

the symptom

03 \

στα όρια
του μαζί





the symptom 03 \ στα όρια του μαζί
\ άμφισσα, 6 – 21 οκτωβρίου 2012

the symptom projects

Το The Symptom Projects επανέρχεται για τρίτη συνεχή χρονιά στην πόλη της Άμφισσας με μια ομαδική έκθεση σύγχρονης τέχνης υπό τον γενικό τίτλο «Στα όρια του μαζί» και σε επιμέλεια του Κωστή Σταφυλάκη. Μια έκθεση που επιχειρεί να διερευνήσει την αμφιθυμία και τις αντοχές μας απέναντι στο συλλογικό υποκείμενο. Ένα υπεράνθρωπο, αν όχι απάνθρωπο, υποκείμενο καθώς δεν αναγνωρίζει στον άνθρωπο, την ακοινώνητη θέση της διαφοράς του. Για τον Άλλον θα βρισκόμαστε πάντα «ακριβώς πέραν του θανάτου», όπως θα πει Lacan. Ο Άλλος, η απουσία του Άλλου, δημιουργεί έτσι και τη συνθήκη μιας διευρυμένης υπαρκτικής αποτυχίας. Την αποτυχία της ταύτισης και της κοινωνίας μαζί του. Μια αποτυχία που εγείρει και τον ορίζοντα μιας καθολικής απογοήτευσης, το επιστρέφον ίχνος της υπαρκτικής μας ενικότητας. Ένα ίχνος που καθίσταται για τον Laclau κι αυτή η ίδια η «αδυνατότητα της κοινωνίας».

Η έκθεση πλαισιώνεται με δύο συναντήσεις συγγραφέων που θα επιχειρήσουν να προσεγγίσουν αυτό το «σκάνδαλο» του Εμείς μέσω των συγγραφικών και κοινωνικών εμπειριών τους από το λογοτεχνικό πεδίο. Η πρώτη συνάντηση, που επιμελείται ο συγγραφέας Χρήστος Χρυσόπουλος, και συμμετέχουν οι Χρήστος Αστερίου, Ηλίας Μαγκλίνης και Χρήστος Οικονόμου θα πραγματοποιηθεί το Σάββατο 13 Οκτωβρίου, ενώ η δεύτερη, που θα είναι ένας κύκλος αναγνώσεων, και επιμελείται ο ποιητής Δημήτρης Αθηνάκης, και συμμετέχουν οι Θάνος Σταθόπουλος, Γλυκερία Μπασδέκη, Ιορδάνης Παπαδόπουλος, Δημήτρης Γκιούλος, Μαρία Γιαγιάνου, Γιώργος Λαμπράκος, και η Δήμητρα Ιωάννου, θα πραγματοποιηθεί το Σάββατο 20 Οκτωβρίου.

αποστόλης αρτινός – κώστας χριστόπουλος

The Symptom Projects returns for the third consecutive year to the city of Amfissa with a group exhibition of contemporary art under the general title “To the limits of togetherness”, curated by Kostis Stafylakis. An exhibition that attempts to explore our ambivalence and our resilience towards the collective subject. A superhuman, if not inhuman, subject as much as it does not recognize the human, the incommunicable position of its *différance*. For the Other, we always stand “exactly beyond death”, as Lacan put it. The Other, the absence of the other, thus creates the condition of an expanded existential failure. The lack of identification and the communication with it. A failure that raises the horizon of a universal disillusionment, the returning trace of our existential singularity. A trace becoming, for Laclau, this very “impossibility of society”.

The exhibition is framed by two meetings of writers seeking to approach this “scandal” of We through their professional and social experiences from the literary field. The first meeting, under the author Christos Chrysopoulos, with Christos Asteriou, Elias Magklinis and Christos Oikonomou as contributors, will be held on Saturday, October 13th; the second meeting, a cycle of reading under the poet Dimitris Athinakis, with Thanos Stathopoulos, Glykeria Mpasdeki, Iordanis Papadopoulos, Dimitris Gkioulos, Maria Giagianou, Giorgos Lamprakis and Dimitra Ioannou, will be held on Saturday, October 20th

αποστόλης αρτινός – κώστας χριστόπουλος

\\στα όρια του μαζί

Το είδωλο της εποχής είναι η κοινότητα. Ως αποζημίωση για την σκληρότητα και το έωλο της ζωής μας, η ιδέα αυτή έχει μετατρέψει όλη την γλυκύτητα σε απδία, την τρυφερότητα σε αδυναμία και την ευελιξία σε απώλεια της αξιοπρέπειας. Αποκτώντας μορφή μέσα από την ιδέα αυτή, ό,τι έχει καταπιεστεί επιβάλλει τη φρικτή ωμότητα πάνω στο φάντασμα μιας ήδη αποστραγγισμένης καρδιάς. Ένα ανυπολόγιστο πάγωμα των ανθρώπινων σχέσεων από μηχανικές, εμπορικές και πολιτικές αφαιρέσεις ευνοεί μια ανυπολόγιστη αντίδραση υπό το ιδεώδες μιας απαστράπτουσας κοινότητας που ξεχειλίζει μέσα από τους υποστηρικτές της.¹

Helmuth Plessner, *The limits of community: A critique of social radicalism*, 1924.

Τα τελευταία χρόνια στην Ελλάδα είμαστε μάρτυρες μιας αναβίωσης των συλλογικοτήτων, των συλλογικών μορφών διαμαρτυρίας, των προταγμάτων αυτό-οργάνωσης και συμμετοχής. Ειδικά τον τελευταίο ενάμιση χρόνο παρατηρείται μια έντονη συλλογικοποίηση της ζωής. Πολλές οι ερμηνείες για τις αιτίες της: το διογκούμενο έλλειμμα αντιπροσώπευσης στην βιωμένη κοινοβουλευτική δημοκρατία, η ανάγκη αναπλήρωσης για την επιβαλλόμενη απομόνωση της δύσκολης καθημερινότητας – αναπλήρωση για τους αποξενωτικούς ρυθμούς της ζωής, η κατάρρευση-απώλεια των γνωστών χώρων συνάντησης/ συνάντησης/ κοινωνικοποίησης, η απώλεια του εργασιακού χώρου, η υποχώρηση της διασκέδασης και η αποστροφή προς μορφές διασκέδασης-εκτόνωσης που δέσποσαν για δεκαετίες, αλλά και η διονυσιακή σαγήνη της συλλογικής διαμαρτυρίας, η αίγλη της «αυτο-διαχείρισης», η ιδεολογική κυριαρχία των διανοητικών σχημάτων μιας μετα-αναρχικής μικρο-ουτοπικής ριζοσπαστικότητας, ο τελετουργικός αναθεματισμός της πρόσφατης πολιτικής ιστορίας, η διάχυτη κουλτούρα της «εναλλακτικής ζωής» με τις ανατολίτικες παρυφές της βουτηγμένες σε δρόμους της «σοφίας», ο εναλλακτικός διακοπιασμός ως αντικαταναλωτισμός, η απότομη εξάπλωση των ηλεκτρονικών κοινωνικών δικτύων και η «έξοδος» προς την αγροτική ζωή.

