

Συνέδρια - Ανακοινώσεις

12ο Παγκόσμιο Συνέδριο Κοινωνιολογίας, 1990: κρίσεις και παρατηρήσεις

*Νίκος Γουσγούνης**

Το Παγκόσμιο Συνέδριο, που πραγματοποιήθηκε στη Μαδρίτη τον Ιούλιο του 1990, είχε σαν θέμα του την προοπτική ενός κόσμου, που παρά τις καταπληκτικές του ποικιλομορφίες στην οργάνωση των ανθρωπίνων κοινωνιών, καθώς και στα κοινωνικά κινήματα, παρουσιάζει εντούτοις ενδείξεις μίας ομοιογένειας, τουλάχιστον στο επίπεδο της επιστήμης και τεχνολογίας, που αναπαράγουν μία ενιαία για όλους Γνώση.

Στο σημείο αυτό θα έπρεπε κανείς να αναλογιστεί τι σημαίνει ποικιλομορφία στην ίδια την κοινωνία και γιατί οι προσπάθειες να καταγραφούν όλες αυτές οι ποικίλες μορφές, καθώς και να μελετηθούν από μία επιστήμη (την κοινωνιολογία), δεν είναι πάντα τόσο πρόσφορες. Ίσως μία επιστημολογική τοποθέτηση ή προσδιορι-

σμός της επιστήμης της κοινωνιολογίας, θα ωφελούσε αυτή την προσέγγιση. Τι είναι λοιπόν η κοινωνιολογία, έστω και απαλλαγμένη από ιδεολογήματα παλαιότερων εποχών, που την είχαν δεσμεύσει και καθηλώσει σε δογματικά επίπεδα; Αν όχι ιερατική (περιγραφική) ούτε προφητική επιστήμη, τότε γιατί δημιουργήθηκε και ποιους εξυπηρετεί; Μα ασφαλώς για να ανακαλύπτει λύσεις στα κοινωνικά προβλήματα, που προκύπτουν από τα κοινωνικά φαινόμενα ή γεγονότα, θα έλεγε ένας λογικός άνθρωπος. Και οι λύσεις αυτές δεν μπορεί παρά να είναι λογικές με τη σειρά τους.

Προκύπτουν όμως τα προβλήματα για τον παρατηρητή-μελετητή των κοινωνικών γεγονότων, όπως και για τον χρήστη της κοινωνιολογικής γνώσης που παρά-

* Δρ. Κοινωνικής Ανθρωπολογίας Πανεπιστημίου Παρισίων.

γεται: Πώς θα εφαρμοστούν τα πορίσματα της γνώσης αυτής και πώς θα αντιμετωπιστούν τα τυχόν αποτελέσματα της εφαρμογής (και από ποιους); Σύμφωνα με το νέο πρόεδρο της παγκόσμιας κοινωνιολογικής ένωσης για την επόμενη τετραετία, Ινδό καθηγητή του Πανεπιστημίου του Δελχί T.K. Oomen, η κοινωνιολογία δεν είναι παρά ένα προϊόν της Ευρωπαϊκής Αναγέννησης και η γέννησή της αυτή σε συγκεκριμένες ιστορικές συγκυρίες, σηματοδεύτηκε και συνδέθηκε με την ανάπτυξη του εθνο-κράτους. Στην περίπτωση βέβαια των αναπτυσσομένων (σήμερα) κρατών, που συνήθως υπήρξαν πρώην αποικίες, καμία Αναγέννηση δεν γέννησε καμία ανάλογη επιστήμη και καμία αστική ή έστω μεσαία τάξη δεν έπαιξε τον αντίστοιχο ρόλο που θα έπαιζε στην Ευρώπη¹. Και πάλι όμως το πρόβλημα είναι φυλετικό, γιατί αλλιώς δεν εξηγείται η ανάπτυξη της μέσης αστικής τάξης – κατά τα ευρωπαϊκά πρότυπα – σε πρώην αποικίες όπως οι ΗΠΑ, Καναδάς, Αυστραλία. Και ακόμη βαθύτερα, το πρόβλημα είναι πολιτισμικό, γιατί η εγγύτητα της ευρωπαϊκής παράδοσης συνετέλεσε στην αντιγραφή του μοντέλου ανάπτυξης στις προαναφερθείσες περιπτώσεις, ενώ κάτι τέτοιο δε συνέβει στις Ινδίες ή στα αφρικανικά κράτη μετά την ανεξαρτησία τους.

Προσπαθούμε λοιπόν να μελετήσουμε ένα Κόσμο που εξελίσσεται σύμφωνα με ένα μοντέλο ανάπτυξης (το δυτικό), ενώ δεν είμαστε καθόλου σίγουροι για τα με-

θοδολογικά μας εργαλεία. Τι σημαίνει αλήθεια διεθνοποίηση (internationalisation) στην κοινωνιολογία αν όχι την υποχρεωτική επιβολή ενός δυτικού μοντέλου μεθοδολογίας και σκέψης; Υπάρχουν όμως οι δυνατότητες να αναπτυχθούν τοπικές επιστημονικές παραδόσεις για κάθε κράτος, ανάλογα με τις κοινωνικές ιδιομορφίες του και τις πολιτισμικές του ιδιαιτερότητες. Αυτές θα εξαχθούν περισσότερο από την ανάγκη προσαρμογής των μεθόδων στην ζέουσα πραγματικότητα, παρά από την άκριτη και δουλική εισαγωγή έτοιμων επιστημονικών συνταγών και μοντέλων. Ας φανταστούμε π.χ. μία Ινδία όπου αντί οι εκεί κοινωνιολόγοι να καταπιάνονται με τα φλέγοντα προβλήματα της αγροτικής μεταρρύθμισης, της θέσης της γυναίκας, της δομής της οικογένειας, της φτώχειας, της δημογραφικής έκρηξης, της κοινωνικής κινητικότητας και διαστρωμάτωσης, καθώς και των πολιτισμικών παραδόσεων, αντίθετα ασχολούνται να λύσουν το δίλημμα της “κουρασμένης Δύσης” για το “μεταμοντέρνο”!!

Όμως αυτό δεν είναι τελικά δίλημμα τόσο των επιστημόνων κοινωνιολόγων όσο των ίδιων των πολιτικών ηγεσιών των χωρών αυτών. Αν ακολουθήσουν για τους λαούς τους ένα μοντέλο ανάπτυξης δυτικού τύπου², δηλαδή εξορθολογισμένο, με έμφαση στα ποσοτικά μεγέθη και μετρήσεις, τότε η μοιραία συνέπεια θα είναι η μονοπώληση πλούτου και εξουσίας από μίαν ηγετική elite, η οποία όμως θα αισθάνεται έντονο το

φαινόμενο του επαρχιωτισμού (parochialism), εφόσον αντιγράψει και εισάγει ξένα πρότυπα. Δεν είναι καθόλου προφανές πως το μοντέλο παραγωγή-κατανάλωση-ηδονισμός (και όλα αυτά προγραμματισμένα) μπορεί να εφαρμοσθεί με τα ίδια αποτελέσματα για όλες τις χώρες του κόσμου. Με άλλα λόγια, η επιστήμη αυτή της κοινωνιολογίας δεν μπορεί να είναι τόσο ακαδημαϊκή, ώστε στο επίπεδο της παραγωγής "καθαρής Γνώσης" να συνεργάζονται το ίδιο άνετα ένας Έλληνας και ένας Γιαπωνέζος για παράδειγμα, γιατί το επίπεδο αναφοράς τους, που θα καθορίσει και την πιθανή συνεργασία τους, δεν θα είναι τόσο οι κοινές ιδεολογικές, μεθοδολογικές και θεωρητικές συνιστώσες τους, όσο το εργασιακό τους αντικείμενο και εδώ οι "αποστάσεις" είναι πολύ μεγάλες, ενώ σμικρύνονται για συναδέλφους που ανήκουν σε λαούς με κάτι "κοινό". Βεβαίως όλοι αυτοί θα μπορούσαν να έχουν καταρτιστεί επιστημονικά στο ίδιο Πανεπιστήμιο της Δυτικής Ευρώπης, ή της Αμερικής και να χειρίζονται άριστα τα αγγλικά ή τα γαλλικά, αλλά αυτό που θα καθορίσει το μέλλον της κοινωνιολογίας στον Κόσμο θα είναι το είδος και ο τρόπος της "επαναπροσαρμογής" τους στις χώρες τους.

Ορισμένοι κοινωνιολόγοι του λεγόμενου "τρίτου κόσμου" ονόμασαν (αν και δυτικοθρεμμένοι) την υπανάπτυξη αυτή "άλλη υπανάπτυξη" δηλαδή ψυχο-πολιτισμική υπανάπτυξη και αναζήτησαν τις αιτίες της συστηματικής σιωπής των δυτικών κοινωνιολό-

γων ως προς το θέμα αυτό. Φυσικά δεν μπορεί κάποιος που δε ζεί στον τόπο όπου παρουσιάζεται ένα ψυχο-πολιτισμικό φαινόμενο να το ερμηνεύσει σωστά, ιδίως όταν είναι φορέας οικονομικής ή μικροκοινωνιολογικής αντίληψης. Εξ' άλλου το φαινόμενο αυτό οφείλεται εν μέρει και στον εθνοκεντρισμό που διακατέχει κάθε πολιτισμό, όπως τον εθνικό πολιτισμό της χώρας που πραγματοποιεί την έρευνα, εθνοκεντρισμό που διαχέεται ακόμη και στη μεθοδολογία.

