997: 127-167). Κατ' ουσίαν, αναφερόμαστε λοιπόν σε μια "πολυκεντρική οργάνωση της παραγωγής του νοήματος () σε σφαίρες παραγωγής διαφορετικών προσδιορισμών της πραγματικότητας, που αναδεικνύουν την ταυτότητα ως 'πρόβλημα', στο μέτρο που μεταφέρουν μέσα στο ίδιο το άτομο τη σύγκρουση των κόσμων που εκπροσωπούν" (Ψημίτης 1996: 37). Όπως παρατηρήσαμε και αλλού, «αυτή η σύγχρονη χωρική ασυνέχεια των βιωματικών πλαισίων του ανθρώπου τον αναγκάζει να επιμερίζει τα αποθέματα αυτενέργειας και δυναμικότητάς του έτσι, ώστε κάθε φορά να 'περνάει' όσο το δυνατόν αλώβητος από το ένα πλαίσιο στο άλλο. Αλώβητος με την έννοια του να συντηρεί έναν οιονεί πυρήνα ταυτότητας γύρω από τον οποίο να συντελούνται κατά το δυνατόν με μη διασπαστικό τρόπο οι αλλαγές στους κοινωνικούς ρόλους που επιβάλλουν αυτά τα 'περάσματα'» (Ψημίτης 1999: 90).

Η δεύτερη διαδικασία είναι η *μεταβλητότητα*, ως διαδικασία διαρκούς και ταχύτατης μεταβολής των πολιτισμικών προτύπων και των κανόνων συμβίωσης, την οποία συνιστούν όλο και λιγότερο συγκριτικά με παλαιότερα σταθερά σημεία αναφοράς του ανθρώπου στο χρόνο. Δεδομένων των γοργών μεταβολών που υφίστανται οι μεταβιομηχανικές κοινωνίες, τα κανονιστικά πλαίσια και τα θεσμικά πρότυπα που ρυθμίζουν τις ατομικές και συλλογικές συμπεριφορές αναγκάζονται να αλλάζουν και αυτά με γρήγορους ρυθμούς, ακολουθώντας ως μηχανισμοί αιτιολόγησης και 'κινητροποίησης' τη λογική εξέλιξης των εξωτερικών μεταβολών. Αν τα παραπάνω ανταποκρίνονται στην πραγματικότητα, τότε τα κανονιστικά και τα βιωματικά πλαίσια του ατόμου συγκροτούνται στη σύγχρονη κοινωνία στη βάση δύο αξεχώριστων χαρακτηριστικών. Το καθένα από αυτά αφενός εμφανίζει τη δική του λίγο-πολύ αυτόνομη συμβολική εκδοχή και αναπαράσταση του κόσμου, αφετέρου μεταβάλλει διαρκώς και με αδιανόητη, για τα δεδομένα της

βιομηχανικής κοινωνίας, ταχύτητα αυτή την εκδοχή και αναπαράσταση. Έχουμε δηλαδή έναν δυναμικό συνδυασμό μεταξύ της χωρικής ασυνέχειας (διαφοροποίηση) και της χρονικής μεταβολής (μεταβλητότητα) που χαρακτηρίζουν τα πλαίσια από τα οποία (και στα οποία) το άτομο στη διάρκεια της ζωής του περνάει, κοινωνικοποιείται, παραμένει, ενηλικιώνεται, επανακοινωνικοποιείται, ταυτίζεται, αποξενώνεται, προσαρμόζεται, εξεγείρεται κ.ο.κ.

Η τρίτη διαδικασία είναι το λογικό αποτέλεσμα των δύο προηγούμενων διαδικασιών. Σύμφωνα με αυτή, η χωροχρονική μεταβολή που συντελείται στους όρους συγκρότησης της ταυτότητας του ατόμου προκαλεί μια *πολιτισμική διαφοροποίηση των ανθρωπινων δυνατοτήτων*. Έτσι, το άτομο, εκεί που είχε απέναντί του μετρημένες και σαφείς δυνατότητες επιλογής, τώρα αντιμετωπίζει σε μόνιμη βάση ένα ευρύ φάσμα πολλαπλών εναλλακτικών δυνατοτήτων δράσης. Στο συμβολικό επίπεδο, αυτό σημαίνει ότι το άτομο έχει στη διάθεσή του πολλαπλές δυνατότητες πολιτισμικής ταύτισης με επιμέρους 'κέντρα' ενός κερματισμένου πλέον συστήματος παραγωγής κανόνων, προτύπων και αξιών. Αυτό σημαίνει αφενός, ότι το άτομο είναι σε θέση να προσδώσει υπαρξιακό νόημα στη ζωή του επιλέγοντας να ταυτιστεί συμβολικά με τη λογική ενός ή και περισσοτέρων 'κέντρων'. Αφετέρου, ότι αυτή η συμβολική ταύτιση είναι αβέβαιη, στο μέτρο κατά το οποίο αυτά τα 'κέντρα' διαφοροποιούνται έντονα στο χρόνο, προκαλώντας συγκρούσεις κανόνων και αξιών, άρα το άτομο ωθείται να πραγματοποιήσει νέες επιλογές. Φυσικά αυτό το *'πλεόνασμα πολιτισμικών δυνατοτήτων'* γίνεται πηγή υπαρξιακής ανασφάλειας, επειδή είναι μια δυνητική κατηγορία. Δε συνοδεύεται δηλαδή από ανάλογη αύξηση των πραγματικών (βιολογικών, πνευματικών, ηθικών και ψυχολογικών) δυνατοτήτων δράσης του ατόμου. Με άλλα λόγια, το άτομο αποδεικνύεται αδύναμο να συμπεριλάβει και να ενσωματώσει αυτό το πολιτισμικό πλεόνασμα σε ένα συνεκτικό σχέδιο ζωής, σε μια προσωπική βιογραφία.

Υπό το πρίσμα αυτό, πιστεύουμε ότι για τα σημερινά δεδομένα της κοινωνιολογίας η σύγχρονη αναλυτική κατηγορία της 'πολιτισμικής ταυτότητας' αποκτά εν πολλοίς το βάρος μιας σταδιακής υποκατάστασης της παραδοσιακής αναλυτικής κατηγορίας της 'κοινωνικής ταυτότητας'. Η δεύτερη αναφερόταν σε μια τυποποιημένη, γραμμική και σχεδόν απaráλλαχτη στο χρόνο διεργασία μετασχηματισμού των αξιακών συστημάτων σε κοινωνικούς κανόνες και των κανόνων σε status και ρόλους. Η πρώτη αναφέρεται σε μια σύνθετη και αντιφατική διεργασία αναζήτησης της "παραγωγής του εαυτού" (Touraine 1997: 24), όπου δεν υφίστα-

νται πλέον στη συμπαγή και οργανωμένη τους μορφή τα αξιακά συστήματα του παρελθόντος (στο ίδιο: 86). Δηλαδή σε έναν συνεχή και επώδυνο αξιακό και κανονιστικό αυτοπροσδιορισμό του ατόμου, υπό συνθήκες όπου η παλαιότερη μορφή ταυτότητας δεν προσφέρει από βιωματική και εμπειρική άποψη τις πολιτισμικές και συμβολικές βεβαιότητες του παρελθόντος. Με βάση τα παραπάνω, γίνεται σαφής η βαθιά αντίφαση της σύγχρονης πολιτισμικής ταυτότητας: αν από τη μια πλευρά αναφέρεται στην ενεργό αναζήτηση από το άτομο συμβολικών και αξιακών παραμέτρων για την οικοδόμηση της προσωπικής του βιογραφίας, από την άλλη πλευρά σηματοδοτεί μια κατάσταση αβεβαιότητας, άγχους, αγωνίας, που οφείλεται στην πολιτισμική εσωτερίκευση των εξωτερικών συγκρούσεων (βλ. σχ. Melucci 2000: 90-9).

