

Στο παρακάτω κείμενο ο Anselm Jarre αναλύει τη σχέση του θεάματος και της πολιτικής στη Δημοκρατία και το πως αυτή έχει μεταλλαχτεί στη βάση της ανάπτυξης των αντιθέσεων της εμπορευματικής σχέσης που δομεί τον καπιταλισμό. Στην εποχή, δηλαδή, που η εμπορευματοποίηση και η κυριαρχία του εμπορεύματος και των σχέσεων που το συνοδεύουν (οι οποίες προϋποτίθενται) φτάνουν στο αποκορύφωμά τους και από τις οποίες η ίδια η ύπαρξη της κοινωνίας βρίσκεται σε κίνδυνο.

Παρόλο που διαφωνώ στο σημείο όπου μια άλλη δημοκρατία είναι εφικτή (: Η δημοκρατία με μια τελείως διαφορετική έννοια, νοούμενη δηλαδή ως η κοινωνία που ορίζει συνειδητά την ιστορία της και κατευθύνει όλες τις δημιουργικές της δραστηριότητες [οικονομία, πολιτική, επιστήμη] προς την κοινότητα που αποφασίζει γι' αυτές [αντί να κυβερνάται από αυτές], δεν είναι εφικτή παρά μόνον με το ξεπέραςμα της καθυπόταξης της ανθρώπινης δραστηριότητας στην εμπορευματική μορφή.), υπό την έννοια πως κάθε κατηγορία αυτού του κόσμου δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί για αυτόν τον άλλο, τον απελευθερωμένο, έτσι και η «δημοκρατία», ο Jarre θέτει το ζήτημα στις σωστές του βάσεις: χρειαζόμαστε μια κριτική στην αξία και μια κριτική (ή πολλές) στο θέαμα και στην πολιτική την οποία εμπεριέχει.

Χρησιμοποιώντας μια παλιά αναρχική κριτική στο κράτος μπορούμε να πούμε πως, αντίστοιχα, το θέαμα δεν είναι ουδέτερο εργαλείο προς χρήση. Όπως πρότειναν για παράδειγμα οι κλασσικοί μαρξιστές και ο μαρξισμός-λενινισμός σχετικά με το κράτος (και άρα για την πολιτική). Το θέαμα, όπως και η πολιτική, είναι αποτέλεσμα της ανάπτυξης των εμπορευματικών σχέσεων και, σχηματικά, μόνο ως δομές της εξουσίας εχθρικές προς το ανταγωνιστικό κίνημα μπορούμε να τις αντιληφθούμε. Αυτή η παραδοχή, η οποία δεν είναι αξίωμα αλλά συμπεραίνεται από την κριτική ανάλυση των εμπορευματικών σχέσεων (δες για παράδειγμα: Μαρξ, Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας [1859], ως βάση) είναι αναγκαία προϋπόθεση προκειμένου να ακολουθήσει η κριτική σε αυτές τις δυο κατηγορίες. Κοινώς αν δεν αναγνωρίσουμε τον εχθρό μας, δεν μπορούμε να μιλήσουμε ανταγωνιστικά προς αυτόν.

Δυστυχώς, τόσο το κίνημα όσο και ο αναρχικός πολιτικός χώρος, καθώς και άλλα κομμάτια με έμμεση αναφορά σε αυτόν (η κοινή αναφορά δεν είναι τυχαία αλλά υποδηλώνει μια σχέση) απώλεσαν ύστερα από την επιβεβαίωση της ήττας κάπου το 2012, αλλά και ίσως πιο πριν, την αντι-εμπορευματική, αντι-πολιτική και αντι-θεαματική τους διάσταση. Ενώ με διάφορους τρόπους αναδείχτηκαν τάσεις εξαιρετικά επηρεασμένες από έναν χοντροκομμένο αριστερισμό που στοχεύουν στην "κεντρική πολιτική σκηνή" ως βασικό ανταγωνιστικό πεδίο και θεωρούν το θέαμα εργαλείο που με τη σωστή χρήση θα παράξει αποτελέσματα ενάντια στο κράτος, γενικά. Αυτό δεν είναι τυχαίο: όταν το κίνημα υποχωρεί, το οποίο αποτελεί την πραγματική ανταγωνιστική κίνηση προς το κράτος, η πολιτική κερδίζει έδαφος και εισχωρεί ακόμα και στις ρωγμές που προηγουμένως δεν μπορούσε να εισέλθει. Αν, σήμερα, η πολιτική πραγματώνεται με όρους θεάματος, όπως αναλύει ο Jarre, τότε είναι σχεδόν αναπόφευκτος ο τρόπος που μπορεί... "να γίνει πολιτική".

Ιστορικά, κάθε ανταγωνιστικό προς την κυρίαρχη τάξη πραγμάτων κίνημα είχε πάντα μια κριτική θεώρηση και απόρριψη της πολιτικής. Από την Α Διεθνή και την αντι-πολιτική στάση του Μπακούνιν, τον επαναστατικό συνδικαλισμό και την ισχυρή απόρριψη του κοινοβουλευτισμού στους Καταστασιακούς και την ιδιαίτερη κριτική ανάλυση του θεαμάτος. Αυτές οι γραμμές φυγής από το υπάρχον πρέπει να ξαναπιαστούν αν θέλουμε να χουμε μισή ευκαιρία απέναντι στη mega-μηχανή που καθημερινά καταστρέφει τις ζωές μας και το περιβάλλον: τον καπιταλισμό.



Πολιτική του Θεάματος – Θέαμα της Πολιτικής: Για την επικαιρότητα της θεωρίας του Γκυ Ντεμπόρ

Μετάφραση ΛΙΑ ΓΥΙΟΚΑ

Το παρόν κείμενο είναι από συλλογή κειμένων του Anselm Jappe που κυκλοφόρησε από τις εκδόσεις των Ξένων το 2007 υπό τον τίτλο: Το τέλος της τέχνης στον Αντόρνο και τον Ντεμπόρ

Η πολιτική έχει πάρει τον κατήφορο. Αυτό το παραδέχονται πια ακόμη και οι πιο μονόχνοτοι από τους ειδικούς που πληρώνονται για να σχολιάζουν το κοινωνικό γίγνεσθαι. Ελάχιστοι όμως είναι εκείνοι που θεωρούν την εξέλιξη αυτή αναπόφευκτη, αν όχι και θετική. Μέσα στη γενική κατάρρευση, οι υπερασπιστές της πολιτικής νιώθουν να επιβεβαιώνονται βλέποντας να ξεφυτρώνουν παντού οι διάφοροι δήθεν «μεταπολιτικοί», οι οποίοι διόλου δεν οφείλουν την επιτυχία τους στο πολιτικό τους πρόγραμμα, αλλά στο πόσο έξυπνα χειρίζονται τα μμε.

Τέτοιοι ήταν ο Μπερλουσκόνι στην Ιταλία, ο Κολλόρ ντε Μέλλο στη Βραζιλία –αν τον θυμάται κανείς ακόμη– και ο Ρήγκαν στην εποχή του. Στις βουλευτικές εκλογές του 1994, ο Μπερλουσκόνι εκμεταλλεύτηκε τα ιδιωτικά τηλεοπτικά του κανάλια τόσο ξεδιάντροπα και τόσο επιτυχημένα, που οι αντίπαλοί του έκαναν ολόκληρη φασαρία. Απαίτησαν δικαιότερη κατανομή του αγαθού της τηλεπροβολής και κατάφεραν να εξασφαλίσουν διά νόμου για όλους τους τηλε-δημοκράτες αντίστοιχη πρόσβαση στο χρυσό δισκοπότηρο. Ενάρετοι καθώς είναι, δήλωσαν ταυτόχρονα ότι δεν είναι βέβαια και τόσο ωραίο να πουλά κανείς έναν πολιτικό σαν να ήταν απορρυπαντικό.

Ο υποβιβασμός της πολιτικής σε «εικόνα», ή, ακόμη χειρότερα, σε «σκέτο θέαμα» καταδικάζεται συλλήβδην απ' όλους, κυρίως μάλιστα από όσους κάποια στιγμή νιώθουν να εξέρχονται από τη μάχη ηττημένοι. Όποιος θεωρεί σημαντικό έργο το να σχολιάζει με σοβαρότητα και ενδιαφέρον τη μοίρα της κοινωνίας, ζητά την επανίδρυση της δήθεν αληθινής, της δήθεν σοβαρής, της δήθεν ορθής πολιτικής... Μαζί με την πολιτική θα έλθει βέβαια («και πάλι» ή «επιτέλους»: διαλέγετε και παίρνετε τι θα συμπληρώσετε) και η δημοκρατία, που τόσα πλήγματα έχει τάχα υποστεί μέσω της «αποπολιτικοποιημένης» χρήσης των μμε, αφού έτσι μπορούν οι ισχυροί να διορίζουν «δημοκρατικά» όποιον και όποτε θέλουν. Μιλούμε λοιπόν για μία όψη της ευρέως διαδεδομένης τάσης να παραπονιέται κανείς για τις υπερβολές της εμπορευματικής κοινωνίας, έτσι ώστε να μπορεί να δέχεται και να

διεκδικεί ως θετική την εύρυθμη λειτουργία της.