Σαν προκαταρκτικό συμπέρασμα μπορούμε να συμφωνήσουμε με την E. Masini (Πρόεδρο της επιτροπής έρευνας για το μέλλον)³, πως ενώ ο κόσμος σαν ανθρώπινος πληθυσμός κινείται προς ποικιλόμορφες δομήσεις αλλά και κοινωνικά κινήματα, οι γνώσεις που παράγονται κυρίως από την επιστήμη και την τεχνολογία τείνουν να ομογενοποιούνται, να εκφέρονται κυρίως σε μια-δύο γλώσσες, να τυποποιούνται και τέλος να επηρεάζουν την παγκόσμια κατάσταση μέσα από την τηλε-μετάδοση της λεγόμενης μαζικής κουλτούρας. Αυτή η τελευταία μπορεί να θεωρηθεί υπεύθυνη για τον σχηματισμό "μίας παγκόσμιας μεσαίας τάξης". Παράλληλα παρατηρούμε σ' όλο τον κόσμο αναζωπύρωση εθνικιστικών τάσεων, αυτονομήσεων, τοπικών διαλέκτων και την εισαγωγή τους στην εκπαίδευση, κι' όλα αυτά δεν είναι παρά εκδηλώσεις καθημερινής ζωής μεμονωμένων ατόμων, αλλά και συλλογικές ενέργειες ομάδων κοινών συμφερόντων. Από τη μια λοιπόν μεριά η

ίδια η ζέουσα πραγματικότητα κι' από την άλλη η επιστήμη που καθ' ότι εξορθολογισμένη, επηρεάζει την οικονομική ζωή, τη διασκέδαση και πιθανώς τις ανθρώπινες και κοινωνικές επιστήμες. Υπάρχει ασφαλώς μια αντίφαση και μια κρίση ανάμεσα σ' αυτές τις δύο τάσεις. Τι ρόλο θα παίζει ο ασκών την επιστήμη της κοινωνίας; Πόσο καλά πρέπει να είναι προετοιμασμένος για τις δυσκολίες αυτές; Θα είναι "μοντέρνος" ή "παρδοσιακός" στις ενέργειές του; Αυτό θα εξεταστεί στη συνέχεια.

Υπάρχουν όμως και αδιαμφισβήτητα πλεονεκτήματα από την υιοθέτηση μιας σφαιρικής ή διεθνιστικής αντίληψης στην κοινωνιολογική σκέψη. Σύμφωνα με την M. Archer⁴ ο κίνδυνος ελλοχεύει στον τοπικό Σχετικισμό (regional relativism), όπου ο κάθε επιστημονικός φορέας ενός πολιτισμικού συστήματος "ερμηνεύει", σύμφωνα με δικούς του πολιτισμικούς κώδικες, ένα διεθνές ή εξωτερικό κοινωνικό φαινόμενο. Όμως αυτό δεν οδηγεί πάντα σε ασφαλή συμπεράσματα. Θα ήταν καλύτερα να μπορούσε αυτός ο κοινωνικός επιστήμονας να εμπλουτίσει το θεωρητικό του οπλοστάσιο με περισσότερους κώδικες και εκεί θα μεταφερθούμε βέβαια στο πρόβλημα της μετάφρασης από τον ένα κώδικα στον άλλο.

Αυτό είναι πιο θεμιτό από την αυθαίρετη ερμηνεία, γιατί ελαττώνει τον υποκειμενικό παράγοντα, δεν παύει όμως να δημιουργεί προβλήματα παρανόησης. Για τους λόγους αυτούς η υιοθέτηση ενός παγκόσμιου ερμηνευτικού κώδικα, ένα είδος *rasse-partout*

για όλες τις κλειδαριές, όσο αυτό είναι δυνατό, θα ήταν προτιμότερο. Πώς όμως και με τι στρατηγικές μπορεί να εφαρμοστεί αυτό, είναι ακόμη το ζητούμενο καθώς και τι πιθανές ιδεολογικές και πολιτισμικές επιπτώσεις μπορεί να επιφέρει αν αρχίσει να λειτουργεί συστηματικά.

Η ανταλλαγή των ιδεών είναι ένας από τους επιδιωκόμενους στόχους. Εδώ πρέπει να προσθέσουμε: υπό συνθήκες ίσης μεταχείρισης και αν είναι δυνατόν και ίσων ευκαιριών. Φυσικά οι συνθήκες που καθορίζουν αυτές τις ευκαιρίες, δεν είναι πάντα πανομοιότυπες. Αλλά και οι άνθρωποι προσαρμόζονται στις κοινωνικές συνθήκες ενός πολιτισμικού περιβάλλοντος, όπου ζουν, με εκατομμύρια διαφορετικούς τρόπους.

Αν ο σχετικισμός πού προαναφέρθηκε είναι η Σκύλλα, τότε η Χάρυβδις πρέπει να αναζητηθεί στον Ιδεαλισμό⁵ που δεν μπορεί να δώσει λύση στα πρακτικά και καυτά προβλήματα των ανθρωπίνων κοινωνιών μόνο με πνευματικές εξάρσεις, θεωρητικές συλλήψεις και ειρωνικά σχόλια, που οδηγούν στον διανοητικό σνομπισμό. Φυσικά ο Ιδεαλισμός έθρεψε φιλοσόφους, καλλιτέχνες, ποιητές, αλλά όλοι αυτοί, έστω και μεγάλοι για τους λαούς τους (εθνικοί ποιητές), δεν έδωσαν πρακτικές λύσεις στα προβλήματα, παρά μόνον ενθουσίασαν με τον παλμό και τις καλλιτεχνικές συνθέσεις τους τις μάζες (και ειδικότερα τους μορφωμένους), προκάλεσαν ακόμη και επαναστάσεις, απελευθερωτικά κινήματα τοπικού χαρακτήρα, εώς και αιματοκυ-

λίσματα. Όλα αυτά όμως δεν μπορούν να θεωρηθούν κοινωνικά αγαθά.

Η προσπάθεια να δημοσιεύονται άρθρα επιστημονικά σ' ένα περιοδικό όπου να εκπροσωπούνται όλες οι τάσεις, όλες οι πολιτισμικές ιδιαιτερότητες και όπου τέλος πάντων όλοι να μπορούν να μετέχουν στην "ανάγνωση", είναι ήδη ένα επίτευγμα και αυτό έχει πραγματοποιηθεί στοιχειωδώς με περιοδικά όπως το "International Sociology". Σύμφωνα με τον εκδότη του, προσπάθειες καταβάλλονται ώστε να εκπροσωπούνται οι πάντες με αναλογία⁶.

Συμβαίνουν κι άλλα περίεργα φαινόμενα στην επιστημονική εξέλιξη της κοινωνιολογίας που δημιουργούν απορίες. Πώς εξηγείται π.χ. οι Γερμανοί, ή οι Άγγλοι, ή οι Αμερικανοί κοινωνιολόγοι να παραπονούνται κατά καιρούς στις τοπικές ενώσεις και στα συνέδριά τους, για το φαινόμενο του επαρχιωτισμού (parochialism) που "νομίζουν" πως χαρακτηρίζει τις εθνικές τους κοινωνιολογίες; Πώς εξηγείται, αυτοί που οι άλλοι θεωρούν σαν πηγές κοινωνιολογικής θεωρίας, να νομίζουν ότι απομονώνονται; Ίσως δεν είναι ικανοποιημένοι από τον βαθμό της επιστημονικής επικοινωνίας με άλλους εξωτερικούς συναδέλφους τους⁷. Ίσως να μην τους γνωρίζουν κιάλας. Το φαινόμενο που παρατηρήθηκε στις αρχές του αιώνα μας, όπου επιστήμονες του μεγέθους ενός Durkheim και ενός Weber δεν ήξερε ο ένας τον άλλον – αν και σύγχρονοι – και δεν ανταλλάξαν μεταξύ τους ούτε μία επιστολή καίτοι κατοικούσαν σε

γειτονικές χώρες, σήμερα παρατηρείται πολύ περισσότερο και σε πολλές περιπτώσεις. Και αυτό είναι ανεπίτρεπτο τη στιγμή που η τεχνολογία θέτει στη διάθεση των ενδιαφερομένων τηλέφωνα, τερματικά, φαξ κ.τ.λ.