Παράλληλα με την αναβίωση της συλλογικότητας, η ιδέα της κοινότητας ως μια διαφορετική μορφή οργάνωσης του πολιτικοκοινωνικού βίου έχει αποκτήσει ξανά αίγλη σε κοινωνικά στρώματα και ομάδες, ιδίως εντός της νεολαίας των αστικών περιοχών που, από το 2008, «υπέστησαν» ή διεκδίκησαν μια απότομη πολιτικοποίηση. Η στροφή προς την συλλογικότητα δεν σηματοδοτεί μόνο μια αντίδραση στην κατεστημένη δημοκρατία, αλλά και μια αναζωπύρωση του ανεκρίζωτου δικασμού ανάμεσα σε κοινωνία και κοινότητα. Σήμερα ξανά, ο ριζοσπαστικός λόγος (ανεξαρτήτως ιδεολογικού πρόσημου) διεκδικεί τη κοινότητα ως καρπό της κοινωνικής ριζοσπαστικοποίησης και ως «έξοδο» από τη μαζική πολιτική κοινωνία του ύστερου καπιταλισμού. Μια σύντομη έρευνα δείχνει πως δεν υπάρχει η οποιαδήποτε μέριμνα από μέρους των ριζοσπαστικοποιημένων υποκειμένων για εννοιολογική διάκριση της συλλογικότητας από την κοινότητα κατά την χρήση των όρων. Τούτη η «αδιακρίσια» δεν αφορά μόνο λόγους του συρμού, αλλά και θεωρητικοποιημένες γραφές δοκιμιακού τύπου. Παραδείγματος χάριν, ομάδες υποκειμένων που ασκούν την πλέον πρωτότυπη κριτική στις καθεστηκυίες έμφυλες ταυτότητες της ελληνικής κοινωνίας αντιλαμβάνονται την στρατηγική τους με τους όρους μιας οχυρωματικής ρητορικής της κοινότητας και όχι με όρους κοινωνικής συμμετοχής-αλλοτρίωσης.²

Η παραπομπή στην κοινότητα δεν είναι ωστόσο πάντα άμεση. Δεν είναι τυχαίο ότι το πολιτικο-ιδεολογικό λεξιλόγιο της σύγχρονης ριζοσπαστικότητας οργάνωνεται με βάση την νεοεισαχθείσα ορολογία των «κοινών» - δηλαδή μια νέα υπερουμανιστική θεώρηση της κοινότητας που ωστόσο συσκοτίζει την προέλευσή της. Όσο κι αν οι Hardt-Negri, πατέρες των κοινών και των πιστών τους, των σύγχρονων commoners, αποφεύγουν την κλασσική κοινωνιολογική προβληματική της κοινότητας δεν επιτυγχάνουν να αποσιωπήσουν το βασικό μυστικό της επικαιροποιημένης θεωρίας τους: τίποτα δεν είναι κοινό, αν δεν είναι κοινό μεταξύ μας – δηλαδή το «κοινό» παραμένει αδιανόητο δίχως μια έννοια της «κοινότητας», την οποία όμως αφήνουν στην τύχη της «αγάπης», της εμμενούς αντίστασης στον υστερο-καπιταλισμό, οι μορφές της οποίας θεωρούνται από τους συγγραφείς εξ ορισμού καλές καθώς, κατά βάθος, το «κακό» δεν είναι παρά ένα καρότο της θεολογικής σκέψης. Αρκεί μια σύντομη έρευνα για να διαπιστώσει κανείς την πανσπερμία κολλεκτίβων που πλέον αυτοπροσδιορίζονται χρησιμοποιώντας το εννοιολογικό και σημαντικό πεδίο της κοινότητας. Ομάδες «κοινοφελούς» δράσης, ομάδες αστικές παρέμβασής, πολιτικές κολλεκτίβες του αυτόνομου ή αντιεξουσιαστικού χώρου, αυτοδιαχειριζόμενα στέκια και πάρκα, καλλιτεχνικές κολλεκτίβες (εικαστικά, θέατρο, μουσική), κ.ο.κ. Ακόμα και στο παθητικό εγχώριο πεδίο της τέχνης οι ιδέες της συμμετοχής και της κοινότητας έχουν κερδίσει έδαφος έναντι ακαδημαϊκότερων αντιλήψεων για το καλλιτεχνικό υποκείμενο. Στα τέλη της δεκαετίας του '90 και

στις αρχές του νέου αιώνα εμφανίζονται καλλιτεχνικές συλλογικότητες (η διαδρομή 49, το Αστικό Κενό, η Ομάδα Φιλοπάππου) που εφαρμόζουν ανοικτές-συμμετοχικές διαδικασίες καλλιτεχνικής δράσης αμφισβητώντας τόσο τον παραδοσιακό καλλιτεχνικό κορπορατισμό, όσο και τη θεσμικά διαμεσολαβημένη σχέση παραγωγής και πρόσληψης της καλλιτεχνικής δράσης. Σήμερα πλέον, οι ομάδες-κολλεκτίβες που δρουν στο εγχώριο πεδίο των τεχνών είναι σχεδόν αμέτρητες. Κάποιοι διεκδικούν ένα καθαρά υποθεσμικό χώρο δράσης που αποκλείει συνειδητά την επαφή με τους θεσμούς. Άλλες εφαρμόζουν ένα περισσότερο «νομαδικό» μοντέλο εισόδου και εξόδου από το θεσμικό περιβάλλον ανάλογα με, σχεδόν αστάθμητες, συγκυρίες. Ανεξάρτητα όμως από τις επιμέρους στρατηγικές, η θεματική της «κοινότητας» και των κοινών δεν είναι πια κάποια «εναλλακτική» θεωρητική ενασχόληση αλλά μια θεσμικά αποδεκτή προβληματική. Πρόσφατες εκθέσεις όπως η Mapping the Commons στο Εθνικό Μουσείο Σύγχρονης Τέχνης, σε επιμέλεια Δάφνης Δραγώνα, δείχνουν πως η προβληματική των «κοινών», ως εναλλακτικές στρατηγικές εξόδου από τον ύστερο καπιταλισμό, δεν αποτελεί περιφερειακή-υποθεσμική διερώτηση αλλά κόμβο στη συζήτηση για τη σύγχρονη ριζοσπαστική καλλιτεχνική δράση. Στα πλαίσια όμως μιας τέτοιας μεταβολής των όρων συζήτησης, κάποιος δικαιούται να ρωτήσει: πώς βιώνουν αυτή τη διαδικασία συλλογικοποίησης τα υποκείμενα που εγκαλούνται σήμερα να συμμετάσχουν σε αυτήν; Η μη ιεραρχική δράση της κολλεκτίβας τελικά τους «εκπροσωπεί»; Κι αν ναι, σε ποιο βαθμό; Και για ποιο λόγο;