Στο πλαίσιο της ευγενούς αυτής αποστολής επιτρέπεται να επικαλείται κανείς ακόμη και κάποιον που μέχρι πρότινος «δεν είχε απλώς κακή σχέση με τη φήμη, αλλά είχε τη φήμη ότι ήταν το Κακό το ίδιο», όπως έγραψε ο Asger Jorn το 1964, δηλαδή τον Γκυ Ντεμπόρ, εμπνευστή της Καταστασιακής Διεθνούς (1957-1972) και συγγραφέα της Κοινωνίας του Θεάματος (1967). Ο Ντεμπόρ επινόησε την έκφραση «κοινωνία του θεάματος», την οποία αρέσκονται να χρησιμοποιούν συνθηματολογικά ακόμη και οι εραστές του συμπαγούς και σκληροπυρηνικού καπιταλισμού. Ακριβέστερα και νωρίτερα από πολλούς άλλους, διαπίστωσε πως «ό,τι είχε βιωθεί άμεσα απομακρύνθηκε από τον εαυτό του και υποβιβάστηκε στην αναπαράστασή του» (ΚτΘ §1) και ότι το θέαμα, που είναι «η κυρίως παραγωγή της σημερινής κοινωνίας» (ΚτΘ §15), είναι «η επιβεβαίωση της φαινομενικότητας και η επιβεβαίωση κάθε ανθρώπινης –δηλαδή κοινωνικής– ζωής, ως απλής φαινομενικότητας» (ΚτΘ §10), αφού «εκεί όπου ο πραγματικός κόσμος μετατρέπεται σε απλές εικόνες, οι απλές εικόνες γίνονται πραγματικά όντα» (ΚτΘ §18). Το άτομο, γράφει ο Ντεμπόρ το 1988 στα Σχόλια στην Κοινωνία του Θεάματος, γνωρίζει πλέον τον κόσμο μόνον με τη διαμεσολάβηση των εικόνων, που άλλοι, προς ίδιον όφελος σίγουρα, έχουν επιλέξει γι' αυτό: «Σε τεχνικό επίπεδο, όταν η εικόνα που κατασκευάζεται και επιλέγεται από κάποιον άλλον γίνεται η πρωταρχική σχέση του ατόμου με τον κόσμο τον οποίο πρωτίτερα το άτομο παρατηρούσε από μόνο του, από κάθε θέση στην οποία μπορούσε να βρεθεί, δεν πρέπει προφανώς να αγνοούμε ότι η εικόνα μπορεί να συμπεριλάβει τα πάντα, διότι στο εσωτερικό της ίδιας της εικόνας μπορεί να παρασταθεί οποιαδήποτε αντιπαράθεση χωρίς καμιά αντίφαση. Η ροή των εικόνων παρασύρει τα πάντα και επιπλέον πάντα κάποιος άλλος κατευθύνει όπως θέλει εκείνος τούτη την απλοποιημένη επιτομή του αισθητού κόσμου». Αν πάρουμε στα σοβαρά αυτές τις φράσεις, δικαιολογούμαστε πιστεύω να αντιπαραθέσουμε τον Ντεμπόρ στις μάλλον αστείες θεωρίες περί «υπερβολικών παρεκτροπών» της κοινωνίας των μμε.

Στο επίκεντρο της θεωρίας του, σαφώς και δεν είναι πηγή του κακού η τηλεόραση, αφού υπογραμμίζει ότι «το θέαμα δεν μπορεί να νοηθεί σαν κατάχρηση ενός κόσμου της όρασης, σαν ένα προϊόν των τεχνικών μαζικής διάδοσης εικόνων» (ΚτΘ §5). Με το ίδιο σκεπτικό, λέει παρακάτω: «Αν το θέαμα, θεωρημένο υπό τη στενή έννοια των “μέσων μαζικής επικοινωνίας”, που αποτελούν την πιο συντριπτική επιφανειακή του εκδήλωση, μπορεί να φανεί ότι κατακλύζει την κοινωνία σαν ένας απλός τεχνικός εξοπλισμός, η εφαρμογή αυτή δεν είναι ουδέτερη, κάθε άλλο: αποτελεί τη συγκεκριμένη εργαλειοποίηση που αρμόζει στην αυτόνομη κί- νησή του» (ΚτΘ §24). Όπως θα δούμε παρακάτω, το θέαμα δεν είναι παρά «το απολυταρχικό βασίλειο της εμπορευματικής οικονομίας που έχει φθάσει σ' ένα σημείο ανεύθυνης κυριαρχίας». Αυτό βέβαια διόλου δεν πτοεί δημοσιογράφους και κριτικούς όταν βρίσκονται στην ανάγκη για εύηχα τσιτάτα: Εκριζωμένες από τα συμφραζόμενά τους, λίγες φράσεις περί «θεάματος» μπορούν, γιατί όχι, να γίνουν ο προσφορότερος ψευδοκριτικός διάκοσμος σε ομιλίες όπως αυτές που παρουσιάζονται π.χ. στην τηλεόραση – ίσως μάλιστα ειδικά εκεί. Ο χρήστης τέτοιων παραθεμάτων προσφέρει και μιαν επιπλέον εκδούλευση στον παραγγελιοδότη του: συνεισφέρει κι αυτός τον οβολό του στην αφομοιωτική διαδικασία που υφίσταται αυτήν τη στιγμή η θεωρία του Ντεμπόρ, αφού τριάντα ολόκληρα χρόνια νεκρικής σιωπής δεν κατάφεραν να τη βυθίσουν στη λήθη.

Δεν είναι, ωστόσο, εύκολο να αναχαιπιστεί η προσπάθεια ανάδειξης του Ντεμπόρ σε κύριο μάρτυρα υπεράσπισης των ψευδοκριτικών και των εκ των έσω μικρομεταρρυθμίσεων του θεάματος, τις οποίες ο ίδιος ο Ντεμπόρ πολέμησε όλη του τη ζωή. Στόχος αυτού του κεφαλαίου είναι να επισημάνει ορισμένα κοινά σημεία της «κριτικής της αξίας» –όνομα που συνοψίζει τις κύριες θέσεις που επεξεργάστηκε η ομάδα Krisis– και των θέσεων των Καταστασιακών, ειδικά μάλι- στα του Γκυ Ντεμπόρ, χωρίς βέβαια αυτό επ' ουδενί να ση- μαίνει ότι θα αποσιωπήσει ορισμένες εξίσου απαράγραπτες διαφορές τους. Όσο και να διαφέρουν όμως οι δύο αυτές μορφές ριζοσπαστικής κριτικής ως προς τη θεωρητική τους αφετηρία, τη χρονική και χωρική τους διάδοση, το κέντρο βάρους που επιλέγουν και το ύφος με το οποίο διατυπώθηκαν, συχνά παρουσιάζουν μεταξύ τους πολύ εντονότερες ομοιότητες απ' ό,τι με άλλες θεωρήσεις. Δύσκολα θα πέσουμε έξω αν προφητεύσουμε ότι η επερχόμενη αναταραχή που θα προκληθεί στο πλαίσιο μιας αρμόζουσας ριζοσπαστικής κοινωνικής κριτικής θα οφείλει πολλά στη συνάντηση των δύο θεωρήσεων. Με τη συμπάρευσή τους θα διαφανούν και θα ξεπεραστούν ευκολότερα και οι όποιες αδυναμίες τους. Θα αναλύσουμε αρχικά τη συγγένεια των δύο θεωρήσεων με βάση την απουσία κριτικής της υπόλοιπης Αριστεράς στην πολιτική καθεαυτήν.

Η νοσταλγία για τη «γνήσια πολιτική», που ταυτίζεται με τη «δημοκρατική αντιπαράθεση», νοσταλγία που θέλει δήθεν να μας προφυλάξει από τη χειραγώγηση που υφιστάμεθα από εκείνους που βομβαρδίζουν τα μυαλά μας με τις εικόνες των μμε, είναι συνέπεια μιας αντίληψης, η οποία χαρακτηρίζει ανέκαθεν την Αριστερά, της

πολιτικής ως έννοιας καταρχήν «θετικής». Ο Ντεμπόρ ποτέ δεν ανέλαβε να απελευθερώσει την όποια πολιτική, ούτε την «επαναστατική» πολιτική, από τις στρεβλώσεις και τη ρηχότητα του θεάματος. Αντίθετα, διαπιστώνει ότι τόσο η πολιτική όσο και το θέαμα είναι προϊόντα του φетиχισμού του εμπορεύματος και άρα ότι εισέρχονται αμφότερα σε κρίση, όταν ολόκληρη η κοινωνία του φетиχισμού του εμπορεύματος φτάνει στα όριά της. Τη σύλληψη τούτη της πολιτικής ως φетиχιστικής κατηγορίας που πρέπει να εξαιρεθεί τη συναντά κανείς μόνο στις λιγοστές εκείνες θεωρήσεις που δεν απώθησαν την έννοια της «ολότητας». Το 1962 διαβάζαμε στην περιοδική έκδοση της Καταστασιακής Διεθνούς: «Η κατανόηση αυτού του κόσμου μπορεί να στηριχθεί μόνο στην αμφισβήτηση, μια αμφισβήτηση που είναι αληθινή και ρεαλιστική μόνον ως αμφισβήτηση της ολότητας». Οι θεωρήσεις που αρνούνται να εξορίσουν την έννοια της ολότητας αποφεύγουν και να απολυτοποιήσουν και να αναγνωρίσουν ως αυτόνομες οντολογικές κατηγορίες τις διάφορες σφαίρες στις οποίες διαιρείται επιφανειακά η κοινωνία. Επιπλέον, δεν καταδικάζουν ως μεταφυσική ή ξεπερασμένη κάθε προσπάθεια σύλληψης γενικών αρχών της κοινωνίας. Στο μυαλό εκείνων που θεωρούν ότι οι «εικόνες», τα «μέσα μαζικής επικοινωνίας» ή η «πολιτική» αποτελούν έννοιες που ακολουθούν η καθεμιά τη δική της λογική, η έννοια του θεάματος του Ντεμπόρ δεν διαφέρει και πολύ από τις φλυαρίες του Baudrillard, για τον οποίο, αφού έτσι κι αλλιώς όλα είναι εικόνες, δεν υπάρχει καμία «πραγματικότητα» που να αντανάκλαται σ' αυτές τις εικόνες. Για τον Ντεμπόρ, όμως, το θέαμα δεν είναι παράγοντας διαχωρισμένος από την κοινωνική ολότητα. Το «θέαμα» υπάρχει παντού όπου στη θέση του βιωμένου εμφανίζεται η αναπαράστασή του. Αναπαράγεται κάθε φορά που η ζωή σε πρώτο πρόσωπο, η «βιωμένη ζωή», υποκαθίσταται από την παθητική παρατήρηση της ζωής.