Αυτή η σφαιρικοποίηση (globalisation) των ενδιαφερόντων που οδηγεί στη διεθνοποίηση (internationalisation) έχει και δύσκολα εμπόδια να ξεπεράσει. Αν υποθέσουμε πως η αντίληψη όλων των κοινωνιολόγων προσανατολίζεται προς την κατεύθυνση της σφαιρικότητας, αυτό δε σημαίνει πως οι κοινωνικοπολιτικές συνθήκες είναι πάντα ευνοϊκές και ώριμες για να υποδεχτούν αυτή την αντίληψη. Πολλές φορές φανατισμοί θρησκευτικού ή εθνικού τύπου ανακόπτουν κάθε προσπάθεια προσέγγισης. Υπάρχουν ακόμη χώρες που διαλέγουν να κλείνουν τα σύνορά τους προς πάσα κατεύθυνση. Τα επιστημονικά σύνορα θα έπρεπε να είναι τα τελευταία που θα έκλειναν, αλλά τελικά κλείνουν κι' αυτά. Ακόμη και οι οικονομικές δυσκολίες ορισμένων κρατών αποτελούν ανασταλτικούς παράγοντες για τους εκπροσώπους τους που επιθυμούν να συμμετέχουν σε διεθνή Συνέδρια και δεν μπορούν να καλύψουν τα έξοδα μετάβασης. Όλα αυτά δημιουργούν ανισότητες, όπου αν προσθέσουμε και ιδεολογικές αποχρώσεις δεσμευτικές για την επιστήμη, καταλαβαίνει κανείς γιατί χώρες σαν την Κίνα π.χ. εκπροσωπούνται λιγότερο από την Ελβετία.

Ένα άλλο παράδειγμα που δείχνει τον τομέα από τον οποίο

μπορεί να εξαχθεί κέρδος από την υπόθεση της διεθνοποίησης είναι η εκπαίδευση⁹. Υπάρχουν θέματα που προσφέρονται για μία διδασκαλία με διεθνές ακροατήριο και άλλα που έχουν πιο στενούς ορίζοντες. Φυσικά θ' αναπτυχθούν τα πρώτα και το γεγονός αυτό θα φέρει με τον καιρό τις συνέπειές του. Όμως, το πρόβλημα παραμένει ΠΟΙΟΣ θα διδάξει ποιους και με τι τρόπο. Εύλογη είναι η δυσπιστία των διδασκομένων ως προς τις προθέσεις των διδασκόντων, τη στιγμή που έχουμε τόσα παραδείγματα από ιδεολογικές πλύσεις εγκεφάλων, έως πλήρεις αλλοτριώσεις συνειδήσεων, ή και επιπολιτισμού (acculturation) – που παρατηρήθηκε κατά την αποικιοκρατία και που μετέτρεψε στρατιές ιθαγενών σε πολιτισμικά υβρίδια. Όμως τώρα οι όροι έχουν αρχίσει να αντιστρέφονται. Ακόμη, και σε χώρες με χαμηλό εισόδημα κατά κεφαλή, εντύπωση προξενεί το πλήθος των διανοομένων που μπορούν να αναλάβουν διδασκαλία σε εθνικό αλλά και σε διεθνές επίπεδο (π.χ. Ινδία).

Το μέλλον θα δείξει κατά πόσο οι ιδέες θ' αρχίσουν να προέρχονται όλο και περισσότερο από τον "τρίτο κόσμο". Αλλά δε θα είναι απλά και μόνο ιδέες. Θα διέπονται από τις πολιτισμικές αξίες των φορέων τους και αυτές δε θα μοιάζουν με τις δυτικές. Το γεγονός αυτό θα εμπλουτίσει την επιστήμη, θα ανεβάσει την ελευθερία κινήσεων και επιλογών και τελικά θα συνεισφέρει στη δημιουργία μιας ειλικρίνειας μεταξύ συναδέλφων που δεν θα εξαρτώνται τόσο όσο πριν, από "περίεργες δεσμεύ-

σεις".

Ποιες είναι όμως οι μεθοδολογικές συνιστώσες που θα μπορούσαν να οδηγήσουν τους σημερινούς κοινωνιολόγους στη σύλληψη αυτής της σφαιρικότητας; Αν από τη μια μεριά οι εκπρόσωποι της που κατέχουν καλά ένα πολιτισμικό πρότυπο υφίστανται σφαιρικές και διεθνείς επιρροές, αυτοί με τη σειρά τους επηρεάζουν σε μία διαλεκτική σχέση με τη συνεισφορά τους την εξέλιξη της κοινωνιολογίας προς μία σφαιρικοποίηση αντιλήψεων. Αυτό είναι μοιραίο και δε θα μπορούσε να γίνει διαφορετικά και μάλιστα η αιτία δεν μπορεί παρά να αναζητηθεί στην ίδια τη φύση τού πολιτιστικού γεγονότος που εμπεριέχει μέσα του το κοινωνικό, γιατί ο πολιτισμός εμπεριέχει την κοινωνία. Αν ο Durchein και ο Mauss μίλησαν για το "ολικό κοινωνικό γεγονός" (fait social total), σήμερα θα ήταν προτιμότερο να αναφερόμαστε στο *ολικό πολιτιστικό γεγονός* (fait culturel total). Καμία οικονομική ή ποσοτική ή μακρο-κοινωνιολογική προοπτική δε θα μπορούσε να συνεχίζει τη θάναυση και μονόδρομη επιρροή των "πλουσίων κρατών" (σε πολιτισμό) προς τους "φτωχούς", διότι απλούστατα έχει εξακριβωθεί πλέον πως δεν υπάρχουν πλούσιοι και φτωχοί πολιτισμοί. Και ο οικονομικός όρος "ανάπτυξη" είναι τελείως λάθος να μεταφέρεται σε έννοιες πολιτισμού και να χαρακτηρίζει λαούς ως πολιτισμικά υπανάπτυκτους. Αυτός είναι άλλωστε και ο λόγος για τον οποίο στην σύγχρονη αυτή σφαιρική σύλληψη των πολιτισμών, η παλιά διάκριση μεταξύ Αν-

θρωπολογίας και Κοινωνιολογίας (η πρώτη σαν ειδική επιστήμη των "άλλων" πολιτισμών πλέον πρωτογόνων, ενώ η δεύτερη των δικών μας ή του δικού μας) έπαψε να έχει κάθε νόημα.

Ένας σύγχρονος άνθρωπος, έστω και χαμηλής μόρφωσης, επηρεάζεται τόσο από διεθνή γεγονότα και συγκυρίες που επεισέρονται στον τρόπο σκέψης του, ώστε ασυνείδητα αλλάζει τον παραδοσιακό τρόπο ζωής του και "εκμοντερνίζεται". Το πρόβλημα της ταυτότητάς του, που πολλές φορές είναι συλλογικό και όχιατομικό, δε συνειδητοποιείται πάντοτε και η ταυτότητά του μεταβάλλεται παράλληλα με την εθνική του ταυτότητα. Οι διανοούμενοι πασχίζουν να ανακαλύψουν τις "ρίζες της ταυτότητας" του λαού τους, αλλά εδώ πρόκειται πλέον για ψευτοπροβλήματα που απηχούν αναλαμπές ενός όψιμου εθνικισμού. Οι πολιτισμικές ιδιαιτερότητες ενός λαού που οφείλονται σε μία ξεχωριστή γλώσσα, θρησκεία, έθιμα και παραδόσεις, μπορούν κάλλιστα να συμβιώνουν ταυτόχρονα με την πλέον ραγδαία οικονομική και τεχνολογική εξέλιξη, όπως αποδεικνύει το παράδειγμα της Ιαπωνίας. Αλλά την ίδια την επιστήμη της Κοινωνιολογίας την επηρεάζουν οι κοινωνικές εξελίξεις που συμβαίνουν στην καθημερινή ζωή και σε μικροεπίπεδο ενός ατόμου ή μίας μικρής κοινωνικής ομάδας. Για τους λόγους αυτούς έννοιες όπως "καθημερινότητα", "τρόπος ζωής" (lifestyle) ακούγονται όλο και περισσότερο και απαρτίζουν νέους τομείς έρευνας που

δεν υπήρχαν πριν μια γενεά^{9, 10, 11}.

Αποδεικνύεται στις κοινωνικές επιστήμες δηλαδή, πως καμία υψηλή θεωρία δεν μπορεί να ευσταθήσει αν δεν έχει κάποιες ρίζες και προκαταβολές στην "ταπεινή" καθημερινότητα, διότι αλλιώς η κοινωνική επιστήμη δεν θα ήταν τέτοια που είναι, αλλά μία ιδεαλιστική σύλληψη του ανθρώπινου νου, κάτι σαν τη φιλοσοφία. Για παράδειγμα, οι σύγχρονοι μελετητές της οικογένειας στη Δύση ανασκευάζουν όλο το θεωρητικό τους οπλοστάσιο, προκειμένου να ερμηνεύσουν ακατανόητους τρόπους ατομικής ή συλλογικής συμπεριφοράς¹² που αφορούν τον σχηματισμό ή τη διάλυση αυτής της προαιώνιας δομής που ονομάζεται οικογένεια και τελικά εξάγονται πολύτιμα συμπεράσματα που, όμως, οφείλονται στην ερμηνεία του συμπλόκου κουλτούρα / κοινωνία και την αντίδρασή του μέσα από την προσωπικότητα του κάθε πολίτη.

