





ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ ΣΧΙΣΜΕΝΟΣ



ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΣΤΗΝ
ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΟΥ ΨΗΦΙΑΚΟΥ ΛΟΓΟΥ

ATHENSCHOOL

ISBN: 978-618-84851-5-0

Σχεδιασμός - Εξώφυλλο: Τόνια Λέντζου
Οκτώβριος 2021

Δομή εκπαίδευσης & έρευνας – Κοιν.Σ.Επ. ATHENS SCHOOL
Χαριλάου Τρικούπη 138, Αθήνα, 114 72
athenschool2017@gmail.com
athensschool.gr

Τηλ. Επικοινωνίας: 210 645 9813

Στην Τόνια



Περιεχόμενα

| | |
|--|-----|
| Αντί προλόγου. Γιατί ο κόσμος του Matrix είναι απλοϊκός | 11 |
| 1. Γενικό σχέδιασμα | 13 |
| 1.1. Κοινωνικο-ιστορικές προϋποθέσεις του Internet | 18 |
| 1.2. Η οντολογική επανάσταση | 31 |
| 1.3. Οι πολλαπλές πτυχές του λόγου | 36 |
| 1.4. Η οντολογία των αντικειμένων | 43 |
| 1.5. Οντολογίες της πληροφορικής | 49 |
| 1.6. Τέχνη και ψηφιακότητα | 54 |
| 1.7. Βασικές υποθέσεις | 58 |
| 2. Η μηχανή που αποκρίνεται | 61 |
| 2.1. Η ψηφιακή μηχανή | 63 |
| 2.2. Η αλγοριθμική μηχανή | 66 |
| 2.3. Σχήματα της διαφοράς και της ταυτότητας | 74 |
| 2.4. Η πληροφορία ως δημιουργία του δι' εαυτό όντος | 77 |
| 2.5. Το δι' εαυτό ον ως χρονικότητα | 81 |
| 2.6. Νόημα και χρονικότητα | 85 |
| 2.7. Ψηφιακότητα και χρονικότητα | 100 |
| 3. Η μηχανή διάυλος | 105 |
| 3.1. Ο κυβερνοχώρος, ευρεία έννοια της ψηφιακής εικονικής πραγματικότητας | 114 |
| 3.2. Η λογική του υπερκειμένου | 119 |
| 3.3. Οι χρονικότητες της αφήγησης | 129 |
| 3.4. Τι είναι τηλεπαρουσία; | 137 |
| 3.5. Θέσεις για τον κυβερνοχώρο | 146 |
| 3.6. Η εικονική πραγματικότητα ως ψηφιακή εφαρμογή | 152 |
| 3.7. Η εικονικότητα ως οντολογική κατηγορία της ψηφιακότητας | 162 |
| 4. Η μηχανή και το σώμα | 175 |
| 5. Ο ποιητής και το ρομπότ. Τα όρια της Τεχνητής Νοημοσύνης | 185 |
| 5.1. Η μηχανή και ο εγκέφαλος | 191 |

| | |
|---|-----|
| 5.2. Η ψυχή και η συνείδηση | 198 |
| 6. Ο από μηχανής Άλλος. | |
| Ο ερωτικός χρόνος του ψηφιακού | 215 |
| 6.1. Απουσία και ερωτικός χρόνος | 219 |
| 6.2. Η ερωτική ψηφιακή επικοινωνία | 242 |
| 7. Η θεωρία της κινηματογραφικής νοσταλγίας | 253 |
| 7.1. Η φιλοσοφία του τεχνοφασισμού | 264 |
| 7.2. Η κοινωνικο-ιστορική βαρύτητα των ψηφιακών δικτύων | 274 |
| 8. Ψηφιακά κοινωνικά κινήματα | 293 |
| 8.1. Θέσεις | 304 |
| | |
| Βιβλιογραφία | 307 |

«I sing the body electric,
The armies of those I love engirth me and I engirth them,
They will not let me off till I go with them, respond to them,
And discorrupt them, and charge them full with the charge of the
soul.
Was it doubted that those who corrupt their own bodies
conceal themselves?
And if those who defile the living are as bad as they who defile the
dead?
And if the body does not do fully as much as the soul?
And if the body were not the soul, what is the soul?
The love of the body of man or woman balks account, the
body itself balks account,
That of the male is perfect, and that of the female is perfect.»

Walt Whitman, *I sing the body electric*, 1855

«Ένα ουσιαστικό χαρακτηριστικό της Δυτικής μηχανής ελέγχου είναι να καταστήσει τη γλώσσα όσο πιο μη-εικονογραφική γίνεται, να διαχωρίσει τις λέξεις όσο το δυνατόν μακρύτερα από τα αντικείμενα ή τις παρατηρήσιμες διαδικασίες [...] Οι λέξεις που χρησιμοποιούνται δεν αναφέρονται σε τίποτα. Οι λέξεις που χρησιμοποιούνται δεν έχουν ανάφορο.»

William Burroughs, *The Job*, 1969

«Στη χώρα μας οι παλιοί φιλόσοφοι, έτσι όπως τους ήξεραν οι παππούδες μας, πεθαίνουν σαν τους βίσωνες στα λιβάδια κάτω από τα σκάγια της μαθηματικής λογικής και εκείνων που ορίζουν τα επιτρεπτά ερωτήματα.»

Eric Hobsbawm, *Επαναστάτες*, 1973



Αντί προλόγου.

Γιατί ο κόσμος του *Matrix* είναι απλοϊκός.

Είδα την ταινία *The Matrix* στο Αμστερνταμ το 1999, στην παγκόσμια πρεμιέρα της. Στο Αμστερνταμ με τις ψυχεδελικές εμπειρίες, ο κόσμος του *Matrix* στην αρχή φαινόταν σαν να απεικόνιζε κάτι τέτοιο. Γρήγορα κατάλαβα ότι δεν είχε καν ούτε αυτό το βάθος. Παρουσίαζε μια προσομοίωση ως κοινωνική πραγματικότητα. Μα κάθε προσομοίωση είναι μια παράσταση επιφανειακή και αβαθής. Τελευταία, ακούγεται η ιδέα ότι η ίδια η πραγματικότητα είναι μια προσομοίωση. Είναι μια ιδέα χωρίς νόημα αφού καταρχάς διαχωρίζει υπόρρητα την πραγματικότητα από την προσομοίωση για να τις ταυτίσει ξανά σε ένα δεύτερο επίπεδο. Μα πρέπει να παραδεχτούμε πως και οι προσομοιώσεις είναι ασφαλώς μέρος του πραγματικού, αλλιώς δεν θα υπήρχαν. Όλο το συμβολικό δίκτυο παρουσίασης του αόρατου, οι συμβολικές αναπαραστάσεις των φαντασιακών σημασιών, το μεγάλο δίκτυο των θεσμών και των σημασιών που χαρακτηρίζει και την πιο απλή ανθρώπινη κοινωνία είναι ασφαλώς πολυεπίπεδο και απείρως βαθύτερο, και πλουσιότερο από οποιαδήποτε προσομοίωση, δηλαδή μίμηση. Η κοινωνία δημιουργεί μιμητικές αλλά δημιουργεί και ερμηνευτικές και δημιουργεί και εκ του μηδενός φαντασιακές παραστάσεις. Και η προσο-

μοίωση είναι απλώς μια επιμέρους μορφή παράστασης που αντιγράφει μόνο την επιφάνεια, και ορίζεται από το γεγονός ότι είναι αντίγραφο τινός, ότι δεν είναι πρωτότυπη, διαστρωματωμένη ή αυτοτελής. Εξ ορισμού λοιπόν είναι κομμάτι μιας ευρύτερης πραγματικότητας, που είναι καθ' εαυτή διαστρωματωμένη και απροσδιόριστη. Η προσομοίωση είναι πραγματική όσο και το όνειρο αλλά όχι ατομική όπως αυτό. Και όμως, ενώ και το όνειρο και η ξύπνια συνείδηση αποτελούν μέρος της πραγματικότητας, ανήκουν σε διαφορετικά πεδία και σε διαφορετικές κατηγορίες της. Η προσομοίωση δεν έχει καν το μυστήριο του ονείρου, είναι απλώς μια ακριβής απεικόνιση παραστατικών φαινομένων της συμβολικής επιφάνειας του κοινωνικο-ιστορικού φαντασιακού. Ο κόσμος του *Matrix* είναι επίπεδος, απλοϊκός και επιφανειακός. Και δεν θα μπορούσε να υπάρχει αυτόνομα.

Ας προχωρήσουμε σε πιο σημαντικά θέματα.

1. Γενικό σχεδίασμα

Τι σημαίνει *Κριτική του ψηφιακού λόγου*; Είναι μια φράση που, για να μη φανεί σαν πομπώδες ευφυολόγημα, θα πρέπει να αναλύθει.

Η λέξη *κριτική* υποδηλώνει έναν προ-σανατολισμό που παραπέμπει στην κοινωνική και ιστορική διάσταση των υπό συζήτηση φαινομένων, τα οποία θα μελετηθούν εντός και διά της συνάφειας τους με την κρίση της κοινωνίας και ως όψεις αυτής της κρίσης.

Είναι ένας προσανατολισμός που εμπνέεται και από την κριτική θεωρία, η οποία θέτει υπό ερώτηση τις επιστημολογικές και κοινωνιολογικές προϋποθέσεις της γνώσης, αλλά και από μια ευρύτερη φιλοσοφική στάση, η οποία προκρίνει τη διαύγαση και τον κριτικό αναστοχασμό των κοινωνικο-ιστορικών φαινομένων ως εκδηλώσεων ενός συγκεκριμένου κοινωνικού φαντασιακού που πραγματώνεται ως ιστορικότητα. Όσον αφορά την κριτική θεωρία, έχουμε δύο ρεύματα. Το ένα πηγάζει από τις τρεις *Κριτικές* του Immanuel Kant και βασίζεται σε ένα «υποθετικό-παραγωγικό» γραμμικό και ανοιχτό πρότυπο, όπου τα συμπεράσματα ελέγχονται βάσει μίας δέσμης αξιωμάτων, εκ των οποίων εξάγονται τα θεωρήματα, χωρίς να κλονίζονται από εμπειρικές διαψεύσεις. Το άλλο πηγάζει από το έργο του Georg Hegel (και διαμεσολαβείται από την ερμηνεία του από την *Κριτική Σχολή της Φρανκφούρτης*) και βασίζεται σε ένα «διαλεκτικό-επαγωγικό», εξελικτικό και κλειστό πρότυπο που επιτρέπει την αναστοχαστική αξιολόγηση και τη διαλεκτική υπέρβαση των

αρχών του συστήματος βάσει της ιστορικής εμπειρίας. Όμως έτσι, η τελική αξιολόγηση των αρχών του συστήματος μπορεί να επέλθει μόνο μετά την ολοκλήρωση της διαλεκτικής του εκτύλιξης και υπάρχει ο κίνδυνος της διαστρέβλωσης της ιστορικής εμπειρίας στο σχήμα της λήψης του ζητουμένου. Για να ξεπεράσουμε τις αδυναμίες αμφοτέρων των παραδοσιακών ρευμάτων, στρεφόμαστε στη μαγματική λογική που διατύπωσε ο Κορνήλιος Καστοριάδης, ο οποίος διακρίνει ανάμεσα σε καθορισμένες και ακαθόριστες περιοχές του όντος, χωρίς να φιλοδοξεί να περιστείλει την πραγματικότητα σε αμφιμονοσήμαντους καθορισμούς.

Η κριτική προσέγγιση που προτείνω, βασίζεται στην έννοια της διαύγασης των κοινωνικών φαντασιακών σημασιών που προτείνει ο Καστοριάδης. Διαύγαση (ή διασαφήνιση) ονομάζει ο Καστοριάδης τη μέθοδο που αντιπαραβάλλει στην κλειστή θεωρία της ταυτοποίησης και συνίσταται στην «διευκρίνηση πλευρών του αντικειμένου μέσα σε μία διαρκή εργασία επανερμηνείας της κοινωνικής πραγματικότητας, στηριγμένη στις σημασίες που συνθέτουν την πραγματικότητα αυτή και που προσφέρονται μέσα και δυνάμει της κρίσης της.» (1985)

Μέσω της διαύγασης, αναζητούμε την καθορισμένη ή την περιγράψιμη περιοχή ενός κοινωνικού φαινομένου ή μιας κοινωνικής σημασίας, γνωρίζοντας ότι κάθε φαινόμενο υπάρχει και ως σημασία, δίχως να αγνοούμε ή να υποβαθμίζουμε τον ακαθόριστο ή απερίγραπτο ορίζοντα εντός του οποίου υπάρχει.

Κοινούς τόπους με αυτή την προσέγγιση έχει και η «Κριτική Θεωρία της Τεχνολογίας» την οποία υποστηρίζει ο Andrew Feenberg, επίγονος της Κριτικής Σχολής της Φρανκφούρτης. Όπως μας πληροφορεί ο μελετητής του στην Ελλάδα Γιάννης Περπερίδης, ο Feenberg αντιτάσσεται τόσο στην ουδετερότητα του τεχνολογικού αντικειμένου όσο και στον τεχνολογικό ντετερμινισμό, την άποψη ότι η τεχνολογία προοδεύει γραμμικά και ανεξάρτητα. Ο τεχνολογικός σχεδιασμός κάθε

εργαλείο εμπραγματώνει ευρύτερες κοινωνικές αξίες, οι οποίες καθορίζουν τη χρήση και τη λειτουργία του αλλά δημιουργούνται από το κοινωνικό σύνολο. Απέναντι στην κυριαρχία της τεχνικής ορθολογικότητας επί του κοινωνικού, ο Feenberg αντιπροτείνει τον «εκδημοκρατισμό της τεχνικής ορθολογικότητας (democratization of technical rationality)» (Περπερίδης 2020), δηλαδή τον έλεγχο του τεχνολογικού σχεδιασμού μέσω τις κοινωνικής επιρροής των χρηστών. Συμφωνούμε με αυτές τις διαπιστώσεις, αλλά θέλουμε επίσης να τις προεκτείνουμε και θεωρητικά, ελέγχοντας το μεταφυσικό βάθος των ιστορικών προϋποθέσεων του ψηφιακού, αλλά και προταγματικά, εξετάζοντας τις προϋποθέσεις ενός πραγματικού εκδημοκρατισμού, που θα σήμαινε όμως τον ριζικό μετασχηματισμό των κοινωνικών σχέσεων, τη δημιουργία ενός ελεύθερου δημόσιου χρόνου και χώρου, την αναστοχαστική χρήση της πληροφορίας και κυρίως την κατάργηση της διαχωρισμένης κρατικής εξουσίας και την εγκαθίδρυση του πολιτεύματος της άμεσης δημοκρατίας. Αυτό συνεπάγεται τον κριτικό έλεγχο των ορίων της ψηφιακής τεχνικής ορθολογικότητας η οποία συχνά προβάλλεται βεβιασμένα ως η κορύφωση του νεωτερικού φαντασιακού του ορθολογισμού. Τι είναι όμως η ψηφιακή τεχνική ορθολογικότητα; Ο Καστοριάδης, ορθώς, ερμηνεύει την καπιταλιστική ορθολογικότητα ως ψεύδο-ορθολογικότητα, καθώς είναι ορθολογικότητα των μέσων και ανορθολογικότητα των σκοπών, απλή εργαλειώδη ορθολογικότητα δηλαδή που εξυπηρετεί πλήρως ανορθολογικές τελικές φαντασιακές σημασίες, όπως η απεριόριστη επέκταση της τεχνολογικής κυριαρχίας, η απεριόριστη ανάπτυξη των παραγωγικών μέσων και η καθυπόταξη του φυσικού κόσμου στην τεχνική. Στο βαθμό που οι πληροφοριακές τεχνολογίες εξυπηρετούν παρόμοιους σκοπούς, η ορθολογικότητα που ενσωματώνουν είναι απλώς πτυχή της ευρύτερης ψευδο-ορθολογικότητας του καπιταλιστικού φαντασιακού.