Ακόμη κι ο σταλινισμός, για παράδειγμα, ήταν θέαμα: η Σοβιετική Ένωση και τα κομμουνιστικά κόμματα στη Δύση προσέφεραν μια πλήρη εικόνα της επανάστασης. Όσο υπήρχε ανήσυχο προλεταριάτο, οι καταστασιακοί επέμεναν ότι, για τους κληρονόμους της γης, σε Δύση και Ανατολή, η ταύτιση είτε με ψευδείς μορφές της επανάστασης είτε με τις υποτιθέμενες μακρινές επαναστάσεις στον Τρίτο Κόσμο εμποδίζει την πραγματική επαναστατική δράση εδώ και τώρα. «Εκείνος που πάντα κοιτάζει, προκειμένου να μάθει τι πρόκειται να συμβεί και να μη χάσει τη συνέχεια, δεν θ' αντιδράσει ποτέ: έτσι ακριβώς πρέπει να 'ναι ο θεατής».¹⁰ Όλα όσα λείπουν από την πραγματική ζωή καταναλώνονται με τη μορφή ψευδαισθησιακών υποκαταστάτων, έτσι ώστε να ξεχνιέται η σκανδαλώδης ένδεια της καθημερινής, ατομικής, πραγματικής ζωής, η οποία μάλιστα είναι ακόμη πιο σκανδαλώδης αν αναμετρηθεί με τις δυνατότητες που παρέχει η σημερινή ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων. Ο ενθουσιασμός για έναν ηθοποιό μπορεί να είναι θεαματικός μηχανισμός όμοιος με τη λατρεία του Τσε Γκεβάρα,¹¹ μοιάζει όμως και με τους τοπικισμούς, τους εθνικισμούς, τον αθλητισμό, την τρομοκρατία, τα συνδικάτα ή τα κόμματα. Όπως η θρησκεία αποτελούσε την προβολή της ανθρώπινης εξουσίας στον ουρανό, όπου διήγαγε έναν βίο φαινομενικά ανεξάρτητο, έτσι και το θέαμα προβάλλεται σε επίγειους φορείς, οι οποίοι όμως είναι εξίσου απομακρυσμένοι από κάθε ανθρώπινη επιρροή, αφού οι άνθρωποι δεν μπορούν σε αυτούς να αναγνωρίσουν τις δικές τους δημιουργίες. Οι θεαματικές εικόνες έχουν πολύ λιγότερη σχέση με τη «θεωρία των μμε» απ' όση με την εγγελιανή θεωρία της αλλοτρίωσης.

Η έννοια του θεάματος με κανέναν τρόπο δεν συνιστά μια απλή θεωρία περί «χειραγώγησης του νοήματος» ή περί «ψευδούς συνείδησης», που ήταν στη μόδα τη δεκαετία του εξήντα. Το θέαμα είναι κάτι πολύ περισσότερο από κοινότοπη προπαγάνδα που επιδιώκει απλώς να στρεβλώσει την όψη των πραγμάτων. Η αναγωγή του πραγματικού σε εικόνα, ο υποβιβασμός τού είναι στο έχειν και κατόπιν στο φαίνεσθαι (ΚτΘ §17) είναι οι προφανέστερες όψεις της κοινωνικής τάσης για «αφαίρεση», που αποτελεί τον συγκεκριμένο τρόπο ύπαρξης του θεάματος (ΚτΘ §29). Ο Ντεμπόρ, που οφείλει πολλά στο Ιστορία και Ταξική Συνείδηση του νεαρού Lukács, στο δεύτερο κεφάλαιο της Κοινωνίας του Θεάματος αναζητά την καταγωγή της αφαίρεσης στο εμπόρευμα. Διακρίνει σε αυτό –και είναι ο μόνος που το κάνει εκείνη την εποχή και μάλιστα στη Γαλλία–¹² την «κυτταρική μορφή» ολόκληρης της αστικής κοινωνίας και όχι μόνον της οικονομίας ως ξεχωριστής σφαίρας. Ο Ντεμπόρ απλώς υπαινίσσεται τις συνέπειες αυτής της διαπίστωσης, κάνει ωστόσο ένα σημαντικό βήμα προς τη σύλληψη της εμπορευματικής μορφής ως «ολικού κοινωνικού φαινομένου».¹³ Είναι φανερό ότι το θέαμα δεν είναι μόνον συνέπεια της αφαιρετικής σκέψης, αλλά κυρίως της «πραγματικής» αφαίρεσης, ακόμη κι αν ο Ντεμπόρ δεν αρθρώνει ξεκάθαρα τούτη τη διάκριση. Εδώ έγκειται και η κεντρική του συμφωνία με την κριτική της αξίας. Το εμπόρευμα επαφίεται στην αφηρημένη εργασία και στην αφηρημένη ποσότητα, επομένως η εμπορευματική κοινωνία μπορεί να περιγραφεί ως κοινωνία της αφαίρεσης, όπου μιλούμε για μίαν αφαίρεση εξόχως πραγματική. Το ότι στον κοινό ανθρώπινο νου διαφεύγει πλέον, για παράδειγμα, το πόσο παρανοϊκό είναι το γεγονός ότι ο καθαρός αέρας έχει «λιγότερη αξία» από τις απώλειες που θα επέφερε στην αυτοκινητοβιομηχανία ο περιορισμός της κυκλοφορίας των αυτοκινήτων, είναι μάλλον θέμα συνήθειας, μιας συνήθειας πολύ μακράς.

Πριν προβούμε καν σε κρίσεις ηθικές, η παράνοια έγκειται εδώ στο ότι δύο εντελώς διαφορετικά πράγματα, η υγεία του καθένα από τη μια και τα συμφέροντα της βιομηχανίας από την άλλη, μετριοούνται με το ίδιο αφηρημένο ποσοτικό μέτρο, το χρήμα. Δεν πρόκειται λοιπόν για «στρεβλή εικόνα» της πραγματικότητας στα μυαλά των ανθρώπων, πρόκειται για μια στρεβλή πραγματικότητα, στην οποία οι αφαιρέσεις (για παράδειγμα, η μετατροπή της αφηρημένης εργασίας σε αξία και κατόπιν σε χρήμα) γίνονται υλική πραγματικότητα, όσο δύσκολο και να είναι για έναν θετικιστικό νου να συλλάβει ότι κάτι μπορεί να είναι ταυτόχρονα και πραγματικότητα και αφαίρεση.¹⁴ Η αφαίρεση δεν είναι καμιά κακιά συνήθεια της σκέψης που μπορεί κανείς να θεραπεύσει απλώς και μόνον αντικαθιστώντας τις ψευδείς ιδέες με ορθές. Ούτε αρκεί να αλλάξει κανείς τις συνθήκες που παράγουν τις ψευδείς ιδέες.¹⁵ Το ζήτημα είναι το εξής: Πρέπει να ξεπεραστεί ιστορικά η πραγματική καθυπόταξη στην αφηρημένη μορφή του συγκεκριμένου περιεχομένου. Η τυραννία των εικόνων δεν είναι παρά η υψηλότερη έκφραση αυτής της αφαίρεσης, όπως ακριβώς η τεχνολογία ή η επιστήμη καθορίζονται από την εικόνα της κοινωνικοποίησης μέσω της λογικής της υπεραξίας. Το θέαμα είναι επομένως η διαδικασία κατά την οποία οι εικόνες ενοποιούνται για να σχηματίσουν ένα νέο όλον. Το νέο αυτό όλον παραπέμπει, φαινομενικά έστω, στη συνοχή της ολότητας που από καιρό έχει χάσει η πραγματικότητα. Και αφού το εμπόρευμα τα έχει μετατρέψει όλα σε σκέτη ποσότητα, η ποιότητα υφίσταται πλέον μόνον ως εικόνα προς τέρψη και θαυμασμό των θεατών.

Αν λοιπόν το θέαμα για τον Ντεμπόρ επ' ουδενί λόγω δεν ανάγεται σε κάποια υποτιθέμενη εμμενή λογική της εικόνας, τότε και η «πολιτική» δεν μπορεί να νοηθεί ως ο δήθεν θετικός εκείνος πόλος, ο πόλος της συνειδητής παρέμβασης που θα ήταν σε θέση να ρυθμίσει και να περιορίσει τον αρνητικό, δηλαδή την επικράτεια της αυτονομημένης οικονομίας που φανερώνεται με τη μορφή του θεάματος. Διαβάζοντας τα καταστασιακά κείμενα της δεκαετίας του εξήντα, τότε που οι ιδεολογίες και τα πολιτικά πάθη βρίσκονταν στο αποκορύφωμά τους, μας κάνει εντύπωση κυρίως το ότι οι καταστασιακοί απέφευγαν επιμελώς να αποκαλούν τη δράση τους «πολιτική». Συχνά μάλιστα διακήρυτταν την αντίθεσή τους προς την «παλιά εξειδικευμένη πολιτική» και την «πολιτική με την παραδοσιακή έννοια». Στην Κοινωνία του Θεάματος, ο Ντεμπόρ πιστεύει ότι προαναγγέλλει ένα νέο επαναστατικό κίνημα που έγκειται στην «άρνηση της παλιάς εξειδικευμένης πολιτικής, της τέχνης και της καθημερινής ζωής» (ΚτΘ §115). Το 1964 έγραφαν στο περιοδικό IS: «Ο όρος “πολιτικό κίνημα” σημαίνει σήμερα την εξειδικευμένη δραστηριότητα των αρχηγών ομάδων ή κομμάτων που αντλούν από την οργανωμένη παθητικότητα των μελών τους την κατασταλακτική δύναμη της μελλοντικής τους εξουσίας. Η Καταστασιακή Διεθνής δεν θέλει να έχει καμιά σχέση με οποιαδήποτε μορφή ιεραρχικής εξουσίας. Συνεπώς η Κ. Δ. δεν είναι ούτε πολιτικό κίνημα ούτε ομάδα κοινωνιολογικής μελέτης της πολιτικής μυστικοποίησης». Θέλει αντίθετα να συμβάλλει στη δημιουργία ενός νέου προλεταριακού κινήματος χειραφέτησης: «Έχοντας άξονά της τον αυθορμητισμό των μαζών, μια τέτοια δραστηριότητα δεν μπορεί να είναι παρά πολιτική – εκτός κι αν αποκλείει από τη δράση εκείνους που δρουν».¹⁶ Στην ερώτηση: «Συμμετέχετε στην πολιτική;» οι καταστασιακοί απαντούν: «Ναι, αλλά σε μία και μόνον πολιτική: μαζί με διάφορες άλλες δυνάμεις στον κόσμο εργαζόμαστε για τη θεωρητική και πρακτική σύνδεση και οργάνωση ενός καινούργιου επαναστατικού κινήματος» ώστε να «προχωρήσουμε πέρα από τις αποτυχίες της παλιάς εξειδικευμένης πολιτικής».¹⁷ Ήθελαν να δημιουργήσουν «καινούργιες μορφές δράσης ενάντια στην πολιτική και την τέχνη»¹⁸ και να «υπερβούν τη φιλοσοφία». Από την αρχή μάς θύμιζαν ότι ο στόχος των επαναστατών δεν είναι άλλος από την «υπέρβαση της πολιτικής, όπου η διακυβέρνηση των ανθρώπων θα δώσει τη θέση της στη διαχείριση των πραγμάτων».¹⁹