Ποιά είναι όμως η απάντηση του κοινωνικού συστήματος σε όλα αυτά; Πώς αναπροσδιορίζεται το κοινωνικό σύστημα απέναντι στην πολιτισμική ταυτότητα και στους κινδύνους που αυτή εγκυμονεί για τη συνοχή του συστήματος; Επίσης, με ποιο τρόπο συνδέονται τα κοινωνικά κινήματα με την πολιτισμική ταυτότητα και τη συστημική απάντηση στα φαινόμενα που τη χαρακτηρίζουν; Παραθέτω εδώ ένα εκτεταμένο εδάφιο παλαιότερης εργασίας μου (Ψημίτης 1999) που αναφέρεται στα παραπάνω ζητήματα: "Είναι σαφές ότι το άτομο δεν αφήνεται να αντιμετωπίσει ολομόναχο την κρίση ταυτότητάς του. Ο ώριμος καπιταλισμός θα συνδράμει ενεργά σε αυτή την κατεύθυνση μέσα από τον τρόπο που ο ίδιος δομεί τους κοινωνικούς μηχανισμούς νομιμοποίησης του συστήματος. Η αναζήτηση νέων τρόπων συγκρότησης της ταυτότητας δεν είναι δυνατό να συντελεσθεί παρά μόνο στο πλαίσιο (και συχνά στο περιθώριο) μιας νέας μορφής κυριαρχίας εντός του συστήματος. Διαφορετικά η υποχώρηση της νοηματικής αξίας που είχαν προγενέστερα οι συλλογικές δομές δράσης και οι ιδεολογίες, θα οδηγούσε αναπότρεπτα σε μαζικά και κρίσιμα φαινόμενα κοινωνικής αποδιάθρωσης.

Σε αυτή την κατεύθυνση έχει διαπιστωθεί από διάφορες πλευρές ότι ο σύγχρονος καπιταλισμός έχει οδηγήσει τις διαδικασίες νομιμοποίησης και αποκλεισμού σε ένα ιστορικά καινοφανές στάδιο όπου τα φαινόμενα εκμετάλλευσης, κυριαρχίας, υποταγής και ανισότητας έχουν προσλάβει σε σχέση με το παρελθόν έναν λιγότερο υλικό και περισσότερο διανοητικό χαρακτήρα (...) Η νέα, γνωστική μορφή αποκλεισμού *μεταβάλλει τόσο τη μορφή της εκμετάλλευσης όσο και το σχήμα ταξικής διάρθρωσης της κοινωνίας* (...) Αυτό σημαίνει ότι το ταξικό σχήμα ανάλυσης πρέπει απαραίτητως να συμπληρωθεί από ένα ιεραρχικό σχήμα κατάταξης

το οποίο βασίζεται στο κύρος και στο κοινωνικό status που προμηθεύει κυρίως, η κατοχή της γνώσης και ο έλεγχος της πληροφορίας (Erikson & Goldthorpe 1992: 28-53).

Οι καινούριες πολιτισμικές και διανοητικές μορφές ανισότητας και αποκλεισμού που προκύπτουν, καθώς και η διάλυση της ταξικής αλληλεγγύης οδηγούν σε μια *εκ θεμελίων ανασυγκρότηση της νομιμοποίησης του συστήματος*. Σε αυτή την προοπτική η αποδιάρθρωση του κοινωνικού κράτους συντέινει στην αποδυνάμωση των κοινωνικών δικαιωμάτων και στην κυριαρχία των ατομικών δικαιωμάτων. Από νομιμοποιητική άποψη δηλαδή, η στρατηγική του καπιταλισμού μετακινήθηκε από τη συναίνεση που αποσπάται στο πεδίο των συλλογικών διεργασιών με πολιτικά επανορθωτικές παρεμβάσεις του κράτους επί των σχέσεων δύναμης μεταξύ κοινωνικών κινημάτων και κυρίαρχων τάξεων, στη συναίνεση που αποσπάται στο πεδίο των ατομικών διεργασιών με δικαιοκτές διευθετήσεις των συγκρούσεων και των διαφορών. Όποια σύγκρουση πριν έπρεπε απαραίτητα να μεσολαβηθεί από την ανώτατη έκφραση πολιτικής βούλησης της κοινωνίας, δηλαδή το επικεφαλής κράτος, τώρα μεσολαβείται από ένα σώμα νομικών διευθετήσεων που εξατομικεύουν τις αντιθέσεις και τις παραπέμπουν όχι πλέον σε παραμορφώσεις του συστήματος, αλλά σε σχέσεις εντός της αγοράς.

Αυτή η στρατηγική του καπιταλισμού για τη μεταβίβαση νομιμοποιητικής λειτουργίας από τα κοινωνικά στα ατομικά δικαιώματα αποδεικνύεται *μειζονος σημασίας και για την κατασκευή της ταυτότητας του ανθρώπου*. Οι μετατοπίσεις που επέρχονται έχουν δομική, λειτουργική, συμβολική και νοηματική βαρύτητα: από τις συλλογικές οντότητες στα άτομα-πολίτες, από τις σχέσεις συλλογικής πολιτικής ισχύος στις σχέσεις της αγοράς, από την ταξική αλληλεγγύη στην ανταποδοτική λογική, από το κοινωνικό υποκείμενο του κοινωνικού κράτους στον απομονωμένο πολίτη του νεοφιλελεύθερου κράτους, από το κύρος της κοινωνικής δέσμευσης στο κύρος της οικονομικής επιφάνειας. Οι μετατοπίσεις αυτές είναι λογικό να μεταβάλλουν το σύνολο των πολιτισμικών προσδοκιών των ανθρώπων, συνεπώς μεταβάλλουν το περιεχόμενο της σχεσιακής και διϋποκειμενικής αναγνώρισης της ταυτότητας, *άρα και την ίδια την ταυτότητα*. Στο μέτρο που αλλάζουν οι συγκεκριμένες "δομές του εύλογου", δηλαδή η κοινωνική βάση και οι κοινωνικές διαδικασίες που απαιτούνται για τη συντήρηση της πρόσληψης του εαυτού μέσα στον κόσμο (Berger & Luckman 1966: 174-181), αλλάζει και το περιεχόμενο της ταυτότητας.

Σε ό,τι αφορά το περιεχόμενο της σύγχρονης πολιτισμικής

ταυτότητας, οι αρνητικές συνέπειες των εξωτερικών αλλαγών είναι σαφείς τόσο στο ατομικό όσο και στο συλλογικό επίπεδο: στο ατομικό επίπεδο, η κυρίαρχη μορφή ταυτότητας επικεντρώνεται βασικά στο συνδυασμό δύο αξεχώριστων μεταβλητών. Εν πρώτοις, το *‘ισχυρό’* άτομο οφείλει να ενταχθεί με λειτουργικό τρόπο στην παραγωγική διαδικασία. Δηλαδή να ιδιοποιηθεί πλήρως τα κριτήρια λειτουργίας της αγοράς, αντιμετωπίζοντας με δυναμικές προσαρμογές τις μεταβολές της, με την αποτελεσματικότητα της παραγωγικής μονάδας που μπορεί να προσφέρει σε κάθε νέα κατάσταση κάτι καινούριο και χρήσιμο. Κατά δεύτερο λόγο, οφείλει να παραγάγει ένα *‘προσωπικό’* νόημα για τη ζωή του μέσα από μια τέτοια ένταξη του στην παραγωγική διαδικασία. Στην προοπτική του κυρίαρχου κοινωνικού προτύπου η εννομάτωση της ζωής του ατόμου και η συμβολική ένταξη του στον κόσμο μπορούν να συντελεσθούν κατά κύριο λόγο εντός των νοηματικών και συμβολικών ορίων του παραγωγικού συστήματος.

Με άλλα λόγια, κυρίαρχη πηγή νοήματος για το *‘ισχυρό’* άτομο γίνεται η δράση του μέσα στην οικονομία. Και πιο συγκεκριμένα, ο βαθμός κατά τον οποίο επιτυγχάνει να εξασφαλίζει το προσωπικό του εισόδημα ακολουθώντας επιτυχώς και κατά πόδας τις κινητικές ανάγκες της οικονομίας (*‘επαγγελματική επάρκεια’*, *‘δια βίου κατάρτιση’*, *‘ευελιξία’*, *‘παραγωγικότητα’* κτλ.). Αντιθέτως, το *‘ασθενές’* άτομο εξακολουθεί να αντλεί νόημα στη ζωή του από άλλες πηγές (ιδεολογία, θρησκεία, *‘αναγωγικές’* ιδιότητες του ατόμου), ενώ παραμένει –συγκριτικά– θεατής των κοσμογονικών αλλαγών που συντελούνται στην οικονομία και στην παραγωγή.

Είναι χαρακτηριστικό αυτής της –εν τέλει– υπαρξιακής διάστασης της νέας ταυτότητας ότι το περιεχόμενό της είναι απολύτως συμβατό με τους *‘αυτοματικούς’* όρους υπό τους οποίους το σύστημα συνολικά τείνει να νομιμοποιείται. Σε γενικές γραμμές γνωρίζουμε ότι στο παρελθόν υπήρχε μια σαφής όσο και προβληματική διάσταση οικονομίας και κοινωνίας, με την έννοια ότι το κοινωνικό αναπαράγονταν με τους δικούς του σχετικά αυτόνομους όρους και άρα απαιτούνταν η μεσολάβηση του κρατικού παράγοντα, για να εξασφαλίζει η οικονομία τους ανθρώπινους και υποκειμενικούς όρους λειτουργίας της που της παρέιχε η κοινωνική σφαίρα. Στο πλαίσιο αυτό, ανάμεσα στις επιταγές συσσώρευσης και στις ανάγκες νομιμοποίησης, υπήρχε διαρκώς μια ποιοτική ένταση που για να αμβλυνθεί απαιτούσε τις εξωτερικές παρεμβάσεις του κράτους.