Η λέξη *ψηφιακός* (digital) δηλώνει την δυνατότητα της κωδικοποίησης μιας ακολουθίας ή ενός πεπερασμένου συνεχούς σε διακριτά, αμφιμονοσήμαντα, καθορισμένα και ομοιογενή σύμβολα – ψηφία. Τα ψηφία μπορεί να είναι πολλών βαθμών (πχ δεκαψήφιος ή πολυψήφιος αριθμός), μα στην περίπτωση της πληροφοριακής τεχνολογίας η ψηφιοποίηση είναι ουσιαστικά δυαδική (binary). Τουτέστιν, στη θεματική μας περιοχή, η λέξη *ψηφιακός* υποδηλώνει επιπλέον τη σημειακή δυαδικότητα ως το οντολογικό θεμέλιο της πληροφοριακής μεταφυσικής και ως την αρχιτεκτονική βάση της πληροφοριακής λειτουργικότητας. Η δυαδικότητα, η καθαρή μορφή της αλληλοαποκλείουσας διαφοράς, επιτρέπει τη συγκρότηση δευτεροβάθμιων συστημάτων φαινομενικής πολυπλοκότητας βασισμένων στα τελεστικά σχήματα της ένωσης, του χωρισμού και της σειριακής διαδοχής. Η δυαδικότητα προϋποθέτει τη θεμελιακή κατηγορία της συνολιστικής-ταυτιστικής λογικής, την κατηγορία της πλήρως καθορισμένης ταυτότητας, την οποία αναπαράγει και ανασυνθέτει μέσω της αμοιβαίας αντίθεσης. Ως τέτοια, υποδηλώνει τον μεσολαβημένο συσχετισμό, μα δεν τον θεματοποιεί, καθώς βασίζεται σε διακριτές και χωρισμένες οντότητες – ο τρίτος πόλος, η σχέση αφ' εαυτής, δεν έχει θέση στη δυαδικότητα. Μπορούμε να διαπιστώσουμε πώς και στην κοινωνικοιστορική παράδοση η παραγωγή και καθιέρωση δυαδικών αντιθετικών ζευγών έχει χρησιμοποιηθεί ως περιχαράκωση του κοινωνικού αποκλεισμού και της ανισότητας. Δίπολα όπως το άνδρας/γυναίκα, γηγενής/ξένος, φίλος/εχθρός κ.α. έχουν στηρίξει καθεστώςα βαθιάς ετερονομίας. Μα, στο πλαίσιο που συζητούμε, θα πραγματευτούμε τη δυαδικότητα μόνο σε σχέση με το ψηφιακό. Το ψηφιακό ανήκει περιοχικά στο εικονικό (virtual) ως ενεργή εικονικότητα, όριο διεπαφής του πραγματωμένου και του ευρύτερα δυνατικού – το οποίο κατ' ουσίαν διαφεύγει κάθε πραγματοποίησης, ως καθαρό δυνάμει.

Ψηφιοποίηση στο πλαίσιο που συζητούμε, είναι η κωδικοποίηση εγγράφων ή πολυμέσων σε δυαδικά ψηφία (δυφία) τα οποία μεταδίδονται ως διακριτά ηλεκτρονικά σήματα, δηλαδή σειριακές αλληλουχίες από bits (μία από δύο αλληλοαποκλειόμενες και συμμετρικές καταστάσεις, 0/1) που οργανώνονται σε bytes (οκτάδες από bits), τα οποία σχηματίζουν σημασιολογικά μόρια. Η ψηφιοποίηση βασίζεται στη διαίρεση του δεδομένου σε δυαδικά ψηφία τα οποία μπορεί να επεξεργαστεί ένα ηλεκτρονικό υπολογιστικό σύστημα, παράγοντας πληροφορίες για τον χρήστη. Έτσι το δεδομένο αποσυνδέεται από τη φυσική μορφή του φορέα του και γίνεται μεταφράσιμο χωρίς υπόλειμμα τόσο στη γλώσσα της φυσικής (σαν υψηλή/χαμηλή τάση), όσο και στη γλώσσα της λογικής (σαν δίπολο αληθούς/ψευδούς) με αποτέλεσμα ο συνδυασμός, η διαχείριση, η αποθήκευση και η αναπαραγωγή του να κάμπτουν κάποιους φυσικούς περιορισμούς. Η εξαύλωση του σημασιολογικού περιεχομένου καθιστά την πληροφορία ανεξάρτητη από την υλική φύση του φορέα της.

Όμως η ψηφιακότητα δεν αφορά μόνο την πληροφορία αλλά και την ευρύτερη κοινωνικο-ιστορική κουλτούρα που συγκροτείται πάνω στην παραγωγή, τη μετάδοση και τη μεταχείριση της ψηφιακής πληροφορίας. Ο Nicholas Negroponte στο βιβλίο του *Being Digital*, όρισε την ψηφιακότητα (digitality) ως την κατάσταση διαβίωσης σε μια ψηφιακή κουλτούρα, προτείνοντας μια ιστορική τομή μεταξύ προψηφιακού και ψηφιακού κόσμου κατ' αναλογία της διάκρισης μεταξύ νεωτερικότητας και μετανεωτερικότητας (Negroponte 1995: 255). Αυτό σημαίνει ότι η ψηφιακότητα περιγράφει μια καινούργια κοινωνικο-ιστορική μορφής ζωής, ένα νέο τρόπο ύπαρξης, έναν υπαρξιακό προσδιορισμό, ο οποίος, ως πούμε προκαταβολικά, ερείδεται στην ανθρώπινη υπαρκτική δομή του επικοινωνείν.

Συνεπώς, η ψηφιακότητα συνοδεύεται από έναν επιστημολογικό μετασχηματισμό, την εμφάνιση ενός ιδιαίτερου

πεδίου του κοινωνικού φαντασιακού που παραπέμπει σε έναν καινούργιο οντολογικό προσδιορισμό – το οντολογικό πεδίο του ψηφιακού κόσμου, του οποίου η σημασιολογική, επικοινωνιακή και κοινωνικοποιήσιμη επιφάνεια είναι ο κυβερνοχώρος. Μα ο κυβερνοχώρος καθ' εαυτός αποτελεί συνάμα ένα οιονεί αυτόνομο σημασιολογικό ψηφιακό κόσμο, ένα σύμπαν σημασιών που δεν μπορούν να αναλυθούν με βάση την τεχνική υποδομή αλλά με βάση το κοινωνικο-ιστορικό περιβάλλον που καθορίζεται από τις ενέργειες της «κοινωνίας των χρηστών». Δηλαδή, ενώ η τεχνική υποδομή της ψηφιακότητας αποτελεί κατεξοχήν τεχνολογικό πρόβλημα, η λειτουργία και η αποτελεσματικότητα του κυβερνοχώρου αποτελεί κυρίως κοινωνικό και πολιτικό πρόβλημα. Διαφεύγει, συνεπώς, των ορίων της επιστήμης των υπολογιστών και της πληροφορίας, καθώς δημιουργεί μια εικονική μα ενεργή δημόσια σφαίρα, έναν κοινό χώρο επικοινωνίας αλλά και παραγωγής νοήματος – δηλαδή διαμόρφωσης του λέγειν και καθοδήγησης του πράττειν. Νέες λέξεις, όπως είναι το γκουγκλάρω, το τεξτινγκ, το σεξτινγκ, το σπαμάρω κτλ, εισέβαλλαν στο λεξιλόγιό μας. Είναι αγγλόμορφες και δεν σχετίζονται με την τεχνική ορολογία αλλά με νέους τρόπους ασώματης αλληλεπίδρασης, νέες λειτουργίες, νέες εφαρμογές, νέες μορφές συμπεριφοράς και νέες διαστάσεις της εξ απόστασης επικοινωνίας. Είναι νέοι σημασιολογικοί λίθοι του λέγειν που αντιστοιχούν σε νέες εμπρόθετες μορφές του πράττειν. Είναι στοιχεία ενός νέου πεδίου της κοινωνικο-ιστορικής πραγματικότητας.

1.1 Κοινωνικο-ιστορικές προϋποθέσεις του Internet

Για να δημιουργηθεί το Internet χρειάστηκαν μεγάλοι μετασχηματισμοί των κοινωνικο-ιστορικών συνθηκών, πέρα από τις τεχνολογικές εφευρέσεις και εξελίξεις. Συχνά η τεχνολογία ήταν διαθέσιμη δεκαετίες πριν τη δημόσια εφαρ-

μογή της. Σχηματικά αναφέρω μόνο ότι δεν θα μπορούσε να υπάρξει το Internet, ως παγκόσμιο δίκτυο ροής πληροφοριών, και ο Παγκόσμιος Ιστός (www), ως κοινός τρόπος οργάνωσης των πληροφοριών, αν δεν είχε λήξει ο Ψυχρός Πόλεμος με τη διάλυση της Ε.Σ.Σ.Δ. το 1991. Όπως μας θυμίζει ο Eric Hobsbawm:

«[H] ίδια η αμοιβαία άγνοια και έλλειψη αμοιβαίας κατανόησης που χαρακτήριζε τους δύο κόσμους, ήταν πράγματι εκπληκτική, ιδιαίτερα αν λάβουμε υπόψη μας ότι επρόκειτο για μια περίοδο κατά την οποία είχε σημειωθεί πραγματική επανάσταση στους τομείς των ταξιδιών, των επικοινωνιών και της πληροφόρησης.» (Hobsbawm 2010: 479)

Και όμως, από την άλλη, ο Ψυχρός Πόλεμος υπήρξε η αρχική αιτία και το πολιτικό κίνητρο για την ανάπτυξη της ψηφιακής διαδικτυακής τεχνολογίας. Η αρχή έγινε μετά την επιτυχημένη αποστολή του πρώτου διαστημικού δορυφόρου, του Σπούτνικ, από την Ε.Σ.Σ.Δ., που οδήγησε τις Η.Π.Α. στην ίδρυση μιας κρατικής αμυντικής ερευνητικής υπηρεσίας με το όνομα ARPA (Advanced Research Project Agency). Στο πλαίσιο της ερευνητικής εργασίας, ο J.C.R. Licklider, ο Paul Baran και ο Leonard Kleinrock έθεσαν τις τρεις θεωρητικές βάσεις ενός παγκόσμιου ψηφιακού δικτύου μεταφοράς πληροφοριών. Ο πρώτος οραματίστηκε τη δημιουργία ενός δικτύου διασυνδεδεμένων υπολογιστών που θα μπορούσαν να ανταλλάσσουν πληροφορίες ασφαλώς και χωρίς υπόλειμμα. Ο δεύτερος σχεδίασε ένα κατακεντρωμένο και αποκεντρωμένο ψηφιακό δίκτυο επικοινωνίας. Ο τρίτος πρότεινε την μετατροπή των δεδομένων σε πακέτα πληροφοριών που θα εμπεριείχαν την προέλευση και τον προορισμό τους, δημιουργώντας μια σταθερή και προσανατολισμένη ροή επικοινωνίας μεταξύ των υπολογιστών. Το πρώτο εφαρμοσμένο τέτοιο δίκτυο δημιουργήθηκε το 1969 μεταξύ 4 υπολογιστών του πανεπιστημίου της Καλιφόρνια και ονομάστηκε ARPANET. Παρόμοια κλειστά δίκτυα δημιουργήθηκαν και ανάμεσα σε

άλλα ερευνητικά κέντρα του Δυτικού, καπιταλιστικού κόσμου. Όμως έπρεπε να καταρρεύσει η διαχωριστική γραμμή μεταξύ του Δυτικού και του Ανατολικού «μπλοκ» προκειμένου να δημιουργηθεί το Internet ως παγκόσμιο διαδίκτυο, ανοιχτό, δημόσιο και προσβάσιμο στον καθένα. Και το 1991, ο Tim Burners-Lee του CERN εφύηρε τα κατάλληλα εργαλεία προκειμένου η πρόσβαση να μπορεί να γίνει με τρόπο οργανωμένο, ακριβή και φιλικό σε κάθε χρήστη, μέσω της επινόησης του Παγκόσμιου Ιστού (www), του Πρωτοκόλλου Μεταφοράς Υπερκειμένου (http), της μοναδικής διεύθυνσης URL για τον εντοπισμό κάθε ψηφιακού εγγράφου, όπως και της ενιαίας γλώσσας περιγραφής των εγγράφων (html), δηλαδή τον web browser και τον web server.

Όπως είναι αναμενόμενο, η δημιουργία του Internet δεν υπήρξε το αποτέλεσμα μιας γραμμικής εξέλιξης της επιστήμης, αλλά μιας ακανόνιστης και πολυπαραγοντικής αλληλεπίδρασης μεταξύ του τεχνοεπιστημονικού μηχανισμού, της κρατικής εξουσίας και των διεθνών συσχετισμών. Όπως είδαμε, μία κοινωνικο-ιστορική προϋπόθεση υπήρξε η ιδιαίτερη διεθνής κατάσταση που δημιούργησε ο Ψυχρός Πόλεμος, ο διαχωρισμός δηλαδή ολόκληρου του πλανήτη σε δύο αντίπαλα στρατόπεδα, καθένα από τα οποία προσπάθησε να δημιουργήσει τα δικά του υπερεθνικά και διακρατικά δίκτυα προπαγάνδας, πληροφόρησης και αποκλειστικότητας της γνώσης. Αυτός ο διπολικός κόσμος οδηγήθηκε σε έναν προφανή τεχνοεπιστημονικό ανταγωνισμό ανάμεσα σε δύο οιονεί παγκόσμια διεθνή μορφώματα, τα οποία είχαν την πρωτοφανή δυνατότητα να εκμεταλλεύονται τεράστια υλικά αποθέματα για πολύ συγκεκριμένους και σχεδιασμένους σκοπούς. Η ύπαρξη αυτής της διπολικής οργάνωσης του κόσμου υπήρξε μια ικανή κοινωνικο-ιστορική προϋπόθεση για τη δημιουργία της τεχνολογίας του Internet, αλλά η υπέρβασή του διπολισμού, μετά την κατάρρευση της Ε.Σ.Σ.Δ. υπήρξε η αναγκαία κοινωνικο-ιστορική προϋπόθεση για την

εξάπλωσή της εφαρμογής του Internet ως δημόσιου αγαθού.

Η άλλη κοινωνικο-ιστορική προϋπόθεση του Internet εντάσσεται επίσης στο περιβάλλον του Ψυχρού Πολέμου αλλά έχει και γνωσιολογικές και επιστημολογικές συνεπαγωγές για όλη την ανθρωπότητα. Είναι η ριζική αλλαγή της προοπτικής της σχέσης μεταξύ της ανθρωπότητας και του πλανήτη Γη στο συνολικό κοινωνικό φαντασιακό, που πρώτη φορά στην Ιστορία δημιούργησε μια απτή αίσθηση παγκοσμιότητας, παγκόσμιας κοινότητας αλλά και μια ώθηση υπέρβασης των πλανητικών ορίων. Αυτή η αλλαγή προωθήθηκε μέσα από τον διαστημικό ανταγωνισμό των δύο υπερδυνάμεων και τον αγώνα της «κατάκτησης του Διαστήματος» για λόγους πολιτικής προπαγάνδας.

Η διαστημική κούρσα έχει ιδιαίτερη σημασία για την ανάπτυξη του Internet, όχι μόνο επειδή και τα δύο τεχνολογικά εγχειρήματα ανήκουν στον ευρύτερο ψυχροπολεμικό τεχνο-επιστημονικό ανταγωνισμό, ούτε μόνο επειδή πολλές από τις επιμέρους τεχνικές καινοτομίες που χρησιμοποιούνται και στην ψηφιακή τεχνολογία προέκυψαν μέσω της έρευνας για τις ανάγκες των διαστημικών αποστολών. Επιπλέον, γιατί η σύλληψη του Internet προϋποθέτει μια στέρεη αντίληψη του πλανήτη ως κάτι πεπερασμένο και ενιαίο και της ανθρωπότητας ως μιας κοινωνικο-ιστορικής οντότητας που τον υπερβαίνει. Αυτή η αλλαγή προοπτικής, εξίσου σημαντική με την Κοπερνίκεια ηλιοκεντρική επανάσταση αλλά λιγότερο συζητημένη, καθίσταται γεγονός με το πιο εμβληματικό επεισόδιο της διαστημικής κούρσας, την άφιξη του ανθρώπου στη Σελήνη.

Ίσως σήμερα να μην μπορούμε να αντιληφθούμε πλήρως τι σήμαινε αυτό. Γι' αυτό θα κάνουμε μια μικρή παρέκβαση, αρχίζοντας από μία φράση του φαινομενολόγου Edmund Husserl: «Η Γη, η πρωταρχική Κιβωτός, δεν κινείται.»

Ο Husserl ζήτησε με τόλμη να αντιστρέψει τον Γαλιλαίο και τον Κοπέρνικο, που αποκαθήλωσαν τη Γη από το ακίνη-

το κέντρο του σύμπαντος· όχι για να εκθέσει κάποια εναλλακτική επιστημονική θεωρία, αλλά για να δείξει τη διαφορά ανάμεσα στην κατεστημένη επιστημονική θεώρηση του κόσμου και την βιωματική εμπειρία του υποκειμένου. Γνωρίζουμε επιστημονικά ότι η Γη κινείται, μα βιώνουμε τη Γη ως το μέτρο κάθε κίνησης, σαν ακίνητη.

«Είναι πάνω στη Γη, λόγω της Γης, με βάση αυτή και με την απομάκρυνση από αυτή που η κίνηση λαμβάνει χώρα. Η ίδια η Γη, όπως παρουσιάζεται σε μας αρχικά, δεν κινείται, ούτε είναι σε κατάσταση ηρεμίας. Μάλλον, μόνο σε σχέση με αυτή η κίνηση και η ηρεμία αποκτούν νόημα.» (Husserl 1940: 309)

Για τον Γερμανοεβραίο στοχαστή, η Γη αναδεικνύεται σε μία προ-εμπειρική και προ-υπερβατολογική, δηλαδή πριν από κάθε παρατηρούσα συνείδηση, συγκροτητική μήτρα της εμπειρίας. Η Γη αποτελεί την ικανή και αναγκαία συνθήκη για τη σύσταση του σώματος που είναι το μοναδικό και μοναχικό στήριγμα της συνείδησης, η Γη προσφέρει το έδαφος και το περιβάλλον του κόσμου που στέκεται απέναντι στο υποκείμενο και εμφανίζεται ως πρωτο-νόημα, σκιά κάθε νοήματος. Συνεπώς η Γη, ως καταγωγικός τόπος, ως κοιτίδα του ανθρώπινου όντος, αποτελεί τον ιδεότυπο κάθε καταγωγής, με την έννοια ότι ένα ον που γεννήθηκε στη Σελήνη θα θεωρεί τη Σελήνη ως Γη, δηλαδή ως ακίνητη κιβωτό.