Γιατί δεν είναι μόνο το σύμπλοκο αυτό που, μέσα από την κοινωνικοποίηση, επηρεάζει και καθορίζει το άτομο, αλλά και το αντίστροφο συμβαίνει, δηλαδή το άτομο με την προσωπικότητά του, επηρεάζει την εξέλιξη της κουλτούρας αλλά και της κοινωνίας που ζει, όσο αυτό είναι δυνατό, μέσα από την καθημερινή συμπεριφορά του. Όταν αυτή η τελευταία γίνει συλλογική, τότε αποκτά μεγαλύτερη δύναμη. Αλλά και μεμονωμένο το άτομο (π.χ. ως διανοούμενος) διαθέτει τρόπους επιρροής της σκέψης του ή της νοοτροπίας του (για να μην φτάνουμε στις ιδεολογίες που δεν γί-

νονται πλέον σήμερα τόσο πιστευτές όσο άλλοτε) πάνω σε άλλους, μέσα από τα σύγχρονα μέσα προβολής και δημοσιότητας¹³.

Οι λεγόμενες "καινοτομίες" (innovations)¹⁴, που τόσο καλά μελετούν οι κοινωνιολόγοι σαν τεχνικές, καθώς και οι Κρίσεις, δεν είναι τίποτα άλλο από ανθρώπινες επιδράσεις πάνω στην κοινωνία είτε για επίτευξη κάποιων σκοπών στη πρώτη περίπτωση είτε σαν κακή εφαρμογή προσπαθειών για κάποιας μορφής ανάπτυξη, που όμως δεν λειτούργησε όπως είχε σχεδιαστεί. Για κάθε Κρίση υπάρχει και μία κοινωνική αλλαγή κι' αυτή μπορεί να φέρει τέτοιου είδους νέες απρόβλεπτες Κρίσεις, που όλοι οι ηλεκτρονικοί υπολογιστές του κόσμου δεν μπορούν να προβλέψουν. Η οικολογική κρίση του πλανήτη μας, που γίνεται αντικείμενο ακόμη και πολιτικής εκμετάλλευσης τα τελευταία χρόνια (εκτός από στοιχεία μοντερνισμού), δείχνει ξεκάθαρα πως κατά βάθος πρόκειται για μια κρίση αξιών και μάλιστα πολιτισμικών αξιών, γιατί αυτό που αμφισβητείται ευρύτατα δεν είναι τίποτα άλλο από ένα μοντέλο ανάπτυξης που ο δυτικός καπιταλισμός, σε συνεργασία με τον ανατολικό σοσιαλισμό, υιοθέτησαν και προήγαγαν, με αποκλειστικό σκοπό την ποσοτική αύξηση όλων των παραγομένων προϊόντων, άρα και του κατά κεφαλήν εισοδήματος των λαών τους. Όμως αυτές οι ποσοτικές παράμετροι έβλαψαν ανεπανόρθωτα την ποιότητα της καθημερινής ζωής του κάθε πολίτη αυτού του κόσμου, τον ίδιο τον τρόπο ζωής του.

Ιδού λοιπόν ένα παγκόσμιο ολικό κοινωνικό γεγονός που χρήζει και παγκόσμια ή διεθνή ή σφαιρική αντιμετώπιση^{15,16}. Σύμφωνα με τον Ούγγρο καθηγητή G. Szell που εργάζεται στη Δυτική Γερμανία και ειδικό στη θεωρία των κοινωνικών κρίσεων, "κάθε μορφής κρίση (οικονομική, κοινωνική, πολιτισμική ή πολιτική) μπορεί να ξεπεραστεί μόνο από ενός νέου τύπου κοινωνία που ενσωματώνει και συμφιλιώνει τον άνθρωπο με τη φύση και που λαμβάνει υπ' όψη της τον ανθρώπινο παράγοντα σφαιρικά στις παγκόσμιες διαστάσεις του. Αν ο άνθρωπος αλλάξει σε κάτι για να ξεπεραστεί η κρίση, αυτή η αλλαγή θα συμβεί σε παγκόσμια κλίμακα, αλλιώς μακροπρόθεσμα δε θ' αλλάξει τίποτα. Όλα τα παραπάνω ισχύουν κατ' εξοχήν για την οικολογική κρίση"¹⁷.

Ορισμένες κοινωνίες της Ανατολικής Ευρώπης, αλλάζουν πρόσφατα ραγδαία και οι πολιτικές μετατροπές δεν είναι παρά οι κορυφές των παγόβουνων από τις κοσμοϊστορικές ή "κοσμοκοινωνικές" (νεολογισμός) εξελίξεις που λαμβάνουν χώρα στο εσωτερικό τους. Υπάρχουν λοιπόν ενδείξεις από πολλούς "εσωτερικούς" μελετητές του φαινομένου (που όμως διαθέτουν ευτυχώς μια σφαιρική αντίληψη) πως οι εξελίξεις αυτές θα φέρουν σημαντικά αποτελέσματα αν "κατανοήσουν" τις ιδιαιτερότητες μέσα στην παγκοσμιότητα, αλλιώς αν περιοριστούν σε άκριτη εισαγωγή ξένων (δυτικών) πολιτιστικών αξιών, τότε δεν πρόκειται να ωφεληθεί κανείς εκτός από κερδοσκόπους εισαγωγείς. Όπως ανα-

φέρει ο Πολωνός Α. Sicinski στο άρθρο του "Οδεύουμε προς μια παγκοσμιοποίηση αξιών" παρουσιασμένο στο Διεθνές Συνέδριο της Μαδρίτης, από φιλοσοφική άποψη έχουμε τρεις αντιλήψεις περί αξιών: ως "όντα" (Πλατωνική αντίληψη), ως συγκεκριμένα αντικείμενα ή ιδιότητες τους (αντικειμενικές) και ως λειτουργίες του ανθρώπινου πολιτισμού (υποκειμενικές). Παγκοσμιοποίηση των αξιών από φιλοσοφική άποψη δύσκολα μπορεί να εννοηθεί, εδώ όμως παρεμβαίνει ο κοινωνικός επιστήμονας (που καλά είναι να έχει και φιλοσοφική κατάρτιση) και ανασκευάζοντας τις φιλοσοφικές αμφιβολίες, ισχυρίζεται πως έτσι όπως οδεύει ο κόσμος, ΝΑΙ πρέπει και μπορούν να ανευρεθούν παγκόσμιες αξίες για να εξασφαλιστεί ένα καλύτερο παγκόσμιο μέλλον, παρά τις όποιες ιδιαιτερότητες.

Άλλοι συγγραφείς από τη Βουλγαρία¹⁸, την Τσεχοσλοβακία^{19, 20, 21}, την Ουγγαρία^{13, 22} και τη Σοβιετική Ένωση²³ δίνουν μεγάλη προτεραιότητα στις καινοτομίες που θα επιχειρηθούν από νέους, αλλά και σε κινήματα που τείνουν να γίνουν αποδείξεις μιας παγκοσμιοότητας όπως (για άλλη μια φορά το αναφέρουμε εδώ) το περιβαλλοντολογικό ή οικολογικό κίνημα. Έτσι για την Mira Marody Πολωνέζα κοινωνιολόγο²⁴: "Δύο είδη μοντερνικότητας αναπτύχθηκαν μετά την επικράτηση του Σοσιαλισμού στην Πολωνία: το πρώτο στηρίχτηκε στις αρχές του 19ου αιώνα που αφορούν την βαριά εκβιομηχάνιση και το συγκεντρωτικό μοντέλο πολιτικο-οικο-

νομικών δραστηριοτήτων, ενώ το δεύτερο μοντέλο που προήγαγε την εκβιομηχάνιση μέσα από τις επιδράσεις της Παιδείας, των μέσων μαζικής επικοινωνίας και των ανθρωπίνων κοινωνικών επαφών, αποτέλεσε το πρόπλασμα για την υιοθέτηση μεταβιομηχανικών αξιών και προσανατολισμών τέτοιων όπως η οικολογική συνείδηση που αποτελεί σήμερα τον πλέον δυναμικό παράγοντα εκμοντερνισμού στη χώρα".

Τέλος ένα κοινωνικό φαινόμενο που θα μπορούσε να χαρακτηριστεί σαν παγκόσμιο (άρα και ολικό κατά Durcheim) είναι βέβαια και ο τουρισμός. Παλαιότερα ο τουρισμός (δεκαετία του 1970) είχε χαρακτηριστεί από τους οικονομολόγους, γεωγράφους και κοινωνιολόγους που καταπίαστηκαν μ' αυτόν λόγω της μαζικότητάς του, σαν ένα είδος διασκέδασης, όπου ο αρμόδιος κλάδος για τη μελέτη του θα ήταν η Κοινωνιολογία τηςσχόλης, (leisure) ή του ελεύθερου χρόνου²⁵. Δεν εξετάστηκαν όμως τότε οι συνθήκες σύμφωνα με τις οποίες γεννιέται το φαινόμενο του τουρισμού που μπορεί να είναι μια συλλογική έως και μαζική τάση φυγής από τον πολιτισμό για ένα μικρό χρονικό διάστημα. Η Μ.Φ. Lanfant Γαλλίδα κοινωνιολόγος ειδικευμένη σε θέματα τουρισμού, ενώ παραδέχεται πως είναι δύσκολο να προταθεί μια σφαιρική ή συνολική θεωρία για τον τουρισμό, επιμένει πως ο τουρισμός πρέπει να εξεταστεί από την αρχή με νέο πρίσμα, ίσως και με μεθόδους προσφιλείς στην Κοινωνική Ανθρωπολογία, γιατί είναι εύκολο να κατηγορούμε τον

επισκέπτη-τουρίστα σαν αγελαίο ον, ενώ τα χάνουμε αν αυτός αρχίζει να συμπεριφέρεται σαν εθνολόγος, ερασιτέχνης έστω, αλλά με ευαισθησίες για τον πολιτισμό των "άλλων"²⁶.