Η έκθεση «Στα όρια του μαζί» στοχεύει να καταγράψει και να αναδείξει μια ορισμένη «αποτυχία» της ενσωμάτωσης στην κοινότητα ή τη συλλογικότητα και τους λόγους μιας πάντα μερικής «αποτυχίας», που είναι όμως και μια μερική «επιτυχία». Επιλέγουμε την οξύτητα της λέξης «αποτυχία» ώστε να υπογραμμίσουμε τις καθόλου ασήμαντες θυμικές συνέπειες της συλλογικοποίησης της ζωής. Η αποτυχία όμως δεν εκφράζει μια σχέση που έχει ήδη κριθεί, αλλά την θεμελιακή διάσταση κάθε πρώτης τραυματικής επαφής με τον άλλο και την επιθυμία του, το «σμπάκωμα» κάθε κοινότητας – η πάντα μερική απώθηση της αστοχίας της επιθυμίας στο βωμό της συνύπαρξης. Όπως συμβαίνει σε κάθε περίοδο συλλογικής κινητοποίησης, η πάντα τραυματική επαφή με την επιθυμία του άλλου μπορεί να οδηγήσει τόσο στη μετουσίωση των κοινωνικών σχέσεων, στην κοινωνική αλλαγή, όσο και στην απάντηση της διαφοράς, στην ταυτιστική αγάπη της κοινότητας. Σε υπολογισμο βαθμό η οπισθοδρομική νοσταλγία της κοινοτικής αρμονίας, η ανακλαστική αναπαράσταση της κοινότητας ως ένα αρμονικό περιβάλλον μοιραίας συνάντησης της επιθυμίας με το αντικείμενό της, ενυπάρχει ακόμα και σε επικαιροποιημένες ριζοσπαστικές πολιτικές αφηγήσεις, που εξιδανικεύουν την «ελευθεριακότητα», την αμεσοκρατία και την απουσία αντιπροσώπευσης. Τούτη η εξιδανίκευση συχνά συναντάται ακόμα και στο πλαίσιο ενός επεξεργασμένου «μετα-αναρχισμού» που πληροφορεί τη σύγχρονη ριζοσπαστικότητα και τη σύγχρονη τέχνη. Ο μετα-αναρχισμός αυτός θεωρεί ως δεδομένη την υπέρβαση της ψυχαναλυτικής «ηθικής της επιθυμίας» από τα ίδια τα «πράγματα» – δηλαδή, από τις νέες πολιτικές δράσεις που εμπνέουν τα συλλογικά υποκείμενα και από μια «ηθική του πραγματικού» που οριοθετείται από την οριστική κατάρρευση της ελπίδας ότι οι θεσμοί του ύστερου καπιταλισμού, οι πολιτικές της ταυτότητας και της ενσωμάτωσης, μπορούν να επιφέρουν μια κάποια χειραφέτηση.³ Αποστασιοποιημένος από τη παράδοση του ουτοπικού σοσιαλισμού, ο μεταναρχισμός απορρίπτει την ιδέα ενός οριστικού ουτοπικού σχεδίου και αντιπροτείνει τα σύγχρονα κοινωνικά πειράματα οικοδόμησης εναλλακτικών τρόπων κοινωνικής, πολιτικής και οικονομικής οργάνωσης. Τούτος ο μετα-αναρχισμός αμφισβητεί μεν τη μεσοανική αναμονή της λυτρωτικής στιγμής της επανάστασης, όμως αποφεύγει να αμφισβητήσει μια χιλαστική προέλευσης ιδεολογία – την αποθέωση του «εδώ και τώρα» ως προσδιορισμένο σωτηριακό γίνεσθαι. Σαφώς, το σύγχρονο community building αποτελεί την in limbo αγκαλλίαση του μετα-αναρχισμού - την υποκατάσταση της ενεστωτικής διαχείρισης της καθημερινότητάς με μια φαντασίωση ριζικής εξόδου (εδώ κανείς μπορεί επιφυλακτικά να εξαιρέσει το έργο του μετα-αναρχικού Saul Newman). Η έκθεση αυτή, πραγματοποιούμενη στον αλληγορικό χώρο ενός παλιού νοσοκομείου της Άμφισσας που σταδιακά μετατρέπεται σε λαογραφικό μουσείο, επιχειρεί να αναδείξει διυποκειμενικά εμπόδια εντός μιας συλλογικής διαδικασίας. Τα εμπόδια στοιχειώνουν όλους μας – ανεξάρτητα από την ένταση του βιώματος και το βαθμό συμμετοχής στη σημερινή συλλογικοποίηση της ζωής. Η έκθεση επιχειρεί να το πετύχει αυτό μέσα από τις αφηγήσεις των ιδίων των καλλιτεχνών. Οι καλλιτέχνες κλήθηκαν να στοχαστούν πάνω στην εμπειρία του τελευταίου ενάμιση χρόνου, να ανασύρουν από τη μνήμη τους στιγμές, σημεία, συναντήσεις, φίλες, συγκρούσεις, συμπληρώνοντας ένα παζλ που ίσως κάτι επισημάνει για τη νέα αίγλη του «μαζί».

Το «μαζί» στη νέα ριζοσπαστικότητα.

Η «κορύφωση» της συλλογικοποίησης που περιγράφουμε είναι σίγουρα η ανάδυση του κινήματος των αγανακτισμένων και οι συλλογικές διαδικασίες που έλαβαν χώρα το 2011 στην πλατεία Συντάγματος (ας μη τη διαχωρίσουμε εκ των προτέρων σε «πάνω» και «κάτω»). Μια γνωστή σε όλους αφήγηση διηγείται μια ευθύγραμμη πορεία, με ενδιάμεσους σταθμούς, από τις αστικές εξεγέρσεις του Δεκέμβρη του '08 στο ρεύμα της αγανάκτησης. Όλοι το ομολογούν: το κενό στο πεδίο της πολιτικής αντιπροσώπευσης και η σταδιακή πτώχευση αρκετών κοινωνικών στρωμάτων συνθέτουν το εκρηκτικό μείγμα που πυροδοτεί τις ριζοσπαστικές διαδικασίες. Ακόμα συχνότερα, το «συμβολιακό μοντέλο» που πειραματικά δοκιμάστηκε στις συμμετοχικές διαδικασίες της (κάτω) πλατείας θεωρείται καρποφορία του αυτοδιαχειριστικού ήθους που αναδείχθηκε ως «κληρονομιά» του Δεκέμβρη του '08.

Είναι όμως η ιστορία των κοινωνικών αλλαγών μια ευθύγραμμη διαδικασία όπου ριζοσπαστικοποίηση και χειραφέτηση συμβαδίζουν; Αν και η όποια απάντηση είναι σαφώς δύσκολη, κάποιος μπορεί να πειραματιστεί με διαφορετικές ερμηνείες ανεξάρτητα από τη αφήγηση που τελικά θα επιλέξει. Αν για παράδειγμα κάποιος ερευνήσει τις μορφές εξέγερσης με βάση τις συμβολικές τους γλώσσες ενδέχεται να καταλήξει σε μια μη γραμμική αναπαράσταση της κοινωνικής διαδικασίας. Παλιότερα υποστηρίξαμε πως η ανατρεπτική στιγμή του Δεκέμβρη του '08, ως συμβολική αναπαράσταση της κοινωνικής ρήξης, ήταν η στιγμή της πυρπόλησης του χριστουγεννιάτικου δέντρου – μια πυρπόληση που σύμφωνα με μαρτυρίες πραγματοποιήθηκε από μια μικρή ομάδα λεσβιών. Η πυρπόληση αυτή δεν ήταν μια άμεση χειρονομία ωμής καταστροφικότητας, αλλά η κορύφωση μιας σταδιακής άσκησης βεβήλωσης ενός συμβόλου. Η πυρπόληση δεν ήταν μια κατάληξη, αλλά εγκαινιάζε μια νέα «πολιτική της αισθητικής» αναφορικά με τη δημόσια εικόνα των συμβόλων. Ήταν μια πράξη αποχωρισμού από το «παλιό» και σταδιακού αποκλεισμού του. Ένας συμβολικός ευνουχισμός. Μπορεί να μοιάζει με εξω-ρηματικό ενέργημα, αλλά στην πραγματικότητα ήταν αρκετά έλλογη χειρονομία. Αν το κίνημα του Δεκέμβρη κατάφερε να επιφέρει μια ρήξη στην συμβολική τάξη, μια τομή στην ηθική αυτό-εικόνα της κοινωνίας, όπως αυτή ενσαρκώνεται από το ψευδο-πολυτελές σύμβολο του δημοτικού χριστουγεννιάτικου δέντρου, τότε η πρόσφατη εξέγερση των ελλήνων αγανακτισμένων κατάφερε ακριβώς το αντίθετο. Αν η συμβολική χειρονομία του Δεκέμβρη ήταν το πυρπολημένο χριστουγεννιάτικο δέντρο, τότε η κεντρική χειρονομία του κινήματος της αγανάκτησης ήταν η παραδοσιακή «μούτζα» ενάντια στο κοινοβούλιο. Αν η χειρονομία του Δεκέμβρη ενείχε το στοιχείο της ρήξης με μια παραδοσιακή αναπαράσταση, την ηθική κυκλικότητα του παραδοσιακού και μικροαστικού κοινωνικού χρόνου, τότε η «μούτζα» των αγανακτισμένων ήταν ακριβώς η επιβεβαίωση ενός κατεστημένου «μαζί» δια του παραδοσιακού αναθεματισμού – ένας εγκλωβισμός στον φαύλο κύκλο μιας παραδοσιακής-μνησικάκης σχέσης με ό,τι γειτνιάζει το Εγώ, με τον ίδιο τον εαυτό. Το μαζί της κοινωνικής μνησικακίας.

Καθίσταται έτσι δύσκολο να αναπαραστήσουμε την προοδευτική συλλογικοποίηση της κοινωνικής ζωής μέσω μιας ευθύγραμμης πορείας από μια κατεστημένη *vita contemplativa* σε μια κινήματική *vita activa*. Ο λόγος που κατανοεί τη σύγχρονη ριζοσπαστικότητα αντιπαραβάλλοντας τον εξεγερμένο-αγανακτισμένο πολίτη στην μνησική «αποβλάκωση» της δεκαετίας του '90 είναι μάλλον σολιψιστικά ριζοσπαστικολογικός. Ένας τέτοιος λόγος χαρακτηρίζει και αρκετές συγγραφικές-εκδοτικές απόπειρες σταχυολόγησης και ανασκόπησης των εξεγέρσεων. Πρόκειται για έναν λόγο που με πρόσχημα την σταχυολόγηση αυτοκατανόησης της εξέγερσης προβαίνει σε ευθέως κατασκευαστικές τακτικές – πράγμα διόλου αδόκιμο στο βαθμό που δεν διατυπώνεται ως ερμηνευτικό δόγμα. Στην εισαγωγή του τόμου *Revolt and Crisis in Greece: Between a Present yet to pass and a Future still to come* οι δύο επιμελητές περιγράφουν την «πρωταρχική σκηνή», το συμβαντικό έδαφος της εξέγερσης του Δεκέμβρη του 08, με όρους ελεύθερης αναβίωσης παλιών-ιστορικών διατρέσεων και ταυτοτήτων.