«Γιατί να μη φανταστώ το φεγγάρι ως ένα είδος Γης, σαν ένα είδος κατοικία ζώων; Ναι, μπορώ πολύ εύκολα να φανταστώ τον εαυτό μου να πετάει σαν ένα πουλί από τη Γη προς κάποιο άλλο απομακρυσμένο σώμα ή σαν τον πιλότο ενός αεροπλάνου που απογειώνεται και προσγειώνεται εκεί. Αλλά αν κατά τύχη θελήσω να ρωτήσω: Πώς έφτασα εκεί; η ερώτησή μου είναι της ίδιας τάξης με εκείνη που σχετίζεται με κάποια πρόσφατα ανακαλυφθέντα νησιά, όπου, βρίσκοντας σφηνοειδείς επιγραφές, ρωτώ: Πώς έφτασαν αυτοί οι άνθρωποι εδώ; Όλα τα ζώα, όλα τα ζωντανά όντα, όλα τα

όντα γενικά, αποκτούν το νόημα του είναι τους αποκλειστικά από τη δική μου συγκροτητική γένεση, και η τελευταία συνεπώς απολαμβάνει μια γήινη υπεροχή.» (Husserl 1940: 27)

Το νόημα του είναι των ζωντανών όντων καθορίζεται από τον πρωταρχικό τόπο γένεσης και διαβίωσης, από τον κόσμο που αναδύεται μέσα από το καταγωγικό περιβάλλον, ως συγκροτητική συσχέτιση της Γης και του υποκειμένου σε μία υπερβατολογική ολότητα και μία εμπειρική ενότητα.

Αυτά έγραφε ο Husserl το 1934, όταν η Σελήνη ήταν μια αντανάκλαση στο τηλεσκόπιο, μία απεικόνιση στους αστρολογικούς χάρτες και κυρίως, ένα μυθικό πλάσμα στο κοινωνικο-ιστορικό φαντασιακό. Ένα μυθικό πλάσμα που, στην αρχαιότητα, από άλλους θεωρούταν ως έμβιο ον και από άλλους ως μία μικρή Γη με τους δικούς της Σεληνανθρώπους, όπως στην *Αληθή Ιστορία* του Λουκιανού.

Στις 21 Ιουλίου του 1969, δύο Αμερικάνοι αστροναύτες, ο Buzz Aldrin και ο Neil Armstrong πάτησαν στη Σελήνη. Για πρώτη φορά άνθρωποι είδαν και βίωσαν τη Γη όχι όπως μας περιγράφει ο Husserl, σαν ακίνητη κιβωτό, αλλά όπως μας δίδαξε η Κοπερνίκεια επανάσταση, σαν έναν πλανήτη στον αστρικό ουρανό.

Θα μπορούσαμε να υποθέσουμε πως για τους ίδιους τους αστροναύτες, τις λίγες ώρες που πέρασαν στο σεληνιακό τοπίο, η Σελήνη ήταν ακίνητη. Αλλά δεν μας λέει αυτό ο Husserl, δεν μιλά για μια προοπτική, αλλά για μια συγκροτητική γένεση. Οι αστροναύτες μετέφεραν τη Γη στη Σελήνη, μετέφεραν τη γήινη ματιά τους στο σεληνιακό έδαφος. Μα έτσι, είδαν την πραγματική Γη σαν Σελήνη, στάθηκαν προσωρινά απέναντι στην προ-συνειδησιακή μήτρα της γήινης συνείδησης, είδαν τους εαυτούς τους εκτός Γης.

Εδώ φτάνουμε στα όρια της χουσερλιανής φαινομενολογίας, που είναι τα όρια του Εγώ. Οι αστροναύτες δεν έφτασαν στη Σελήνη σαν μοναχικές συνειδήσεις, δεν ρίχθηκαν εκεί, δεν ξεριζώθηκαν από τη Γη τους. Αντιθέτως πραγ-

ματοποίησαν και επιτέλεσαν ένα κυβερνητικό πρόγραμμα, υλοποίησαν ένα καταρχάς πολιτικό και έπειτα επιστημονικό σχέδιο, μετέφεραν στη Σελήνη εκτός από την ανθρώπινη συνείδηση και μία αμερικάνικη σημαία. Δεν πήγαν απλώς ως ανθρώπινα υποκείμενα αλλά ως μέλη μιας αποστολής υπό την αιγίδα του πιο ισχυρού κράτους της Γης, εν μέσω του Ψυχρού Πολέμου, εν μέσω ενός πολυεπίπεδου ανταγωνισμού μεταξύ των Η.Π.Α. και της Ε.Σ.Σ.Δ. για την κυριαρχία στη γήινη κοιτίδα. Πράγματι, οι δύο αστροναύτες μετέφεραν τη Γη στη Σελήνη, αλλά όχι το γήινο περιβάλλον, αλλά τους αμερικάνικους θεσμούς και την πραγματική συγκροτητική τους γένεση, το κοινωνικο-ιστορικό τους φαντασιακό.

Ασφαλώς η Γη, ως πραγματική κοιτίδα, ως μήτρα όλων των φαντασιακών πατριδών, αποτελεί συστατικό στοιχείο του κοινωνικού φαντασιακού, και προσφέρει τον πρώτο καμβά κάθε γεωμετρίας, με την ευρεία έννοια. Μα η γεωμετρία γίνεται γεωμετρία όταν ξεφεύγει από την εμπειρική θέαση της Γης στην αφαιρετική θεώρηση των γεωμετρικών μεγεθών, όταν θέτει ως στοιχειώδεις αξιωματικές οντότητες την ευθεία, το σημείο, τον κύκλο, το επίπεδο, που δεν υπάρχουν πουθενά στη Γη ως τέτοια.

Και είναι άραγε η Γη η πρωταρχική βιωματική κοιτίδα; Δεν θα έπρεπε να υποθέσουμε ότι, όσον αφορά το εκάστοτε έμβιο η πρωταρχική βιωματική κοιτίδα είναι η πραγματική μήτρα, είτε αυτό είναι ο σπόρος, είτε είναι το μητρικό σώμα; Δεν θα έπρεπε να συναγάγουμε ότι όσον αφορά το εκάστοτε είδος η πρωταρχική βιωματική κοιτίδα είναι το ίδιο το είδος, ότι πρωταρχική κοιτίδα της ζωής είναι η ζωή; Δεν δημιουργεί το έμβιο κατηγορίες και λειτουργίες που δεν υπάρχουν στον κόσμο της πέτρας και της άψυχης ύλης, όπως τον σκοπό, την αναπαραγωγή, την επιβίωση, τον μεταβολικό μετασχηματισμό της ενέργειας σε κάτι έτερο; Δεν δημιουργεί τον αναλογισμό και την αυτοτελική αιτιότητα;

Ναι, αλλά επίσης κάθε έμβιο δημιουργεί τον ιδιόκοσμο

του μέσα σε ένα οικοσύστημα. Η ζωή είναι πάντοτε πληθυντική. Δεν μπορεί να υπάρξει απομονωμένο είδος, όπως δεν μπορεί να υπάρξει ούτε απομονωμένο άτομο. Συνεπώς η πρωταρχική κοιτίδα είναι ήδη ένας κόσμος ζωής, η Γη προσφέρει τον τόπο της άγνωστης καθ' εαυτής πρώτης ύλης, αλλά το κάθε είδος διαφοροποιείται ως μορφή ανάλογα με το νόημα που δίνει σε αυτό τον κόσμο, με το νόημα που αυτό κάνει τον κόσμο να έχει.

Και το νόημα της «κατάκτησης της Σελήνης» είναι κοινωνικο-ιστορικό νόημα. Η πρωταρχική κοιτίδα του ανθρώπου είναι η κοινωνία και η κοινωνία φαίνεται να επεκτάθηκε πέρα από τη Γη, να άγγιξε εμπειρικά το φυσικό της περιβάλλον απ' έξω. Αυτή η φαντασιακή επέκταση της ανθρωπότητας πέρα από τον πλανήτη ενέχει δύο διαστάσεις.

Η μία είναι η υβριστική διάσταση της ορθολογικής κυριαρχίας, κεντρικής φαντασιακής σημασίας του καπιταλισμού, που είναι και η καθοδηγητική βλέψη της ίδιας της αποστολής. Ας ακούσουμε δύο επιστήμονες από το 1963, έξι χρόνια πριν την προσελήνωση που γράφουν στο πολιτικό περιοδικό *The Atlantic* για να συνηγορήσουν υπέρ της αποστολής:

«Ωστόσο, ενώ η επιστήμη διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στη σεληνιακή εξερεύνηση, δεν επρόκειτο ποτέ να αποτελέσει τον πρωταρχικό στόχο αυτού του έργου. Η ώθηση του σεληνιακού προγράμματος προέρχεται από τη θέση του στο μακρινό πρόγραμμα των Η.Π.Α. για την εξερεύνηση του ηλιακού συστήματος. Η καρδιά αυτού του προγράμματος είναι ο άνθρωπος στο διάστημα, η επέκταση του ελέγχου του ανθρώπου πάνω στο φυσικό του περιβάλλον. Η επιστήμη και η τεχνολογία της διαστημικής πτήσης είναι βοηθητικές εξελίξεις που υποστηρίζουν την κύρια ώθηση της επανδρωμένης εξερεύνησης, ενώ ταυτόχρονα φέρνουν πολύτιμες αποδόσεις στην οικονομία και στον πολιτισμό μας. Η επιστήμη που κάνουμε στο διάστημα παρέχει το ισοδύναμο του χρυσού και των μπαχαρικών που ανακτήθηκαν από προηγούμενα τα-

ξίδια εξερεύνησης. Είναι η επιστροφή στον φορολογούμενο για την επένδυσή του στο μέλλον του έθνους του. [...] Αυτές είναι οι συγκεκριμένες αξίες της εξερεύνησης του διαστήματος: τα οφέλη της βασικής έρευνας, οι οικονομικά πολύτιμες εφαρμογές δορυφόρων, οι συνεισφορές στη βιομηχανική τεχνολογία, το γενικό κίνητρο για την εκπαίδευση και τη νεότερη γενιά και η ενίσχυση της διεθνούς θέσης μας με την αποδοχή της ηγεσίας μας μια ιστορική ανθρώπινη επιχείρηση.» (Jastrow & Newell 1963)

Οι δύο επιστήμονες είναι ειλικρινείς και, σύμφωνα προς την εποχή τους, δηλαδή αναίσθητοι στις τραγωδίες της γενοκτονικής αποικιοκρατικής πολιτικής του παρελθόντος. Η επιστήμη είναι δευτερεύουσας σημασίας για αυτή την επιστημονική αποστολή. Προτεραιότητα έχει η «επέκταση του ελέγχου του ανθρώπου», τα οικονομικά κέρδη και η πολιτική κυριαρχία των Η.Π.Α. στο διεθνές, γήινο, περιβάλλον.

Υπό αυτή την έννοια, οι δύο αστροναύτες μετέφεραν στη Σελήνη τους κυρίαρχους οικονομικούς και πολιτικούς ανταγωνισμούς της Γης και το «συγκροτητικό τους έδαφος», δηλαδή το κυρίαρχο φαντασιακό του απεριόριστου ορθολογικού ελέγχου και της κρατικής και καπιταλιστικής ύβρεως. Διότι, όπως πολύ καλά γνωρίζουμε, ο έλεγχος του «ανθρώπου πάνω στο φυσικό του περιβάλλον» σημαίνει έλεγχο του κράτους πάνω στην ανθρώπινη κοινωνία και τη φύση, έλεγχο του ανθρώπινου περιβάλλοντος από τους θεσμικούς μηχανισμούς.

Αυτό το γνωρίζουν βιωματικά οι άνθρωποι, που γεννιούνται στην κοινωνία και όχι στην προκοινωνική φύση, που βιώνουν τον έλεγχο όχι θεωρητικά, αλλά στο πετσί τους.

Είχε δίκιο ο μαύρος ποιητής Gil Scott-Heron να γράφει, στις αρχές του 1970: «Δεν μπορώ να πληρώσω το γιατρό, αλλά ο Λευκός είναι στο φεγγάρι. [I can't pay no doctor bills, but Whitey's on the moon.]»

Γιατί κάποια από τα «οφέλη» της προσελήνωσης ήταν

πράγματι πολιτικά, τα οποία γρήγορα έδρεψε η προπαγάνδα του προέδρου Νίξον εν μέσω του γενικού ξεσηκωμού της αμερικάνικης κοινωνίας, και οικονομικά, τα οποία αυξήθηκαν με την προσαρμογή της νέας τεχνολογίας σε καθημερινές εφαρμογές.

Όμως υπάρχει και η άλλη διάσταση. Η πιο βαθιά, η πανανθρώπινη. Διότι το κατώφλι που διέβησαν οι αστροναύτες κατά μία έννοια το διάβηκε όλη η ανθρωπότητα. Σε αυτό συνέβαλε και η τηλεοπτική μετάδοση της αποστολής σε όλο τον κόσμο, μία μετάδοση που εν μέσω Ψυχρού Πολέμου, έφερε μια πρώτη αίσθηση παγκόσμιας κοινότητας ενδιαφέροντος.

Ακριβώς επειδή ποτέ η Σελήνη δεν εγκατέλειψε την φαντασία της ανθρωπότητας, το βήμα του Armstrong στην επιφάνειά της, δεν μπορεί να περιοριστεί μόνο στο αμερικάνικο κοινό. Και στην περίφημη φράση του, «Ένα μικρό βήμα για τον άνθρωπο, ένα άλμα για την ανθρωπότητα», η ανθρωπότητα αναφέρεται, όχι οι Η.Π.Α. μόνο.

Η ανθρωπότητα, που είναι και αυτή μία φαντασιακή σημασία και ταυτόχρονα μια συγκροτητική καθολικότητα, απέκτησε μία νέα υπόσταση μπροστά στο βήμα του Armstrong που ξεπερνά το αυστηρό κοινωνικο-ιστορικό περιβάλλον, ακριβώς γιατί αυτή η «κατάκτηση» δεν έγινε εις βάρος κάποιου άλλου κομματιού της ανθρωπότητας.

Τη στιγμή που ένας άνθρωπος πάτησε στη Σελήνη, δεν ξεριζώθηκε αυτός, ως ξεχωριστό υποκείμενο, από τη Γη, ξεριζώθηκε μαζί του όλη η ανθρωπότητα από την ακίνητη Γη της, γεννήθηκε το σπέρμα της επιστημονικής φαντασίωσης του «διαπλανητικού είδους». Και μέσα στο ξερίζωμά της, συνενώθηκε όλη η ανθρωπότητα σε ένα μικρό βήμα, λησμονώντας, μέσα στη νέα φιλοδοξία ενός απέραντου ορίζοντα, την πεπερασμένη εμμέλεια της γήινης ύπαρξής της.

Πράγματι, πέρα από τους συγκεκριμένους και περιορισμένους σκοπούς της αμερικάνικης πολιτικής, η προσελήνωση αντιμετωπίστηκε παγκοσμίως ως συλλογικό, πανανθρώ-

πινο κατόρθωμα. Ακόμη και οι εχθροί των Η.Π.Α έστειλαν συγχαρητήρια τηλεγραφήματα που τόνιζαν τον παράγοντα της ανθρωπότητας.

Έτσι έχουμε μία δεύτερη, παράδοξη και πλασματικά αντιφατική, διάσταση. Η αλληλεγγύη και ενότητα της ανθρωπότητας που εκφράζεται μέσα από μία βούληση που συνδυάζει τη γνώση, την κυριαρχία, την ανάληψη του κινδύνου και τη φιλοδοξία του απόλυτου ελέγχου. Έχουμε το αντιθετικό και ανταγωνιστικό, ετερογενές αμάλγαμα σημασιών που είναι το σύγχρονο κοινωνικο-ιστορικό φαντασιακό, όπου οι ελευθερωτικές σημασίες της ανθρώπινης υπέρβασης και αλληλεγγύης συμπλέκονται με τις ετερόνομες ροπές της κυριαρχίας και της ύβρεως.

Αυτή η ενότητα υπήρξε στιγμιαία και αμέσως κατακερματίστηκε. 12 λευκοί άνδρες πάτησαν στη Σελήνη, δείγμα της κυρίαρχης μειοψηφίας της γήινης κοινωνίας, αλλά κανείς μετά τον Armstrong δεν κίνησε το παγκόσμιο ενδιαφέρον. Όμως ζούμε σε έναν κόσμο μετά την προσελήνωση. Οι θρυλικές περιγραφές της, όπως και μία σειρά από έργα του κινηματογράφου, των κόμικ και της λογοτεχνίας έχουν βοηθήσει να χαραχτεί στο σύγχρονο φαντασιακό η επικίνδυνη φαντασίωση του «διαπλανητικού είδους». Η προσεληνωμένη ανθρωπότητα θαύμασε τη Γη από απέναντι και την ίδια στιγμή υποβάθμισε τη Γη στη θέση της Σελήνης. Ως έναν τόπο προς εκμετάλλευση δίχως τέλος, ως έναν εξωτερικό πλανήτη, όχι ως έδαφος αλλά ως φυλακή της ανθρωπότητας.