Υπάρχει δηλαδή και η έννοια του πολιτιστικού τουρισμού (tourisme culturel) κατά την έκφραση του Καναδού C. Moulin²⁷ που δεν αποκλείεται να αποτελέσει τον κανόνα του μέλλοντος, καταργώντας τις ξεναγήσεις και μετατρέποντας τον κάθε επισκέπτη σε εξερευνητή ενός "άγνωστου κόσμου". Ιδού λοιπόν ένα παγκόσμιο φαινόμενο με αφάνταστες επιπτώσεις που αφορά τους πάντες στον πλανήτη αυτόν, επισκέπτες και οικοδεσπότες και όπου η μέθοδος της "περιορισμένης ποικιλότητας" του Ragin²⁸ (Limited diversity) μπορεί να φέρει καλύτερα αποτελέσματα στη συγκριτική της προσπάθεια απ' ό,τι μέθοδοι καταμέτρησης και στατιστικής (Survey methods) που μετρούν ποσότητες αλλά καθόλου ποιότητες. Τέλος και η βιογραφική μέθοδος, σαν εθνολογική έτσι όπως ξεκίνησε και μικρο-κοινωνιολογική όπως εξελίχθηκε, δεν είναι ακατάλληλη για να περιγράψει μοντέλα και να ερμηνεύσει στάσεις μέσα από χαρακτηριστικά επιλεκτική δειγματοληψία περιπτώσεων που μπορούν και να εκληφθούν σαν ιδεο-τύποι. Άρα, κανείς δεν μπορεί να αρνηθεί πως η μελέτη ενός τέτοιου φαινομένου δεν αφορά όλο τον πλανήτη, ενώ αν δημοσιεύονται χιλιάδες επιτόπιες περιπτώσεις αυτό δεν είναι άχρηστο, αρκεί να λαμβάνονται υπ' όψη διεθνείς τάσεις και εξελί-

ξεις.

Ο κοινός παρανομαστής όλων των παραπάνω φαινομένων, είναι ο *πολιτισμός* που κατ' άλλους διατηρεί συνεκτική την τάξη των πραγμάτων, ενώ κατ' άλλους την μεταβάλλει. Τελικά η κοινωνία προσαρμόζεται και μπορεί να ονομαστεί κατά την έκφραση του I. Wallerstein "Παγκόσμιο Σύστημα (World System)"²⁹. Το ερώτημα είναι, κατά πόσο μπορούν έστω οι διανοούμενοι, φορείς ενός πολιτισμικού συστήματος, να ανταποκριθούν στον νέο ρόλο τους και να γίνουν "συναγωνιστικοί" στο διεθνές επίπεδο, να κατέχουν δηλαδή ένα μίνιμουμ διεθνές Background γνώσεων που να τους καθιστά επαρκείς για την περαιτέρω μελέτη των ποικιλοτήτων που θα συναντούν συνέχεια. Ο ρόλος των παγκοσμίων αλλά και επί μέρους Συνεδρίων, συναντήσεων και ανταλλαγών απόψεων μεταξύ συναδέλφων όλου του κόσμου δίχως προκαταλήψεις πλέον, είναι κρίσιμος. Τίποτε άλλο, καμία τεχνολογία και εφεύρεση δεν μπορεί να υποκαταστήσει την πρωτογενή ανθρώπινη επαφή και επικοινωνία. Απλά μπορεί να τη διευκολύνει και αυτό γίνεται ήδη στις μέρες μας. Μένει να πέσουν τα τελευταία σύνορα της μισαλλοδοξίας, εθνικών προκαταλήψεων και φανατισμών, για να μπορέσει να τελεσφορήσει και να γονιμοποιηθεί ο διάλογος του οποίου οι καρποί θα είναι χρήσιμοι για όλο τον κόσμο που, τελικά, παρά τις άπειρες υποδιαίρέσεις του είναι ένας και ενιαίος.

Είδαμε παρά πάνω, πως η έννοια της σφαιρικής σύλληψης των

κοινωνικών προβλημάτων, είναι ένα μεθοδολογικό όσο και πρακτικό θέμα. Αν εδώ προσθέσουμε και την έννοια της ηθικής δεοντολογίας που πρέπει να διέπει τους κοινωνικούς επιστήμονες, τότε καταλαβαίνουμε πλέον πως κανένα θέμα μεθοδολογίας δεν είναι απλά και μόνο θέμα εφαρμογής γνώσεων, αλλά κάτι περισσότερο, ίσως κάτι που αφορά τις βαθύτερες σχέσεις των ανθρώπων. Έχει αποδειχθεί για παράδειγμα πως ανάλογα με το πρίσμα κάτω απ' το οποίο ο κάθε επιστήμονας παρατηρεί ένα γεγονός, ανάλογη ερμηνεία θα δοθεί απ' αυτόν για το γεγονός αυτό, με το πρόσχημα της απόλυτης αλήθειας. Το πρίσμα όμως εξαρτάται και από την ειδικότητά του, δηλαδή το ποσόν των γνώσεών του για ένα συγκεκριμένο ζήτημα, καθώς και τις ηθικές του προδιαγραφές. Αλλιώς π.χ. κρίνουν οι καλλιτέχνες, κι' αλλιώς οι φιλόσοφοι την περεστρόϊκα στην Ουγγαρία¹³. Κι όμως η περεστρόϊκα έχει ανάγκη να προχωρήσει αντικειμενικά, ανεξάρτητα από το πώς την βλέπει ο καθένας (και την κρίνει στη συνέχεια) διότι η αλλαγή αυτή των δομών και θεσμών είναι ένα κοινωνικό ζητούμενο, μπορεί να γίνει ολικό κοινωνικό γεγονός και τελικά να καταχωρηθεί (αν αποφέρει κοινωνικό όφελος) σαν κοινωνικό αγαθό.

Σύμφωνα με τον Ιταλό καθηγητή A. Melucci^{30a,6}, "η συλλογική δράση αποτελεί από μόνη της ένα μήνυμα, μια συμβολική πρόκληση προς το σύστημα". Οι συλλογικοί δρώντες (collective actors) αντιδρούν προς το καλά στερεωμένο

και δομημένο σύστημα και μακροπρόθεσμα το μεταλλάζουν όπως το κύμα που αλλοιώνει τον βράχο. Αν η πολιτική εκπροσώπηση είναι δίχως φαντασία και στερεοτυπική, μένει στους κοινωνικούς δράστες ν' ανακαλύπτουν συνεχώς τρόπους αυτοδιαχείρισης, ώστε να μπορούμε να μιλάμε κάποτε για μια υπαρκτή κοινωνία των πολιτών (Società civile) που πρώτος οραματίστηκε ο Gramsci μέσα από τη φυλακή του.

Υπάρχει λοιπόν μια ηθική στάση στις συλλογικές δράσεις, που μπορεί να οδηγήσει έως και στον σχηματισμό μίας συλλογικής ταυτότητας^{30c} (ως "σκεπτικιστική και διαντιδραστική κατασκευή" πάντα κατά Mellucci)^{30a}. Οι κοινωνιολόγοι που εξετάζουν εμπειρικά μία κοινωνική πραγματικότητα ή ένα κοινωνικό γεγονός, αναπτύσσουν μία Οντολογία, εάν δεν επεισέλθουν σε επιστημολογικό προβληματισμό και αν δεν επεξεργαστούν μια φιλοσοφική Ανθρωπολογία. Ο A. Giddens δέχθηκε πολλές κριτικές απ' αυτή την άποψη για τη δομοποιητική του θεωρία (structuration theory)³¹ και τελικά "η διαμόρφωση μίας επεξεργασμένης θεωρίας δεν είναι παρά ένα δίκτυο πιθανών σχέσεων που απλώς συσχετίζουν τις υποτιθέμενες αλήθειες των αρχικών υποθέσεων κι' όλα αυτά σε αναμονή μιας νέας πιο επεξεργασμένης ή σφαιρικότερης θεωρίας"³².