‘Είσαι ένα παιδί που μεγαλώνει στα 90s. Υπάρχει πολύ μεγάλη πιθανότητα κάποιος από τους μακρινούς σου συγγενείς, ίσως ακόμα η θεία σου, ο θείος σου ή ο παππούς σου, ή η μητέρα ή ο πατέρας σου να στοιχειώνονται από τη μνήμη μερικών χρόνων στη ζωή τους από τους οποίους δεν προκύπτουν ιστορίες για την ώρα του κρεβατιού. «Εξορία», «δικτατορία», «εμφύλιος πόλεμος»: αυτές οι περιέργες λέξεις κουδουνίζουν, παρ’ όλα αυτά παραμένουν χαμένες πίσω από το πέπλο της σιωπής. Σιωπηλοί... με ... βλέμματα, ισόβιοι ψηφοφόροι ενός κόμματος που επανειλημμένα θα τους προδώσει στην πορεία μιας ζωής που έχει προχωρήσει πολύ για να αλλάξει κατεύθυνση. Αυτοί ήταν καιροί περασμένοι, κρυμμένοι από την χωνιρή οθόνη πάνω στην οποία το

καπιταλιστικό θέαμα προέβαλε τον εαυτό του. Στα μέσα της δεκαετίας του '00, το θέαμα είχε μεγαλώσει λαμβάνοντας ολυμπιακές διαστάσεις. Οι αγώνες ήταν εδώ: αναπτυξιακός πυρετός, μια ορισμένη ευφορία ανάμεικτη με προσμονή να γίνουμε «Δυτικοί», να τα «καταφέρουμε». Για μια σύντομη στιγμή έμοιαζε σαν πραγματικά να συμβαίνει.⁴

Μπορεί κάποιος να φανταστεί τη συνέχεια του κειμένου. Η έκρηξη του Δεκέμβρη θα πνίξει στον αέρα τον κοινωνικό λήθαργο. Στην εισαγωγή των συγγραφέων εγγράφονται οι συντεταγμένες ενός επιλεκτικού-ρητορικού σταβισμού. Στην πρώτη φράση της εισαγωγής αυτής ερχόμαστε αντιμέτωποι με μια βεβιασμένη ταύτιση με το παρελθόν, το οποίο αναπαρίσταται ως δραματικό, αλλά ένδοξο. Αλήθεια, ο νέος που μεγάλωσε στα 90s διαμόρφωσε άραγε το συμβολικό ορίζοντα της πολιτικής και κοινωνικής συνειδησης του με βάση κάποιο σιωπηλό κάδρο του εμφυλίου, της εξορίας και της δικτατορίας; Σίγουρα, η κάθε οικογένεια μπορεί να μεταφέρει, μέσα από σιωπές ή κραυγές, τραυματικές εμπειρίες που είτε μερικώς επουλώθηκαν είτε στιγμάτισαν ανεξίτηλα ζωές. Μπορεί όμως κάποιος να πιστέψει ότι ο συμβολικός ορίζοντας ενός εφήβου που μεγαλώνει τη δεκαετία του '90 στην Ελλάδα είναι οι μνήμες της εμφυλιακής και μετεμφυλιακής πολιτικής ιστορίας – όπως η υπονοούμενη «Βάρκιζα» στα βουρκωμένα μάτια του παππού; Είναι, αλήθεια, αυτή η πυξίδα του νεοσύστατου ριζοσπαστισμού; Ή μήπως η κατασκευασμένη αυτή αφήγηση προσφέρεται ως αποζημίωση για την εντεινόμενη απογοήτευση με το σήμερα; Μια τέτοια αφήγηση δεν χαρακτηρίζεται άλλωστε από μια νοσταλγική αναπαράσταση του παρελθόντος ως μια εποχή που οι πολιτικές και κοινωνικές ταυτότητες εμφανίζονται καθαρές, σαφείς και λυτρωτικά ηρωικές; Ίσως το πιο ειρωνικό κομμάτι της εισαγωγής αυτής είναι η ρητορική απαξίωση του καπιταλιστικού θεάματος προερχόμενη από μια γενιά που γαλουχήθηκε με την ιδιωτική τηλεόραση, μια γενιά για την οποία κάθε κώδικας «αντίστασης» ήταν στενά συνδεδεμένος με το υπερθέαμα, τη μουσική βιομηχανία και τη μαζική παραγωγή (και γιατί να μην ήταν). Στα λόγια της εισαγωγής αυτής δεν έχουμε παρά την κατασκευή μιας γενιάς ως «μαζί». Το βαθύτερο πνεύμα ενός τέτοιου εγχειρήματος αναδεικνύεται μέσα από στα λόγια του γνωστού αναρχικού zine «τα παιδιά της γαλαρίας» σχετικά με την ατμόσφαιρα του Δεκέμβρη:

‘Τις πρώτες μέρες της εξέγερσης μπορούσες σχεδόν να μυρίσεις στον αέρα όλους εκείνους τους λόγους και μετά όλα εκείνα τα κείμενα, τα άρθρα, τα φυλλάδια που ακολούθησαν, που γράφτηκαν από εξεγερμένους ή από συμπαθούντες και «αχολιαστές» για να αναγνωρίσουν ότι υπήρχε «κάτι βαθύτερο». Αυτό το «βαθύτερο πράγμα» για το οποίο όλοι μιλούσαν ήταν η ανάγκη να ξεπεραστεί η ατομική απομόνωση από την πραγματική, κοινοτική ζωή [gemeinwesen], μια απομόνωση που όλοι οι παραπάνω ιστορικοί λόγοι είχαν δημιουργήσει.⁵

Τα όρια της κοινότητας

Δεν υπάρχει ιδιαίτερος λόγος να αμφισβητήσει κανείς ότι η ρητορική περί κοινότητας είναι μια από τις συνέπειες της εκτεταμένης επισφάλειας στις κοινωνίες της μεταπολεμικής ευημερίας. Η επισφάλεια αυτή έχει στραυματικές κλιμακώσεις μέσα στο κοινωνικό σώμα, ωστόσο αφορά σε ένα γενικό αίσθημα δυσανεξίας που διαπερνά τις κοινωνικές νόρμες. Τούτο οφείλεται σε μεγάλο βαθμό στην οργάνωση φύση της «πρεκαριοποίησης» (precaritization) και στο γεγονός ότι δυνητικά ο καθένας μας είναι ο υποψήφιος για ένταξη στο προεκαρίατο (αν δεν είναι ήδη τμήμα του). Ο οικονομολόγος και εργατολόγος Guy Standing έχει προσφέρει μια αρκετά καθαρή εικόνα των κοινωνικών επιπτώσεων των παγκόσμιων αλλαγών στο πεδίο της εργασίας. Πέραν του πλουτισμού των ολίγων, οι νεοφιλελεύθερες πολιτικές παράγουν μια ανερχόμενη τάξη που χαρακτηρίζεται από την αβεβαιότητα της εργασιακής επισφάλειας. Ως ένα βαθμό, διατηρείται σήμερα μια τάξη μισθωτών και μια τάξη επαγγελματιών με ρευστή εργασιακή ταυτότητα που χαρακτηρίζεται από τον εφήμερο χαρακτήρα των πρότζεκτ που αναλαμβάνει. Κάτω από τη τάξη αυτή υπάρχει η διαρκώς συρρικνούμενη εργατική τάξη που σταδιακά νεκρώνεται - και μαζί της το κράτος πρόνοιας του 20ου αιώνα το οποίο είχε κατασκευαστεί για αυτήν. Πιο κάτω από την εργατική τάξη μπορεί κανείς να διακρίνει το διογκούμενο προεκαρίατο και ακόμα πιο κάτω την τάξη των μόνιμα άνεργων, την τάξη ενός λούμπεν προεκαριάτου. Όμως για τον Standing, το προεκαρίο δεν πρέπει να γίνει κατανοητό σαν μια παράπλευρη απώλεια του ευρύτερου οικονομικού μετασχηματισμού. Ήταν ο στόχος, το αντικείμενο του παγκόσμιου καπιταλισμού, ο οποίος το είχε ανάγκη. Το προεκαρίο δεν είναι μια τάξη, με τη μαρξική έννοια, αλλά μια τάξη υπό κατασκευή. Αποτελείται από υποκείμενα που δεν έχουν οριοθετημένο κοινωνικό-ταξικό στόχο αλλά αναγκαστικά κινούνται με νομαδικό τρόπο. Η διαρκής εργασιακή αναλλαγή, η επαγγελματική ενασχόληση περιορισμένης διάρκειας, η απουσία όποιων