Η αλλαγή προοπτικής που επέφερε η 21^η Ιουλίου 1969 είναι μοναδική και, ως ένα βαθμό, τρομακτική. Δεν είναι τυχαία η συνωμοσιολογία πως η προσελήνωση δεν συνέβη. Εκφράζει τον τρόπο του παραδοσιακού για την επέκταση του κοινωνικο-ιστορικού ορίζοντα σε έναν τόπο όπου το παραδοσιακό δεν έχει δικαιοδοσία.

Ύπ' αυτή την έννοια, δεν μπορούμε παρά να χαιρετίσουμε αυτό το καινούργιο βλέμμα που σχετικοποιεί την απόλυτη

θέση του ανθρώπου στο σύμπαν και κλονίζει τους παραδοσιακούς μύθους. Από την άλλη, δεν μπορούμε να αφήσουμε αυτό το καινούργιο βλέμμα να θολώσει την όρασή μας. Γιατί ταυτόχρονα μεγαλώνει την απόσταση μεταξύ του τεχνολογικού ανθρώπου και της γήινης φύσης και επιβεβαιώνει την αυτοκαταστρεπτική όρεξη για ορθολογικό έλεγχο του πραγματικού. Το βλέμμα του αστροναύτη μοιάζει και απελευθερωτικό και μοναχικό. Δεν είναι ούτε το ένα ούτε το άλλο εντελώς. Δεν υπήρξε ποτέ μόνος του ο αστροναύτης στη Σελήνη. Πάντα τον παρακολουθούν και τον ελέγχουν κάμερες από τη Γη. Ειδάλλως θα πέθαινε αυτοστιγμεί. Δεν υπάρχει στη Σελήνη ως άνθρωπος, αλλά ως το ανθρώπινο μέλος ενός πολιτικού και τεχνοεπιστημονικού μηχανισμού.

Το γεγονός ότι δεν μπορούμε να αρνηθούμε πόσο σπουδαίο υπήρξε το επίτευγμα του μηχανισμού δεν πρέπει να μας οδηγεί στην τυφλή λατρεία της τεχνοεπιστήμης, ούτε να μας κάνει τυφλούς μπροστά στους διακηρυγμένους, αντι-ανθρώπινους, σκοπούς της κρατικής μηχανής που τη διοικεί. Πρέπει να το δούμε σαν ένα φαινόμενο ενός ευρύτερου κοινωνικο-ιστορικού μετασχηματισμού. Αυτός ο ευρύτερος μετασχηματισμός περιλαμβάνει και τη δημιουργία του Internet. Εξάλλου, το ARPANET, ο κλειστός διαδικτυακός πρόγονος του Internet τέθηκε σε λειτουργία την ίδια κομβική χρονιά που έγινε η προσελήνωση, το 1969.

Έκτοτε, το Internet και ο Παγκόσμιος Ιστός (www) δημιούργησαν νέα πεδία και τρόπους συνύπαρξης. Η εμφάνισή τους και η εξάπλωσή τους αποτελεί μία κοινωνικο-ιστορική τομή που διαχωρίζει δύο εποχές του ανθρώπινου πολιτισμού και ολοκληρώνει την πληροφοριακή παγκοσμιοποίηση που ξεκίνησε με την πρώτη καταστροφική και γενοκτόνα επαφή των Ευρωπαίων με τους γηγενείς της Αμερικής – η οποία έθεσε ένα τέλος στον γεωγραφικό διαχωρισμό της ανθρωπότητας. Ως τέτοια τομή, το Internet τέμνει γενιές, με την έννοια ότι διαμορφώνει εντελώς νέους χώρους εμπειρίας

και ορίζοντες προσδοκιών για τα ανθρώπινα υποκείμενα.

Η δική μου γενιά (γεννήθηκα το 1978) είναι η γενιά της μετάβασης. Λίγο – πολύ είναι η τελευταία γενιά με ζωντανή εμπειρία και βιωμένη ανάμνηση του προψηφιακού κόσμου. Αυτό μας επιτρέπει να έχουμε ένα διπλό βλέμμα, στο παρελθόν και το παρόν, και να αισθανόμαστε πιο έντονα τους μετασχηματισμούς των ανθρωπίνων σχέσεων που προέκυψαν ως αποτέλεσμα της ψηφιακής επανάστασης. Ένας σημαντικός μετασχηματισμός που δεν γίνεται εύκολα αντιληπτός είναι ότι το Internet δεν εμφανίστηκε σε κάποια αγροτική κοινωνία, αλλά σε μια κοινωνία που κυριαρχούταν από το ενημερωτικό μονοπώλιο της τηλεόρασης. Η τηλεόραση ως μέσον βασισμένο στο ανισομερές πρότυπο του ενεργού πομπού και του παθητικού δέκτη, ως μέσον που «ήταν» το μήνυμα όπως έλεγε ο Marshall McLuhan σημάδεψε την άνοδο της ασημαντότητας προβάλλοντας κατ' αποκλειστικότητα τις φαντασιακές σημασίες του καταναλωτισμού, της παθητικότητας, της διαφήμισης και της ισοπεδωτικής, εναλλάξιμης αισθητικής. Το Internet κατήργησε την παθητικότητα του χρήστη, το μονοπώλιο της πληροφορίας, τη μονόδρομη ροή της ενημέρωσης.

Επιπλέον, και ίσως πιο σημαντικό, το Internet για πρώτη φορά στην Ιστορία προσφέρει μια πραγματική αίσθηση υλοποιημένης παγκοσμιοτητας και διαδικτυωμένης ανθρωπότητας. Δημιουργεί έναν παγκόσμιο χώρο και έναν παγκόσμιο χρόνο μέσα από την ψηφιακή υπέρβαση των φυσικών συνόρων και των χρονικών περιορισμών. Ενώνει το ιδιωτικό με το δημόσιο και το τοπικό με το καθολικό. Ασφαλώς, αυτός ο νέος ορίζοντας δεν παραμένει ενιαίος, καθώς κατακερματίζεται σε ψηφιακές κοινότητες που όμως καταλαμβάνουν τον ίδιο αφηρημένο και ιδεατό χώρο.

Η επινόηση του Internet, έχει αποκληθεί «επανάσταση» υπό διάφορες έννοιες. Ψηφιακή επανάσταση, επανάσταση της πληροφορίας ή και 4^η Βιομηχανική επανάσταση. Κατά

τη γνώμη μου, το ψηφιακό διαδικτυακό φαινόμενο αποτελεί κάτι παραπάνω από απλώς μια τεχνολογική επανάσταση. Το Internet σηματοδοτεί μια οντολογική επανάσταση.

1.2 Η οντολογική επανάσταση

Με τον όρο «οντολογική επανάσταση» εννοώ την εμφάνιση όχι απλώς ενός νέου τύπου όντος (όπως θα θεωρούσαμε τη στοιχειώδη ψηφιακή μονάδα πληροφορίας, το bit, που υπάρχει στο κοινωνικο-ιστορικό ως σωματίδιο/κύμα/στοιχείο σημασιακά φορτισμένο), αλλά ενός νέου επιπέδου πραγματικότητας, εντός του κοινωνικο-ιστορικού πεδίου, του ψηφιακού κόσμου.

Η σφαίρα του Internet αποτελεί μία αντικειμενικότητα, της οποίας ωστόσο η εμφάνιση/παράσταση δεν προσομοιάζει καθόλου με το υλικό της θεμέλιο. Δηλαδή, αυτό που βλέπουμε και μεταφέρουμε μέσω του Internet, η ψηφιακή πληροφορία, είναι κάτι ριζικά διαφορετικό από την υλική της διάσταση, την ηλεκτρική τάση. Είναι ένα καθαρά φαντασικό, όχι όμως φανταστικό, ον, τόσο διαφορετικό ώστε δεν μπορούμε να το θεωρήσουμε ως την επιφάνεια ενός υλικού βάθους, όπως π.χ. η επιφάνεια, η μορφή ενός κτηρίου στηρίζεται στις κλειδώσεις του σκελετού του και παραπέμπει αμέσως ή εμμέσως σε αυτόν, ούτε ως τη σημειακή κωδικοποίηση ενός δεδομένου συστήματος, αφού ο κώδικας στον οποίο εγγράφεται είναι καθαρά λειτουργικός, ενώ τα νοήματα που μεταφέρονται δημιουργούν και παραπέμπουν σε αυτόνομα σημασιακά και φαντασικά σύμπαντα.

Ό,τι εμφανίζεται στην οθόνη αποτελεί ένα εικονοποιημένο νόημα ξεκάθαρα ανεξάρτητο ως προς τη μορφή και το περιεχόμενό του, ως προς τη σημασία του, από τη φυσική υλική του υπόσταση. Αποτελεί δε σημείο ενός ψηφιακού κόσμου, που συντίθεται σαν ένα φασματικό ολόγραμμα άπειρων ιδιωτικών κόσμων, ένα νέο επίπεδο κοινωνικής πραγματικότη-

τας που διαθέτει ξεχωριστές ιδιότητες και εφαρμογές. Κάποια από τα ειδολογικά χαρακτηριστικά του ψηφιακού κόσμου, του Internet, έχουν να κάνουν καταρχάς με την απόλυτη κυριαρχία της οπτικότητας έναντι της απτικότητας, όπου τα αντικείμενα παρουσιάζονται αποκλειστικά ως οπτικά σχήματα και άυλεσ αναπαραστάσεις, ως συνδυασμοί συμβόλων που παραπέμπουν στο εκτός αυτών. Δηλαδή, είναι ένας κόσμος σχεδόν άχρονος, σχεδόν πλατωνικός, μία σχεδόν πνευματική διάσταση, της οποίας το νόημα δεν εξαρτάται από την ύλη, μία μορφή με το ελάχιστο υλικό περιεχόμενο, ελάχιστο όσο ένα ηλεκτρόνιο, που ταυτόχρονα κατέχει μια αντικειμενική υπόσταση ανεξάρτητη από κάθε έκαστη υποκειμενικότητα – όχι όμως και από την υποκειμενικότητα ως τέτοια. Ο κυβερνοχώρος στηρίζεται σε μια υπόρρητη μεταφυσική του χώρου, αφού στο εσωτερικό του ο χρόνος απλώς απαριθμείται λογιστικά, δίχως να σωρεύεται ή να υφίσταται ως ρυθμός φθοράς. Μονάχα εξωτερικώς του συστήματος, στην υλική τεχνολογική του υποστήριξη, στο υλισμικό του δικτύου των οπτικών ινών, των καλωδίων, των τρανζίστορ και των υπολογιστών, βρίσκεται ο κυβερνοχώρος εκτεθειμένος στο χρόνο. Μονάχα την εξωτερική επιφάνεια της πανοπλίας του, το ρίζωμά του στη φυσική διάσταση, φθείρεται, ενώ το εσωτερικό του κλειστό σύμπαν είναι κατεξοχήν α-χρονικό και απεριόριστα χωρικοποιήσιμο. Όμως, αυτή είναι η μία πλευρά του Internet, που γεννά εξάλλου τις ψηφιακές δυστοπίες τύπου *Matrix* μίας ανθρωπότητας υποδουλωμένης και φυλακισμένης στο εσωτερικό της όνειρο. Η άλλη πλευρά είναι η κοινωνικοιστορική του υπόσταση ως ανθρωπινή δημιουργία και η προβληματική σχέση που διατηρεί με το κοινωνικο-ιστορικό του περιβάλλον από τη σκοπιά του υποκειμένου-χρήστη.

Ο ψηφιακός κόσμος πληθύνεται και επεκτείνεται διαρκώς, καθώς αυξάνονται οι χρήστες – κάτοικοί του, οι netizens. Στην Ελλάδα, συγκεκριμένα, το Internet χρησιμοποι-

ούσαν τον Μάιο του 2021, σύμφωνα με τη δειγματοληπτική έρευνα «Focus on Tech Life Tips»:

- Το 96% των ηλικιών 13-74 ετών.
- Το 90% των ηλικιών 55-64 ετών.
- Το 70% των ηλικιών 65-74 ετών.

Στις μικρότερες παιδικές ηλικίες τα ποσοστά είναι συντριπτικά. 91% των παιδιών 5 έως 12 ετών, 97% των παιδιών 10-12 ετών. Το 92% δήλωσε ότι μπαίνει στο Internet σε καθημερινή βάση. Το 78% έχει τουλάχιστον ένα προφίλ στα social media. Αυτή η επικοινωνιακή δραστηριότητα των χρηστών είναι που δημιουργεί τον σημασιολογικό κυβερνοχώρο.

Εκεί εισχωρεί το σύγχρονο κοινωνικο-ιστορικό φαντασι-ακό κατά τρόπο που τα πολεμικά μέτωπα και οι κοινωνικές συγκρούσεις αναπτύσσονται αντίστοιχα και στον ψηφιακό κόσμο σε ηλεκτρονικούς πολέμους προπαγάνδας και υπεξαίρεσης πληροφοριών, ενώ το επίσημο, δημόσιο, ορατό Internet, ο Παγκόσμιος Ιστός (World Wide Web) αποτελεί μονάχα το 10% του Internet, με το υπόλοιπο 90% να είναι το ανεξέλεγκτο «βαθύ Internet» όπου λαμβάνουν χώρα όλες οι παράνομες και παράτυπες συναλλαγές, όπως και στην πραγματική κοινωνία. Η αποσωματοποίηση των ψηφιακών προσώπων αντιστοιχεί στην ανεδαφικοποίηση των ψηφιακών τόπων, επιτρέποντας μία άμεση γειτνίαση όλων με όλους, που υπερβαίνει κάθε υλικό περιορισμό.

Η επέκταση των ψηφιακών μέσων κοινωνικής δικτύωσης (social media) ανέδειξε ένα νέο πεδίο ταύτισης, προβολής και ανακατασκευής της δημόσιας προσωπικής ιδιοεικόνας με άπειρες δυνατότητες. Το ψηφιακό πρόσωπο, συνάμα αποσπασματικό αλλά και πολλαπλάσιο του φυσικού προσώπου το οποίο αναπαριστά αλλά και πολλαπλασιάζει στον ψηφιακό κόσμο, αναδεικνύει νέες προβληματικές στη σχέση των ανθρώπων με τον εαυτό τους και την κοινωνία.

Η εικονική διαδικτυακή επαφή, δίχως να έχει τη ζεστασιά, την αμεσότητα και την οικειότητα των δεσμών που προ-

καλεί η σωματική παρουσία, έχει τη δυνατότητα να υπερβαίνει κάθε φυσικό χωρικό περιορισμό, καταργώντας την απόσταση πρακτικά. Ένα τεράστιο βάθος συνεπειών και δυνατοτήτων προκύπτουν από αυτόν τον πρακτικό διαχωρισμό του επικοινωνιακού από την σωματική έκφραση, και από τη δημιουργία ενός άυλου, συμβολικού αλλά αντικειμενικού και τεχνητού πεδίου πραγματικότητας πάνω στη φυσική πραγματικότητα.

Το Internet, ως μέσο άμεσης και ταυτόχρονης παγκόσμιας επικοινωνίας προσφέρει τεράστιες απελευθερωτικές δυνατότητες, διάχυσης της γνώσης, κοινωνικοποίησης της έρευνας, επικοινωνίας, κατάργησης της λογοκρισίας, κατάργησης των πολιτισμικών αποκλεισμών. Είναι ένα απέραντο πεδίο εικονικής, συμβολικής αναδημιουργίας και εκδίπλωσης του κοινωνικού φαντασιακού, μήτρα για άπειρους κώδικες και μέσο μίας αποσωματοποιημένης και απεριόριστης διυποκειμενικότητας. Όπως και εργαλείο διαφήμισης, μέσο απομόνωσης, εικονικός κατακερματισμός του υποκειμένου, οπτική ισοπέδωση του βιώματος. Για πρώτη φορά μπορεί να βιωθεί η παγκοσμιότητα, υπάρχει μία παγκόσμια κοινωνία και μία παγκόσμια Ιστορία με μη-τυπικό τρόπο και ένας κοινός παγκόσμιος δημόσιος χρόνος σε ένα τεχνητό χώρο. Η διάδοση των social media και η ασύμμετρη επιρροή των fake news στις εκλογικές αναμετρήσεις των Δυτικών χωρών δείχνουν πως το Internet αποτελεί ένα νέο πεδίο και συνάμα εργαλείο πολιτικής επιρροής.