Πολλοί μίλησαν για "κοινωνικές παγίδες"³³ όταν υπάρχουν κοινωνικές συγκρούσεις που εμπεριέχουν "ανήθικους τρόπους" και αυτά επιβάλλεται να μελετώνται σωστά. Πολλές φορές όμως η

παρέμβαση του μελετητή γίνεται αδιακρίσια και αυτός ο φόρος που ο καθημερινός δρων άνθρωπος πληρώνει από τον ιδιωτικό του χώρο στον βωμό της επιστημονικής έρευνας, δε φέρνει πάντοτε και τα καλύτερα αποτελέσματα γιατί "δε φτάνει να δημοσιεύονται όλο και περισσότερες κοινωνιολογικές έρευνες, αλλά πρέπει οι ερευνητές να σέβονται αυτούς που προξενούν την αιτία της έρευνας, γιατί μόνον έτσι θα πλησιάσουν καλύτερα την αλήθεια". Και επί τέλους αυτό που καμία λογική προσέγγιση και επιστημολογική ακόμη θεώρηση δε μπορεί να κατανοήσει είναι οι απρόβλεπτες συλλογικές ή ατομικές κοινωνικές συμπεριφορές, που εμφανίζονται σαν τελειώς ανορθολογικές ή παράλογες. Αυτές δεν έχουν ειρμό, είναι αποσπασματικές και βρίθουν συμβολικών εκφράσεων. Μερικοί ειδικοί στις κατατάξεις θιάστηκαν να χαρακτηρίσουν αυτή τη "φυγή προς την φαντασία" των συλλογικών δραστηριών που κινούν τα νήματα της κοινωνικής ζωής, σαν "μεταμοντέρνα κατάσταση", αλλ' αυτό είναι περισσότερο ένα λογοπαίγνιο ή μια λογοκατασκευή δίχως έννοιολογικό και ηθικό περιεχόμενο. Αυτή η αποτυχία των ντετερμινιστών να εξηγήσουν το κοινωνικό γίγνεσθαι, καθώς και των μελλοντολόγων να ανακαλύψουν τα νήματα που θα κινήσουν το αύριο, φέρνει και μια απογοήτευση στους ορθολογιστές επιστήμονες που έχουν βάλει σαν σκοπό την κατανόηση και ερμηνεία όλων των περίπλοκων και απρόβλεπτων φαινομένων. Συλλογικά έως και

παγκόσμια κινήματα, όπως το οικολογικό ή ο τουρισμός, δεν μπορούν να κατανοηθούν με εξορθολογισμένες διεργασίες γιατί, μόλις μια θεωρία κοντεύει να διατυπωθεί, συμβαίνουν απρόβλεπτες κοινωνικές εξελίξεις και την ανατρέπουν!

Ο Γερμανός Vester προτείνει σαν λύση μια διασταυρωτική πολιτισμική συγκριτική Κοινωνιολογία (Cross-Cultural Comparative Sociology) για την αντιμετώπιση του νέου αυτού φαινομένου³⁴. Ο Ισπανός Parra-Luna επικεντρώνει το πρόβλημα στις ηθικές αξίες ("θεμέλιο λίθο της ανθρώπινης ζωής και στηρικτικό γνώρισμα του πολιτισμού")³⁵. Προτείνει λοιπόν ένα "αναφορικό στοιχειότυπο αξιών" (Referential Pattern of Values) που θα είναι σχεδόν οικουμενικός, ώστε να μπορέσουν οι επιστήμονες να μετατρέψουν τις ποσοτικές μετρήσεις σε ποιοτικές αξίες, κάτι σαν ένα κώδικα ηθικής δεοντολογίας που θα αφορά το αντικείμενο της έρευνας, όσο και τον τρόπο της μεθόδου (σε αναφορά πάντα με το εν λόγω αντικείμενο). Τέλος άλλοι, όπως ο Άγγλος Kinston³⁶ και ο Αμερικανός Van Gigch³⁷, επηρεασμένοι από τη... μόδα του – μετά έφθασαν να μιλάνε για μεταηθική μέσα σ' έναν... μετά-μοντέρνο κόσμο. Το πρόβλημα όμως δεν αντιμετωπίζεται με λογοπαίγνια.

Αν οι ηθικές αξίες που εξετάσαμε στην προηγούμενη ενότητα, έχουν να κάνουν με την έννοια της διεθνοποίησης της Κοινωνιολογίας, υπάρχουν και οι αισθητικές αξίες που με τη σειρά τους ασκούν σημαντική επιρροή. Σύμ-

φωνα με τους θεωρητικούς του μετα-μοντέρνου κινήματος (Lyotard, Baudrillard), αυτό ξεκίνησε από αισθητικές αναζητήσεις και επεκτάθηκε σε όλους τους τομείς της κοινωνικής ζωής. Εδώ όμως οι γνώμες αρχίζουν να διχάζονται. Γιατί να μιλάμε για μετα-μοντέρνες καταστάσεις όταν δεν έχουμε εξαντλήσει την έννοια της μοντερνικότητας (modernity) σε διαλεκτική αντίθεση με την παραδοσιακότητα (traditionality); Για την Φιλανδέζα κριτικό του μοντερνισμού R. Jallinoja³⁸, η μοντερνικότητα ερμηνεύεται σαν ηδονιστική κατάσταση, ενώ η παραδοσιακότητα σαν εξορθολογισμένη. Αυτό όμως όσον αφορά τις πολιτισμικές Elites των διαφόρων λαών, ενώ οι καθημερινοί άνθρωποι εννοούν τη μοντερνικότητα σαν κάτι το λογικό. Γι' αυτούς μοντέρνοι είναι κάποιος που, ενώ προσαρμόζεται στο θεσμικό σύστημα, μπορεί και αποκτά (μέσω αυτού) μία οικουμενική αντίληψη. Για ποιό λόγο λοιπόν να μιλάμε για μετα-μοντέρνα κινήματα όταν αναφερόμαστε στους συλλογικούς δράστες (collective actors) της καθημερινής ζωής; Μήπως από έναν διανοουμενίστικο σνομπισμό;

Κατά τον Ιταλό καθηγητή Achille Ardigo³⁹ η πρόσφατη αναγέννηση του θεωρητικού ενδιαφέροντος για το "ήθος" στην κοινωνιολογία όπως και στη φιλοσοφία, μπορεί να ερμηνευτεί σαν μια προσπάθεια δραπετεύσης από την κουλτούρα του αισθητικού μετα-μοντερνισμού. Σύμφωνα με το ρεύμα αυτό, υπάρχει σύγκρουση ανάμεσα στο κοινωνικό σύστημα και τον "κόσμο της

ζωής" (Lebenswelt). Αφαιρώντας κάθε ηθική υπόσταση από το άτομο ή την υποκειμενικότητα, ο μετα-μοντερνισμός τα "φορτώνει" όλα στο κοινωνικό σύστημα. Πίσω απ' όλα αυτά υποβόσκει βέβαια ένας υποκριτικά καλυπτόμενος νεολειτουργισμός τύπου Parsons που θέλει να διατηρήσει ευαίσθητες ισορροπίες δίχως μεγάλες απώλειες. Σημασία δίνεται ιδιαίτερα στον πολιτισμικό παράγοντα, ενώ πολιτικά κανείς δεν μπορεί να προσδιορίσει τι συμβαίνει, λόγω ακριβώς αυτής της αμφι-λογίας, όχι εξ' αιτίας μιας απολιτικότητας, αλλά εξ' αιτίας της δυνατότητας εύκολης ερμηνείας από κάθε πολιτική άποψη⁴⁰.

Σύγχρονοι απολογητές του νέου λειτουργισμού και του Parsons, όπως ο πολύ γνωστός εκδότης σειράς βιβλίων για τον μοντερνισμό Bryant Turner⁴¹, αποδίδουν την έκρηξη του κινήματος στην ενίσχυση των εννοιών κατανάλωση αντί για παραγωγή και κουλτούρα αντί για πολιτική, στις σύγχρονες μεταβιομηχανικές κοινωνίες. Όλες οι δομικές όψεις ενός αποδιοργανωμένου οικονομικού συστήματος (καπιταλισμού), εκφράζονται στο πολιτιστικό επίπεδο με το ρεύμα αυτό του μετα-μοντερνισμού. Τελικά το κίνημα αυτό νομιμοποιείται κατά τους νεολειτουργιστές γιατί έτσι ισορροπεί χαώδεις καταστάσεις. Προφήτης μάλιστα του μετα-μοντερνισμού θεωρείται ο Αμερικανός D. Bell που με το βιβλίο του "Οι πολιτιστικές αντιφάσεις του καπιταλισμού", ήδη από το 1976 προέβλεψε ότι οι εξελίξεις θα γίνονται πλέον στο ηδονιστικό επί-

πεδο της κατανάλωσης, σε αντίθεση με το Μαρξικό (Προμηθεϊκό) επίπεδο της παραγωγής (των πρώτων φάσεων του καπιταλισμού).