Μια τέτοια άρνηση της «πολιτικής» δεν σημαίνει βέβαια και αποκήρυξη της δράσης ή της «πράξης», ούτε πρέπει να εννοηθεί με την έννοια του παραδοσιακού αναρχοσυνδικαλισμού, που εντάσσει κάθε πολιτική δράση στο πλαίσιο του συγκεκριμένου συνδικαλιστικού αγώνα. Η πολιτική, στο βαθμό που αποτελεί δραστηριότητα διαχωρισμένη από τα υπόλοιπα πεδία της κοινωνικής ζωής και της καθημερινότητας και τάση να παρακολουθεί κανείς τις πράξεις των άλλων αντί να αναλαμβάνει δράση ο ίδιος, αποτελεί για τους καταστασιακούς αποξενωτική δραστηριότητα, όπως και η τέχνη.

Αργότερα, στη δεκαετία του 1970, η κριτική αυτή από τους καταστασιακούς της πολιτικής ως θεάματος είχε μεγάλη απήχηση στα κοινωνικά κινήματα που ενδιαφέρονταν για το μετασχηματισμό, στο πεδίο του κοινωνικού ανταγωνισμού, όψεων της ζωής που ως τότε θεωρούνταν «ουδέτερες» ή «ιδιωτικές» (η κατοικία, οι μεταφορές, το περιβάλλον, οι οικογενειακές δομές κ.ο.κ.). Ακολούθησε μια πιο εξημερωμένη μορφή τους τη δεκαετία του 1980, με τα «εναλλακτικά» κινήματα, την οικολογία κ.λπ

Τη δεκαετία του 1960, οι καταστασιακοί αντιλαμβάνονταν το «τέλος της πολιτικής» ως την ενεργή άρνηση της

πολιτικής, ως την επιθυμούμενη κατάργησή της μέσω κάποιας εξωτερικής επαναστατικής παρέμβασης. Λίγα χρόνια μετά ωστόσο (ή μάλλον ακριβώς μετά το 1968), άρχισε η διαδικασία της αυτοκαταστροφής της πολιτικής. Νέα ρεύμα- τα κοινωνικής κριτικής διατύπωσαν κριτικές ενάντια στην πολιτική με όρους πολύ πιο λεπτομερείς απ' όσο θα προσπαθήσουμε να συνοψίσουμε εδώ. Όπως ακριβώς οι καταστασιακοί ισχυρίζονταν ότι ήταν αδύνατον να καταστρέψει κανείς την τέχνη, αφού η τέχνη ήταν ήδη κατεστραμμένη (και επομένως είχε περάσει σε μια ανώτερη μορφή), έτσι μπορεί κανείς να πει σήμερα ότι και η πολιτική είναι ήδη κατεστραμμένη. Το γεγονός ότι οι διάφορες βασικές κριτικές της εμπορευματικής κοινωνίας στοχεύουν σε μια κριτική της πολιτικής, δείχνει άλλωστε ότι οι θεωρήσεις αυτές είναι μοιραίο να συναντηθούν μεταξύ τους, ακόμη κι αν έχουν εμφανιστεί σε διαφορετικές εποχές και περιστάσεις και εκκινούν από διαφορετικές αφετηρίες. Την ίδια στιγμή, η κριτική της πολιτικής αποτελεί συνειδητή παρέκκλιση από τις μορφές παρέμβασης που αρκούνται να προτείνουν μικρές ή μεγαλύτερες βελτιώσεις του υπάρχοντος κόσμου.

Η πολιτική δεν είναι βέβαια κάποιο μέσο ιστορικά ουδέτερο, δεν είναι μορφή που συναντάται σε κάθε κοινωνία και μπορεί κάθε φορά να "γεμίσει" με οποιοδήποτε περιεχόμενο. Αυτό που αντιλαμβανόμαστε σήμερα ως «πολιτική» είναι η συγκεκριμένη μορφή με την οποία συγκροτούνται και ρυθμίζονται, στους κόλπους μιας κοινωνίας της αγοράς, οι σχέσεις των υποκειμένων της αγοράς. Πρόκειται για μορφή έμμεσης ρύθμισης της κοινωνικοποίησης. Στην κοινωνία που είναι θεμελιωμένη στην παραγωγή των εμπορευμάτων, ο κοινωνικός δεσμός είναι εξωτερικός προς τους ανθρώπους, αφού οι άνθρωποι δεν κοινωνικοποιούνται άμεσα στην παραγωγή,²⁰ αλλά μόνο μέσω της ανταλλαγής η οποία λαμβάνει χώρα κατά τη μετατροπή κάθε προϊόντος της κοινωνικής δραστηριότητας σε ποσότητα καθορισμένη από την αφηρημένη εργασία. Η πολιτική ελευθερία στη δημοκρατία αποτελεί το μορφολογικό αντίστοιχο της καπιταλιστικής ανταλλαγής (σε αντίθεση, π.χ., με τη μεσαιωνική φεουδαρχική δουλεία). Η πολιτική είναι η αναγκαία «άλλη όψη του νομίσματος» της εμπορευματικής κοινωνίας, και χωρίς αυτήν τούτη η κοινωνία θα διαλυόταν μεμιάς στην ανομία και στον πόλεμο όλων εναντίον όλων. Η πολιτική είναι δεσμός εξωτερικός, διαχωρισμένος από τους φορείς της και αλλοτριωμένος. Υποκαθιστά τον εσωτερικό δεσμό, ο οποίος στις προκαπιταλιστικές κοινωνίες παραγόταν μαζί με την υλική παραγωγή. Εξάλλου, η πολιτική, με τη μορφή του νεωτερικού Κράτους, προσφέρει όλο και πιο διευρυμένες υποδομές (μεταφορές, συγκοινωνίες, εκπαίδευση, έρευνα κ.ο.κ.), χωρίς τις οποίες δεν θα μπορούσε να παραχθεί υπεραξία. Οι υποδομές όμως δεν παράγουν αξία από μόνες τους και πάντως υπερβαίνουν τις επενδυτικές δυνατότητες μεμονωμένων κεφαλαίων. Η μοίρα της πολιτικής εξαρτάται από την ιστορική προοπτική του εμπορεύματος.

Η «θεαματικοποίηση» της πολιτικής διόλου δεν σημαίνει λοιπόν την «αποφυσικοποίησή» της. Αντιπροσωπεύει αντίθετα την ολοκλήρωση της ιστορικής πορείας της πολιτικής. Η ίδια διαδικασία που έχει οδηγήσει σ' αυτό που σήμερα εμφανίζεται ως «εισβολή των εικόνων», δηλαδή η απόλυτη επικράτηση της αξίας (της αφαίρεσης) σε όλα τα πεδία της καθημερινής ζωής, έχει θέσει εν αχρηστία και την πολιτική με κεφαλαίο π. Όχι όμως με την ειδυλλιακή έννοια, όχι δηλαδή με την έννοια ότι θα μπορούσαμε σήμερα να περάσουμε πλέον στη «διαχείριση των πραγμάτων», αλλά με την έννοια ότι η πολιτική σταδιακά ωθεί σε αφανισμό το ίδιο το πεδίο που τη γέννησε. Η συνεχής αύξηση του κόστους των υποδομών, το τέλος της φορντικής φάσης της οικονομίας και η ραγδαία μείωση (εξαιτίας της «επανάστασης» στην πληροφορική) της «παραγωγικής», με την καπιταλιστική έννοια, εργασίας (της εργασίας δηλαδή που παράγει αξία, που μπορεί να χρησιμοποιήσει την εργατική δύναμη σύμφωνα με τις προδιαγραφές της διεθνούς αγοράς) έχουν ως αποτέλεσμα τη συρρίκνωση της συνολικής ποσότητας της αξίας και επομένως και των διαθέσιμων «πόρων». Χωρίς όμως οι- κονομικά μέσα, το Κράτος χάνει λίγο-λίγο τις δυνατότητές του να παρεμβαίνει στη διαδικασία της αναπαραγωγής.

Η παγκόσμια παρακμή της πολιτικής ως ρυθμιστικού παράγοντα της κοινωνικής ζωής φανερώνεται με ποικίλους τρόπους: με την αδιαφορία των «πολιτών» για την πολιτική και τις παραδοσιακές ιδεολογίες, με τον περιορισμό της εξουσίας των εθνών-κρατών, με τη νεοφιλελεύθερη συρρίκνωση των αρμοδιοτήτων του Κράτους. Η πολιτική ξανακάνει την εμφάνισή της με τον αναντικατάστατο μεν, αλλά εξαρτημένο, επομένως και υποταγμένο, δομικό της ρόλο – όσο κι αν, για ένα μεγάλο μέρος του εικοστού αιώνα, οι ανάγκες που γέννησε η φάση ανάπτυξης της εμπορευματικής κοινωνίας (δηλαδή η φάση υπέρβασης των προκαπιταλιστικών μορφών και της αφομοίωσης ολόκληρου του πληθυσμού στην εμπορευματική λογική) μπορεί να διόγκωναν τη φαινομενική σπουδαιότητα αυτού του ρόλου. Η «θεαματικοποίηση» λοιπόν της πολιτικής, που υποκαθιστά την επιχειρηματολογία με το διαφημιστικό σποτ και το πολιτικό πρόγραμμα με την προσπάθεια να βγαίνει κανείς στο γυαλί όσο συχνότερα γίνεται, δεν είναι παρά η εμφανέστερη όψη του θεμελιώδους αυτού μετασχηματισμού. Η πολιτική δεν διαθέτει