Παράλληλα, το κίνημα peer-to-peer (p2p), οι ψηφιακές συνδικτυώσεις και τα ψηφιακά κοινά αποτελούν πρωτοπόμενες εφαρμογές μίας νέας αντίληψης της πολιτικής και της επικοινωνίας, βασισμένης στην οριζοντιότητα, την ισοτιμία και την ελεύθερη συνεισφορά. Τα μοντέλα ελεύθερης επικοινωνίας που εφαρμόζονται στον ψηφιακό κόσμο ενάντια στο μονοπώλιο της γνώσης και της έρευνας, ανοίγουν νέα πεδία στοχασμού για τα ζητήματα της δημοκρατικής πολιτικής.

Μα επίσης το Internet είναι μία τεχνολογία οντολογικού και κοινωνιολογικού μετασχηματισμού εν κινήσει. Όπως παρατηρεί ο Feenberg, «η φύση του δικτύου είναι ακόμη υπό διερώτηση. Δεν είναι μια πλήρως ανεπτυγμένη τεχνολογία, όπως το ψυγείο ή το στυλό διαρκείας. [...] Κάποιοι στρέφονται στα ενδυναμωτικά αποτελέσματα της διαδικτυακής δραστηριότητας στις πρόσφατες εκλογικές καμπάνιες των Η.Π.Α. ή τις Αραβικές εξεγέρσεις για να υποστηρίξουν ότι το Internet είναι μια δύναμη εκδημοκρατισμού. Άλλοι υποστηρίζουν ότι το Internet είναι απλώς ένα εικονικό πολυκατάστημα, μια τελική επέκταση της καπιταλιστικής ορθολογικότητας σε κάθε γωνιά της ζωής μας [...]» (Feenberg 2002: 3).

Ο Feenberg μας δείχνει δύο αντιφατικές ερμηνείες του Internet. Είναι περισσότερο δύο αντίθετες προοπτικές, παρά ερμηνείες. Το Internet παρέχει και τις δύο δυνατότητες, μας παραπέμπει σε δύο αντιφατικούς ορίζοντες προσδοκιών. Η ουσία της αντίθεσης είναι πολιτική και συνίσταται στο ευρύτερο διακύβευμα μιας ελεύθερης, ισότιμης και (αμεσο)δημοκρατικής οργάνωσης της κοινωνίας.

Θέλουμε να μελετήσουμε την επίδραση του Internet στη σύγχρονη κοινωνική ζωή από την άποψη των κοινωνικών και πολιτικών επιστημών ώστε να δημιουργήσουμε γέφυρες μεταξύ της κοινωνικής οντολογίας και της φιλοσοφικής ανθρωπολογίας αφενός, και των πληροφοριακών ερευνητικών πεδίων αφετέρου.

Αυτό μας οδηγεί από την τεχνική λειτουργικότητα στο ευρύτερο ελληνοδυτικό φαντασιακό της ορθολογικότητας, δηλαδή στον λόγο.

1.3 Οι πολλαπλές πτυχές του λόγου

Γράφει εδώ: «Πρώτα ήταν ο Λόγος!» Πριν αρχίσω,
σκοντάβω κιόλας! Ποιος βοηθά να προχωρήσω;
Τόσο το Λόγο ν' ανεβάσω αξίζει;
Σωστά το πνεύμα αν με φωτίζει,
πρέπει άλλη εξήγηση να δώσω.
Είναι το νόημα: «Πρώτα ήταν ο Νους!»
Ωστόσο
σκέφου καλά την πρώτη τούτη λέξη,
η πένα σου πολύ μην παρατρέξει!
Τάχα είν' ο Νους που έχει τα πάντα πλάσει;
Πρέπει να γράψω: «Πρώτα ήταν η Δράση!»
Όμως ενώ το γράφω, κάτι πίσω
δε με αφήνει ούτε δω να σταματήσω.
Βοηθά το πνεύμα! Φως μού φέγγει,
ας μη δστάξει
η πένα μου να γράψει: «Πρώτα ήταν η Πράξη!»

Γκαίτε, Φάουστ (μτφ. Κ. Χατζόπουλος)

Η λέξη λόγος έχει πολλαπλές σημασίες και μεγάλη ιστορική βαρύτητα στο φαντασιακό της Δύσης. Σημαίνει το μέτρο, την κανονιστική αρχή, τον σκοπό, αλλά επίσης παραπέμπει στην αναλογία, την κρίση, τη δίκη. Η εμφάνιση του Λόγου σηματοδοτεί την απαρχή της ρήξης της φιλοσοφικής σκέψης με τη μυθική σκέψη.

Ο Καστοριάδης μιλά για «τον ριζικό διαχωρισμό μεταξύ ενός συνόλου γεγονότων και ενός οικουμενικού νόμου ή αναγκαιότητας που επιβάλλεται σε όλα τα όντα.» (2007: 317)

Στα αποσπάσματα του Ηράκλειτου ο λόγος εμφανίζεται διττός, και ως ανθρώπινη ιδιότητα και ως οντολογική αρχή.

Είναι η οντολογική αρχή που κρύβεται πίσω από τη ροή των φαινομένων του κόσμου αλλά και μια εμμενής ανθρώπινη ιδιότητα, καθώς όλοι οι άνθρωποι έχουν δυνάμει πρόσβαση στον λόγο. Αυτή η πρωτοπόρα αντίληψη του λόγου είναι ο πυρήνας του φιλοσοφικού εγχειρήματος του Ηράκλειτου, όπως φανερώνει το απόσπασμα 1:

«τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος ἀεὶ ἄξιυνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον· γινόμενων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τότε ἀπείροισιν εἰκόασι, πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων, ὁκοίων ἐγὼ διηγῆμαι κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον καὶ φράζων ὅπως ἔχει. τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους λανθάνει ὁκόσα ἐγερεθέντες ποιοῦσιν ὅκωσπερ ὁκόσα εὐδοντες ἐπιλανθάνονται.»

[Και μολονότι τούτος ο λόγος είναι κοινός, οι άνθρωποι γίνονται ασύνετοι παντοτινά, και πριν τον ακούσουν, και όταν τον ακούσουν για πρώτη φορά. Γιατί, μολονότι τα πάντα γίνονται σύμφωνα με τούτο το λόγο, μοιάζουν να μην τον γνωρίζουν και καταπιάνονται με λόγια και έργα τέτοια, που εγώ τώρα θα διηγηθῶ, διαιρώντας το καθένα κατὰ τη φύση του και λέγοντας πώς έχει. Όσο για τους άλλους ανθρώπους, δεν έχουν συναίσθηση των ὄσων κάνουν στον ξύπνο τους, όπως λησμονούν τα ὄσα κάνουν όταν κοιμούνται. (μτφ. Γιώργος Σεφέρης)]

Ο Καστοριάδης παρατηρεῖ ότι ο λόγος στον Ηράκλειτο είναι κοσμολογική αρχή δικαιοσύνης που ισχύει και για τον ανθρώπινο κόσμο, ως αρχή ισονομίας (2007: 358). Στο απόσπασμα 2, ο Εφέσιος φιλόσοφος συμπεραίνει ότι ο λόγος μπορεί να είναι καθολικός μόνο αν είναι κοινός, μόνο αν προϋποτίθεται λοιπόν η ισότητα των ανθρώπων:

«διὸ δεῖ ἐπεσθαι τῷ ξυνῷ, τουτέστι τῷ κοινῷ· ξυνὸς γὰρ ὁ κοινός. τοῦ λόγου δ' ἐόντος ξυνοῦ ζῶουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν.» [γι' αυτό πρέπει να ακολουθοῦμε τον καθολικό λόγο, δηλαδή τον κοινό. Γιατί ο καθολικός λόγος είναι ο κοινός. Και παρότι ο λόγος είναι καθολικός, οι

περισσότεροι ζουν σαν να έχουν ιδιωτική φρόνηση]

Ο Ηράκλειτος διαπιστώνει ότι όλοι οι άνθρωποι έχουν κοινή πρόσβαση στον λόγο, και στηλιτεύει αυτούς που σκέφτονται ως ιδιώτες (που στην αρχαία ελληνική έχει και την σημασία του «ηλίθιου») γιατί είναι επιλογή τους να ιδιωτεύουν, όχι πεπρωμένο τους – έτσι παρομοιάζονται με τους κοιμισμένους. Στο απόσπασμα 113 επιβεβαιώνεται ότι ο λόγος είναι κοινός – και γι' αυτό είναι και καθολικός: «ξυνόν ἐστι πᾶσι τὸ φρονέειν». Παρακάτω, στο απόσπασμα 115 ο Εφέσιος διαπιστώνει ότι ο λόγος είναι αυτοτροφοδοτούμενος, αυτοποιητικός και εμμενής στην ψυχή: «ψυχῆς ἐστι λόγος ἑωυτὸν αὔξω». Ας διακινδυνεύσουμε τον αναχρονισμό για να πούμε ότι φαίνεται εδώ η αυτοτελικότητα του ανθρώπινου λόγου όπως και η διυποκειμενικότητά του. Δεν υπάρχει ιδιωτική πρόσβαση στο λόγο, είναι κοινή δυνατότητα όλων.

Και από την άλλη, είναι μια αρχή που ενυπάρχει στο σύμπαν, ως καθολική αρχή δικαιοσύνης. Εδώ ο λόγος ταυτίζεται με τον νόμο στην κοσμολογική – οντολογική κλίμακα και εξασφαλίζει την ενότητα των αντιθέτων, των εναντιοδρόμων, αναδεικνύοντας το εν γένει ον ως «εν δράσει ολότητα» (Καστοριάδης 2007: 363). Έτσι στο απόσπασμα 31:

«πυρὸς τροπαὶ πρῶτον θάλασσα, θαλάσσης δὲ τὸ μὲν ἥμισυ γῆ, τὸ δὲ ἥμισυ πρηστήρ . . . θάλασσα διαχέεται καὶ μετρέεται εἰς τὸν αὐτὸν λόγον, ὄκοῖος πρόσθεν ἦν ἢ γενέσθαι γῆ.»

Ο λόγος ως οντολογική αρχή διατηρεί την κοσμολογική αρμονία ενός σύμπαντος βίαιων μετασηματισμών και αντιτιθέμενων δυνάμεων. Ως κανονιστική αρχή του σύμπαντος ο λόγος ταυτίζεται με τη Δίκη και την ορθοκρισία. Ύπ' αυτή την έννοια, διακρίνεται και από την ιδιωτική σκέψη αλλά και από την απλή κοινή δόξα, και γίνεται κριτήριο της ορθής φρόνησης, που δεν συνδέεται πια με το κύρος της παράδοσης, ούτε με το κύρος του ομιλητή, όπως δείχνει το απόσπασμα 50:

«οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν

ἔστιν ἔν πάντα εἶναι»

Επειδή ο λόγος είναι κοινός στα ανθρώπινα όντα, αναλογίε στον νόμο της πόλεως, βεβαιώνει το απόσπασμα 114 που επίσης συνδέει τον πολιτικό νόμο με τον κοσμική, θεϊκή νομοτέλεια.

«ξὺνῶ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῶ ξυνῶ πάντων, ὄκωσπερ νόμῳ πόλις, καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως. τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἐνὸς τοῦ θεοῦ· κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὀκόσον ἐθέλει καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγίνεται.»

Και οι αρχαίοι σχολιαστές του Εφέσιου, όπως ο Αέτιος (17,22), τονίζουν πως ο Ηρακλείτειος λόγος είναι μια μορφή κοσμικής δικαιοσύνης – και το πεπρωμένο είναι έργο δικαιοσύνης: «Ο Ηράκλειτος λέει ότι το περιοδικό πυρ είναι αιώνιος θεός και η εймаρμένη λόγος που δημιουργεί τα όντα με αντίδρομες κινήσεις [ειμαρμένη δε λόγον εκ της εναντιδρομίας δημιουργόν των όντων].»

Αυτή η πολλαπλότητα σημασιών και η πολυσημία τόσο της έκτασης όσο και του βάθους της έννοιας λόγος που εμφανίζεται τόσο πλούσια ήδη εξαρχής στον Ηράκλειτο, προσφέρεται για επανερμηνείες και ιστορικούς μετασχηματισμούς που άλλοτε την περιόρισαν σε μια διάσταση (π.χ. τον υπολογισμό) και άλλοτε την διεύρυναν ως τη θεότητα (π.χ. το Ευαγγελικό «Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος»). Ασφαλώς δεν έχουμε εδώ ούτε το χώρο ούτε τη δυνατότητα να διερευνήσουμε τη γενεαλογία αυτών των μετασχηματισμών, πέρα από ελάχιστες επισημάνσεις.

Στα *Ηθικά Νικομάχεια* ο Αριστοτέλης διαχωρίζει τον λόγο από τον νού (1143a 25) με το σκεπτικό ότι ο λόγος λειτουργεί με αποδείξεις, συνδυάζοντας δευτερογενείς όρους σε προκείμενες και καταλήγοντας σε συμπεράσματα, ενώ ο νους συλλαμβάνει τους έσχατους ή πρώτους όρους για τους οποίους δεν υπάρχει απόδειξη. Ήδη ο λόγος λοιπόν εξισώνεται με τον αποδεικτικό συλλογισμό και τη λογική συνεπαγωγή.

Τον 17ο αιώνα, στην αυγή της νεωτερικότητας ο Thomas

Hobbes θα εξισώσει τον λόγο με τον μαθηματικό υπολογισμό, εισάγοντας την έννοια του ορθολογισμού/ρασιοναλισμού και περιστέλλοντας την ορθολογικότητα (rationality) στην υπολογιστική, ταξινομητική και εργαλειακή της λειτουργία, ως ευρετική μέθοδος των οικονομικότερων τρόπων εκτέλεσης ενός έργου.

Τέλος, ως λόγος μεταφράζεται κάποιες φορές η λέξη *dis-course* του Michel Foucault που σημαίνει το κυρίαρχο πλέγμα των έγκυρων προτάσεων και των μηχανισμών παραγωγής της αλήθειας σε κάθε εποχή, το οποίο ταυτίζεται με τους μηχανισμούς αναπαραγωγής της εξουσίας. Αυτές οι δύο νεωτερικές διαστάσεις της λέξης διαμορφώνουν περισσότερο και την έρευνά μας.

Εδώ, η λέξη «λόγος» υποδηλώνει καταρχάς το σημασιακό πλέγμα εντός του οποίου λαμβάνει χώρα η συνδυαστική της δυαδικότητας, την ορθολογιστική, δηλαδή λειτουργική, συνολοταυτιστική διάσταση που συγκροτείται ως ψηφιακή αρχιτεκτονική αναπαράστασης – όχι όμως και η μετάφρασή του σημασιολογικού περιεχομένου της σε νόημα, η οποία ανήκει στη, φαντασιακή/ποιητική διάσταση. Αυτή η πρώτη σημασία ισούται με την ρασιοναλιστική προσέγγιση του λόγου και την αντίληψη της ψηφιοποίησης ως ολοκλήρωσής της.

Η φράση «ψηφιακός λόγος» [digital reason] με αυτή τη σημασία, εμφανίζεται στον τίτλο ενός βιβλίου των Baetens, J., de Graef, O. και Mandolessi, S. (2015), όπου οι συγγραφείς αμφισβητούν τη διαδομένη άποψη περί ενός ριζικού διαχωρισμού μεταξύ αναλογικής και ψηφιακής κουλτούρας. Οι συγγραφείς θεωρούν το αναλογικό και το ψηφιακό δύο αλληλοσυμπληρωματικές μορφές διανοητικής ερμηνείας του κόσμου, υποστηρίζοντας ότι, αφενός η ανθρώπινη σκέψη χαρακτηριζόταν πάντα και από ορισμένες μορφές ψηφιακής κωδικοποίησης, όσον αφορά την επικοινωνία αλλά και τον αρχιτεκτονικό σχεδιασμό, ενώ αφετέρου ουσιαστικά μέρη της παλαιάς αναλογικής κουλτούρας όχι μόνο επιβιώνουν

αλλά και εμπλουτίζονται από την αλληλεπίδρασή τους με τις νέες ψηφιακές τεχνολογίες. Αυτή όμως η πρώτη σημασία της έννοιας «λόγος» δεν εξαντλεί το βάθος της.

Στο παρόν βιβλίο, θέλουμε να προεκτείνουμε την αμφισβήτηση του διαχωρισμού του αναλογικού και του ψηφιακού μέχρι την αμφισβήτηση του διαχωρισμού μεταξύ του συμβολικού/εικονικού και της κοινωνικής πραγματικότητας. Τόσο το αναλογικό, όσο και το ψηφιακό αποτελούν μορφές συνολοταυτιστικού λογισμού της πραγματικότητας, ενώ συνάμα συγκροτούν προνομιούχους φορείς της φαντασιακής νοηματοδότησης του πραγματικού. Ως τέτοιες, αποτελούν υποπεριπτώσεις του λέγειν και του πράττειν που είναι συνάμα πρωτογενείς δημιουργίες του κοινωνικού φαντασιακού και φορείς πλαisiώσης της πραγματικότητας με νόημα.