εργασιακής ταυτότητας αποστερεί από το προεκαρίο την όποια «αφήγηση» για τη ζωή εγκαίνιζοντας μια καθαρά συγκυριακή και εφήμερη αντιμετώπιση των κοινωνικών σχέσεων. Το προεκαρίο χαρακτηρίζεται από απουσία «κοινωνικής μνήμης», κοινωνικοπολιτική ανεσιτότητα και έλλειψη ενουσιότητας για την υπόλοιπη κοινωνία - μια μορφή απόθειας που προκαλείται από την αδυναμία ταύτισης με τους άλλους. Κάποια τμήματα της εργατικής τάξης εισέρχονται κι αυτά στο προεκαρίο. Η έλλειψη παιδείας και μόρφωσης τα καθιστά ιδιαίτερα ευάλωτα στον δεξιό λαϊκισμό ο οποίος εύκολα τα χειραγωγεί. Ένα άλλο τμήμα του προεκαριάτου αποτελείται από «νομάδες» και μετανάστες που στην πραγματικότητα είναι αποκλεισμένοι από τη πολιτική σφαίρα και τους θεσμούς της. Μια τρίτη κατηγορία υποκειμένων που ανήκουν στο προεκαρίο είναι αυτή αρκετών μορφωμένων νέων που, ενώ δεν μπορούν εύκολα να παρασυρθούν από μια δεξιά-συντηρητική πολιτική ατζέντα, αισθάνονται εντούτοις έντονο άγχος και αναπτύσσουν μια ανομική στάση γενικευμένης απέχθειας προς τη πολιτική σφαίρα.⁶

Ο Standing επισημαίνει πως ο γενικευμένος φόβος του συνόλου των υποψήφιων στρωμάτων για μια επερχόμενη πτώση στο προεκαρίο ευνοεί την ατζέντα του νεοφασιστικού λαϊκισμού, καθώς ο τελευταίος μπορεί εύκολα να καταδείξει τους «εχθρούς» στοχοποιώντας ποικίλες μειονοτικές ομάδες. Εδώ εντοπίζονται όμως και τα πολιτικά όρια μιας οικονομο-κεντρικής προσέγγισης της κρίσης, όπως αυτής του Standing. Διότι η εμφάνιση του δεξιού λαϊκισμού είναι σαφώς πολυ-παράγοντική και συνδέεται εξίσου με την χρόνια εμπέδωση αντιμοντέρνων παραδόσεων στη δημόσια σφαίρα των τοπικών κοινωνιών. Πρόσφατα ο Νικόλας Σεβαστάκης επισήμανε, αναφορικά με την εντυπωσιακή άνοδο της νεοναζιστικής ακροδεξιάς στην Ελλάδα, ότι η αναφορά του ριζοσπαστικού λόγου σήμερα στο κοινωνικό, η επίκληση της κοινωνικής ριζοσπαστικότητας (δική μας διατύπωση), δεν είναι ικανή να αντιστρέψει την επέλαση των εθνικιστικών/ρατσιστικών λόγων και πρακτικών. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Σεβαστάκης,

‘Πολύ απλά: το κοινωνικό δεν αρκεί διότι η ακροδεξιά, όπως διαμορφώνεται πλέον στη βόλωση «κασιδιάρικη» εκδοχή της, είναι με τον δικό της τρόπο κοινωνική και πληβειακή, προστατευτική και «αντικατοχική» διεκδικεί, δηλαδή, τη δική της εκδοχή κοινοτισμού και φιλολαϊκού «κοινωνισμού» προωθώντας έναν σωβινισμό της πρόνοιας στο πλαίσιο μιας επιθετικής αμφισβήτησης των ελίτ και των καθεστωτικών ισορροπιών τους. Αυτό σημαίνει ότι το αντινεοφιλελεύθερο μέτωπο και η διαρκής επικέντρωση στις κοινωνικές καταστροφές των μνημονιακών πολιτικών δεν αγγίζουν την υπόγεια δυναμική του ωμού αντιφιλελεύθερου ριζοσπαστισμού: αυτός ο τελευταίος επιχειρεί πλέον την αντιστροφή/επανιδιοποίηση των αξιών του αντιπατικού κινήματος των πλατειών, ένα εναλλακτικό προς την Αριστερά μοντέλο λαϊκής εξέγερσης.⁷

Υπάρχει ένα γνωστό επεισόδιο από ένα σεμινάριο του Max Horkheimer, το οποίο διηγείται ο Adorno. Όταν ο Horkheimer άσκησε κριτική στον Heidegger, κάποιος φοιτητής αντέτεινε ότι ο Heidegger είναι τουλάχιστον ο διανοητής που έθεσε ξανά τα ανθρώπινα όντα μπροστά στη προοπτική του θανάτου. Ο Horkheimer του απάντησε: «Ο Ludendorff το έκανε καλύτερα». Κατ' αναλογία, η Χρυσή Αυγή επιτυγχάνει να εκφράσει σήμερα την ανάγκη για «κοινότητα» με τον πλέον «αυθεντικό» τρόπο, τόσο με την υποκριτική συμμετοχή στη κοινοβουλευτική δράση όσο και με «δράση» στους δρόμους – με την εκτονωτική και συμμετοχική δράση των «ταγμάτων εφόδου». Ο Σεβαστάκης διακρίνει την ορατή πιθανότητα παρέκκλισης της σύγχρονης ριζοσπαστικότητας προς την κατεύθυνση-παράδοση της «συντηρητικής επανάστασης», του δεξιού ριζοσπαστισμού. Η ορμητική ρητορεία περί εθνικής αλλοτρίωσης δεσπόζει άλλωστε ξανά στο λόγο ποικίλων εξεγερμένων υποκειμένων. Όμως ο Σεβαστάκης δεν αναφέρεται ευθέως σε κάτι που για μας αποτελεί «συμβάν», τουλάχιστον από την σκοπιά μιας ποιητικής αποτίμησης του ακροδεξιού ριζοσπαστισμού.