Για τον Πολωνό κοινωνιολόγο P. Sztomka⁴², θα χρειαστούν πολλές θεωρίες ακόμη για να κατανοήσουμε τη διαδικασία της σφαιρικότητας της κοινωνιολογικής σκέψης, όταν πρόκειται να μελετήσει θέματα με διεθνή αντίκτυπο. Ακόμη και η Ιστορία της Κοινωνιολογίας κατά τον Ανατολικογερμανό Steiner⁴³, αγνόησε τον ανθρώπινο παράγοντα ως δρώντα και προχώρησε στηριγμένη στις θεωρητικές συλλήψεις των διανοουμένων, ενώ η αληθινή Ιστορία της Κοινωνιολογίας δεν θάπρεπε να είναι τίποτε άλλο από την Ιστορία των κοινωνικών εξελίξεων των πρακτικών ανθρωπίνων δράσεων (συλλογικών κυρίως, γιατί οι ατομικές είναι πολύ πιο δύσκολο να μελετηθούν). Οι θεωρητικές συλλήψεις πρέπει να είναι μάλλον συνθετικές απόπειρες και να ακολουθούν τα κοινωνικά γεγονότα, ως προϊόντα ανθρώπινης δράσης.

Τέλος υπάρχουν και έμμεσοι απολογητές του μετα-μοντερνισμού, που, ενώ ξεκινούν από διαφορετικές αφητηρίες όπως π.χ. την Κοινωνιολογία του καθημερινού (Sociologie du Quotidien), ή το κοινωνικό φαντασιακό (Imaginaire social), καταλήγουν στην ανακάλυψη μιας παγκόσμιας ανθρώπινης δομής που περιέχει και συγκροτεί όλη τη ζωή στην κοινωνία (και δεν είναι άλλη από την παραλλαγή της φροϋνδικής Libido), δηλαδή στον ηδονισμό. Μια τέτοια

περίπτωση είναι ο Γάλλος καθηγητής της κοινωνιολογίας στη Σορβόνη M. Maffesoli, μαθητής του G. Durand, (που πρώτος είχε μιλήσει από το 1968 για την Ανθρωπολογία του φαντασιακού) (Anthropologie de l'Imaginaire)^{44, 45}. Τι διαπιστώνει και τι προτείνει; Μια επιστροφή στην πρωτόγονη ομάδα ή φυλή και μια έξαρση ή έκρηξη των συναισθημάτων και των παθών. Πρόκειται για Πρωτογονισμό, Διονυσιασμό, Παγανισμό; Και γιατί όχι, βεβαιώνει ο Maffesoli που ισχυρίζεται πως κάθε ανθρώπινη σχέση είναι συναισθηματικού τύπου (Emotionnel). Παίζοντας με την κυριολεκτική σημασία της ελληνικής λέξης "ήθος" (συνήθεια) ο ευφάνταστος αυτός κοινωνιολόγος του φαντασιακού (που εμφανίστηκε με 8 ανακοινώσεις στο Παγκόσμιο Συνέδριο), αποδίδει ηθική σημασία στην εμπειρία και ειδικότερα στην οποιαδήποτε εμπειρία αποκτάται με άλλους και γίνεται συνήθεια. Όλα τα αισθήματα και τα πάθη λοιπόν είναι ηθικές κατηγορίες όπως και οι συλλογικές εμπειρίες και δεν μπορούν να κωδικοποιηθούν με εξορθολογισμένες μεθόδους. "Κοινωνική ρητορική" είναι ο όρος που προτείνεται για να περιγράψει όλες τις απλές μορφές καθημερινής επικοινωνίας, που είχαν αγνοηθεί έως τώρα στις μελέτες των κοινωνιολόγων, αλλά είναι εν τούτοις τόσο σημαντικές.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Οι θεωρίες και οι παραδοχές αλλάζουν σήμερα με τον ταχύτερο ρυθμό που γνώρισε ποτέ η

Κοινωνιολογία από την εποχή του *compte*. Γιατί επιταχύνθηκε αυτός ο ρυθμός στις μέρες μας; Μήπως γιατί η άνοδος του πνευματικού επιπέδου σε παγκόσμια κλίμακα αύξησε τους διανοούμενους όλου του κόσμου συνολικά; Αυτό είναι γεγονός, αλλά δε φτάνει για να ερμηνεύσει τα πάντα. Ίσως η πρόσφατη επικράτηση των σύγχρονων επικοινωνιακών μέσων να έφερε μian αλλαγή στον τρόπο σκέψης ακόμη και των παραδοσιακών ατόμων σε τοπικούς πολιτισμούς. Ίσως να τους έκανε πιο κοσμοπολίτες. Συγκρίσεις για παράδειγμα γίνονταν ανέκαθεν αλλά τα τελευταία χρόνια, με την επικράτηση της πληροφορικής, όλα κατέστησαν συγκρίσιμα με όλα και όλοι με όλους. Συγκρίνονται Κράτη με Κράτη εφ' όλης της ύλης, πολιτικά κόμματα, πολιτικά κινήματα και εξαγονται αναλογίες λογικού τύπου^{46, 47, 48, 49}. Κι όμως υπάρχει μια δομή του ανθρώπινου εγκεφάλου που θέλει να γενικεύει και να εκφράζει θεωρίες συνόλου από τα επι-μέρους. Αυτού του "ΟΛΟΥ" που, κατά τον πρώτο "λογικά" σκεπτόμενο φιλόσοφο, που υπήρξε ο Αριστοτέλης, είναι κάτι περισσότερο από το απλό άθροισμα των επί μέρους στοιχείων που το συνιστούν και που ο άνθρωπος θέλει να προσεγγίσει και να ορίσει.

Κάθε τάση διεθνισμού περιέχει μέσα της μια ποικιλία τοπικών ή μερικών απαντήσεων. Αυτό δεν είναι αντίφαση, αλλά διαλεκτική σύνθεση, αποτέλεσμα της ανάγκης του ανθρώπινου νου. Ο θετικισμός που προήγαγε την ενότητα (*unity*), ήρθε σύντομα σε διαλε-

κτική αντιπαράθεση με την ποικιλότητα (*diversity*) και φυσικά κατερρίφθη γιατί η "κοινωνιολογία δεν μπορεί να είναι μόνο θετικιστική. Τι άλλο μπορεί να είναι; Κάνοντας συνεχείς συγκρίσεις, η κοινωνιολογία τείνει να γίνει μια συσχετιστική (*Relativist*) επιστήμη, από την άλλη πλευρά όμως η ίδια η κοινωνιολογία τείνει να γίνει διεθνής, γιατί ακριβώς οι κοινωνίες προσεγγίζουν, ο Κόσμος έγινε μικρότερος και διεθνοποιήθηκε. Άρα η κοινωνιολογία, σαν επιστήμη που καταπιάνεται με τη μελέτη των ανθρωπίνων κοινωνιών σ' όλες τις εκδηλώσεις τους (και τις αντιφάσεις τους), είναι "καταδικασμένη" ή προορισμένη να συγκρίνει, να μελετά και να προτείνει λύσεις για κάθε κοινωνικό πρόβλημα. Οι συγκλίσεις μεταξύ κοινωνιών και κοινωνικών συστημάτων αυξάνουν, οι θεωρίες που αλληλοδιαδέχονται δεν είναι ανασταλτικές για τη μελέτη και η φαντασία του κοινωνιολόγου, που πρώτος τόλμησε να φανταστεί ο Mills, χρειάζεται σήμερα όσο ποτέ πριν. Εξ άλλου και η αναζωπύρωση του ενδιαφέροντος για τα ηθικά θέματα δεοντολογίας και γενικότερα, που συμπλέκονται με τις κοινωνικές εκδηλώσεις, δεν είναι τυχαία αλλά δηλωτική της αύξησης της σημασίας και του σεβασμού προς τα ανθρώπινα δικαιώματα και τις ιδιαιτερότητες μειονοτήτων και μειονεκτούντων κοινωνικών ομάδων ή ατόμων^{50, 51}.

Τέλος η "άνθηση" των επικοινωνιακών δικτύων μεταξύ των συναδέλφων όλου του κόσμου, δεν μπορεί παρά να υποδηλώνει, έστω και έμμεσα, την ανάγκη επικοινων-

νίας με σκοπό τη συνεργασία. Δημιουργήθηκαν μέσα από τις κατά θέματα επιτροπές ολόκληρες "κοινότητες" συναδέλφων – πράγμα πρωτοφανές στην ιστορία της κοινωνιολογίας μέχρι σήμερα⁴⁶. Υπάρχει μια γενικευμένη τάση συνεργασίας. Το ανθρώπινο δυναμικό είναι άφθονο και σε λίγο θα μπορέσουμε να δρέψουμε τους καρπούς, προϊόντα αυτής της συνεργασίας. Οι κίνδυνοι, οι δυσκολίες και το κόστος δεν εξα-

φανίστηκαν, αλλά οι ελπίδες δυνάμωσαν. Μετά την αποτυχία της διεθνούς πολιτικής να λύσει κρίσιμα προβλήματα του πλανήτη μας, έρχεται τώρα η σειρά των κοινωνικών επιστημόνων να ανακαλύψουν λύσεις που οπωσδήποτε θα "ταρακουνήσουν" τον κόσμο και θα τον ανακουφίσουν από τα πολυάριθμα δεινά που τον μαστίζουν στο κατώφλι της νέας χιλιετηρίδας.