Κατά δεύτερον, η λέξη «λόγος» εδώ υποδηλώνει την ιδεολογία της κυβερνητικής που θεμελιώνεται στην αναπαραστατική και ομογενοποιητική δυνατότητα της δυαδικότητας, και εκφέρεται ως η τελική ορθολογικότητα του ψηφιακού συστήματος. Υποδηλώνει την υπολογιστική διάσταση του ψηφιακού κόσμου, που ταυτίζει την πληροφορία με τον αλγόριθμο. Επίσης, υποδηλώνει την ευρύτερη γλωσσική διάσταση της ψηφιακής επικοινωνίας, πέραν της πληροφοριακής κωδικοποίησης, στο πεδίο της γλωσσικής έκφρασης των υποκειμένων και του ψηφιακού δημόσιου χώρου που αναδεικνύεται ως ξεχωριστό πεδίο του κοινωνικού λέγειν.

Τέλος, η λέξη «λόγος» εδώ έχει και μια τρίτη σημασία. Υποδηλώνει την ώθηση της συνολικής ορθολογικοποίησης/ψηφιοποίησης του κοινωνικο-ιστορικού λέγειν. Ως εργαλειακή ορθολογικότητα της αποτελεσματικής επικοινωνίας, είναι η κεντρική φαντασιακή σημασία που ενοργανώνει και το πρόταγμα και την πρακτική του κυβερνητικού ψηφιακού συστήματος, στο βαθμό που αυτό υπάρχει ως κώδικας και ως συντακτικό σύστημα. Όμως κάθε συμβολικό δίκτυο εμπεριέχει και μια φαντασιακή, καθώς και μια λειτουργική, διάσταση.

Η φαντασιακή διάσταση του κυβερνητικού διαδικτυακού συστήματος, που εγκοιλώνει και μετασχηματίζει την λειτουργική του διάσταση ως κώδικα επικοινωνίας, δηλαδή η ύπαρξη του ως πεδίο σημασιών και ως καθαρά συμβολικός κόσμος, είναι το σημείο διεπαφής του ολικού συστήματος με την κοινωνική πραγματικότητα. Έτσι ο κυβερνοχώρος μετατρέπεται σε πεδίο διαδραστικών πρακτικών που εμφορούνται από διαφορετικές κοινωνικές φαντασιακές σημασίες και επιτείνουν τον σημασιολογικό μεταβολισμό του ευρύτερου λέγειν και παριστάνειν. Η τυπική λογική, εξάλλου, περιλαμβάνεται στο συμβολικό, στο βαθμό που αυτό σκοπεύει σε ένα λειτουργικό νόημα. Αλλά το ζήτημα του νοήματος μας παραπέμπει ξανά εκτός συστήματος, δηλαδή στις κοινωνικές φαντασιακές σημασίες. Εδώ η έννοια «λόγος» παίρνει περισσότερο τη σημασία του διαλογικού περιεχομένου (discourse).

Όπως θυμίζει ο Καστοριάδης: «Το νόημα όμως αυτό δεν είναι ποτέ “απομονωμένο”. Μετέχει πάντοτε στη σύνολη θέσμιση της κοινωνίας ως θέσμιση φαντασιακών σημασιών και της είναι αλληλέγγυο», καθώς «η κοινωνία, ως συνεκτική ολότητα υπάρχει εξ αρχής καθ’ εαυτήν και δι’ εαυτήν δεν είναι μια ρυθμιστική “ιδέα”.» (1999: 68). Οι κοινωνικά θεσμισμένες σημασίες μπορεί να παραπέμπουν στο εμπειρικά αντιληπτό, στο ορθολογικό/λειτουργικό ή στο φαντασιακό – μα πάντοτε εκφέρονται συμβολικά και δημιουργούνται φαντασιακά, δηλαδή αυθαίρετα και αυθόρμητα, στο επίπεδο του ανώνυμου συλλογικού.

Τα τρία πεδία συμπλέκονται μα μπορούν να διακριθούν. Το Internet παρουσιάζει διαφορετικές τροπικότητες στο εμπειρικά αντιληπτό πεδίο (ως εικόνα/παράσταση), στο ορθολογικό/λειτουργικό πεδίο (ως δυαδικό λογικό σύστημα και ως ηλεκτρικό σήμα) και στο φαντασιακό πεδίο (ως νόημα/μήνυμα). Συναρθρώνονται χωρίς να επικαλύπτονται, ως ερέθισμα, κώδικας/υπόβαθρο και επικοινωνία στον κυβερνο-

χώρο, του οποίου η ενότητα βρίσκεται στην ελάχιστη διαφορά και του οποίου οι τόποι υπάρχουν μόνο ως κόμβοι ενός συμβολικού/πληροφοριακού δικτύου που δημιουργεί διαδραστικά και διαπαθητικά νέες εικονικές τοπολογίες και χρονικότητες με οιονεί παγκόσμια αναφορά. Αυτό δημιουργεί μία φαινομενικά παράδοξη κατάσταση. Ενώ οι χωρικοί δείκτες (εμπρός, πίσω, πάνω, κάτω) χάνουν την αξία τους προς χάριν των χρονικών δεικτών (πριν, μετά) η εσωτερική λογική και αρχιτεκτονική του συστήματος παραμένει χωρική, δηλαδή λογική διάταξης, επέκτασης και αποθήκευσης όγκου.

Το παράδοξο επιλύεται αν σκεφτούμε πως οι χρονικοί δείκτες μεταφράζονται σε χωρικές έννοιες στο βαθμό που δεν μιλάμε για το περιεχόμενο του χρόνου αλλά απλώς για την μετρησιμότητά του. Ο χρόνος ως μάγμα εμπεριέχει διαστάσεις που προσφέρονται προς την χωροποίηση, όπως δείχνει ένα απλό ρολόι, το οποίο μετράει επαναληπτικά ισόποσα διαστήματα προκειμένου να σηματοδοτήσει διαφορετικές χρονικές στιγμές. Όπως και με το ρολόι, αυτή η επαναληπτική διαίρεση και μέτρηση του χρόνου είναι εντελώς εξωτερική προς το βιωματικό και σημασιακό περιεχόμενο της χρονικότητας, είναι λοιπόν ένα χρονοδιάγραμμα που, όπως κάθε διάγραμμα, αποτελεί μορφή χωροποιημένη.

Συνεπώς, ο χρόνος στον κυβερνοχώρο υπάρχει μόνο ως σύστημα μέτρησης και ως αμετάβλητος άξονας σειριακής διαδοχής της επεξεργασίας των δεδομένων.

Η οντολογία του Internet δεν θα ενθυλακωθεί σε μία οντολογία των αντικειμένων, αλλά στην κοινωνική οντολογία των ανθρώπινων δημιουργιών, δηλαδή των τεχνουργημάτων και των θεσμών, των τεχνουργημάτων ως θεσμών και των θεσμών ως τεχνουργημάτων.

1.4 Η οντολογία των αντικειμένων

Τι σημαίνει όμως ο νεόδμητος όρος «οντολογία των αντικει-

μένων»; Ο Αμερικανός φιλόσοφος Graham Harman άρχισε να χρησιμοποιεί τη φράση «Object Oriented Ontology» (OOO – Οντολογία Προσανατολισμένη στα Αντικείμενα) ήδη από το 1997 (Harman 2015). Ο Harman παραπέμπει στον Franz Brentano για να υπογραμμίσει την ευρύτητα της θεμελιακής έννοιας «αντικείμενο» στη θεωρία του.

«Στην OOO τα “αντικείμενα” νοούνται με την ευρεία έννοια, συμπεριλαμβανομένων των ανθρώπων, καθώς και των δράκων, των λίθων και της Ολλανδικής Εταιρείας Ανατολικών Ινδιών. Οτιδήποτε δεν μπορεί να περισταλεί/αναχθεί πλήρως είτε προς τα κάτω στα συστατικά του («Υπόσκαψη / Undermining») είτε προς τα πάνω στα αποτελέσματά του («Υπερεξόρυξη / Overmining») μετράει ως αντικείμενο, είτε είναι ανθρώπινο, άυλο, ανθεκτικό ή φευγαλέο.» (Harman 2015: 401-402)

Υπό αυτή την έννοια, τα αντικείμενα είναι τα θεμελιώδη στοιχεία του κόσμου. Ο Harman, με αυτή την οντολογική αναβάθμιση των αντικειμένων σε μη-αναγώγιμες οντότητες προσπαθεί να διασώσει την πολλαπλότητα και να αποφύγει τις οντολογίες που «υποσκάπτουν» (undermine) ή «υπερεξορύσσουν» (overmine) τα αντικείμενα ως φαινόμενα. Σαν παράδειγμα των πρώτων αναφέρει την αρχαία ελληνική αναγωγή του κόσμου στα τέσσερα στοιχεία, γη, φωτιά, αέρα, νερό, ενώ ως παράδειγμα των δεύτερων την αφαιρετική επαγωγή των αντικειμένων σε πιο θεμελιακές, καθολικές και αφηρημένες οντότητες, όπως κάνει ο εμπειρισμός που θεωρεί τα αντικείμενα ως «δέσμες ποιότητων» (Harman 2011). Αυτό δεν σημαίνει ότι όλα τα αντικείμενα εξισώνονται – ο Harman διακρίνει ανάμεσα σε δύο τύπους αντικειμένων.

Για να ορίσει τον πρώτο τύπο, ανατρέχει στην έννοια του αποβλεπτικού αντικειμένου, που όρισε ο Husserl. Ο Harman επιχειρηματολογεί ότι, ενώ υπάρχει συνειδησιακή συσχέτιση μεταξύ του αποβλεπτικού αντικειμένου και του περιεχομένου της νοητικής του απεικόνισης, υπάρχει επίσης μια λαν-

θάνουσα ενότητα του αντικειμένου που υπερβαίνει κάθε επιμέρους νοητική του αναπαράσταση ή κάθε αναγωγή του σε σύνολα συνειδησιακών ποιότητων.

Θεωρεί το αντικείμενο ως «ένα καθαρά ιδεατό (ideal) αντικείμενο που είναι κάτι παραπάνω από το σύνολο των ποιότητων που εκείνο παρουσιάζει στο νου σε κάθε δεδομένη στιγμή» (Harman 2015: 402). Έτσι διατηρείται και η ανεξαρτησία του αντικειμένου, και η πλεοναστική του ύπαρξη έναντι των συνειδησιακών αναπαραστάσεών του, αλλά και η μερική πρόσβαση της συνείδησης σε αυτό. Αυτό σημαίνει ότι η συνείδηση δεν μπορεί να εξαντλήσει το αντικείμενο και ότι το κάθε αντικείμενο είναι μια αυτόνομη οντότητα.

Έτσι, ο Harman οδηγείται στη δεύτερη έννοια του αντικειμένου, την οποία αντλεί από τον Heidegger και την διά-κριση των αντικειμένων σε πρό-χειρα (Zuhandenheit), δηλαδή αντικείμενα που προσφέρονται για χειρισμό και καθορίζονται από τη χρήση τους και σε απλώς παρευρισκόμενα (Vorhandenheit), δηλαδή αντικείμενα που δεν χειριζόμαστε αλλά ελκύουν το ενδιαφέρον μας κατά επιστημονικό τρόπο, αναλυτικώς, θεωρησιακώς και έξωθεν, σύμφωνα με τα παραδεδομένα ερμηνευτικά σχήματα.

Ο Harman υποστηρίζει πως η χαϊντεγκεριανή προοπτική ανοίγει το δρόμο για μια οντολογία των αντικειμένων καθ' εαυτών, εάν αντιληφθούμε πως η έννοια της προ-χειρότητας μας παραπέμπει, πέραν της λειτουργικής διάστασης των αντικειμένων που αποκαλύπτεται κατά τη χρήση τους, και σε μια βαθύτερη, απροσπέλαστη διάστασή τους «στο βαθμό που αποσύρονται από το ανθρώπινο βλέμμα σε μια σκοτεινή υπόγεια πραγματικότητα που δεν εμφανίζεται ποτέ στην πρακτική δράση περισσότερο από όσο στην θεωρητική επίγνωση.» (Harman 2002: 1)

Ο Harman προσθέτει ότι σε αυτή την σκοτεινή υπόγεια πραγματικότητα τα αντικείμενα δεν αποσύρονται μόνο από το ανθρώπινο βλέμμα αλλά επίσης και από τα άλλα αντι-

κείμενα. Οι αλληλεπιδράσεις μεταξύ των αντικειμένων ποτέ δεν φτάνουν στον πυρήνα τους. Παραμένουν πάντοτε μια περιορισμένη και μερική αποκάλυψη των εκατέρωθεν πραγματικοτήτων, αφήνοντας άθικτο τον εσωτερικό υπαρκτικό πυρήνα του καθενός. Ο Harman προσπαθεί έτσι να υπερβεί τη διπολικότητα ανθρώπου – κόσμου προς μια διπολικότητα αντικειμένων – σχέσεων, η οποία παραπέμπει σε μία ανανεωμένη αντίληψη της απρόσβατης και απρόσβλητης υπόστασης (substance).

Ανοίγει έτσι τον δρόμο σε μια οντολογία των αντικειμένων ως απερίσταλτων υποστασιακών μορφών (substantial forms) που ζητεί να υπερβεί τον δυϊσμό υποκειμένου – αντικειμένου παρατηρώντας τα υποκείμενα άνωθεν και έξωθεν, ως μη-αναγωγίμα αντικείμενα σε ένα δίκτυο μερικών, πολλαπλών, αποσπασματικών και πεπερασμένων σχέσεων που ποτέ δεν εξαντλούν τις σχετιζόμενες οντότητες. Έτσι ο Harman ζητεί να αναστυλώσει μια νέα μεταφυσική του αντικειμένου θεμελιωμένη στην χαϊντεγκεριανή κριτική της μεταφυσικής και στην ανάλυση του Είναι-ως-Εργαλείο (Tool-Being). Πού μας οδηγεί αυτό;

Όπως λέει ο ίδιος, «βρισκόμαστε πλέον στη θέση να αντιταχθούμε στη μακρά δικτατορία των ανθρώπινων όντων στη φιλοσοφία. Αυτό που αναδύεται στη θέση της είναι ένας φασματώδης κόσμος στον οποίο οι άνθρωποι, τα σκυλιά, οι βαλανιδιές και ο καπνός βρίσκονται ακριβώς στην ίδια θέση με τα γυάλινα μπουκάλια, τις τσουγκράνες, τους ανεμόμυλους, τους κομήτες, τα παγάκια, τους μαγνήτες και τα άτομα.» (Harman 2002: 2)

Πώς να δεχθούμε αυτή την οντολογική εξίσωση που προτείνει ο Harman; Δεν μπορούμε παρά να παρατηρήσουμε ότι τα αντικείμενα που απαριθμεί ανήκουν σε διαφορετικές οντολογικές κατηγορίες και έχουν διαφορετική σημασία και συσχέτιση με τον ανθρώπινο κόσμο και τα υποκείμενα. Δεν νομίζω ότι η άγνοια αυτών των διαφορών προσφέρει μεγα-

λύτερη κατανόηση του είναι του αντικειμένου.

Οι άνθρωποι, όπως τα σκυλιά, οι βελανιδιές και ο καπνός αποτελούν συνάμα αυτόνομα διακριτά όντα, αλλά και προϊόντα του κοινωνικο-ιστορικού μετασχηματισμού και της επίδρασης του κοινωνικού χρόνου, αλλά και κόμβους ανεξάρτητης δραστηριότητας (όπως είναι και οι εκάστοτε βιολογικές λειτουργίες, π.χ. η ομοιοστασία). Είναι όντα εξημερωμένα και γενετικά και νοητικώς τροποποιημένα από το κοινωνικο-ιστορικό τους περιβάλλον. Αλλά μοιράζονται μια βαθύτερη οντολογική συγγένεια, καθώς είναι έμβιοι οργανισμοί. Ακόμη και στην άγρια κατάσταση της βελανιδιάς το έμβιο δημιουργεί ένα δικό του οικοσύστημα, ένα δικό του ιδιόκοσμο στον οποίο μετέχει ενεργά και με σκοπιμότητα. Δηλαδή είναι ένα ον με βασική κατηγορία την αυτοτελικότητα. Επίσης, κάθε έμβιο ον είναι οριακά αδιαίρετο επειδή κάτω από ένα επίπεδο διαίρεσης χάνει το θεμελιώδες του κατηγορήμα, δηλαδή τη ζωή.

Επίσης, ενώ το άψυχο αντικείμενο είναι μια συλλογή ιδιοτήτων ή οντοτήτων, το έμβιο είναι μια πολλαπλότητα αλληλεπιδρώντων οργανισμών που βρίσκεται σε ανοιχτή αλληλεπίδραση με το περιβάλλον του. Ανοιχτή σημαίνει πολλαπλή, στιβαδωτή και απροσδιόριστη, σε αντίθεση με την σχετικά καθορισμένη και επιλεκτική αλληλεπίδραση της μηχανής ή του εργαλείου με το περιβάλλον που υλοποιείται στον σχεδιασμό του.

Η επιστημολογική διάκριση μεταξύ του έμβιου και του άψυχου αντικειμένου είναι, με άλλα λόγια, η προθετικότητα ή αποβλεπτικότητα και η οντολογική διάκριση είναι η εαυτότητα ή η ατομικότητα.