Πριν τη σταδιακή άνοδο της Χρυσής Αυγής παρατηρήθηκε μια αξιοσημείωτη διάσπαση εντός του ακροδεξιού χώρου, μια διάσπαση που δεν έχει τόσο μαζικό αλλά «ποιοτικό» χαρακτήρα. Μέσα από το ευρύτερο σώμα της εγκώριας ακροδεξιάς αναδείχθηκαν (ίσως για πρώτη φορά) ομάδες Αυτόνομου Εθνικισμού (Στρασοεριοανόι) – ομάδες που οριοθετούν την ιδεολογική τους ταυτότητα αναφερόμενες στον πρώιμο εθνικοσοσιαλισμό και δεξιό αναρχισμό, στον αντικαπιταλιστικό εθνο-κοινοτισμό των διαφωνούντων εθνικοσοσιαλιστών του μεσοπολέμου. Η τάση αυτή, που σήμερα κερδίζει έδαφος στη Γερμανία, την Ιταλία, τη Πολωνία, τις Η.Π.Α., τη Μεγάλη Βρετανία, την Ρωσία και την Αυστραλία, έχει χρόνια παρουσίας στο διαδίκτυο και κέρδισε νέο κοινό στην Ελλάδα μετά τα γεγονότα του Δεκέμβρη. Στο κοινό αυτό βρήκαν σκέπη όχι μόνο νεοφασίστες αλλά και ορισμένοι, ίσως ανέστιοι, αναρχικοί. Οι εγχώριοι αυτόνομοι εθνικιστές, αντλώντας από τη σκέψη του Otto Strasser, του Ernst

Jünger, του ιταλού εκηροσώπου της ρίζοσπαστικής παραδοσιοκρατίας Julius Evola, του εθνομπολσεβίκου της Βαϊμάρης Ernst Niekisch, αλλά και από πιο σύγχρονες εκδοχές της συντηρητικής επανάστασης –όπως το μεταπολεμικό νεοφασίστα Francis Parker Yockey και την Terza Posizione του Roberto Fiore- ανήκουν στο ρεύμα που σήμερα αρκετοί ονομάζουν τριτοθεσπισμό ή διαμετωπισμό (Third-positionism ή Querfront). Οι αυτόνομοι εθνικιστές, όπως και οι σύντροφοί τους Nazbols (εθνομπολσεβίκοι) στη Ρωσία, ήταν φυσικά παρόντες και στην «πλάτεια» της αγανάκτησης. Η παρουσία τους δεν προκαλούσε ιδιαίτερη έκπληξη δίπλα στους σύγχρονους εκφραστές του λαϊκομετωπισμού, διάσπαρτους στην αριστερά, δίπλα στον ΣΠΙΘΑ και τους πιστούς του προφήτη-οικονομολόγου Καζάκν. Όλοι αυτοί μάλλον δεν ήταν κάτι παραπάνω από μια mainstream εγχώρια εκδοχή του «τριτοθεσπισμού». Άλλωστε ένα κράμα συνομοσισολογίας, αντισημιτισμού και αντι-δουπισμού κυριαρχούσε για δεκαετίες στη δημόσια σφαίρα, διασχιζοντας οριζόντια τις πολιτικές και κομματικές ταυτότητες, προετοιμάζοντας το έδαφος για τον «κλυδωνιζόμενο» (aleatory) πατριωτισμό της αγανάκτησης.

Οι τάσεις στις οποίες αναφερόμαστε δεν μπορούν παρά να αναγνωριστούν ως η πιο «αυθεντική» κραυγή για κοινότητα. Αξίζει επομένως να αναφερθούμε σε ένα κείμενο που μπορεί και σήμερα να εμπνεύσει μια κριτική ανάλυση του σύγχρονου ριζοσπαστικού κοινοτισμού. Το κείμενο αυτό αποτελεί άλλωστε κεντρική πηγή έμπνευσης για τη διαμόρφωση της θεματικής της έκθεσης. Πρόκειται για το κλασικό έργο του κοινωνικού φιλοσόφου Helmuth Plessner, *The limits of community: a critique of social radicalism* (δημοσιεύτηκε το 1924). Το έργο γράφτηκε στα παραγμένα χρόνια της Δημοκρατίας της Βαϊμάρης με στόχο να αποδομήσει την αίγλη της ιδέας της κοινότητας στη διανοήση και τη νεολαία. Η πίεση του βιομηχανικού καπιταλισμού και οι αδυναμίες της εκκοσμίκευσης σε ένα εύθραυστο και, μέχρι πρότινος, στελώς ενοποιημένο έθνος-κράτος, όπως το Γερμανικό, γέννησε ένα σύνθετο-υπόγειο ρεύμα αντιφιλελευθερισμού, αντικοινοβουλευτισμού, εθνοκοινοτισμού, ρατσισμού και τελικά φασισμού. Ο Plessner εντόπισε γρήγορα ότι η επικρατούσα πολιτική κουλτούρα οδηγούσε στην άνοδο του αυταρχισμού και στην αναζήτηση για έναν οδηγό. Εναντία στο κυρίαρχο ρεύμα πολιτικο-φιλοσοφικού εξηρησσιονισμού, υποστήριξε την αξία της συναισθηματικής συστολής, της διαπροσωπικής απόστασης, ακόμα και την κοινωνική αλλοτρίωση, ως θετικά χαρακτηριστικά της μοντέρνας κοινωνίας.⁸ Η αλλοτρίωση, η «ένδυση» ενός κοινωνικού ρόλου, η κοινωνική φόρμα, η μη-αυθεντικότητα, μια ορισμένη ψυχρότητα και ιδιωτικότητα είναι απαραίτητα στοιχεία της μοντέρνας ζωής. Το κράτος οφείλει να διαμεσολαβεί ανάμεσα στην κοινωνία και την κοινότητα, ώστε να μην επιτρέψει στη μία να διαλύσει την άλλη. Το μοντέρνο υποκείμενο, αν δεν θέλει να παλινδρομήσει σε αυταρχικότερες κοινωνικές νόρμες του παρελθόντος, πρέπει να δεχτεί έναν ορισμένο διχασμό: από τη μία δε μπορεί παρά να αναζητήσει την προστασία μιας μεταμφίσεως, που του εξασφαλίζει μια απόσταση από τους άλλους, ενώ ταυτόχρονα οφείλει να διεκδικεί την προσοχή και την σημασία των άλλων εντός του κοινωνικού πεδίου. Το υποκείμενο είναι φορέας μιας απο-πραγμάτωσης που συνθέτει πραγματικότητα και ψευδαίσθηση.

Για τον Plessner, η μοντέρνα κοινωνία μπορεί να διασωθεί στο βαθμό που εφαρμόζει μια σειρά από στρατηγικές σημασίας αξίες και πρακτικές όπως η «τελετή», το «prestige», η «διπλωματία», το «τακτ». Η «τελετή» ακροβατεί πάνω στο όριο της κοινότητας – είναι όλες εκείνες οι επιτελέσεις που εξασφαλίζουν τη δημόσια σφαίρα, καθώς σκηνοθετούν ένα κοινωνικό παιχνίδι που προϋποθέτει μια ορισμένη αυτοσυγκράτηση από τους συμμετέχοντες. Συνδέεται επίσης υπόγεια με την αποφυγή της γελοιοποίησης: απαντά στο ερώτημα «πώς μπορούμε να συνυπάρξουμε χωρίς να είμαστε εντελώς γυμνοί;» Το prestige, η υποκειμενική αίγλη, είναι επίσης μια στρατηγική μέσω της οποίας το υποκείμενο αποφεύγει την αυτογελοιοποίηση: δίνει έμφαση σε αυτό που του κάνει να ξεχωρίζει. Η διπλωματία δεν αναφέρεται απλώς στις σχέσεις μεταξύ εκπροσώπων κρατών, αλλά διαχέεται στις εμπορικές και επαγγελματικές σχέσεις για να αφοπλίσει τις ωμές ορμές μέσω της διαπραγμάτευσης και της επιχειρηματολογίας.⁹ Το τακτ αφορά την ανεπίσημη επαφή στην καθημερινή σφαίρα και εξυπηρετεί την ανάγκη μιας ελαστικότητας και ελαφρότητας στις διαπροσωπικές σχέσεις.