Σημειώσεις

12 WCS = 12th world congress of Sociology
ISA = International Sociological Association

1. AOMEN, T.K.: a) *Internalisation in Contemporary Sociology*. Βλ. *Sociology for one World. An Asian perspective*.
2. ABDEL-MALEK A.: *The centrality of Nations in the Making of the New World: A civilizational perspective*.
3. MASINI, E.: *A view from future studies*.
4. ARCHER, M.: *Resisting the Revival of Relativism* στο M. Albrow (ed): "Globalization, Knowledge and Society" ISA 1990 pp. 19-33.
5. ARCHER, M.: στο ίδιο.
6. ALBROW, M.: *Internationalism as a publishing Project. Experience in editing an International Sociological journal*.
7. TIZYAKIAN, E.: *Sociology's great leap forward. The challenge of Internationalisation*, στο M. Albrow (ed) "Globalisation... Society" ISA 1990 pp. 63-78.
8. SMELSER, N.: *International issues in the Teaching of Sociology*.
9. BERTRAM, H.: *Family and Family Sociology in West Germany*.
10. NEDELMANN, B.: *Tensions between subjective and objective culture*, in 12 WCS.
11. DHAOUADI, M.: *An Operational Analysis of the phenomenon of the "other" development*, στο M. Albrow (ed): "Globalisation... Society" ISA 1990 pp. 193-208.
12. VESTER, H.E.: *Collective behavior and Social Movement under postmodern conditions*, in 12 WCS.
13. SAGI, M.: *The Attitude of Hungarian intellectuals to European culture*, in 12 WCS.
14. GENOV, N.: a) *Bridging the Micro-Macro Gap in Social Innovation Theory*

- b) *the Social Innovation in "Society and social change"* Bulgarian Soc. Assoc. 1986 p.p. 278-293.
15. SUBBOTINA, G.: *Modernization and Ecological problems in the USSR*, in 12 WCS.
 16. EDER, K.: *Environmentalism: A case study in the Innovative Reproduction of Cultural Traditions*, in 12 WCS.
 17. SZELL, G.: a) *Society and Environment*.
b) *Participation and Self-Management for one World-Unity and Diversity*, both in 12 WCS.
 18. PATEVA, S.: *Diferencia Specifica of Youth Way of Life and Leisure Time*, in 12 WCS.
 19. GALL, F., POTUČEK, M., TIMOZACKY, M.: *Society as the Subject of Future Research in Slovak Socialistic Republic*, in 12 WCS.
 20. SVITEK, J.: *On the special-interest Groupings of Youth in the Contemporary Crechoslovak Society*, in 12 WCS.
 21. MACHACĚK, L., PLÁVKOVÁ, O.: *Father and Mother in the Process of a Social Formation of Children and of Youth*, in 12 WCS.
 22. SZABO, M.: *Chaging Patterns of Mobilization in Hungary within New Social Movements*, in 12 WCS.
 23. BESTUZHEV-LADA, I.: *Forecasting Grounding Social Innovations*, in 12 WCS.
 24. MARODY, M.: *Ecological Catastrophe and the Modernization of personality*, in 12 WCS.
 25. DUMAZEDIER, J.: *Pratiques touristiques et Revolution culturelle du Temps Libre*, in 12 WCS.
 26. LANFANT, M.F.: α) *Dans l'Echange touristique international - l'indentité en épreuve*.
β) *Tourism: A Total Social Fact*.
γ) *Sociologie du Loisir, Sociologie du Tourisme International: co-incidents*.
also δ) Bruner, E.: *The Transformation of self in Tourism*, all in 12 WCS.
δ) Prjeclawski K. *Tourism as a factor of National and International Integration*.
 27. MOULIN, C.: *Cultural Tourism Development & Planning*, in 12 WCS.
 28. RAGIN, C.: *Making the Comparative Method count*, in 12 WCS.
 29. WALLERSTEIN, I.: *Societal Development or Development of the World System?* in M. Albrow (ed): "Globalization... Society" ISA 1990. pp. 157-171.
 30. MELUCCI, A.: α) *Collective Action as a Social construction*.
β) *Frontier land: Collective Action between Actors and Systems*, both in 12 WCS.
also γ) Chliaoutakis, J., Gousgounis, N.: *An Analysis of Sexual Behavior and Attitudes Relative to Young Athenians – 15 to 19 Years old – Concerning the Creation of their Sexual Identity*, in 12 WCS.
 31. BRYANT, C.: *Sociology without Epistemology? The case of Giddens's Structuration Theory*, in 12 WCS.
 32. SCHWAGER, W.: *Epistemological and Ontological Presuppositions of Social Theory*, in 12 WCS.
 33. MLICKI, M.: *Ethics and Social Traps*, in 12 WCS.
 34. VESTER, H.G.: *Collective Behavior and Social Movements under Postmodern conditions*.

35. PARRA-LUNA, F.: α) *The Role of a Referential Pattern of Values in Social Research*.
also β) *Bachika, R.: Values and Modern Society*, both in 12 WCS.
36. KINSTON, W.: *A Resolution of the Teleological – Deontological Controversy in Ethics using Meta-Ethical Design*, in 12 WCS.
37. VAN-GIGCH, J.: *Metamodeling: The Epistemology of System Modeling*, in 12 WCS.
38. JALLINOJA, R.: *Modernity and its Definitions*, in 12 WCS.
39. ARDIGO, A.: *Morals: Beyond Postmodernism without Falling Back into Parsonsian Structuralism*, in 12 WCS.
40. VAILLANCOURT, P.: *Post-modern Methodology and Political Interpretation*, in 12 WCS.
41. TURNER, BR.: *Postmodernism: The work of Daniel Bell*, in 12 WCS.
42. SZTOMKA, P.: *Many Sociologies for one World. The case for Theoretical Pluralism*, in 12 WCS.
43. STEINER, H.: *The Historian of Sociology in the Face of the Global Problem of Humanity*, in 12 WCS.
44. MAFFESOLI, M.: α) *Le Quotidien et l'Imaginaire Social*.
β) *Le Vitalisme de la Sociologie du Quotidien*.
γ) *Esthetisation de la vie sociale*, all in wcs.
45. FERRAROTTI, F.: *Some Reflections on the Rediscovery of the Qualitative in Sociology*, in 12 WCS.
46. TEUNE, H.: α) *Systems Dynamics and Systems Transitions*, in 12 WCS.
β) *Comparing Countries: Lessons learned*, in "Comparative Methodology" ed. by E. Øyen ISA 1990 p.p. 38-62.
47. ØYEN, E.: *The Imperfections of Comparisons*, in the same as above p.p. 1-18.
48. SCHEUCH, E.: *The Development of Comparative Research. Towards Causal Explanations*, in the same as above p.p. 19-37.
49. SZTOMKA, P.: *Conceptual Frameworks in Comparative Inquiry: Divergent or Convergent?*, in "Int. Sociology" 3 (3) 1988 p.p. 207-218.
50. ETZIONI, A.: *The Moral Dimension in Sociological Paradigm*, in 12 WCS.
51. BHASKAR, R.: *Social Theory and Moral Philosophy*, in 12 WCS.

Βιβλιογραφία

- BELL, D.: *Cultural Contradictions in Capitalism* 1976.
- FANON, F.: *Black Skin, White Masks* N.Y. (First Edition in French 1952) Grove Press 1967.
- INKELES, E. and SMITH D.: *Becoming Modern*. Cambridge Mass. Harv. Univ. Press. 1974.
- LENSKI GERHARD: *Current Issues and Research in Macrosociology* Leiden Edit. Brill. 1984.
- SZTOMKA, P.: *Sociological Dilemmas: Toward a Dialectic Paradigm* N. York Acad/ Press 1979.

- WALLERSTEIN, I.: *The Modern World System I*. N. York 1974.
" *The Modern World System II*. N. York 1980.
" *The Politics of the World Economy* Cambridge C. UN. Press
1984.
- GALTUNG, JOHAN: *Methodology and Development*. Copenhagen: Ejlers 1988.
TURAINE, A.: *Le Retour de l'actuez. Essai de Sociologie* Paris Fayard 1984.

Συλλογικά έργα

1. EDITED BY ALBROW M. AND KING ELIZ.: *Globalization, Knowledge and Society*. 1990 ISA.
2. HAMM, B. (ed): *Progress in Social Ecology*. N. Delhi: Mittal Publ.
3. KOHN, M. (ed): *Cross National Research in Sociology*. Newbury Park: Sage 1989.
4. ØYEN, ELSE (ed): *Comparign Welfare States and their Futures*. Aldershot Gower 1986.
5. ØUEN, ELSE (ed): *Comparative Methodology*. ISA Edit. 1990.
6. SARTORI, G. (ed): *Social Science Concepts a Systematic Analysis*. Beverly Hills Sage Publications.
7. SMELSER, N. (ed): *Handbook of Sociology* N. York Sage 1976.
8. SZALAI, (ed): *Cross-National Comparative Survey Research*. Oxford: Pergamon Press 1977.
9. ZALTMAN, G. (ed): *Process and Phenomena of Social Change*. N.Y. Wiley.
10. *World Commission on Enviponment and Development, our Common Future*. Geneva 1987.