Αντιθέτως, οι κομήτες, οι μαγνήτες και τα άτομα δεν έχουν καμία σκοπιμότητα. Είναι όντα καθ' εαυτά, μορφές της ύλης κατ' ουσίαν διαιρέσιμες επ' άπειρον. Δηλαδή είναι όντα με βασική κατηγορία την αυτάρκεια.

Όταν όμως περνάμε πλέον στα γυάλινα σκεύη, τους ανε-

μόμυλους και τις τσουγκράνες, τα πράγματα γίνονται πιο περίπλοκα. Δεν μιλάμε ούτε για αυτοτελικά ούτε για ατάκη όντα. Αποτελούν εργαλεία, τεχνουργήματα, δημιουργήματα της ανθρώπινης κοινωνίας. Ως τέτοια πραγματώνουν εξωτερικούς σκοπούς και έχουν εργαλειακή τελικότητα, δηλαδή έξωθεν καθορισμένη, από τον κατασκευαστή και σύμφωνα με τον χρήστη. Ας παρατηρήσουμε επίσης ότι ο χρήστης μπορεί να αγνοεί την εσωτερική λειτουργία, την τεχνική μορφή, τους τρόπους κατασκευής και συντήρησης του εργαλείου χωρίς πρόβλημα, αρκεί να ξέρει σε ποιον σκοπό αντιστοιχεί και πώς τίθεται σε λειτουργία. Αντιθέτως, ο κατασκευαστής οφείλει να γνωρίζει την τεχνική που συμπυκνώνεται στο αντικείμενο – εργαλείο.

Έτσι, ένα εργαλείο αντικειμενοποιείται ως συσχέτιση όχι «αντικειμένων» αλλά «ανθρώπινων υποκειμένων». Ουσιαστικά αυτή την ανεξάλειπτη διυποκειμενική διάσταση του Είναι-Ως-Εργαλείο παραβλέπει ο Harman, θολώνοντας τις οντολογικές διακρίσεις. Γιατί δεν μπορούμε να σκεφτούμε σοβαρά μια διάκριση ανθρώπου – κόσμου, αλλά μια διάκριση κοινωνίας – κόσμου. Όμως τα εργαλεία παραπέμπουν όχι μονάχα στον κόσμο εν γένει, αλλά σε συγκεκριμένο κοινωνικο-ιστορικό κόσμο, διατηρώντας κατά νου ότι ο κόσμος υπάρχει για τον άνθρωπο ως κοινωνικοποιημένος κόσμος.

Όπως παρατηρεί ο Καστοριάδης, «το τεχνικό γεγονός δεν μπορεί με κανέναν τρόπο να περισταλεί στο αντικείμενο. Το αντικείμενο δεν είναι τίποτε έξω από το τεχνικό σύνολο στο οποίο ανήκει. Δεν είναι τίποτε και έξω από τις σωματικές και πνευματικές δεξιότητες (που δεν είναι διόλου αυτονόητες, ούτε συνάγονται αυτομάτως από την απλή ύπαρξη του αντικειμένου) που καθορίζουν τη χρήση του.» (1991: 287)

Η αναγκαία ύπαρξη όχι μόνο του χρήστη και του κατασκευαστή, αλλά και ολόκληρου του τεχνικού εξοπλισμού και του τεχνολογικού πολιτισμού στον οποίο παραπέμπει το κάθε εργαλείο, δείχνουν πως ο Heidegger αστόχησε όχι λόγω

παράβλεψης του αντικειμένου, ούτε λόγω παράβλεψης το ανθρώπινου υποκειμένου (έστω αν θεωρήσουμε καταχρηστικά το Dasein ως υποκείμενο), αλλά λόγω παράβλεψης του κοινωνικο-ιστορικού πεδίο το οποίο τα συγκροτεί ως τέτοια. Μόνο εντός του κοινωνικο-ιστορικού πεδίου υπάρχουν αντικείμενα, υποκείμενα και σημασίες που μετατρέπονται και ισχύουν ως εργαλεία. Και ένα ανθρώπινο υποκείμενο μπορεί να αντικειμενοποιηθεί ως εργαλείο ή προϊόν, όπως συμβαίνει με τους σκλάβους, τους μισθωτούς εργάτες, τους χρήστες των social media. Αλλά αυτό δεν σημαίνει πως το υποκείμενο είναι αντικείμενο οντολογικά, αλλά μάλλον ότι οι έννοιες «υποκείμενο» και «αντικείμενο» είναι κοινωνικά προσδιορισμένες και σε ένα έσχατο επίπεδο άρρηκτα αλληλεξαρτημένες.

Σε μία δευτερεύουσα διάκριση όμως, το έμφυχο υποκείμενο, αντίθετα προς το άψυχο αντικείμενο μπορεί να χαρακτηριστεί ως ενεργή αδιαίρετη πολλαπλότητα. Ενεργή ως αρχή αυτοτελούς δραστηριότητας. Αδιαίρετη καθότι ζωντανή. Πολλαπλότητα και εσωτερικώς, ψυχική, αλλά και εξωτερικώς, διυποκειμενική, δηλαδή κοινωνική.

Ο ίδιος ο Harman, όταν γράφει, δεν παύει να είναι ένα ανθρώπινο υποκείμενο που απευθύνεται σε άλλα ανθρώπινα υποκείμενα με τις λέξεις των γλωσσών του κοινωνικο-ιστορικού του κόσμου και η γραφή του εμπλουτίζει αυτόν τον κόσμο, που δεν είναι πρωτίστως κόσμος αντικειμένων αλλά κόσμος σημασιών. Αυτόν τον κόσμο σημασιών εικονοποιεί και αντικειμενοποιεί ο ψηφιακός κόσμος, προσθέτοντας ένα διακριτό, μα εξαρτημένο και τεχνητό, επίπεδο της διαστρωματωμένης πραγματικότητας του κοινωνικο-ιστορικού.

1.5 Οντολογίες της πληροφορικής

Ο κυβερνοχώρος συγκροτεί έναν νέο, φαινομενικά ανεξάρτητο, μα ουσιαστικά συνεξαρτημένο κοινωνικό χώρο, και προτείνει νέους τρόπους δημιουργίας του εικονικού χώρου και

νέες τοπολογίες δίχως έκταση. Δημιουργεί έτσι τη δυνατότητα σχεδιασμού διάφορων ψηφιακών τρόπων διαχείρισης και διάταξης των δεδομένων που συγκροτούν επιμέρους πληροφοριακές «οντολογίες».

Μία διευκρίνιση είναι αναγκαία. Ο όρος «οντολογία», ο οποίος εδώ και αιώνες ανήκει στο φιλοσοφικό λεξιλόγιο, αποκτά μια νέα σημασία στο πλαίσιο της θεωρίας της πληροφορίας. Στο πλαίσιο αυτό μια «οντολογία» (ontology) σημαίνει μια αναπαράσταση, της οποίας τα στοιχεία, δηλαδή οι κατηγορίες, οι ιδιότητες και οι σχέσεις μεταξύ των οντοτήτων, δηλαδή των εννοιών και των δεδομένων που συγκροτούν μια περιοχή (domain) είναι ταξινομημένα και οργανωμένα σε σταθερές αμφιμονοσήμαντες αντιστοιχίες. Πρόκειται για μεθόδους οργάνωσης των πληροφοριών σε δεδομένα βασισμένες σε μια δεδομένη αρχιτεκτονική σχέσεων και προτεραιότητων.

Υπάρχουν οντολογίες περιοχής (domain ontologies) που καθορίζουν τις κλάσεις αντικειμένων και σχέσεων μιας περιοχής. Υπάρχουν και ανώτερες οντολογίες (upper ontologies) που ρυθμίζουν τις κλάσεις αντικειμένων και σχέσεων περισσότερων περιοχών.

Σύμφωνα με τη φιλοσοφική ορολογία του Καστοριάδη, βάση και αυτών των οντολογιών είναι η συνολοταυτιστική οντολογία, η οντολογία που βασίζεται στην κατηγορία της καθοριστικότητας, στην αρχή της ταυτότητας και στα τελεστικά σχήματα του χωρισμού/ένωσης, οργανώνοντας διακριτές και καλώς ορισμένες οντότητες σε αμφιμονοσήμαντες σχέσεις ακριβούς διάταξης.

Ξέρουμε ότι μία τέτοια οντολογία θα είναι είτε συνεπής, είτε πλήρης, καθώς οι αξιωματικές της βάσεις δεν μπορούν να ελεγχθούν. Είναι ακόμη μια πρακτικά προσανατολισμένη τεχνική, που θεμελιώνεται στις οντολογικά αξιώματα της συνολοταυτιστικής λογικής. Οι δευτερογενείς οντολογίες της πληροφορικής δείχνουν πώς ένα πεπερασμένο σύνολο αξιωμάτων προσφέρει ένα ελεγχόμενο και αναλύσιμο πλαίσιο

οργάνωσης μίας πολλαπλότητας δεδομένων σε πληροφορία.

Όμως και αυτές οι τεχνητές οντολογίες αποτελούν πεπερασμένες δομές μέσα στο ευρύτερο κοινωνικο-ιστορικό μάγμα, όπου αναδύεται το νόημα και η σημασία των δεδομένων, όπου αυτά μετατρέπονται σε σημαντικές πληροφορίες, σε ανοιχτή αλληλεπίδραση με το δημόσιο πεδίο των κοινωνικών φαντασιακών σημασιών. Όπως έγραψε ο J.P. Dupuy: «Η δυναμική επιστροφή του νοήματος ήταν αναπόφευκτη.» (2000)

Ο Γάλλος επιστημολόγος παρατήρησε πως η ροή της πληροφορίας δεν δημιουργεί αφ' εαυτής νόημα. Αντιθέτως, η αντιμετώπιση της πληροφορίας ως καθορισμένης και διακριτής μονάδας επικοινωνίας πτωχαίνει το σημασιολογικό πεδίο περιστέλλοντάς το στον κώδικα. Ο Dupuy μιλά για τον κίνδυνο απώλειας του απρόβλεπτου μέσα στον ψηφιακό κόσμο της μηχανοποιημένης επικοινωνίας. Χαρακτηρίζει αυτή τη δυστοπία επικοινωνιακή «κόλαση».

«Χρησιμοποιώ τη λέξη κόλαση με τη θεολογική της έννοια, δηλαδή, ως ένα τόπο που στερείται τη χάρη – αυτό που δεν αξίζει κάποιος, αυτό που δεν είναι απαραίτητο, το απροσδόκητο, το απρόβλεπτο. Στη συγκεκριμένη περίπτωση συμβαίνει κάτι παράδοξο: υποκρινόμαστε ότι ο κόσμος μας διαθέτει ολοένα περισσότερη πληροφορία, αλλά μας φαίνεται όλο και πιο στερημένος από το νόημα.» (Dupuy 2000)

Με αυτή την προειδοποίηση, ο Γάλλος φαίνεται να συμφωνεί με τον Lewis Mumford ο οποίος διέκρινε την πληροφόρηση από τη γνώση, υποστηρίζοντας πως «η ανάκτηση της πληροφορίας, όσο γρήγορη κι αν είναι, δεν αντικαθιστά την ανακάλυψη – με την άμεση προσωπική έρευνα – της γνώσης, που την ίδια την ύπαρξή της μπορεί να μην είχε υποψιαστεί κάποιος ποτέ πριν [...]» (Mumford 1970).

Μα, αυτή η εισβολή του νοήματος και της γνώσης στον ψηφιακό κόσμο της πληροφορίας είναι μια έξωθεν εισβολή, είναι το αποτέλεσμα της κοινωνικοποίησης της ψηφιακής επικοινωνίας, της εμβύθισης του πληροφοριακού κώδικα στο

μάγμα των κοινωνικών φαντασιακών σημασιών. Όταν αναζητάμε το νόημα εξερευνούμε το κοινωνικο-ιστορικό πεδίο και εισερχόμαστε στο ξέφωτο του δημόσιου χώρου και χρόνου, στο ξέφωτο της σημασίας αλλά και της πολιτικής.

Στη σύγχρονη πολιτική συζήτηση, και στον αγγλόφωνο κόσμο, η διαμάχη μεταξύ ατομικιστών (individualists) και κοινοτιστών (communitarianists) μεταφέρεται στο νέο πεδίο συζήτησης περί ηλεκτρονικής διακυβέρνησης (e-governance) και ψηφιακής δημοκρατίας (digital democracy). Ο Καστοριάδης παρατήρησε ήδη από τη δεκαετία του '70 πως η νέα διαθέσιμη τεχνολογία της πληροφορίας επιτρέπει να παρέχονται στον πληθυσμό τα απαραίτητα στοιχεία ώστε να λαμβάνει αποφάσεις «εν επιγνώσει». Ωστόσο αυτή η αισιοδοξία έχει τεθεί υπό αμφισβήτηση από την εφαρμογή των τεχνολογιών της πληροφορίας στο πολιτικό πεδίο, με τα fake news, το trolling και τη δημιουργία αυτού που ο Hubert Dreyfus αποκαλεί «μηδενισμό της πληροφοριακής λεωφόρου» (nihilism on the Information highway).

Τι σημαίνει «κοινότητα» στο Internet; Ο Alfred Borgmann αντιλαμβάνεται το Internet ως το «αλουμινένιο» περιτύλιγμα (foil), όχι το σημείο σύγκλισης (focus) των τελικών κοινοτήτων (final communities). Θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε τέτοιες τις κοινότητες του fandom, τις ψηφιακές κοινότητες χρηστών που ενώνονται με κοινό έδαφος τη λατρείας τους για κάποιο ποπ είδωλο ή κινηματογραφικό αστέρα ή αθλητικό σύλλογο, αλλά, ακόμη περισσότερο, την λατρεία τους για κάποιο παιχνίδι, είτε επιτραπέζιο (κλασικά RPG – Role Playing Games, όπως το D&D) είτε ψηφιακό (MMORPG – Massively Multiplayer Online Role Playing Games, όπως το WoW).

Η δημιουργία τέτοιων κοινοτήτων που ανατροφοδοτούνται συζητώντας ή παίζοντας μονοθεματικά και κατ' επανάληψη, έχει οδηγήσει στην ανάδυση μιας νέας ψηφιακής οικονομίας και μίας νέας ψηφιακής κουλτούρας που επεκτείνονται σαν ομόκεντροι κύκλοι, με το φετιχιστικό προϊόν (είδωλο ή

παιχνίδι ή οτιδήποτε) να βρίσκεται στο επίκεντρο, ενώ οι βαθμίδες ιεράρχησης καθορίζονται από την πρόσβαση στο προϊόν. Παράγωγο αυτής της οικονομίας είναι η δημιουργία στον ψηφιακό χώρο κλειστών κύκλων παραγωγής αξίας οι οποίοι μπορούν να αποκτήσουν δυσθεώρητη οικονομική δύναμη αντλώντας από τις οικονομικές εισφορές των μελών της κοινότητας. Μία ιστοσελίδα οπαδών του επιτραπέζιου D&D με το όνομα Critical Role κατόρθωσε να συγκεντρώσει 13 εκατομμύρια δολάρια μόνο από εισφορές των υπόλοιπων μελών της κλειστής μα επεκτεινόμενης φούσκας των fan του παιχνιδιού.

Ασφαλώς οι ψηφιακές κοινότητες μπορούν να δημιουργηθούν με βάση οποιοδήποτε κοινό γούστο, ιδεολογία ή κοσμοθεωρία που προσφέρεται για την παραγωγή και αναπαραγωγή ψηφιακών φετίχ ή μιμιδίων (memes). Τέτοιες είναι και όλες οι πολιτικές ιδεολογίες. Ωστόσο ο ίδιος ο χαρακτήρας της ψηφιακής επικοινωνίας, με την προνομιακή χρήση των συμβόλων ως εικονογραμμάτων (emoji κτλ) και τη μιμιδική περιστολή του διαλόγου (memes) ευνοεί τις ιδεολογίες που στηρίζονται στο κατεστημένο φαντασιακό ή σε διαδεδομένα στερεότυπα, δηλ. τις εθνικιστικές, ρατσιστικές και σεξιστικές απόψεις. Η ψηφιακή ψευδωνυμία του υποκειμένου – χρήστη βοηθά στην αποενοχοποίηση ακραίων, περιθωριακών ή ανορθολογικών απόψεων και στη διάδοσή τους χωρίς περιορισμούς.

Ας προσέξουμε επίσης ότι αυτού του τύπου η ψηφιακή κοινότητα, που αυτοπροσδιορίζεται ως κοινότητα, community, φαίνεται να υπερβαίνει και να υπερκαλύπτει κάθε ιστορική κοινωνία, αντιστρέφοντας το κλασικό σχήμα μεταξύ της, προσδιορισμένης μέσω των κοινών ηθών και εθίμων, κοινότητας (Gemeinschaft) και της, προσδιορισμένης μέσω των πολιτικών θεσμών, κοινωνίας (Gesellschaft). Έτσι, κάθε ψηφιακή συλλογικότητα μπορεί να χρησιμοποιήσει το κλασικό σχήμα της κοινότητας στην οποία λείπει η πολιτική θέσμιση

προκειμένου να επεκταθεί ως «ανεξάρτητη» κοινότητα.