πια αυτονομία ή ελευθερία στη λήψη αποφάσεων. Μόνον οικονομική πολιτική υπάρχει, και μάλιστα μόνον ένας ορισμένος τύπος οικονομικής πολιτικής, εκείνος που έγκειται στη συχνά απέλπιδα προσπάθεια να διατηρηθεί η ανταγωνιστικότητα μιας χώρας στη διεθνή αγορά. Οι διαφορές μεταξύ των πολιτικών δυνάμεων σχεδόν εκμηδενίζονται. Δεν είναι επομένως λογικό που το τηλεγενές χαμόγελο ενός πολιτικού μετράει περισσότερο από τις (ούτως ή άλλως απραγματοποίητες) υποσχέσεις του;

Η συνεχής υπαναχώρηση της πολιτικής μπρος στις δυνάμεις που είναι αλυσοδεμένες στο άρμα της διεθνούς αγοράς και η επιταχυνόμενη αυτοκαταστροφή της κοινωνίας καθιστούν φυσικά τελείως ανώφελο και αφελές το μείγμα μοραλισμού και κεύσσιανισμού που προτείνουν τα απομεινάρια της Αριστεράς. Η Αριστερά, ο άτακτος δίδυμος του νεοφιλελευθερισμού, είτε μιλούμε για τη μετριοπαθή είτε για τη «ριζοσπαστική» Αριστερά, συνεχίζει να προτείνει, μέσω της πολιτικής πάντοτε, κανόνες για την εμπορευματική κοινωνία, την οποία ούτε ποτέ κατανόησε ούτε ποτέ πολέμησε στην ολότητά της. Αυτή η Αριστερά θεωρεί την απόσυρση του Κράτους από πολλούς τομείς της κοινωνικής αναπαραγωγής αποτέλεσμα ενός μεγα-Υποκειμένου που ονομάζεται «Κεφάλαιο», το οποίο το συλλαμβάνει ως μια ομάδα ανθρώπων ικανών να επιβάλλουν τη θέλησή τους στην κοινωνία. Δεν αντιλαμβάνεται ότι πρόκειται για αναπόφευκτη συνεπεια μιας διαδικασίας την οποία η Αριστερά αρνείται να δει κατάματα: Πρόκειται για σύμπτωμα της παγκόσμιας κρίσης του χρήματος και του εμπορεύματος. Αλλά το χρήμα και το εμπόρευμα ποτέ δεν ήταν πρόβλημα για την Αριστερά!

Εντωμεταξύ, ο θρίαμβος του νεοφιλελευθερισμού, ο οποίος είναι φαινομενικά πιο «ρεαλιστικός» αφού θέλει να απελευθερώσει τα «αόρατα χέρι» της αγοράς από τις χειροπέδες της πολιτικής, έχει μικρή διάρκεια ζωής. Η πολιτική μέρα με τη μέρα διαλύεται. Το αποτέλεσμα όμως αυτής της σταδιακής διάλυσης δεν πρέπει να οδηγήσει στην παραίτηση στους αυτοματισμούς της αγοράς, μα στο συνειδητό ξεπέραςμα της πολιτικής. Ο στοχασμός σχετικά με την πολιτική οφείλει να γίνει στοχασμός σχετικά με το τέλος της πολιτικής και της μορφής της ολότητας που γέννησε τη νεωτερική κοινωνία, δηλαδή της μορφής-εμπόρευμα. Το γεγονός ότι η μορφή αυτή αποτελεί για την αστική αντίληψη μιαν *a priori* μορφή, δηλαδή μια μορφή φυσική και αναμφισβήτητη που δεν μπορεί να συλληφθεί με αποστασιοποιημένο και συνειδητό τρόπο, δεν την εμπόδισε να καθορίσει πλήρως την «πολιτική» ζωή.

Η αμφισβήτηση της πολιτικής ξεκίνησε με τους καταστασιακούς, έστω κι αν ως ένα σημείο συμμετείχαν κι εκείνοι στο υπερπολιτικοποιημένο κλίμα του '68, το οποίο εξήρε, για παράδειγμα, την «αυτοδιεύθυνση» και τα «εργατικά συμβούλια». Η θεματική αυτή συχνά φάνηκε να εμπειριέχει ψευδαισθήσεις, αφού, όσο υπάρχει εμπορευματική οικονομία και χρήμα, ακόμη και μια ριζοσπαστική μορφή αυτοδιεύθυνσης και αυτοδιαχείρισης, έστω και απαλλαγμένη από κάθε γραφειοκρατική παραμόρφωση, είναι καταδικασμένη να υπακούει στη λογική στην οποία υπόκεινται όλα τα υποκείμενα της αγοράς. Αναπόσπαστο στοιχείο της αυτοσυνείδησης του αστού είναι άλλωστε η πεποίθηση ότι είναι «ελεύθερος» και ότι μπορεί να συλλαμβάνει αφηρημένα και αποστασιοποιημένα όλους τους περιορισμούς του φετιχισμού του εμπορεύματος που του επιβάλλει η κοινωνία, περιορισμούς που έχουν δημιουργηθεί χωρίς τη γνώση ή τη θέλησή του. Η αξία και το χρήμα, η υλική έκφραση της αξίας, είναι *a priori* μορφές και υπάρχουν πέρα από κάθε συνειδητή επιθυμία και ανάγκη των υποκειμένων. Έτσι, η επιθυμία εμφανίζεται κι αυτή με μια μορφή προκαθορισμένη, π.χ. ως ανάγκη για χρήμα ή για πολιτική εξουσία. Η μεγαλύτερη πολιτική ελευθερία, η πιο ριζοσπαστική «δημοκρατία» είναι κενός νοήματος, αφού δεν μπορούν παρά να ακολουθήσουν και να ολοκληρώσουν την τυφλή πορεία των κανόνων της οικονομίας. Οι κανόνες αυτοί, ας το ξαναπούμε, δεν είναι αποτέλεσμα απαράγραπτων αναγκαιοτήτων που δήθεν δημιουργεί η «οργανική συνδιαλλαγή του ανθρώπου με τη φύση». Προκύπτουν, αντίθετα, από τη συγκεκριμένη παραμόρφωση που επιβάλλει η μορφή της αξίας στις παραγωγικές δυνάμεις. Ποτέ δεν ήταν δυνατόν να ανατραπούν δομικά οι συνέπειες της αφηρημένης εργασίας και του χρήματος με μέτρα «πολιτικά». Οι προσπάθειες που έχουν γίνει σ' αυτήν την κατεύθυνση οδήγησαν με τα χρόνια σε κάποιες διορθωτικές παρεμβάσεις, παρωχημένες πλέον, όπου μια μάζα που ακόμη πιστεύει στην αξία, στο γενικό ισοδύναμο, επιτρέπει ορισμένα μεταρρυθμιστικά μέτρα αναδιανομής του πλούτου. Αν η κοινωνία ήταν σε θέση να θεσμοθετεί τους δικούς της κανόνες στη δική της οικονομία, αντί να δέχεται να της επιβάλλονται έτοιμοι κανόνες από αλλού, δεν θα επρόκειτο πια για κοινωνία φετιχιστική. Όσο όμως η οικονομία του εμπορεύματος απεκδύεται την επιθυμία του υποκειμένου, βρίσκεται έξω από το πεδίο της πολιτικής την οποία θέλει να ενδυθεί αυτή η επιθυμία. Οι καταστασιακοί, προτείνοντας την κατάργηση του χρήματος, της ανταλλακτικής αξίας, του Κράτους και του εμπορεύματος, αντί να διεκδικήσουν «πολιτικές» μεταρρυθμίσεις, έδειξαν το δρόμο προς τη μοναδική ρεαλιστική δυνατότητα κοινωνικής αλλαγής.

Το 1967 ο Ντεμπόρ διέκρινε δύο μορφές του θεαματικού: αφενός το «συγκεντρωμένο [ή συγκεντρωτικό (Σ.τ.μ.)] θέαμα» των ολοκληρωτικών καθεστώτων (όπως ο σταλινισμός, ο φασισμός, οι στρατιωτικές δικτατορίες στις «υπό ανάπτυξιν» χώρες), όπου κανείς είναι αναγκασμένος να ταυτιστεί με μια ιδεολογία επιβεβλημένη με αστυνομικό τρόπο· και αφετέρου το «διάχυτο» θέαμα των δυτικών κοινωνιών, που βασίζεται στην επιλογή απέραντης ποικιλίας εμπορευμάτων στην οποία υποτίθεται ότι το άτομο βρίσκει την ευτυχία. Στα Σχόλια στην Κοινωνία του Θεάματος (1988), ο Ντεμπόρ παρατηρεί ότι αργότερα διαμορφώνεται κι επιβάλλεται ένας συνδυασμός των δύο τύπων του θεαματικού, το «ενσωματωμένο» θέαμα. Αυτό εγκαθιδρύεται κυρίως στη γενικευμένη νίκη του διάχυτου θεάματος, χωρίς όμως να απορρίπτει τη συμβολή αυταρχικών και χειραγωγικών τεχνικών τις οποίες είχε αναπτύξει το «συγκεντρωμένο θέαμα». Το ενσωματωμένο θέαμα είναι πιο ολοκληρωμένο από τα προηγούμενα συστήματα, αφού διαπερνά ολόκληρη την κοινωνία, την προσαρμόζει στις δικές του ανάγκες και καταστρέφει και τα τελευταία υπολείμματα αυτόνομης πραγματικότητας, από τον συνδικαλισμό και τα περιοδικά μέχρι τις πόλεις και τα βιβλία.²¹ Τα άτομα, απομονωμένα και χωρίς ανεξάρτητη πρόσβαση στον κόσμο, μπορούν να πεισθούν για οτιδήποτε, αφού ούτως ή άλλως δεν υπάρχει πια δυνατότητα επαλήθευσης. Επειδή δεν έχει πια εχθρούς να φοβηθεί, το ενσωματωμένο θέαμα έχει την άνεση να αποφύγει τις πολύ οξείες μεθόδους καταστολής και φορά προσωπείο δημοκρατικό. Ενώ όμως, σύμφωνα πάντοτε με τον Ντεμπόρ, η ελευθερία στις προθεαματικές εποχές αντιστοιχούσε εν μέρει σ' αυτό που η κλασική αστική δημοκρατία διατεινόταν ότι είναι, η θεαματική δημοκρατία αποτελεί τον πιο προηγμένο ολοκληρωτισμό. Πρόκειται για «μια κοινωνία πολύ πρόσφορη να κυβερνηθεί· απόδειξη ότι όλοι εκείνοι που φιλοδοξούν να κυβερνήσουν, αυτήν θέλουν να κυβερνήσουν, με αυτές τις μεθόδους».