Αντίθετα, η σύγχρονη μορφή νομιμοποίησης του συστήματος δείχνει να μη χρειάζεται παρά μόνο περιθωριακά την παρέμβαση

των κρατικών μηχανισμών, στο μέτρο κατά το οποίο η εξασφάλιση της συσσώρευσης (και η συνακόλουθη εξασφάλιση των ατομικών εισοδημάτων) δείχνει να εγγυάται αφεαυτής και τη νομιμοποίηση του συστήματος στα μάτια των ανθρώπων. Υπ' αυτή την οπτική γωνία, *'ταυτότητα του ατόμου' και 'συστημική προοπτική' δείχνουν να βρίσκουν ένα καινούριο σημείο ποιοτικής συναρμογής.*

Στο *συλλογικό επίπεδο* η ταυτότητα υπέστη αλλαγές αποδιαρθρωτικού χαρακτήρα. Οι νέες μορφές ανισότητας προέκυψαν είτε αποκλείοντας κοινωνικές ομάδες από τις σύγχρονες γνωστικές διαδικασίες, είτε αποκλείοντας ολόκληρους πληθυσμούς από τη δυνατότητα πρόσβασης σε πολιτισμικές παραδόσεις που ιστορικά φόρτιζαν νοηματικά και συμβολικά την ύπαρξή τους και την ιδιαίτερη διαδρομή τους στον κόσμο. Τα μέσα αυτών των αποκλεισμών στάθηκαν και παραμένουν τόσο ήπιας και έμμεσης μορφής (π.χ. εξαρτημένη κατανάλωση, μαζική πληροφόρηση κ.ά.) όσο και βίαιης, άμεσης μορφής.

Αυτές οι διαδικασίες πολιτισμικής στέρξης σε συλλογικό επίπεδο, καταστρέφουν την αίσθηση της ενότητας και της κοινότητας που στηρίζει τη συλλογική ταυτότητα και αλληλεγγύη, αλλά καταστρέφουν και τα καθημερινά δίκτυα σχεσιακής διεπίδρασης και αλληλοαναγνώρισης. Δηλαδή τους ίδιους τους μηχανισμούς παραγωγής νοήματος που συγκροτούνταν ως αποτέλεσμα συλλογικά εγγυημένων διϋποκειμενικών επικοινωνιών, μεσολαβήσεων και διαπραγματεύσεων.

Όμως η αίσθηση της κοινότητας είναι –μαζί με το βασικό ηθικό προσανατολισμό– ουσιαστικής σημασίας για τον πλήρη προσδιορισμό της ταυτότητας (Taylor 1993: 41-77). Αναπόφευκτη λοιπόν η αντίφαση ανάμεσα στο περίσσειμα των προσφερόμενων πολιτισμικών ευκαιριών αφενός και στην έλλειψη των συλλογικών δικτύων σχέσεων που θα επέτρεπαν μια πλήρη νοηματική και συμβολική φόρτιση των ατομικών επιλογών, αφετέρου" (Ψημίτης 1999: 93-7).

Εδώ ακριβώς έγκειται η σημασία και ο ρόλος των νέων κοινωνικών κινημάτων στην Ευρώπη. Αν οι νέες συνθήκες οδηγήσουν σε τύπους κοινωνικών ομάδων που είναι σε θέση 'θετικά' να επεξεργαστούν και να επανερμηνεύσουν την πολυπλοκότητα του κόσμου, είναι λογικό να προκύψουν επίσης νέες μορφές συλλογικής αλληλεγγύης, στο πλαίσιο της οποίας τα άτομα θα μοιράζονται τόσο την ευθύνη όσο και τα αποτελέσματα της δράσης που αναλαμβάνουν από κοινού. Σε μια τέτοια περίπτωση, η πολυπλοκότητα οδηγεί όχι στην αποδιάρθρωση αλλά στην αναδιάρθρωση της συλλογικής δράσης, υπό τη μορφή κοινωνικού κινήματος. Ή, ό-

πως το διατυπώσαμε και αλλού, τα νέα κοινωνικά κινήματα "προϋποθέτουν την εκ θεμελίων αναθεώρηση των κανόνων δράσης και συμπεριφοράς, υπό την έννοια ότι εξαρτούν την επιβίωσή τους από τη συλλογική, επίμονη και εντατική αναζήτηση νέων κατηγοριών πρόσληψης και κατάταξης της πολυπλοκότητας του κόσμου" (Ψημίτης 1996: 38). Μια τέτοια αναζήτηση διαπερνά και επηρεάζει έννοιες που βρίσκονται στη βάση της ατομικής και συλλογικής δράσης (όπως 'δικαιώματα', 'αδικία', 'αξιοπρέπεια', 'προσβολή', 'κίνητρα' κ.ο.κ.)

4. Πολιτισμικός αυτοπροσδιορισμός ταυτοτήτων και νέα κοινωνικά κινήματα στην Ευρώπη

Ο όρος "πολιτισμικός αυτοπροσδιορισμός ταυτοτήτων" γεννά αυτομάτως υποψίες για έναν 'ιδεαλισμό της δράσης', που τείνει να καθιστά την κοινωνία προϊόν της βούλησης των δρώντων της. Από την άλλη πλευρά όμως, ελλοχεύει ο κίνδυνος ενός πολιτικού αναγωγισμού, ο οποίος διακρίνει μόνο τις πολιτικές επιπτώσεις των νέων δρώντων και αγνοεί τις πολιτισμικές διαστάσεις της δράσης τους και ειδικότερα την εμπειρική ενοποίηση νοηματικά διαφορετικών στόχων και προσανατολισμών (Melucci 1995: 112). Το δίλημμα δεν είναι τεχνητό. Η επιλογή να δοθεί η έμφαση στην πολιτισμική και συμβολική επιρροή των νέων κοινωνικών κινήματων ή στην άμεσα πολιτική διάσταση της δράσης τους, θα προσδιορίσει με αποφασιστικό τρόπο τόσο το εννοιολογικό πλαίσιο των νέων δρώντων όσο και την εκτίμηση του ρόλου τους στην προοπτική της σύγχρονης Ευρώπης.

Το γεγονός ότι οι ευρείες οργανώσεις (κυρίως κόμματα, συνδικάτα και οργανώσεις συμφερόντων) χάνουν τη σημασία που παλαιότερα είχαν στη διαδικασία προσδιορισμού της υποκειμενικής πραγματικότητας του ανθρώπου, εισάγει σήμερα περισσότερο από ποτέ στη συζήτηση περί των μορφών συλλογικής δράσης, την προβληματική ενός 'προπολιτικού πεδίου της κοινωνικής δράσης'. Ο όρος υπονοεί μια μορφή προπολιτικής, δηλαδή κοινοτικής συνάρθρωσης των ανθρώπων, που βασίζεται στην *αμοιβαία αναγνώριση και στη συνείδηση της κοινωνικής συνεργασίας* (Honneth 2000: 234 κ.ε.). Με την έννοια αυτή, η ίδια η ιδέα της αναπτυγμένης δημοκρατίας θέτει ως προαπαιτούμενο τον 'εκκοινοτισμό' των ανθρώπινων σχέσεων, που μπορεί να προκύψει μόνο ως αποτέλεσμα των άμεσων σχέσεων που γεννά η συνείδηση της κοινωνικής συνεργασίας και της αναγνώρισης της συνεργατικής συμβολής στην κοινωνική αναπαραγωγή (στο ίδιο). Υπό μία έννοια, η συλλο-