1.6 Τέχνη και ψηφιακότητα

Τέλος, πρέπει να γίνει και μια σύντομη αναφορά στο πώς η ψηφιακή τεχνολογία έχει επηρεάσει την τέχνη. Παρόλο που αυτό είναι ένα ξεχωριστό πεδίο έρευνας, με το οποίο δεν θα ασχοληθώ στο παρόν σύγγραμμα, καλό είναι να παραθέσουμε κάποιους οδοδείκτες αυτού του προσανατολισμού.

Βλέπουμε την τέχνη ως μια ιδιαίτερη περίπτωση συνδυασμού του κοινωνικο-ιστορικού τεύχην και του κοινωνικο-ιστορικού λέγειν με ρητό και δημόσιο συμβολικό τρόπο – όπου το αντικείμενο απεκδύεται την εργαλειακή του λειτουργικότητα και επενδύεται σχεδόν καθ' ολοκληρίαν με φαντασιακές σημασίες, και όπου το τεύχην ρυθμίζει τη μορφή μα το λέγειν καθορίζει το περιεχόμενο. Το μυστήριο του καλλιτεχνήματος έχει να κάνει με την εγκατάλειψη της εργαλειακής ορθολογικότητας και την πλήρη εμβύθιση στη φαντασιακή συμβολική διάσταση. Το καλλιτέχνημα υπάρχει ως σημασία αυτόνομα πραγματωμένη, χωρίς να εξυπηρετεί άλλη σκοπιμότητα παρά μόνο την αυτο-έκφρασή της. Σε αυτό προσομοιάζει προς την πολιτική πράξη. Και πράγματι, η τέχνη είναι και μια ιδιαίτερη μορφή του πράττειν – που συνενώνει τη δράση με τη διάνοια και το νόημα. Μια αυτάρκης και οριακά ανεξάρτητη πράξη νοήματος που συμπυκνώνει σημασίες στην επιφάνειά της – ένας συμπυκνωμένος συμβολισμός. Η τέχνη επενεργεί κυρίως στο συμβολικό επίπεδο, ως αποκλειστικά συμβολικό παιχνίδι του φαντασιακού, παρότι χρησιμοποιεί φυσικά και λειτουργικά τεχνικά μέσα. Ο Καστοριάδης αποκαλούσε την τέχνη «παράθυρο στο χάος» και την συνέδεε με την ανθρώπινη φαντασιακή ικανότητα μορφοποίησης του χάους. Η τέχνη δεν είναι μίμηση, αλλά δημιουργία έτερων και ανεξάρτητων μετα-κόσμων επί του χάους της ύπαρξης με τρόπο ρητό και συμβολικό.

Είναι σαφές πως η πλαστικότητα των ψηφιακών μέσων απελευθερώνει την καλλιτεχνική έκφραση από τη δέσμευση του υλικού. Έτσι δημιουργεί νέα πεδία, χωρίς να ακυρώνει τα παλαιά. Διότι ο ψηφιακός κόσμος λειτουργεί διπλά. Και ως διακριτό πεδίο πραγματικότητας αλλά και ως δίαυλος επικοινωνίας με τον ευρύτερο κοινωνικο-ιστορικό κόσμο.

Έτσι από τη μία εμφανίζονται νέες μορφές ψηφιακής τέχνης, ενώ από την άλλη η δυνατότητα δημιουργίας, αναπαραγωγής και διάδοσης και των κλασικών τεχνών μοιάζει, για πρώτη φορά στην Ιστορία, απεριόριστη. Η τέχνη είναι εξάλλου η κινητήριος δύναμη της ψηφιακής επικοινωνίας, από την εποχή που αυτή έγινε δημόσια και προσβάσιμη για τον καθένα, αντικαθιστώντας τη θετική επιστήμη, που υπήρξε η κινητήριος δύναμη της ψηφιακής επικοινωνίας τον καιρό που το Διαδίκτυο ήταν περιορισμένο στην αλληλογραφία μεταξύ ερευνητικών εργαστηρίων.

Συνεπώς όλα τα καλλιτεχνικά εκφραστικά μέσα πολλαπλασιάζονται σε τεράστιο βαθμό, ενώ συνάμα προσφέρονται στον καθένα σε ψηφιακές μορφές εύκολα χειρίσιμες, φιλικές προς τον μέσο χρήστη. Ο καθένας μπορεί να φτιάξει με ψηφιακό τρόπο και έπειτα να ανεβάσει το σκίτσο του ή το τραγούδι του στα social media, την ταινία του στο youtube, το πορνό του στο pornhub προσμένοντας να ανταμειφθεί από την ανταπόκριση του κοινού. Το ίδιο της ψηφιακής επικοινωνίας είναι ότι δίνει την ψευδαίσθηση της ιδιωτικής συνομιλίας μεταξύ ατόμων, διαστρέφοντας τη σχέση του καλλιτέχνη με το ανώνυμο κοινό. Τώρα όλοι είναι προσβάσιμοι και όλοι είναι επώνυμοι ή ψευδώνυμοι. Και η ψηφιακή περσόνα του καλλιτέχνη, η διαρκής τηλεπαρουσία του, μπορεί να έχει την ίδια – ή και μεγαλύτερη – αξία με το περιεχόμενο του έργου του. Έτσι καθένας μπορεί να γίνει ο ίδιος καλλιτεχνικό προϊόν, κάτι που παλαιότερα ήταν περιορισμένο στους αστέρες της τηλεόρασης και του κινηματογράφου. Τώρα είναι η εποχή των influencer και των Instagrammer. Αυτή είναι η μόνη

μορφή ανταποδοτικότητας της πλατφόρμας προς τον χρήστη, όταν ο χρήστης αποφασίζει συνειδητά πλέον να μετατραπεί σε ψηφιακό προϊόν, αντί απλώς να το υφίσταται με λανθάνοντα τρόπο. Ασφαλώς αυτή η ψηφιοποίηση της προσωπικότητας θα δημιουργήσει νέες μορφές ψυχοπαθολογίας.

Εξίσου ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχουν τα νέα ψηφιακά πεδία της τέχνης, όπως η γραφιστική απεικόνιση, η τρισδιάστατη διαδραστική απεικόνιση, η δημιουργία εικονικών κόσμων, για τα οποία χρειάζεται ξεχωριστή μελέτη. Το μόνο που θα αναφέρουμε εδώ είναι οι έξι διαστάσεις των καλλιτεχνικών εικονικών κόσμων, όπως τις απαριθμεί ο Gary Zabel (με τον όρο «διάσταση» εννοεί μια παράμετρο επί της οποίας τα δεδομένα μετασχηματίζονται σύμφωνα με κάποιον κανόνα):

- 1) Εμβύθιση
- 2) Διάδραση
- 3) Αμφισημία της ταυτότητας
- 4) Ρευστότητα του περιβάλλοντος
- 5) Τεχνητή ικανότητα δράσης
- 6) Διαδικτυωμένη συνεργασία (Zabel 2014: 417) Όπως θα δούμε, αυτές οι διαστάσεις ορίζουν την εικονική ψηφιακότητα και τη σχέση του υποκειμένου με τον κυβερνοχώρο και τους άλλους χρήστες – avatar. Το ψηφιακό εμφανίζεται ως ένα τεχνητό πεδίο διαμεσολάβησης του εαυτού και του κοινωνικού χωρίς την άμεση αίσθηση της παρουσίας του φυσικού πεδίου, είτε ως σώμα είτε ως περιβάλλον. Η εμβύθιση προϋποθέτει τη ρευστότητα του περιβάλλοντος και προκαλεί την αμφισημία της ταυτότητας του υποκειμένου βάσει της αποσωματοποίησης του χρήστη. Η διάδραση προϋποθέτει την τεχνητή ικανότητα δράσης και προκαλεί τη διαδικτυωμένη συνεργασία, βάσει της αποτοπικοποίησης

του χώρου.

Υπάρχει όμως και μία έβδομη διάσταση που παραλείπει ο Zabel μα θα πρέπει να προσθέσουμε:

7) Οιονεί απεριόριστη (καθότι απούλοποιημένη) αναπαραγωγιμότητα και μετατρεψιμότητα της ψηφιακής παράστασης.

Αυτή η δυνατότητα καθιστά τον κόσμο του ψηφιακού έναν κατ' εξοχήν χώρο αντιγράφων, όπου δεν υπάρχει πλέον πρωτότυπο γιατί το πρωτότυπο υπάρχει εξαρχής ως αναπαραγωγίμο αντίγραφο του εαυτού του δίχως κανένα υπόλειμμα ή απώλεια. Αποτελεί δε συμπλήρωμα και συνέπεια της απούλοποίησης και της αποσωματοποίησης, δηλαδή της τηλεπαρουσίας, η οποία, όπως θα δούμε, προϋποθέτει την φυσική απουσία.

Μα, όπως παρατήρησε πριν τον ψηφιακό κόσμο, την εποχή της φωτογραφίας και του νεαρού κινηματογράφου, ο Walter Benjamin, «[α]κόμα και από το πιο τέλειο αντίγραφο λείπει ένα πράγμα: Το 'εδώ και τώρα' του έργου τέχνης – η ανεπανάληπτη παρουσία του στον τόπο στον οποίο βρίσκεται.» (2019: 479) Αλλά για ποιο έργο τέχνης πρόκειται; Πλέον, το έργο τέχνης που εξαρχής δημιουργείται ψηφιακά δεν έχει ανεπανάληπτη παρουσία ούτε συγκεκριμένο τόπο. Ίδιον του κυβερνοχώρου είναι η επαναληψιμότητα και η υπέρβαση κάθε τοπικότητας. Συνεπώς, υπάρχουν νέες μορφές τέχνης, κυρίως οπτικές και ακουστικές που δεν χάνουν το νόημά τους στην αναπαραγωγιμότητα.

Αυτό όμως επίσης σημαίνει ότι υπάρχουν μορφές τέχνης που δεν ψηφιοποιούνται χωρίς να χάνουν την ουσία τους. Υπάρχουν τέχνες που δημιουργούν χώρο και απαιτούν τη συγκεκριμένη τοπικότητα, όπως η εφαρμοσμένη αρχιτεκτονική και η εφαρμοσμένη γλυπτική. Και αυτών τα έργα είναι αναπαραγωγίμα, αλλά κάθε φορά σε συγκεκριμένο τόπο και σε διαφορετικό περιβάλλον, άρα με συνολικά ανεπανάληπτο

τρόπο. Υπάρχουν όμως και έργα τέχνης που δεν είναι καθ' εαυτά αναπαραγώγιμα, γιατί βασίζονται σε τελετουργίες του σώματος που δεν μπορούν ποτέ να περισταλλούν σε αντίγραφα. Μπορούν να καταγραφούν, αλλά όχι να αντιγραφούν.

Ο χορός, η περφόρμανς και το θέατρο, είναι τέχνες που βασίζονται σε κύριο λόγο στην άμεση, ζωντανή και ενσώματη αλληλεπίδραση των καλλιτεχνών με το κοινό αλλά και τέχνες που συγκροτούν σωματικές κοινότητες. Το βίωμα αυτό που βρίσκεται στον πυρήνα της σωματικής τέχνης δεν μπορεί να αναπαρασταθεί ή να αναπαραχθεί ψηφιακά. Είναι τέχνες ερωτικές, με την έννοια ότι απαιτούν την πλήρη και ενσώματη παρουσία της διυποκειμενικότητας στον φυσικό χώρο και χρόνο του παρόντος. Δείχνουν επίσης τα όρια της ψηφιοποίησης του κοινωνικού.

Τα προαναφερθέντα φαινόμενα προκαλούν την ανάδυση νέων προβληματισμών και ερωτημάτων που τίθενται στο επίκεντρο των ανθρωπιστικών και κοινωνικών επιστημών.

1.7 Βασικές υποθέσεις

Το παρόν βιβλίο αποτελεί μια προσπάθεια να επιτευχθεί ο πρώτος στόχος της έρευνας μου, δηλαδή η παρουσίαση ενός γενικού εννοιολογικού σχεδιαγράμματος των βασικών όρων και των κεντρικών θέσεων μιας φιλοσοφικής προσέγγισης του ψηφιακού κόσμου. Αποτελεί εγχειρίδιο για μια ευρύτερη έρευνα, τους υπόλοιπους στόχους της οποίας θα αναφέρω συνοπτικά. Βασική υπόθεση της έρευνάς μου είναι ότι ο ψηφιακός κόσμος συγκροτεί μία εικονική πραγματικότητα όχι ως μιμητικό αντικατοπτρισμό, αλλά ως επέκταση και αναδημιουργία του κοινωνικο-ιστορικού κόσμου, ένα νέο πεδίο πολιτικού, κοινωνικού και οικονομικού ανταγωνισμού με τις δικές του ιδιαιτερότητες.

Θεωρώ ότι η εμφάνιση του Internet συνιστά μία ιστορική τομή σε κοινωνικό, επιστημολογικό και οντολογικό πε-

δίο. Θεωρώ επίσης ότι ο ψηφιακός κόσμος ανοίγει το πεδίο σε μία νέα ανθρωπολογία, που προσφέρεται σε μία διττή ερμηνεία. Από τη μία, το Internet διανοίγει τη δυνατότητα ενός νέου ψηφιακού δημοκρατικού ανθρωπισμού, με χαρακτηριστικά την οριζοντιότητα, την ελεύθερη ανταλλαγή, την ελεύθερη κυκλοφορία της πληροφορίας και της έρευνας, την ελεύθερη επικοινωνία, τα ψηφιακά κοινά. Από την άλλη, προσφέρει εξίσου την δυνατότητα ενός νέου ψηφιακού ημιολοκληρωτικού αντι-ανθρωπισμού, αν η έμφαση δοθεί στην επέκταση των συστημικών δομών, την ανάπτυξη του κεφαλαίου, την επέκταση του νεοφιλελευθερισμού, το εμπόριο των δεδομένων και της πληροφορίας, την καταγραφή του πληθυσμού, την αποσωματοποίηση της επικοινωνίας, την κοινωνική απομόνωση και τον άνωθεν έλεγχο της ιστορικότητας. Η διαφορά μεταξύ των δύο προοπτικών είναι πολιτική και έγκειται στο νόημα της ψηφιακής επικοινωνίας ως δημόσιας πράξης.

Παρότι η γλώσσα του υπολογιστή, ο προγραμματισμός, ο κώδικας, αποτελεί τεχνολογικό ζήτημα και εφαρμογή, η γλώσσα του Internet, η επικοινωνία, ως σημασία (φάτις) αλλά και ως ευρετήριο και μήτρα συμβόλων (πχ memes) δεν μπορεί να κατανοηθεί δίχως αναφορά στο ευρύτερο κοινωνικο-ιστορικό περιβάλλον.

Δεύτερος στόχος της έρευνας, πέρα από τα όρια του παρόντος βιβλίου, θα είναι να εντοπιστούν και να αναλυθούν οι ιδιαιτερότητες της διαδικτυακής επικοινωνίας των χρηστών εν σχέσει προς την καθημερινή, σωματική επικοινωνία.

Τρίτος στόχος της έρευνας θα είναι να εντοπιστούν τα αντιτιθέμενα δίκτυα ισχύος που εμφανίζονται, τα επίσημα δίκτυα συναλλαγών και ανταλλαγής πληροφοριών των κατεστημένων μηχανισμών εξουσίας και κεφαλαίου, τα ανεπίσημα δίκτυα παράτυπων συναλλαγών και ανταλλαγή προϊόντων και πληροφοριών, και, τέλος, τα ανεπίσημα δίκτυα κοινωνικής αλληλεγγύης, ελεύθερης γνώσης και κοινής δημι-

ουργικότητας.

Τέταρτος στόχος θα είναι να περιγραφούν και να εντοπιστούν οι διαφορετικές χρονικότητες που εμφανίζονται στο ψηφιακό κόσμο, σε αντιστοιχία με την έρευνα των ιδιομορφιών του ψηφιακού χώρου ως πανταχού παρούσα α-χρονική τοπικότητα.

Πέμπτος στόχος θα είναι να διερευνηθεί σε πλάτος και βάθος η τέχνη στον ψηφιακό κόσμο, ο τρόπος που το Internet επηρεάζει τη διάδοση, την πρόσληψη και την ανανέωση της τέχνης αλλά και ο τρόπος που τα ψηφιακά εργαλεία ανοίγουν νέα πεδία καλλιτεχνικής δημιουργίας, είτε εμπορευματοποιημένης, οπότε μιλάμε για την ψηφιακή πολιτιστική βιομηχανία, είτε ανεξάρτητης, οπότε μιλάμε για την ψηφιακή πολιτιστική δημιουργία.

Τελικός στόχος θα είναι να περιγραφούν και να αναλυθούν σε πλήρη έκταση και πλάτος τα χαρακτηριστικά των δύο διαφορετικών προοπτικών του Internet. Από τη μία της απελευθερωτικής, δημοκρατικής προοπτικής. Από την άλλη, της ημι-ολόκληρωτικής προοπτικής του άνωθεν ελέγχου, της μηχανοποίησης, του συγκεντρωτισμού της εξουσίας και του οικονομισμού. Επίσης, να ερευνηθεί η πιθανότητα ενδιάμεσων παραλλαγών και να καθοριστούν οι προϋποθέσεις των δυνατών και εφικτών επιλογών.