Προς το τέλος των Σχολίων, λέει ο Ντεμπόρ: «Συμπεραίνουμε ότι επίκειται αναπόφευκτα μια αλλαγή φρουράς στη δοτή κάστα που διαχειρίζεται την κυριαρχία και που κυρίως διευθύνει την προστασία αυτής της κυριαρχίας».²²

Ξαναδιαβάζοντας αυτές τις γραμμές που γράφτηκαν το 1988, πώς να μην μας έρθουν στο μυαλό οι ξαφνικές μεταστροφές προς τη δημοκρατία ορισμένων τριτοκοσμικών χωρών, κυρίως στη Λατινική Αμερική, ήδη από τις αρχές της δεκαετίας του ογδόντα, αλλά ακόμη περισσότερο, μετά το 1989, χωρών της ανατολικής Ευρώπης ή της Αφρικής; Σε καμία σχεδόν περίπτωση δεν μπορούμε να ανάγουμε την εξαφάνιση μιας ανοιχτής δικτατορίας σε μια πραγματική πίεση «από τα κάτω».

Η θεαματική δημοκρατία πραγματοποιείται όταν οι αριστεροί διανοούμενοι είναι ελεύθεροι να συζητούν τον Μαρξ στα έντυπά τους ή στην τηλεόραση και οι πολίτες έχουν το δικαίωμα να ψηφίζουν και αριστερό πρόεδρο –ο οποίος, βέβαια, αν εκλεγεί, θα είναι υποχρεωμένος να προσαρμόσει τη χώρα σε μια διεθνή αγορά σε ελεύθερη πτώση–²³ ενώ άλλοι πολίτες, που έχουν την ατυχία να ζουν στους δρόμους ή στα άγρια δάση της ελεύθερης αγοράς, γίνονται αντικείμενο μεταχείρισης που παραπέμπει σε πολύ λιγότερο “δημοκρατικούς” καιρούς.²⁴ Σήμερα, η πολιτική ελευθερία μπορεί άνετα να συνδυαστεί με την πιο φρικαλέα κοινωνική καταστολή. Στη Λατινική Αμερική καταλαβαίνουν πολύ καλά ότι η φανερή πολιτική εξουσία είναι δυστυχώς ένα άχρηστο πτώμα που δεν μπορεί να απαιτήσει την υπακοή που μπορεί να απαιτήσει μια τράπεζα ή μια αστυνομική διεύθυνση –επομένως καταλαβαίνουν και πόσο άχρηστη είναι η κατάληψη αυτής της εξουσίας! Καταλαβαίνουν γιατί τα πραξικοπήματα αλλοτινών καιρών, με τα τανκς να περικυκλώνουν τα προεδρικά μέγαρα, δεν είναι πια στη μόδα.²⁵

Δεν είναι τυχαίο που όλες οι νεωτερικές κοινωνίες, αντίθετα με ό,τι έκανε ο ναζισμός, διαλαλούν παντού ότι είναι δημοκρατικές. Ούτε καν ο στρατηγός Πινοςέτ δεν ήθελε να καταργήσει τη δημοκρατία, ήθελε μόνον «πού και πού να τη βουτά στο αίμα». Είτε μιλούμε για τη Βόρεια Κορέα είτε για τους οπλαρχηγούς των αφρικανικών πολέμων, για την αμερικανική κυβέρνηση ή για τον Σαντάμ Χουσεΐν, κανείς δεν παραλείπει να αναφέρει ότι πολεμά στο όνομα της «δημοκρατίας»

Το σίγουρο είναι ότι ο αγώνας ενάντια στη θεαματική δημοκρατία δεν μπορεί πια να διεξάγεται στο όνομα του αγώνα για την «αληθινή δημοκρατία». Όταν η Αριστερά περιορίζει το πολιτικό της πρόγραμμα στο σύνθημα του «εκδημοκρατισμού» και των «ανθρώπινων δικαιωμάτων»²⁶ –συχνά μάλιστα με τη δικαιολογία ότι σε ορισμένες χώρες κάτι τέτοιο θα αποτελούσε μεγάλη πρόοδο σε σχέση με τις προηγούμενες μορφές κυριαρχίας–, επιβεβαιώνει απλώς την ετοιμότητά της να πέσει σε όλες τις παγίδες και να προσφέρει τον εαυτό της ως εναλλακτική γαρνιτούρα της διαχείρισης του εμπορευματοικού συστήματος. Το τέλος της πολιτικής πηγαίνει χέρι με χέρι με το τέλος αυτού που συνήθως αποκαλούμε «δημοκρατία». Τα αντικαπιταλιστικά και επαναστατικά

κινήματα συχνά συνειδητοποίησαν ότι είναι ασύμβατοι μεταξύ τους ο καπιταλισμός και η δημοκρατία, και είδαν, σε κάθε πρόοδο της ελευθερίας και της ισότητας, σε κάθε εκχώρηση «δικαιωμάτων» σε νέα τμήματα του πληθυσμού, μια κατάκτηση που έπρεπε κανείς να υπερασπιστεί με νύχια και με δόντια ενάντια σε συνεχείς απειλές. Ο ίδιος ο Μαρξ πίστευε κάποια στιγμή ότι ο καπιταλισμός δεν θα μπορούσε να επιβιώσει μετά την καθιέρωση της καθολικής ψήφου. Μέσα όμως από τέτοιους αγώνες, τα δημοκρατικά κινήματα –εννοούμε, φυσικά, τα ριζοσπαστικά τους κομμάτια– βοήθησαν κάπως τον νεότερο καπιταλισμό να ξεπεράσει τα προαστικά και φεουδαρχικά του κατάλοιπα που στηρίζονταν στις παγιωμένες κοινωνικές διαφορές. Το εργατικό κίνημα και οι υπόλοιπες δυνάμεις που αγωνίστηκαν με αίτημα τον εκδημοκρατισμό εξαπέλυσαν επίθεση σε εκείνους που αντιπροσώπευαν το καπιταλιστικό σύστημα. Έτσι όμως έχουν άθελά τους ωθήσει το σύστημα να λάβει την πιο εκσυγχρονισμένη του μορφή, εκείνη δηλαδή που προβλέπει μίαν αφηρημένη ισότητα και μίαν αφηρημένη ελευθερία για όλα τα υποκείμενα της αγοράς. Η θεαματική δημοκρατία είναι συνέπεια της μόνης δυνατής δημοκρατίας στην εμπορευματική κοινωνία: της δημοκρατίας των ελεύθερων και ίσων αγοραστών και πωλητών εμπορευμάτων. Όσο η κοινωνία θα κυβερνάται από τους τυφλούς νόμους μιας αυτονομημένης οικονομίας, κάθε μορφή «πολιτικής» διαχείρισης της κοινωνίας θα είναι αναγκασμένη να εκτελεί την εντολή που θα επιβάλλει κάθε φορά η εμπορευματική ανάπτυξη. Η δημοκρατία με μια τελείως διαφορετική έννοια, νοούμενη δηλαδή ως η κοινωνία που ορίζει συνειδητά την ιστορία της και κατευθύνει όλες τις δημιουργικές της δραστηριότητες (οικονομία, πολιτική, επιστήμη) προς την κοινότητα που αποφασίζει γι' αυτές (αντί να κυβερνάται από αυτές), δεν είναι εφικτή παρά μόνον με το ξεπέραςμα της καθυπόταξης της ανθρώπινης δραστηριότητας στην εμπορευματική μορφή.

Αν το τέλος της πολιτικής δεν κατακτηθεί με συνειδητό τρόπο ως καθήκον που πρέπει να εκτελεστεί και ως ευκαιρία απελευθέρωσης από τον φετιχισμό, τότε πολύ φοβούμαστε ότι θα αντικατασταθεί από μορφές πολύ χειρότερες: από μια νέα βαρβαρότητα, μίαν «οικονομία της λεηλασίας» ως το τελευταίο στάδιο της «ελεύθερης αγοράς». Η λογική κατάληξη της κοινωνίας της αγοράς είναι η αποσύνθεση μέχρι εσχάτων, μέχρι τον πόλεμο των συμμοριών, είναι η μαφία και ο βίαιος έλεγχος των τελευταίων διαθέσιμων αγαθών και πόρων. Στο τέρμα της εξελικτικής του πορείας, το Κράτος τείνει να μεταμορφώνεται πάλι σε αυτό που ήταν στην αρχή: μια ένοπλη συμμορία. Τα παραδείγματα πολλαπλασιάζονται καθημερινά – και η Γιουγκοσλαβία δεν είναι παρά το κοντινότερο.

Είναι αναγκαίο λοιπόν να συναντηθούν ξανά τα θεωρητικά και πρακτικά ρεύματα της ριζοσπαστικής κριτικής, που ακόμη δεν είναι βέβαια και τόσο πολλά. «Ρεαλιστική» είναι μόνον η ριζοσπαστική κριτική, αφού αν θέλει κανείς να καταργήσει τη θεαματική-εμπορευματική κοινωνία δεν μπορεί πια να τη μεταρρυθμίσει. Η δυσaréσκεια, που φουντώνει καθημερινά μπρος στην παράνοια της αυτονομημένης οικονομίας και τις οικολογικές καταστροφές, κινδυνεύει να αφομοιωθεί από δυνάμεις που ενδιαφέρονται μόνο να την αποδυναμώσουν. Οι διάφορες εκκλησίες караδοκούν, καθεμιά έχει κι από ένα γιατροσόφι να προτείνει.