γική δράση των φορέων της 'αδύναμης ταυτότητας' (κινήματα για: την υγεία και την φροντίδα στην οικογένεια και στην κοινότητα, την αλληλεγγύη, την υπεράσπιση πολιτισμικών διαφορών και της ελευθερίας επιλογής, τη βελτίωση της ποιότητας ζωής με την έννοια της φύσης αλλά και των καθημερινών βióκοσμων) μπορεί να αναλυθεί από τη σκοπιά μιας φαινομενολογικής ανάλυσης των ηθικών προσβολών τις οποίες αυτοί υφίστανται, όταν δε βρίσκουν αναγνώριση της διαφοράς τους. Σύμφωνα με τον Honneth, για να μετουσιωθεί η άρνηση της αναγνώρισης σε ηθική προσβολή, θα πρέπει να συντρέχουν όλες οι απαραίτητες υποκειμενικές αλλά και διϋποκειμενικές προϋποθέσεις που καθιστούν την εξωτερική παρέμβαση απειλή για την ίδια την ταυτότητα, δηλαδή την ατομική σχέση με τον εαυτό. Έτσι, "οι ηθικές προσβολές βιώνονται ως τόσο περισσότερο σοβαρές, όσο πιο στοιχειώδεις είναι το είδος της σχέσης με τον εαυτό, την οποία θίγουν ή καταστρέφουν κάθε φορά" (στο ίδιο: 138). Με τον τρόπο αυτό, οι ηθικές προσδοκίες που περιέχονται στην καθημερινή διαδικασία της κοινωνικής επικοινωνίας αποδεικνύονται καθοριστικές στη διαμόρφωση των κοινωνικών μορφών συλλογικής δράσης. Τα κίνητρα αυτής της δράσης δεν είναι τόσο ο προσανατολισμός με βάση ρητά επεξεργασμένες ηθικές αρχές, όσο "η εμπειρία της προσβολής διαισθητικά δεδομένων αντιλήψεων περί δικαιοσύνης", στη βάση των προσδοκιών που συνδέονται με το σεβασμό της ίδιας αξιοπρέπειας, τιμής ή ακεραιότητας (στο ίδιο: 191-2).

Μπορούμε λοιπόν να συμπεράνουμε ότι η στέρηση της αναγνώρισης καταστρέφει τις κανονιστικές προϋποθέσεις της επικοινωνιακής δράσης των ανθρώπων, στο πλαίσιο της ευρύτερης κοινωνίας και ότι, αντισταθμιστικά, οι συλλογικές δράσεις που αναπτύσσονται με βάση την υπεράσπιση της (μη αναγνωρισμένης) διαφοράς επαναφέρουν, μέσω της αίσθησης της συλλογικής ταυτότητας στο πλαίσιο της στενότερης κοινότητας, το παιχνίδι της αμοιβαίας προσδοκίας ως τόπο συνάντησης και αλληλοαναγνώρισης της κοινωνικής προσφοράς των κοινωνικών υποκειμένων⁴. Με άλλα λόγια, ο 'πολιτισμικός αυτοπροσδιορισμός ταυτοτήτων' δείχνει έναν τύπο συλλογικής δράσης και αλληλεγγύης που στηρίζεται στην ανάγκη να θεμελιωθεί η ταυτότητα πάνω στην αναγνώριση. Έτσι σε συνθήκες σύγκρουσης, όπως είδαμε στην εισαγωγή, η ομαδική δράση και αλληλεγγύη βοηθούν το άτομο να αναγνωρίσει ως δικά του τα αποτελέσματα της δράσης του, με την έννοια ότι δημιουργούν ένα δεσμό που στηρίζεται όχι σε κοινά συμφέροντα, αλλά σε έναν κοινό νοηματικό προσδιορισμό της ύπαρξης και της καθημερινής εμπειρίας. Αυτός ο πολιτισμικός δεσμός

καθιστά το άτομο υποκείμενο της δράσης του και το ενισχύει ώστε να αντεπεξέλθει στις συνθήκες κοινωνικού κερματισμού και 'απο-πολιτισμικοποίησης'. Σύμφωνα με τον Melucci, από μια τέτοια σύλληψη της ταυτότητας απορρέουν η συμμετοχή σε μορφές συλλογικής δράσης ή σε κοινωνικά κινήματα, η εμπλοκή σε μορφές πολιτισμικής ανανέωσης και η εθελοντική δράση αλτρουιστικού τύπου (Melucci 1991: 40). Η ίδια η ύπαρξη τέτοιων μορφών συλλογικής δράσης μαρτυρά την ικανότητα συλλογικής επεξεργασίας και διαπραγμάτευσης της ταυτότητας, σε συνθήκες στις οποίες η σχέση της κοινωνίας με το άτομο σταθμίζεται πλέον όχι μόνο (και όχι τόσο) στο πεδίο της συγκρότησης των συμφερόντων (υλική όψη των αναγκών), αλλά στο πεδίο της καθημερινής ζωής (πολιτισμική όψη των αναγκών), όπου αναπτύσσεται δυναμικά και με αμφιλεγόμενο τρόπο η αντίφαση ανάμεσα στην υποκειμενική δυναμική της αυτόνομης δράσης και στο συστημικό έλεγχο των διαδικασιών συγκρότησης της ταυτότητας.

Τέτοια συλλογική ικανότητα μπορεί να γίνει αποδεκτή μόνο σε ένα εννοιολογικό πλαίσιο της ατομικής ταυτότητας που απορρίπτει σαφώς την ορθολογική άποψη περί ταυτότητας (συμφέροντα) και προωθεί την ιδέα της εμπλοκής του εαυτού στη διαδικασία συγκρότησής της (Taylor 1993: 69-73). Η ιδέα της αναστοχαστικής δράσης (self-reflective action) προϋποθέτει τη δράση τόσο ως παρέμβαση πολιτισμικής επικύρωσης και κοινωνικής υπεράσπισης της εκάστοτε συλλογικής ταυτότητας, όσο και ως μήνυμα προς την υπόλοιπη κοινωνία. Με τον τρόπο αυτό, οι οργανωτικές μορφές, τα πρότυπα διαπροσωπικής σχέσης και οι διαδικασίες απόφασης συνιστούν και καθεαυτού στόχους και νοηματοδοτικά σύμβολα, προσανατολισμένα στην κοινωνία εν συνόλω (Melucci 1995: 113-4). Η πολιτισμική σπουδαιότητα νέων κοινωνικών κινήματων και μορφών συλλογικής δράσης έγκειται στο γεγονός ότι επιχειρούν να ενσωματώσουν κοινωνικά τους υποστηρικτές τους δίχως να προστρέχουν στην πολιτική διαμεσολάβηση, δηλαδή υπερβαίνουν τα στενά όρια της πολιτικής δράσης και απευθύνονται αδιαμεσολάβητα στην κοινωνία των πολιτών.

Σε αυτή την περίπτωση μιλάμε για ομάδες, στα μέλη των οποίων βαρύνουν περισσότερο οι πολιτισμικοί κώδικες και οι ιδιότητες των ομάδων καθαυτές, παρά η κλασική πολιτική επιδίωξη που έγκειται στη δυνατότητα να διαπραγματευτείς 'αποτελεσματικά' τα συμφέροντά σου. Δηλαδή να εξαργυρώσεις, μέσω των μηχανισμών εκπροσώπησης, τις ιδιότητες της ομάδας με όρους συμμετοχής στην αναδιανομή του εισοδήματος ή της πολιτικής ε-

πιρροής. Έτσι, όταν αναφερόμαστε σε ομάδες των οποίων οι ιδιότητες και οι πολιτισμικοί κώδικες συνιστούν κυρίαρχα σημεία αναφοράς για τη δράση των μελών τους, είτε μιλάμε για (α) μειονοτικές ιδιότητες (εθνότητα, γλώσσα, θρησκεία), είτε για (β) μειοψηφικές ιδιότητες (φύλο, σεξουαλικότητα, βιο-ψυχολογικά χαρακτηριστικά, 'ριζοσπαστικές κουλτούρες' κτλ.), είτε τέλος για (γ) την ιδιότητα του κοινωνικού αποκλεισμού με τη στενή έννοια (φτώχεια, ανεργία, στέρηση στέγης, έλλειψη περίθαλψης, αδυναμία πρόσβασης σε βασικές υπηρεσίες), σε κάθε περίπτωση αναφερόμαστε σε πλαίσια συλλογικής δράσης που ευνοούν –έστω και με αντιφατικό τρόπο– αναστοχαστικές τάσεις διαμόρφωσης της ταυτότητας, με την έννοια της κινητοποίησης και αξιοποίησης όλο και μεγαλύτερων προσωπικών πόρων δράσης και αυτόνομων νοηματοδοτικών δυνατοτήτων.