Ο Plessner αξιοποίησε τα επιχειρήματά του ενάντια στο νέο-παγανισμό και το ντιοισμό της εποχής. Παρατηρούσε ότι, 'Η αφαίρεση της μάσκας της συνειδήσης δεν πέτυχε, τελικά, την επιστροφή σε κάποια ισχυρή, παγανιστικού τύπου, συνείδηση και προ-ανθρώπινη αμεριμνησία αντίθετα, μάλλον παρέλυσε τη θέληση ώστε να μη μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως υπέρτερο, πιο πνευματικό, και επομένως πιο ισχυρό όπλο – τελικά, ως ένα όπλο πιο ισχυρό από οποιοδήποτε άλλο μπορεί να βρεθεί στην ίδια τη φύση.'¹⁰ Και την ίδια στιγμή που καταδίκαιε τη ντιοική εξιδανίκευση της «δύναμης», εξηγούσε ότι δεν απορρίπτει κάθε βίωμα της κοινότητας, αλλά την προαγωγή της κοινότητας

σε κατεξοχήν ανθρώπινη και αξιοπρεπή μορφή της κοινωνικής ζωής - την αναγωγή της κοινότητας σε προνομιακό τρόπο ζωής, το ριζοσπαστισμό της κοινότητας.¹¹ Μια τέτοια κριτική έχει ιδιαίτερη σημασία ξανά σε μια εποχή που η ριζοσπαστικότητα αναζητά καταφύγιο στην a la Hardt και Negri θεωρία των «κοινών». Δηλαδή σε μια θεωρία που υπόσχεται ευθέως, ότι μπορεί να αποκαταστήσει μια εμπειρία της κοινότητας, έτσι όπως αυτή υπήρξε πριν από την καπιταλιστική ιδιοποίηση των «κοινών αγαθών» αλλά και την οσσιαλιστική-κρατική διαχείρισή τους. Μόνο που το όραμα για μια τέτοια κοινότητα ήταν, και παραμένει, η θεμελιακή φαντασίωση κάθε αντιμοντέρνου μεσοπολεμικού εθνοκοινοτισμού (από τον Strasser στον Arthur Moeller van den Bruck και το juniklub). Ο πολυκοινοτισμός των σύγχρονων commoners υπήρχε, όντως, και πριν από αυτούς. Ο Otto Strasser συγκρούστηκε με τους φασίστες αντιρόπους του για τον ίδιο λόγο. Τόσο ο Strasser (αυτός ο δεξιός Trotsky), όσο και ο Evola, ενδιαφέρονταν για μια επανάσταση των ευρωπαϊκών «εθνοτικών κοινοτήτων» ενάντια στο μονοπωλιακό καπιταλισμό και τη δικτατορία του προλεταριάτου. Σε αντίθεση με τους νέους commoners, οι Strasser και Evola ήταν εθνοτιστές – όπως ήταν πολύ πιθανό να είναι κάποιοι στην εποχή τους. Όμως και οι Hardt και Negri φλερτάρουν με τον σύγχρονο εθνοκοινοτισμό, το μεταμοντέρνο «πολιτισμικό διαφορισμό», ως χρήσιμο στάδιο για τη διαμόρφωση του «πλήθους» (multitude). Για τους υπερ-ουμανιστές Hardt και Negri η κινητήρια δύναμη της κοινότητας δεν είναι βέβαια η εθνότητα, αλλά η αγάπη. Όμως, όπως λένε οι ίδιοι, 'Η αγάπη μπορεί να έχει άσχημη εξέλιξη, μπλοκάροντας και καταστρέφοντας την διαδικασία. Ο αγώνας για να καταπολεμήσουμε το κακό προϋποθέτει μια εξάσκηση ή εκπαίδευση στην αγάπη.'¹² Δηλαδή σίγουρη αποτυχία.

¹ Helmuth Plessner, *The limits of community: A critique of social radicalism*, transl. Andrew Wallace, New York, Humanity Books, σελ. 65.

² Βλέπε ενδεικτικά το <http://www.qvzine.net/koubas/qfest.htm>

³ Την άποψη αυτή εκφράζει επιτυχώς ο Richard J. F. Day στο «Το τέλος της ηγεμονίας: Αναρχικές τάσεις στα νεότερα κοινωνικά κινήματα», Αθήνα, *Ελευθεριακή Κουλτούρα*, σελ. 26

⁴ Adonis Vradis & Dimitris Dolakoglou, "Introduction" στο Adonis Vradis & Dimitris Dolakoglou (eds.), *Revolt and Crisis in Greece: Between a Present yet to pass and a Future still to come*, AK Press & Occupied London, Λονδίνο, 2011, σελ. 13

⁵ http://www.tapaidiatistgalarias.org/?page_id=105

⁶ Guy Standing, *The Precariat: The New Dangerous Class*, Bloomsbury academic, 2011

⁷ Νικόλας Σεβαστάκης, *Η ορατή ακροδεξιά*, στο <http://www.rednotebook.gr/details.php?id=6702>

⁸ Andrew Wallace, "Translator's introduction", στο Helmuth Plessner, *The limits of community: A critique of social radicalism*, transl. Andrew Wallace, New York, Humanity Books, σελ. 5

⁹ Όπως πάνω, σελ. 23

¹⁰ Helmuth Plessner, *The limits of community: A critique of social radicalism*, transl. Andrew Wallace, New York, Humanity Books, σελ. 68

¹¹ Όπως πάνω, 81

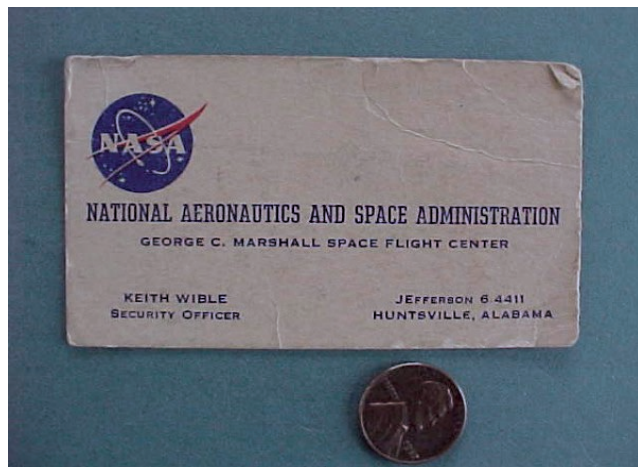
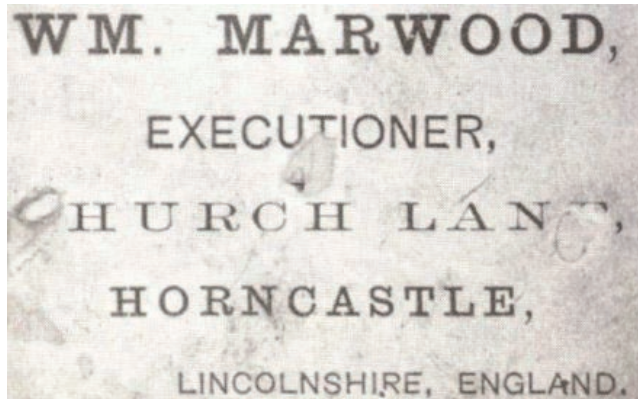
¹² Michael Hardt & Antonio Negri, *Commonwealth*, Harvard University Press, Cambridge,



βασίλης βλασταράς \ vassilis vlastaras

Ο Βασίλης Βλασταράς δημιουργεί ένα χώρο συσσώρευσης και προβολής πληροφοριών με έντυπα και οπτικοακουστικά ντοκουμέντα από τη τελευταία περίοδο των μαζικών κινητοποιήσεων και της «αγανάκτησης». Στην εγκατάσταση δεσπόζει μια εικόνα με ένα πανό με τη φράση «κατάληψη» ενώ μια οθόνη δείχνει στιγμιότυπα συναισθηματικής «εμφύχωσης» μεταξύ ατόμων και ομάδων που συγκρούονται με την αστυνομία. Στον ίδιο χώρο, μια σειρά βιβλίων με τον τίτλο «Κατασκευές» αποδελπνούν σχόλια που καταγράφηκαν στα κοινωνικά δίκτυα. Υπογραμμίζεται με αυτό τον τρόπο η αναπόφευκτη επικυριαρχία ενός συναισθηματισμού και αυθορμητισμού πάνω από όποια συγκεκριμένη πολιτική οριοθέτηση.

Vassilis Vlastaras creates a space of accumulation and display of information with printed and audiovisual documents from the last period of mass mobilizations and the so called "indignation". Over the installation dominates a printed image of a banner reading "occupation" while a screen shows footage of emotional "reinforcement" between individuals and groups clashing with the police over the barricades. In the same space, a series of books titled "Constructions" registers comments that were posted in social networks. This way, the unavoidable suzerainty of sentimentalism and spontaneity over any particular political delineation is deftly stressed.



μαρία γλύκα \ maria glyka

Η Μαρία Γλύκα κατασκευάζει ακόμα μια σειρά από μεγεθυμένες επαγγελματικές κάρτες (business cards). Οι κάτοχοί τους είναι οι βασικοί πρωταγωνιστές της «Χαμένης Άνοιξης» του Στρατή Τσίρκα. Η Γλύκα τους ανασκευάζει σε σύγχρονους ήρωες κάνοντας μιας ανθρωπογεωγραφία της αριστεράς.