Στη νέα ριζοσπαστική κριτική της κοινωνίας σημαντική θέση θα κατέχει μια θεματική την οποία οι καταστασιακοί είχαν προτάξει από νωρίς: η «επανάσταση της καθημερινής ζωής». Η καθημερινή ζωή είναι το πεδίο εκείνο όπου η αλλοτρίωση και ο φετιχισμός αποκαλύπτονται ως αυτό που πραγματικά είναι, και όπου η αλλοτρίωση και ο φετιχισμός τελικά θα επιστρέψουν. Η καθημερινότητα είναι στην ουσία η κοινωνική εκείνη δραστηριότητα την οποία η εμπορευματική αξία «αφαιρεί», με την έννοια ότι την καθιστά αφηρημένη. Η λογική της αξίας διήρσε σε σφαίρες, που ολοένα και απομακρύνονται η μία από την άλλη, το αρχικά ενιαίο σύνολο της καθημερινής ζωής. Στο καθεστώς αυτό της πρωταρχικής ενότητας, η εργασία και ησχόλη, το καλλιτεχνικό και το χρηστικό, το δημόσιο και το ιδιωτικό, οι υλικές σχέσεις και οι κοινωνικοί δεσμοί, η σκέψη και η δράση, ο σχεδιασμός και η εκτέλεση δεν ήταν διαχωρισμένα το ένα από το άλλο. Παράδειγμα τούτης της «ολικής κοινωνικής μορφής» της καθημερινής ζωής είναι το διάσημο πόντλατς. Στην Κοινωνία του Θεάματος ο Ντεμπόρ εξηγεί ότι στους κόλπους της προκαπιταλιστικής κοινωνίας οι άρχοντες κατανάλωναν το «υλικό απόθεμα» της κοινωνίας με τα ιστορικά τους κατορθώματα, τα οποία ωστόσο αφορούσαν μόνον επιφανειακά την κοινωνία. Τα υπόλοιπα άτομα παρέμεναν σε μια κατάσταση καθαρά κυκλική, όσο η υλική παραγωγή διατηρούσε έναν χαρακτήρα μη σωρευτικό. Με την εξάπλωση της εμπορευματικής παραγωγής, η κοινωνική βάση (δηλαδή ολόκληρος ο πληθυσμός, ο οποίος ως τότε επηρεαζόταν από μια κυκλική παραγωγή) παρασύρθηκε στον γραμμικό χρόνο, στον τόπο δηλαδή των ποιοτικών και μοναδικών γεγονότων, στην αυθεντική ανθρώπινη διάσταση. Την ίδια στιγμή όμως, με την εμπορευματική μορφή, η δυνατότητα της εξάπλωσης του ποιοτικού χρόνου παραμένει υποταγμένη στους νόμους της παραγωγής της αξίας, οι οποίοι δεν ενδιαφέρονται παρά μόνον για την ποσοτική

αύξηση της αξίας. Έτσι, η εμπορευματική κοινωνία δημιουργεί μεν τη δυνατότητα μιας συνειδητά βιωμένης ιστορίας, αμέσως όμως την αρνείται και την καταργεί.²⁷ Σε μια απελευθερωμένη κοινωνία, θα ζούμε και θα πραγματοποιούμε κάθε μέρα τις ανθρωπίνες δημιουργίες που τώρα βρίσκονται, διαχωρισμένες από τα άτομα, στις φετιχιστικές μορφές της πολιτικής, της θρησκείας, της τέχνης ή της ιδεολογίας, αλλά και στις φετιχιστικές μορφές του περιπετειώδους ταξιδιού, του ροκ τραγουδιστή, του γρήγορου αυτοκινήτου. Η απελευθερωμένη καθημερινή ζωή θα είναι λοιπόν αντιστρόφως ανάλογη προς τον φετιχισμό.

Είναι φανερό ότι σήμερα πρέπει να αναλύσουμε τις αλλαγές που υπέστη η καθημερινή ζωή τις τελευταίες δεκαετίες. Η μονοτονία της και η απόλυτη καθυπόταξή της στις απαιτήσεις του εμπορεύματος δεν έχουν αλλάξει. Η καθημερινή ζωή παραμένει το κύριο πεδίο όπου εκτυλίσσεται η διαδικασία της οριστικής αναδόμησης μιας κοινωνίας που κυβερνάται από το εμπόρευμα, η διαδικασία που καθιστά τούτη την κοινωνία «αποικιοκρατούμενο τομέα».²⁸ Από την άλλη όμως, ακόμη και σήμερα, η κριτική της καθημερινής ζωής δεν σημαίνει μόνο κριτική εναντίον της καθημερινής ζωής. Σημαίνει και κριτική που ασκεί η ίδια η καθημερινή ζωή,²⁹ αφού η καθημερινή ζωή είναι ταυτόχρονα και το πεδίο όπου αίρονται οι θεαματικές περισπάσεις και οι συμβιβασμοί και αποκαλύπτεται ο ψευδαισθησιακός τους χαρακτήρας.

Ένα κίνημα που προσβλέπει στην κατάργηση της κοινωνίας του εμπορεύματος δεν μπορεί να περάσει κατευθείαν σ' ένα πρόγραμμα θετικό. Η αίσθηση ότι παρασυρόμαστε σε μια πορεία προς την άβυσσο δεν οδηγεί απαραίτητα σε μια προοπτική μετασχηματισμού του συστήματος. Η αντίδραση μπορεί να συνίσταται στο «ο θάνατός σου η ζωή μου» –αυτή υπήρξε ως τώρα τουλάχιστον η πιο συνηθισμένη αντίδραση– ή ακόμη σε μια «στράτευση» ψυχρή και ηθικολογική, η οποία στο κάτω-κάτω της γραφής κάθε άλλο παρά ξεπερνά τη θεαματική λογική: «Μας τα 'παν κι άλλοι» (πράσινοι βουλευτές, αντάρτες στον Τρίτο Κόσμο, ανθρωπιστικές οργανώσεις, μελετητές της κριτικής θεωρίας, ριζοσπάστες στοχαστές...). Μια καθημερινή ζωή απαλλαγμένη από κάθε φετιχισμό, που δεν προβάλλει τις πραγματικές της δυνατότητες έξω από το ίδιο της το πεδίο: Ιδού ένας στόχος ικανός να διατηρήσει τον ενθουσιασμό και το πάθος, χωρίς τα οποία καμία συνειδητή ιστορική χειρονομία δεν πραγματοποιήθηκε ποτέ. Η δυνατότητα όλων μέρα με τη μέρα να δημιουργούν τη δική τους ιστορία: Αυτό είναι το σημείο συνάντησης των διάφορων κριτικών προσεγγίσεων του θεάματος και της εμπορευματικής κοινωνίας, το σημείο ξεπεράσματος όλων των διαχωρισμών. «Το επαναστατικό προλεταριάτο πρέπει να απαρνηθεί οτιδήποτε ξεπερνά την καθημερινή ζωή, ή μάλλον οτιδήποτε προφασίζεται πως την ξεπερνά: το θέαμα, την “ιστορική” χειρονομία, τις “ιστορικές” φράσεις, το “μεγαλείο” των ηγετών, το μυστήριο των εξειδικεύσεων, την “αθανασία” της τέχνης και του νοήματός της που ορίζεται εξωτερικά προς τη ζωή»,³⁰ δήλωνε ο Ντεμπόρ το 1961. Με τη διαφορά όμως ότι δεν καταδικάζει, μ' ένα πνεύμα μοντέρνας ή μεταμοντέρνας ηττοπάθειας, το «μεγαλείο» ή τις «ιστορικές χειρονομίες» καθεαυτά, ούτε και τα υποτιμά. Αντίθετα, θέλει να τα πραγματοποιήσει εντός της καθημερινότητας. Ο Ντεμπόρ δίνει ένα –σπάνιο και εκκεντρικό έστω– παράδειγμα με τη ζωή του. Με το δικίο του λοιπόν έλεγε: «[Ο]λες οι ιδέες είναι κενές όταν το μεγαλείο παύει να βρίσκεται στην καθημερινή ζωή».³¹

Σημειώσεις:

1 Η Γερμανία έχει επιδείξει το πιο μειωμένο ενδιαφέρον απ' όλες τις δυτικοευρωπαϊκές χώρες για τις καταστασιακές ιδέες. Υπάρχουν όμως ενδείξεις ότι η κατάσταση αρχίζει να αλλάζει. Ίσως ο γαλατικός κόκορας θα λαλήσει και πάλι για την έγερση της Γερμανίας. [Στην Ελλάδα, αντίστοιχα, το σχετικό εκδοτικό ενδιαφέρον εκδηλώθηκε από πολύ νωρίς, ειδικά από τις εκδόσεις Διεθνής Βιβλιοθήκη και Ελεύθερος Τύπος, αλλά και Άκμων, Γαβριηλίδης και Ύψιλον. Παρότι σε πολλές περιπτώσεις διαφοροποιείται από αυτήν, το παρόν κείμενο συμβουλευέται την ελληνική μετάφραση της Κοινωνίας του Θεάματος από τους Πάνο Τσαχαγέα και Νίκο Αλεξίου, Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα 1986· στο εξής μέσα στο κείμενο: ΚτΘ. (Σ.τ.μ.)]

2 Guy Debord (1988), Σχόλια Πάνω στην Κοινωνία του Θεάματος, μφ. Πάνος Τσαχαγέας, Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα 1988, σ. 28. [Συμβουλευόμαι εδώ και στη συνέχεια τη μετάφραση αυτή, με ορισμένες διαφοροποιήσεις. (Σ.τ.μ.)]

3 Βλ. την αρχή του κεφαλαίου «Sic Transit Gloria Artis» για μια περιληπτική παρουσίαση των κύριων ιδεών του.

4 Debord, Σχόλια, σσ. 8-9.

5 Πρόσφατα [σε σχέση με τη γαλλική έκδοση (Σ.τ.μ.)] πήρε τη θέση διευθυντή κρατικού τηλεοπτικού καναλιού – κάτι παραπάνω δηλαδή από υπουργικό πόστο στις μέρες μας– άτομο που από καιρό διακηρύττει ανοιχτά το θαυμασμό που τρέφει για τον Ντεμπόρ και συστήνει στους τηλε-υπηκόους της την Κοινωνία του Θεάματος, για να προστατεύονται καλύτερα από την τηλεόραση· με τον ίδιο τρόπο που ένας μεταμελημένος εγκληματίας μπορεί να γίνει εξαιρετικός δικαστικός λειτουργός ή ένας πρώην άγριος σταλινικός να αυτοανακυκλωθεί και να γίνει λαμπρός υπερασπιστής του πιο αχαλίνω- του νεοφιλελευθερισμού.