Στις σύγχρονες κοινωνίες, η σημασία τέτοιων μορφών συλλογικής δράσης γίνεται καλύτερα αντιληπτή, αν λάβουμε υπόψη το βασικό διχοτομικό σχήμα που ο Touraine υποστηρίζει ότι λαμβάνει χώρα στη νεωτερικότητα, ανάμεσα στις διαδικασίες αφενός του *εξορθολογισμού* (*rationalisation*) και αφετέρου της *υποκειμενοποίησης* (*subjectivation*) (Touraine 1992). Αυτοί οι δύο πόλοι, μας λει ο Touraine, συγκροτούν την ουσία της νεωτερικότητας και της ατελείωτης διαμάχης ανάμεσα αφενός στην αποτελεσματικότητα της εργαλειακής ορθολογικότητας και στην κυριαρχία επί του κόσμου που κατέστη δυνατή χάρη στην επιστήμη και στην τεχνική, και αφετέρου στην ανάδυση του ανθρώπινου υποκειμένου ως ελευθερίας και ως δημιουργίας (στο ίδιο: 264-5). Αυτός ο *δυϊσμός* της νεωτερικότητάς μας εκφράστηκε πολύ συχνά με την κυριαρχία του πρώτου πόλου της, ειδικότερα με την ιδέα ότι ο αντικειμενικός ρόλος της επιστήμης απορρίπτει την παρουσία του υποκειμένου και ότι για να απελευθερωθεί η λογική πρέπει να καταπιγεί το συναίσθημα και η φαντασία (στο ίδιο: 266). Με πιο σύγχρονους όρους, "ο δυτικός εκσυγχρονισμός πραγματοποιήθηκε μέσω της συγκέντρωσης μέσω δράσης στα χέρια μιας ελίτ που ορίστηκε ως ορθολογική και που επικύρωσε τον ηγετικό της ρόλο ενάντια σε όλες τις υποτιθέμενες ανορθολογικές δυνάμεις" (Touraine 1999: 94). Στις σημερινές συνθήκες και στο επίπεδο της συλλογικής δράσης, η πόλωση μεταξύ εξορθολογισμού και υποκειμενοποίησης εκδηλώνεται ανοικτά στη σύγκρουση ανάμεσα στον έλεγχο των διαδικασιών συγκρότησης της ταυτότητας (έτσι όπως αυτός συντελείται δια της χειραγώγησης της πληροφορίας και των τεχνικών εξωτερικής παρέμβασης στη σφαίρα της οικειό-

τητας του ατόμου), και στην ικανότητα της ενεργούς συμμετοχής στη διαμόρφωση της ίδιας ταυτότητας (μέσω της παραγωγής και υπεράσπισης πολιτισμικών κωδίκων και συμβόλων που αμφισβητούν την εργαλειακή λογική του εκσυγχρονισμού και τις μονόδρομες κοινωνικές συναρτήσεις που αυτή παράγει απέναντι σε ιδιαίτερες πολιτισμικές, σεξουαλικές, φυλετικές, ψυχο-σωματικές και συμπεριφορικές).

Η ενίσχυση της ικανότητας αυτής και ειδικότερα η εμπειρική ενοποίηση των συμπεριφορών απόρριψης και επιβεβαίωσης που χαρακτηρίζουν με αντιφατικό τρόπο τους αντίστοιχους δρώντες⁵, συνιστά μια ουσιαστική συμβολή στο ξεπέραςμα των πολώσεων που προκάλεσε ο δυτικός εκσυγχρονισμός. Με την έννοια ότι, απέναντι σε μια εξωτερική επιβολή που προσλαμβάνει τον χαρακτήρα 'αντικειμενικής εξέλιξης', αναδεικνύει, με τη δύναμη της συλλογικής υποκειμενικής κατασκευής, σχέδια, πρωτοβουλίες, διαπραγματεύσεις και συγκρούσεις που αναδύονται μέσα από το κοινωνικό πεδίο. Σε αυτή την προοπτική, μεταβάλλεται σαφώς και ο ευρύτερος θεσμικός προσδιορισμός της περιβάλλουσας πραγματικότητας. Έτσι, ο Touraine, στα ίχνη του Taylor, θα υιοθετήσει ως προσδιοριστικό χαρακτηριστικό της σημερινής δημοκρατίας, όχι την 'εκ της συμμετοχής ιδιότητα του πολίτη' (citizenship), αλλά την 'αναγνώριση της διαφοράς'. Και αυτό όχι ως απλή ανοχή των διαφορών, αλλά ως ενίσχυση της αλληλεγγύης που δίνει στον καθένα την δυνατότητα να παλέψει εναντίον της πολιτικής και πολιτισμικής ομοιογενοποίησης και να οικοδομήσει τη δική του βιογραφία (Touraine 1995a: 273). Φυσικά, αυτός ο προσδιορισμός της σύγχρονης αναπτυγμένης δημοκρατίας μεταβάλλει και τον ορισμό της ελευθερίας. Αυτή παίρνει την έννοια της "ικανότητας να αντέχει κανείς στις πιέσεις και να ενσωματώνει δράσεις και στάσεις σε ένα σχέδιο ζωής, σε μια αυτοπροσδιοριζόμενη ή μετασχηματιζόμενη ταυτότητα" (στο ίδιο: 274). Η δημοκρατία της αναγνώρισης όμως προϋποθέτει εκτός από τη νέα έννοια της ελευθερίας και την αλληλεγγύη, και τον εννοιολογικό και ηθικό αναπροσδιορισμό βασικών παραμέτρων της ζωής μας, όπως το εύρος και το περιεχόμενο της εργασίας αλλά και της κοινωνικής αναπαραγωγής στην εποχή της 'βιώσιμης ανάπτυξης', καθώς και τον νέο ρόλο που αναλαμβάνουν σήμερα τα κοινωνικά κινήματα στο πλαίσιο της διαπολιτισμικής επικοινωνίας (Touraine 1997 και 1999: 132-143).

Είναι λογικό να επισημάνουμε ότι μια προσέγγιση τέτοιου τύπου, θέτει ευρύτερα το ζήτημα των κοινωνικών κινήματων στο επίκεντρο τόσο της κοινωνιολογικής προβληματικής όσο και της

ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης. Στο πλαίσιο ενός γενικότερου 'ιδεαλισμού της δράσης', δηλαδή, διατυπώνεται η πρόταση, η οικοδόμηση της ευρωπαϊκής κοινωνίας να λάβει σοβαρά υπόψη της τους κοινωνικούς χώρους και τις δυναμικές όπου συντελείται σήμερα μια μεγάλη συλλογική προσπάθεια να συνδυαστούν τα δικαιώματα που απορρέουν από τη λογική της δημιουργικής υποκειμενικότητας (κουλτούρα) με τη λογική της εργαλειακής ορθολογικότητας (οικονομία). Είναι μια ιδέα που στηρίζεται –φανερά ή υπαινικτικά– στη θεώρηση των νέων κοινωνικών κινημάτων ως συστημάτων σχέσεων θεμελιωδών για την κοινωνική ενσωμάτωση, διαμέσου της πολιτισμικής επεξεργασίας των ιδιοτήτων που διαφοροποιούν μεταξύ τους τις ομάδες, καθώς και των κοινών προσανατολισμών τους στο πεδίο της διαχείρισης της διαπολιτισμικής επικοινωνίας⁶. Αυτή η ιδέα φαίνεται να είναι το αποτέλεσμα ενός 'πολιτισμικού κονστρουξιονισμού' που συμπυκνώνεται με καθαρό τρόπο στα λόγια του Melucci: "οι κληρονόμοι της νεωτερικότητας διέσχισαν την απομάγευση, γνώρισαν τους θριάμβους της λογικής και τον τρόπο των μαζικών εξοντώσεων. Έμαθαν να παρεμβαίνουν επί του κόσμου και να τον μεταμορφώνουν. Ενθουσιάστηκαν με την ισχύ των μηχανών που δημιούργησαν και γνώρισαν την ικανότητα να καταστρέφεις. Δεν θα μπορούσαν ποτέ να ξαναγίνουν αθώοι, παρά μόνο αν παραιτηθούν από την ανθρώπινη ιδιαιτερότητα και διαγράψουν τη μνήμη. Το μόνο που μπορούμε να κάνουμε λοιπόν, είναι να ανακαλύψουμε εκ νέου τη φυσική μας διάσταση, το μόνο που μπορούμε να κάνουμε είναι να γίνουμε –πολιτισμικά– φύση. Μπορούμε να αναγνωρίσουμε ότι υπάρχουν και άλλοι τρόποι να προσβαίνουμε στο νόημα εκτός από την ορθολογικότητα και τον υπολογισμό (Melucci 1994: 141-2).

Ο ίδιος κονστρουξιονισμός όμως σε διαφορετική αναλυτική προοπτική, προσαρμοσμένη στην ταξική ανάλυση των νέων κοινωνικών κινημάτων, χαρακτηρίζει και την δουλειά του Klaus Eder. Ο Eder, επιχειρώντας να συνδυάσει τις νέες μορφές ταξικής συγκρότησης με τον πολιτισμικό χαρακτήρα των συγκρούσεων στην μεταβιομηχανική κοινωνία, υποστηρίζει ότι τα νέα κοινωνικά κινήματα συνιστούν μορφές κινητοποίησης της μεσαίας τάξης (middle-class mobilization). Σύμφωνα με αυτόν, η ανάλυση της κουλτούρας της διαμαρτυρίας που αναδύεται μεταξύ των κινητοποιούμενων μελών της μεσαίας τάξης, δείχνει ότι οι «από κοινού μοιραζόμενες συμβολικές ιδιότητες προσθέτουν στα κοινωνικά και δομικά χαρακτηριστικά τη διάσταση μιας πολιτισμικής ενότητας του ριζοσπαστισμού της μεσαίας τάξης» (Eder 1995: 30). Σε αντίθεση με τις θεωρίες που (σύμφωνα με τον ίδιο) ισχυρίζονται ότι η κουλτούρα

είναι κάτι το δεδομένο, ο γερμανός αναλυτής αντιπροτείνει μια προσέγγιση σύμφωνα με την οποία μια κοινή κουλτούρα διαφερόντων, κανόνων και αξιών κατασκευάζεται μέσα στη διεργασία της συλλογικής δράσης. Με την έννοια ότι οι από κοινού μοιραζόμενες συμβολικές ιδιότητες αποκτούν τη σημασία της 'πυροδότησης' της ταξικότητας της μεσαίας τάξης και τα νέα κοινωνικά κινήματα συνιστούν την εμπειρική βάση αυτής της πολιτισμικής 'πυροδότησης'. Από την άλλη πλευρά, η παραπάνω πολιτισμική διεργασία διαμορφώνει όχι μόνο τις ταξικές προδιαγραφές της συλλογικής δράσης⁷, αλλά και τα ουσιαστικά περιεχόμενα της ταξικής πάλης που αναπτύσσεται γύρω από τις αντίστοιχες διεκδικήσεις. Στην προοπτική αυτή, για παράδειγμα, το οικολογικό κίνημα είναι η συλλογική δράση ταξικού χαρακτήρα που παράγει και αναπαράγει τη φύση και όχι το αντίστροφο (στο ίδιο: 36 κ.ε.)⁸.

Σε κάθε περίπτωση, είτε μιλάμε για 'ιδεαλισμό της δράσης', είτε για 'κονστρουξιονιστική θεωρία της τάξης', είτε για 'βολονταριστική προσέγγιση', πρέπει να δεχθούμε ότι η πραγματική ευρωπαϊκή ολοκλήρωση απορρίπτει την ιδιότητα του πολίτη ως συμμετοχική βάση της νομιμοποίησης, και προσλαμβάνει τα χαρακτηριστικά ενός (ακόμη αδιαμόρφωτου) σχεδίου διαπολιτισμικής επικοινωνίας, που στηρίζεται σε έναν βαθύτερο πολιτισμικό αυτοπροσδιορισμό της κοινωνίας, με βάση την αναγνώριση των διαφορετικών σημείων εισδοχής και παραμονής σε αυτήν⁹. Η νέα πολιτισμική πραγματικότητα ('απο-πολιτισμικοποίηση' δυνάμει των υπερεθνικών θεσμών και 'επανα-πολιτισμικοποίηση' δυνάμει των επιμέρους συλλογικών ταυτοτήτων), επιτρέπει την αντιφατική σύμμετρη στάση και συμπεριφορών. Πρέπει να σημειωθεί ότι ενίοτε η κοινωνική έρευνα δεσμεύεται σε κατευθύνσεις που οδηγούν στην εξιδανίκευση των νέων κοινωνικών κινήματων, με την έννοια ότι παραγνωρίζουν την αντιφατική φύση τους. Χαρακτηριστική εξαίρεση σε αυτή την εξιδανίκευση αποτελεί η μακρόχρονη έρευνα του Melucci για τις νέες ταυτότητες και τις σύγχρονες μορφές συλλογικής δράσης. Ο Melucci, όπως παλαιότερα δεν παρέλειπε να σημειώνει τη σύνθετη, ετερογενή και αντιφατική φύση των νέων κοινωνικών κινήματων (Melucci 1984: 3), έτσι και τώρα επιμένει να υπογραμμίζει τον εμπειρικά αμφίσημο χαρακτήρα τους: «Αυτός ο τύπος δράσης επηρεάζει τους θεσμούς διότι επιλέγει νέες ελίτ, εκσυγχρονίζει τις οργανωσιακές μορφές και δημιουργεί νέους στόχους και νέα γλωσσικά ιδιώματα. Εντούτοις, την ίδια στιγμή αμφισβητεί τους μηχανισμούς που καθοδηγούν την παραγωγή της πληροφορίας και εμποδίζει τους μηχανισμούς εκπροσώπησης και απόφασης στις πλουραλιστικές κοινωνίες να υιοθετή-

σουν την εργαλειακή ορθολογικότητα ως τη μοναδική λογική δια της οποίας θα ρυθμιστεί η πολυπλοκότητα» (Melucci 1995: 116). Το γεγονός ότι κινήματα όπως εκείνα των γυναικών, για την ειρήνη, την οικολογία κ.ά., δρουν στο συμβολικό πεδίο και αναπτύσσουν μια τυπικά αδιαμεσολάβητη κοινωνιακή δυναμική, δεν αποκλείει τη συμμετοχή τους στο πολιτικό παιχνίδι, κυρίως με τη μορφή της επιστημονικής πραγματογνωμοσύνης.

Πράγματι, αυτή η συμμετοχή δεν είναι άγνωστη στο σημερινό καθεστώς ορθολογικής διαχείρισης των επιμέρους προβλημάτων στην ΕΕ¹⁰ και φυσικά κάθε άλλο παρά αποκλείεται από τα μελλοντικά σχέδια ανάπτυξης της ΕΕ. Σύμφωνα με τον Preston, ένας από τους τρόπους να εικάσουμε το μέλλον της ΕΕ είναι ότι «η καταλληλότερη πορεία για να εξασφαλιστεί το ορθολογικό πρότυπο (...) θα προϋπέθετε μεγαλύτερη εμπλοκή του πολίτη για να συμπληρωθεί το υπάρχον τεχνοκρατικό ύφος» (ό.π.: 110). Είναι λογικό λοιπόν να υποθέσουμε ότι, όσο και αν τα νέα κοινωνικά κινήματα εκπροσωπούν (δυνάμει έστω) ένα 'μοντέλο διαφωνίας' στο οποίο η γνώση γίνεται «αιτία αμφισβήτησης και απονομιμοποίησης της πραγματογνωμοσύνης» (Delanty 1998), συγχρόνως παίρνουν μέρος στο 'μοντέλο συναίνεσης', του οποίου η σημερινή δυναμική εξαρτάται από το μέτρο που οι θεσμικοί δίαυλοι εκπροσώπησης και απόφασης θα ενσωματώσουν μέρος της πραγματογνωμοσύνης και της απονομιμοποιητικής φόρτισης που αυτά τα κινήματα κατέχουν (π.χ. στον τομέα της οικολογίας, των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, της ισότητας των δύο φύλων και της αλληλεγγύης στον Τρίτο Κόσμο).

Το ενδιαφέρον σημείο σε αυτή την αντίφαση είναι ότι, ενώ από τη μια πλευρά προκαλεί μια εσωτερική στα κινήματα σύγκρουση συμπεριφορών, από την άλλη θέτει επί τάπητος το μεγάλο ερώτημα που αφορά την ευρωπαϊκή ολοκλήρωση. Αποκαλύπτει δηλαδή ότι το μεγάλο στοίχημα για την ευρωπαϊκή κοινωνία θα κριθεί στο κατά πόσον θα σταθεί δυνατό να οικοδομηθεί μια πολιτισμική δημοκρατία (ή κοινωνία του γνωστικού και πολιτισμικού αυτοπροσδιορισμού), στην οποία ο απαραίτητος ανασυνδυασμός οικουμενισμού και μεροληπτικότητας θα προσλάβει τη μορφή μιας πρωτόφαντης συμφιλίωσης ανάμεσα αφενός στην εργαλειακή δράση που απαιτεί η πρόσδεση με την οικονομία, αφετέρου στην πολιτισμική εμπειρία που συνδέεται με υποκειμενικές ανάγκες υπεράσπισης και αναγνώρισης επιμέρους πολιτισμικών ταυτοτήτων, με αναφορά στο έθνος, στη θρησκεία, στη γλώσσα, στο φύλο, στην αλληλεγγύη κτλ.