6 Επιτρέπω στον εαυτό μου να παραπέμψω στη μονογραφία μου για τον Ντεμπόρ (Γκυ Ντεμπόρ, μφ. Νίκος Κούρκουλος, Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα 1998). *Internationale Situationniste*, τχ.

7 (1962), ελληνική έκδοση *Το Ξεπέρασμα της Τέχνης*, Ανθολογία Κειμένων της Καταστασιακής Διεθνούς, μφ. Γιάννης Ιωαννίδης, ύψιλον, Αθήνα 1985, σελ. 226. [Συμβουλευόμαι εδώ και στη συνέχεια τη μετάφραση αυτή, με ορισμένες διαφοροποιήσεις. (Σ.τ.μ.)]

8 Για τα προβλήματα που θέτει η έννοια αυτή της «βιωμένης ζωής», πρβλ. παρακάτω.

9 Ακόμη κι αν η ιστορική δράση του προλεταριάτου καθεαυτήν δεν ξεπερνούσε τον ορίζοντα της εμπορευματικής κοινωνίας, προκάλεσε τόσους πονοκεφάλους στους εμπειρικούς διαχειριστές του ανερχόμενου καπιταλισμού, ώστε δέκα εκατομμύρια νεκρών να μην φαντάζουν και τόσο βαρύ τίμημα για τη διευθέτηση του προβλήματος

10 Debord, Σχόλια, σ. 24.

11 Η (θεαματική εμπορευματική) μορφή επικρατεί δηλαδή έναντι κάθε περιεχομένου, δεξιού, αριστερού ή ουδέτερου.

12 Μερικές αναλογίες μεταξύ του Ντεμπόρ και του Αντόρνο στο κεφάλαιο «Sic Transit», όπου εξηγώ ότι οι άμεσες επιρροές τους ήταν πολύ διαφορετικές.

13 *fait social total*: Πρόκειται για όρο του Marcel Mauss, του συγγραφέα του Δώρου (1924). Εναπόκειται σε κάποια μελλοντική μελέτη να καταδείξει τη σχέση μεταξύ της κριτικής της αξίας και της κριτικής του φετιχισμού του εμπορεύματος από τη μια, και από την άλλη της ανθρωπολογικής και κοινωνιολογικής κριτικής του Émile Durkheim και του Μαρσέλ Μωσ και της σχολής του, η οποία, παρά τη ριζική διαφορά στην προσέγγιση και την έλλειψη κριτικής πρόθεσης, είναι από τις ελάχιστες συμβολές της αστικής επιστήμης που φιλοδοξούν να συναγωνιστούν την εγελιανή-μαρξιστική κριτική της εμπορευματικής κοινωνίας – αρκεί να θυμηθούμε τις έννοιες του πόντλατς, του τοτεμισμού και του *fait social*.

14 Το ζήτημα αυτό πραγματεύεται ο Robert Kurz στο άρθρο του «Abstrakte Arbeit und Sozialismus» («Αφηρημένη Εργασία και Σοσιαλισμός») στο *Marxistische Kritik* τχ. 4. Στο ερώτημα κατά πόσο μπορεί κανείς να περιγράψει μια πραγματικότητα ως «ψευδή», ερώτημα που ανάβει τα «μεταμοντέρνα» αίματα, βλ. παρακάτω. Δεν υπάρχει φυσικά «ψευδής αλήθεια», ωστόσο είναι δυνατόν να υπάρχει «ψευδής πραγματικότητα», γεγονός που αποδεικνύει γι' άλλη μια φορά τη χρησιμότητα των εγελιανών εννοιών.

15 Αυτό διακηρύττουν ο Marx και ο Engels στην αρχή της Γερμανικής Ιδεολογίας. Ο Μαρξ τότε δεν είχε φτάσει ακόμη στην έννοια της πραγματικής αφαίρεσης (την οποία ποτέ δεν κατονόμασε ξεκάθαρα).

16 *Internationale Situationniste*, τχ. 9 (1964), *Το Ξεπέρασμα της Τέχνης*, σ. 305.

17 *Internationale Situationniste*, τχ. 9 (1964), ό. π., σ. 322.

18 *Internationale Situationniste*, τχ. 11 (1967), ό. π., σ. 355. **19** *Internationale Situationniste*, τχ. 2 (1958), ό. π., σ. 79.

20 Για να είμαστε πιο ακριβείς: Σήμερα, η παραγωγή κοινωνικοποιείται άμεσα στο υλικό επίπεδο (παρότι κάθε παραγωγή προϋποθέτει τεράστιες υποδομές). Δεν κοινωνικοποιείται όμως στο κοινωνικό επίπεδο, αφού ο ορίζοντας του οικονομικού υποκειμένου δεν είναι η κοινωνία και οι ανάγκες της, πόσο μάλλον οι πραγματικές ανάγκες του υποκειμένου: Είναι μόνον η παραγωγή υπεραξίας χωρίς κανένα μέλημα για τις συνέπειες.

21 Debord, Σχόλια, σ. 70.

22 ό. π., σ. 76.

23 Πέντε χρόνια πριν τη γαλλική έκδοση του κειμένου αυτού, αυτός ο αριστερός πρόεδρος πράγματι εξελέγη στη Βραζιλία, αφού δήλωσε ότι προσκολλάται στο ενσωματωμένο θέμα και έφτασε να συμμαχήσει με κάποιες προτεσταντικές σχέτες ανοιχτά αντιδραστικές. Όταν όμως σε καιρούς κρίσης οι παραδοσιακοί εξουσιαστές επιτρέπουν στους αριστερούς να πλησιάζουν στην εξουσία, ίσως σκέφτονται τη φράση του Baltasar Gracián: «Γι' αυτό και ο έξυπνος γιατρός, όταν αποτυγχάνει μία θεραπεία, αναζητά κάποια άλλη, η οποία τον βοηθά, ως νέα επίσημη διάγνωση, να ξεφορτωθεί το σάβανο».

24 Ο Ντεμπόρ στα Σχόλια (σ. 50) έγραψε: «Ξέρουμε (...) τι είναι τα “αποσπάσματα θανάτου” στη Βραζιλία». Στην πόλη του Ρίο ντε Τζανέιρο και μόνο, η αστυνομία σκοτώνει κατά μέσο όρο πάνω από 1000 άτομα το χρόνο, σχεδόν αποκλειστικά φτωχούς, ενώ είκοσι χρόνια στρατιωτικής δικτατορίας παρουσιάζουν περίπου 500 θύματα.

25 Ο Γκυ Ντεμπόρ υπογραμμίζει ότι τον πρωτοποριακό ρόλο που έπαιξαν η Ρωσία και η Γερμανία στη διαμόρφωση του συγκεντρωμένου θεάματος, καθώς και οι ΗΠΑ στη διαμόρφωση του διάχυτου θεάματος, ανέλαβαν στην περίπτωση του ενσωματωμένου θεάματος η Γαλλία και η Ιταλία (Σχόλια, θέση 4). Ο Ντεμπόρ κάλλιστα θα μπορούσε να είχε αναφερθεί στο Μεξικό. Μετά τη δεκαετία του 1920, τότε που το παγκόσμιο θέαμα έκανε τα πρώτα του βήματα, στο Μεξικό μια σιδηρά ολιγαρχία, μετά από επανάσταση, εγκαθίδρυσε μια απολυταρχική κυβέρνηση κρατώντας κάποια δημοκρατικά προσχήματα (κάποιες τοπικές εκλογές εδώ κι εκεί, που κέρδιζε η αντιπολίτευση, κάποια περιθώρια ελευθερίας της γνώμης και της συνεργασίας, άγνωστα σε άλλες λατινοαμερικάνικες χώρες) και υποστηρίζοντας στην εξωτερική της πολιτική διάφορες κυβερνήσεις και επαναστατικά κινήματα. Με όλ' αυτά, το κόμμα αυτό με το τόσο εύγλωττο όνομα (Θεσμικό Επαναστατικό Κόμμα) άσκησε έναν κοινωνικό έλεγχο ακόμη πιο ολοκληρωμένο από τα ομόλογα καθεστώτα της Λατινικής Αμερικής και έμεινε στην εξουσία πολύ περισσότερο καιρό από όλα σχεδόν τα πολιτικά καθεστώτα στον εικοστό αιώνα. Και ξέρουμε βέβαια ότι μπορούσε να καταφύγει και σε άλλες μεθόδους σε περίπτωση ανάγκης και να εξαφανίσει κάθε ίχνος με μια άνεση που αποδίδουμε στο ενσωματωμένο θέαμα, το οποίο εκείνη τη στιγμή δεν είχε ακόμη εγκαθιδρυθεί (Σχόλια, θέση 28).

26 Η επίμονη αναφορά στη δημοκρατία έχει γίνει σε μερικές χώρες (ειδικά μάλιστα στην Ιταλία και τη Γαλλία) το τελευταίο καταφύγιο των αριστερών πανεπιστημιακών και των παλαιοσταλινικών που όψιμα έγιναν χαιντεγκεριανοί και ποππερικοί, αλλά πρέπει να συνεχίσουν να κραδαίνουν το αγωνιστικό τους λάβαρο για να μην αποκλειστούν από τις τηλεοπτικές συζητήσεις.

27 Ο Ντεμπόρ δεν εμποτίζει την καθημερινή ζωή με νοσταλγία για το παρελθόν, ούτε εορτάζει τη σύγχρονη καθημερινότητα ως το πρώτο βήμα προς τη μελλοντική απελευθέρωση. Επιμένει στις δυνατότητες που δημιουργεί η ίδια η εμπορευματική κοινωνία, όσο κι αν παραμένουν αναξιοποίητες.

28 Internationale Situationniste, τχ. 6 (1961), Το Ξεπέρασμα της Τέχνης, σ. 204.

29 ό. π., σσ. 206-207.

30 ό. π., σσ. 211-212.

31 Guy Debord (1990), *In girum imus nocte et consumimur igni*, μτφ. Ανδρέας Βαρίκας, εκδόσεις Γαβριηλίδης, Αθήνα 1995, σ. 97.