Σημειώσεις

1. Αναφέρω εδώ έναν παλαιότερο ορισμό μου για την ταυτότητα του ατόμου: Η ατομική ταυτότητα (...) παραπέμπει σε μια εμπειρικού τύπου τάση για εσωτερική ενότητα του υποκειμένου με τον εαυτό του. Η ενότητα αυτή δεν μπορεί παρά να είναι το αποτέλεσμα δύο αξεχώριστων δυνατοτήτων. Αφενός, της δυνατότητας του υποκειμένου να αναγνωρίζεται με διάρκεια και σταθερότητα στο χρόνο ως ίδιο με τον εαυτό του, ακόμη και όταν υιοθετεί συμπεριφορές, εκ πρώτης όψεως, αντιφατικές μεταξύ τους, αφετέρου, της δυνατότητας του υποκειμένου να αναγνωρίζεται με διάρκεια και σταθερότητα στο χρόνο ως διαφορετικό από τα άλλα υποκείμενα, ακόμη και όταν υιοθετεί συμπεριφορές, εκ πρώτης όψεως, παρόμοιες με τις συμπεριφορές των άλλων», (Ψημίτης 1996: 28).

2. Σε μια γενική θεώρηση της ανθρώπινης δραστηριότητας, ο Giddens διαπιστώνει ότι η αναστοχαστικότητα είναι χαρακτηριστικό της δράσης, δυνάμει του οποίου το άτομο ενσωματώνει τη δυνατότητα να εμποτεύει αναστοχαστικά τη συμπεριφορά και τα γενικά της πλαίσια. Ειδικότερα στα όρια της μετανεωτερικότητας, η αναστοχαστικότητα αποτελεί τον πιο γενικευμένο τύπο στοχασμού πάνω στο σύγχρονο κοινωνικό βίο και αποκτά το χαρακτήρα μιας ανακλαστικά εφαρμοσμένης γνώσης μέσα στα ίδια τα συστήματα αναπαραγωγής, που αντικατοπτρίζει τη σκέψη στη δράση και αντίστροφα. (Giddens 2001: 54-60).

3. Με μια πιο ριζική διατύπωση του ζητήματος, ο Ulrich Beck υποστηρίζει ότι, από τους οικονομικούς υπολογισμούς, η παγκοσμιοποίηση δε σημαίνει μόνο απομάκρυνση από το τοπικό, αλλά αντίθετα προϋποθέτει και επιστροφή στο τοπικό. Στο μέτρο που ο καπιταλισμός έχει ανάγκη την πολυμορφία και τις αντιθέσεις που εμφανίζονται σε τοπικό επίπεδο (για λόγους παραγωγής αλλά και πολιτισμικής διαμεσολάβησης της κατανάλωσης), μια οριστική παγκοσμιοποίηση της κουλτούρας θα σήμαινε το τέλος της αγοράς και των κερδών, αφού έτσι στην προοπτική μιας ύφεσης θα εξέλιπε κάθε δυνατότητα για τις απαραίτητες αναπροσαρμογές στα προϊόντα και στη διακίνησή τους (Beck 1998: 131-2).

4. Η προβληματική της αναγνώρισης, ως θετικής αυτοκατανόησης που ολοκληρώνει την ταυτότητα του ανθρώπου μέσω διαπραγμάτευσης και διαλόγου που, κυριολεκτικά ή εσωτερικά, διεξάγει με τους άλλους, βρίσκεται στη βάση της 'πολιτικής της διαφοράς' που φαίνεται ότι εν μέρει τουλάχιστον υιοθετεί ο Taylor, ως αντίδοτο στις ατέλειες που εμφάνισε ιστορικά η 'πολιτική της καθολικότητας' (Taylor 1997: 71-140). Η ίδια προβληματική απασχολεί – από μια πιο ψυχολογική οπτική γωνία – και τον Melucci, όταν υποστηρίζει ότι η δυνατότητα να τοποθετηθούμε στο εσωτερικό ενός συστήματος σχέσεων, όπως η ομάδα, επιτρέπει την εσωτερίκευση του συμβολικού κόσμου της κουλτούρας και την ικανότητα πολιτισμικής ερμηνείας των αναγκών που απαιτούνται, ώστε η ώριμη ταυτότητα να είναι ικανή να παράγει αυτόνομα νέες ταυτότητες (Melucci

1991: 37).

5. Μια μάλλον υπεραισιόδοξη – και γι' αυτό συζητήσιμη – υπόθεση του Touraine, είναι ότι η πρόσδεση μεταξύ κινημάτων απόρριψης (μετανάστες, άνεργοι, ΑΜΕΑ, φορείς του AIDS, κ.ά) και κινημάτων επιβεβαίωσης (δίκτυα εθελοντισμού, κινήματα αλληλεγγύης) οδηγεί σε δράσεις που συγκροτούν νέους κοινωνικούς δρώντες και αμφισβητούν τις θεμελιώδεις μορφές κυριαρχίας του καπιταλιστικού εκσυγχρονισμού και της μαζικοποιημένης κουλτούρας.

6. Ο Touraine πάει ακόμη παραπέρα. Διαπιστώνοντας την έκδηλη παρακμή της κοινωνιολογικής σκέψης, που οφείλεται στην εισβολή στα δικά της πεδία μελέτης της πολιτικής φιλοσοφίας, της φιλελεύθερης οικονομικής ανάλυσης και της αριστερής ανάλυσης της αυξανόμενης ενσωμάτωσης στη μαζική κοινωνία, προτείνει την 'επιστροφή των κοινωνικών κινήματων', ως προνομιακού πεδίου ανάλυσης της κοινωνιολογίας, με σκοπό να διερευνηθούν επιστημονικά οι συνθήκες υπό τις οποίες οι νέοι κοινωνικοί δρώντες αναδεικνύουν την αυθεντική κοινωνία των πολιτών (Touraine 1995β: 383 κ.ε.).

7. Έτσι, η ταξική σύγκρουση 'πολιτισμοποιείται' και 'κοινωνικοποιείται', υπό την έννοια ότι "το πεδίο της ταξικής σύγκρουσης δεν είναι δεδομένο, αλλά είναι καθαυτό παραγμένο με κοινωνικές πρακτικές, και ότι οι εμπλεκόμενοι συλλογικοί δρώντες δεν ορίζονται εκ των προτέρων ως συλλογικοί (...) αλλά συγκροτούν εαυτούς ως τάξη διαμέσου της συλλογικής δράσης τους (στο ίδιο: 36).

8. Είναι πιθανόν στην πολύ ενδιαφέρουσα δουλειά του Eder, γύρω από την αναλυτική σύζευξη κοινωνικών τάξεων και κοινωνικών κινήματων, να επιβιώνει ένας 'υπολειμματικός μαρξισμός', σύμφωνα με τον οποίο πχ. η ριζοσπαστική συλλογική δράση και η προκύπτουσα πολιτισμική ομοιογένεια των τάξεων να παραπέμπουν αντίστοιχα στα μαρξιστικής έμπνευσης δεδομένα της 'πολιτικής μεταμόρφωσης της οικονομικής ταξικής πάλης' και της 'ταξικής συνείδησης' που προαπαιτείται για μια τέτοια μεταμόρφωση. Αυτή την αντίστοιχία φαίνεται να έχει ειδικότερα ο 'ριζοσπαστισμός της μεσαίας τάξης'.

9. Πρέπει να αναγνωρίσουμε ότι το σχέδιο αυτό εμφανίζει μέχρι στιγμής τα προτερήματα μιας αποκαλυπτικής συνειδητοποίησης των δυνατοτήτων δράσης σε συνθήκες πολυπλοκότητας και τις αδυναμίες μιας πρότασης που δικαιώνεται περισσότερο διαισθητικά και ηθικά παρά στο πεδίο των συγκεκριμένων συσχετισμών δύναμης και εξουσίας. Για παράδειγμα η πρόταση του Delanty για μια Ευρώπη με χαρακτήρα 'δυναμικής κοινότητας' αντί για 'πραγματική κοινότητα'', εισάγει την έννοια μιας κοινωνίας της γνώσης με ικανότητα γνωστικής αυτο-ερμηνείας. Εντούτοις, η πρόταση δεν εξηγεί με ποιο (κατά προτίμηση συναινετικό) τρόπο οι εξελίξεις στο πολιτισμικό γνωστικό κεφάλαιο είναι δυνατό να ξεφύγουν από τον ήδη υπαρκτό κύκλο της ωφελμιστικής και παραγωγιστικής επένδυσής του και να γείρουν προς την πλευρά της κριτικής γνώσης που είναι απαραίτητη για μια τέτοια κοσμογονική αλλαγή. Από την άλλη πλευ-

ρά, φαίνεται να υποτιμά το γεγονός ότι η αμφισβήτηση της αξίωσης για μια πολιτική κοινότητα της Ευρώπης, δεν ανήκει μόνο στο πολιτισμικό γνωστικό κεφάλαιο που μπορούν να διαχειριστούν τα νέα κοινωνικά κινήματα, αλλά και στο πολιτισμικό γνωστικό κεφάλαιο άλλων μορφών συλλογικής δράσης, με οπισθοδρομικές όψεις (πχ. νέος εθνικισμός). Έτσι, η πρόταση –πέρα από τη θεωρητική της εμβέλεια– δείχνει να παραμένει πρακτικά ασαφής.

10. Σύμφωνα με μια έρευνα σχετική με το επίπεδο εμπλοκής των κοινωνικών δρώντων που συμμετέχουν στη διατύπωση των περιβαλλοντικών πολιτικών της ΕΕ, προκύπτει ότι οι μορφές πολιτικής επικοινωνίας και μιντιακού λόγου που χρησιμοποιούν οι εκπρόσωποι των νέων κοινωνικών κινήματων, αναδεικνύουν πεποιθήσεις, εικόνες και σύμβολα που προσαρμόζονται στη θεσμική φύση της πολιτικής διαδικασίας στην οποία συμμετέχουν. Οι δρώντες που εκροσωπούν το περιβαλλοντικό κίνημα χειρίζονται επιδέξια προϋπάρχοντα γνωστικά και πολιτισμικά πλαίσια των οικολογικών κινήματων, για να τα προσαρμόσουν στις δικές τους πολιτικές θέσεις. Φανερώνεται έτσι ότι, όταν οι δρώντες υποχρεώνονται να υιοθετήσουν ρεαλιστικές οπτικές γωνίες που περιέχονται στη διαδικασία της θεσμικής εκπροσώπησης και απόφασης στην ΕΕ, αποδυναμώνεται αισθητά το εναλλακτικό στίλ ζωής της ριζοσπαστικής οικολογίας (Triandafyllidou-Fotiou 1998).

Βιβλιογραφία

- Barcellona, P. (1992) *Il capitale come puro spirito. Un fantasma si aggira per il mondo*. Ρώμη: Editori Riuniti.
- Barcellona P. (2000) *Quale politica per il terzo millenio?* Μπάρι: Edizioni Dedalo
- Beck, U. (1999) *Τι είναι η παγκοσμιοποίηση; λανθασμένες αντιλήψεις και απαντήσεις*. Αθήνα: Καστανιώτης.
- Berger, P. - T. Luckman (1966) *The social construction of reality. A treatise in the sociology of knowledge*. Λονδίνο: Penguin Books.
- Delanty, G. (1996) "Beyond the Nation-State: National Identity and Citizenship in a Multicultural Society - A Response to Rex". *Sociological Research Online*, τχ. 1, αρ 3. <<http://www.socresonline.org.uk/socresonline/1/3/1.html>>.
- Delanty, G. (1998) "Social Theory and European Transformation: Is there a European Society?". *Sociological Research Online*, τχ. 3, αρ 1. <<http://www.socresonline.org.uk/socresonline/3/1/1.html>>.
- Eder, K. (1995) "Does Social Class Matter in the Study of Social

- Movements? A Theory of Middle-class Radicalism". Στο L. Maheu (επιμ.), *Social Movements and Social Classes. The Future of Collective Action*, 21-54. Λονδίνο: Sage Publications.
- Erikson, R. & J.H. Goldthorpe (1992) *The constant flux. A study of class mobility in industrial societies*. Οξφόρδη: Clarendon Press.
- Gergen, K. (1997) *Ο Κορεσμένος Εαυτός*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Giddens, A. (2001) *Οι Συνέπειες της Νεοτερικότητας*. Αθήνα: Κριτική.
- Gray, J. (1999) *Απατηλή Αυγή. οι αυταπάτες του παγκόσμιου καπιταλισμού*. Αθήνα: Πόλις.
- Habermas, J. (1975) *La crisi della razionalità nel capitalismo maturo*. Μπάρι: Laterza.
- Honneth, A. (2000) *Από την επικοινωνία στην αναγνώριση. Για την ανανέωση της κριτικής θεωρίας*. Αθήνα: Πόλις
- Laclau, E. (1996) "Universalism, Particularism, and the Question of Identity". Στο E.N. Wilmsen - P. McAllister (επιμ.), *The Politics of Difference. Ethnic Premises in a World of Power*, 45-58. Σικάγο: University of Chicago Press.
- Marias, E.A. (1994) "From Market Citizen to Union Citizen". Στο στο E.A. Marias (επιμ.), *European Citizenship*, 1-24. European Institute of Public Administration.
- Marshall, T.H. (1950) *Citizenship and Social Class*. Καίμπριτζ: Cambridge University Press.
- Marshall, T.H. - T. Bottomore (1997) *Ιδιότητα του πολίτη και κοινωνική τάξη, εισαγωγή-μετάφραση Ο. Στασινοπούλου*. Αθήνα: Gutenberg.
- Melucci, A. (1983) "Identita e azione collettiva". Στο L. Balbo F. Barbano κ.ά., *Complessita Sociale e Identita. Problemi di teoria e di ricerca empirica*, 150-163. Μιλάνο, Franco Angeli.
- Melucci, A. (1984) "Δέκα υποθέσεις για την ανάλυση των νέων κινήματων". *Το Κοινωνικό Κίνημα*, τχ. 1, 6-7.
- Melucci, A. (1991) *Il gioco dell'io. Il cambiamento di se in una società globale*. Μιλάνο: Feltrinelli.
- Melucci, A. (1994) *Passaggio d'epoca. Il futuro e adesso*. Μιλάνο: Feltrinelli.
- Melucci, A. (1995) "The New Social Movements Revisited: Reflections on a Sociological Misunderstanding". Στο L. Maheu (επιμ.), *Social Movements and Social Classes. The Future of Collective Action*, 107-119. Λονδίνο: Sage Publications.
- Melucci, A. (2000) *Culture in gioco. Differenze per convivere*. Μιλάνο: Il Saggiatore.

- Maheu, L. (1995) "Introduction". Στο L. Maheu (επιμ.), *Social Movements and Social Classes. The Future of Collective Action*, 1-17. Λονδίνο: Sage Publications.
- Preston, P.W. (1997) *Political/Cultural Identity. Citizens and Nations in a Global Era*. Λονδίνο: Sage Publications.
- Ψημίτης, Μ. (1996) "Εναλλακτικά κοινωνικά κινήματα: Η αναζήτηση του εφικτού ανάμεσα σε υποκειμενικές ανάγκες και κρατικές πολιτικές". *Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης*, τχ. 8, Νοέμβριος, 17-50.
- Ψημίτης, Μ. (1999) "Η ατομική επιλογή ως παράγοντας πολιτισμικής ταυτότητας σε συνθήκες πολυπλοκότητας: Η περίπτωση της αλληλεγγύης. Στο Χρ. Κωνσταντοπούλου κ.ά (επιμ.), "Εμείς" και οι "Άλλοι". Αναφορά στις τάσεις και τα σύμβολα, 85-106. Αθήνα: Τυπωθήτω - Γ. Δαρδανός.
- Rex, J. (1996α) "National Identity in the Democratic Multi-Cultural State". *Sociological Research Online*, τχ. 1, αρ. 2. <<http://www.socresonline.org.uk/socresonline/1/2/1.html>>.
- Rex, J. (1996β) "Contemporary Nationalisms, its Causes and Consequences for Europe - A Reply to Delanty". *Sociological Research Online*, τχ. 1, αρ. 4. <<http://www.socresonline.org.uk/socresonline/1/4/rex.html>>.
- Taylor, C. (1993) *Radici dell'io. La costruzione dell'identità moderna*. Μιλάνο: Feltrinelli
- Taylor, C. (1997) *Πολυπολιτισμικότητα. Εξετάζοντας την πολιτική της αναγνώρισης*. Αθήνα: Πόλις.
- Touraine, A. (1992) *Critique de la modernité*. Παρίσι: Fayard.
- Touraine, A. (1995α) "Democracy: From a Politics of Citizenship to a Politics of Recognition". Στο L. Maheu (επιμ.), *Social Movements and Social Classes. The Future of Collective Action*, 258-275. Λονδίνο: Sage Publications.
- Touraine, A. (1995β) "Beyond Social Movements?". Στο S.M. Lyman (επιμ.), *Social Movements. Critiques, Concepts, Case-studies*, 371-393. Λονδίνο: MacMillan Press.
- Touraine, A. (1997) "Le travail mutant". *Εφημ. Liberation*, 15 Ιουλίου.
- Touraine, A. (1999) *Comment sortir du libéralisme?*. Παρίσι: Fayard.
- Triandafyllidou, A. - A. Fotiou (1998) "Sustainability and Modernity in the European Union: A Frame Theory Approach to Policy-Making". *Sociological Research Online*, τχ. 3, αρ. 1. <<http://www.socresonline.org.uk/socresonline/3/1/2.html>>.