Maria Glyka creates a series of magnified business cards. Their possessors are the basic characters in the novel "Lost Spring" by Stratis Tsirkas. Glyka remolds them into contemporary heroes providing a human-geography of the contemporary Left.

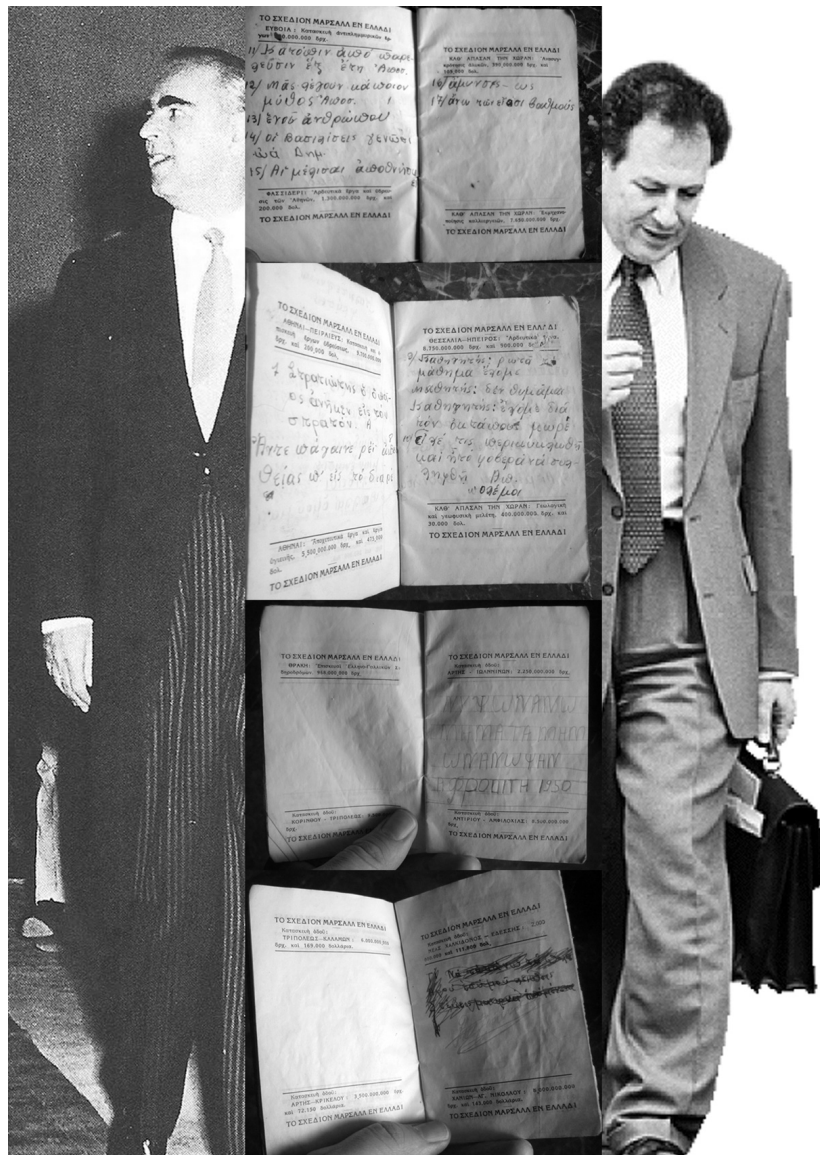
ΠΟΡΕΙΑ ΓΙΑ ΤΗΝ ΑΛΛΑΓΗ



γιάννης γρηγοριάδης \ yiannis grigoriadis

Οι Γιάννης Γρηγοριάδης και Γιάννης Ισιδώρου (οι εισηγητές του «μοφερισμού») δημιουργούν δύο εγκαταστάσεις που συνομιλούν μεταξύ τους. Το έργο τους εντάσσεται στο ευρύτερο πρότζεκτ τους «Η διαλεκτική της ανοικοδόμησης». Στην εγκατάσταση «Ο Δρόμος προς την Αλλαγή», ο Γρηγοριάδης παραθέτει μια σειρά από τεκμήρια: ένα ντοκιμαντέρ του 1982 για την άνοδο του ΠΑΣΟΚ, διαφημιστικές εικόνες γραφείων από κατάστημα επίπλων που συμμετείχε στο διαγωνισμό για την επίπλωση της ηρωτικής του πολυτεχνείου, καρέκλες του ΙΚΕΑ που σχηματίζουν σύμβολα και σημαίες. Ο Γιάννης Ισιδώρου παρουσιάζει την εγκατάσταση «Τρία βήματα προς την ανοικοδόμηση». Εκεί εντάσσει ένα καρότσι οικοδομής που φέρει ένα πόντιο με δεμένο με ιμάντες, εφημερίδες από τη «περίοδο της ανοικοδόμησης» (1953-2003), φακέλους εκλογών και άλλα τεκμήρια της ίδιας περιόδου. Οι μοφεριστές εξερευνούν αρχαιολογικά την κατασκευή του «μαζί» προσπαθώντας να ερμηνεύσουν την κοινωνική αίγλη που ορισμένοι δημόσιοι κώδικες και μηχανισμοί απέκτησαν στη μεταπολεμική Ελλάδα.

Yannis Gregoriades and Yannis Isidorou (the originators of "mofferism") create two installations that speak with each other. Their work is part of their wider project "The dialectics of reconstruction". In the installation "The path towards the Change", Gregoriades juxtaposes a series of tokens: a documentary of 1982 about the rise of PASOK, advertising pictures of desks in a desk store that participated in the contest for supplying furniture for the deanery of the Polytechnic School of Athens, and chairs from IKEA forming symbols and flags. Yannis Isidorou presents the installation "Three steps towards reconstruction". He includes a wheelbarrow that carries a podium tied with straps, newspapers from the "period of reconstruction" (1953-2003), envelopes used in the electoral procedure, and other documents from that same period. Mofferists archaeologically explore the construction of "togetherness", trying to interpret the social glamour that certain public codes and mechanisms gained in post-war Greece.





γιώργος γυπαράκης \ giorgos gyparakis

Ο Γιώργος Γυπαράκης κατασκευάζει ένα παράδοξο μηχανισμό, ένα ιδιόμορφο κάθισμα που παράγει μουσική όταν οι περαστικοί καθίσουν «ασύμμετρα» παραβαίνοντας την ισορροπία της κατασκευής και του υλικού. Η αλληγορική αυτή κατασκευή μετατρέπεται σε πείραμα πάνω στη χωρική συνύπαρξη, στην ανισότητα της «συμμετοχής» και στη δυναμική της. Οι καθήμενοι πρέπει να ανακαλύψουν εκ νέου μια μορφή ισορροπίας που μπορεί να παράξει μουσική. Ο ίδιος ο Γυπαράκης προτείνει ένα τρόπο χρήσης, ώστε να παραχθεί μουσική. Ωστόσο, το κάθισμα είναι ένα αλλόκοτο εκφραστικό μέσο, που αποκαλύπτει τη σχέση μεταξύ των ατόμων που κάθονται πάνω του.

Giorgos Gyparakis creates a paradox mechanism, an unusual seat that produces music whenever some passersby seat "asymmetrically", upsetting the balance of the construction and the material. This allegorical construction turns into an experiment on the spatial coexistence, the difficulty of "participation", and its dynamics. The persons seating on this bench have to discover a position that produces music. Gyparakis proposes a way of use meant for the production of music. But the seat turns into a peculiar means of expression highlighting the relation of the people seated on it.



μαίρη ζυγούρη \ mairy zigouri

Η Μαίρη Ζυγούρη παρουσιάζει την καταγραφή μιας σειράς από περφόρμανς που πραγματοποιήσε από το 2009 μέχρι το 2011 σε Θεσσαλονίκη, Νάπολη και Ρώμη. Η Ζυγούρη προβαίνει σε μια σισυφία διαδρομή κουβαλώντας ένα τεράστιο όγκο από σακιά στους δρόμους της πόλης, έχοντας κάθε φορά ως στόχο ένα συγκεκριμένο προορισμό. Στη Ρώμη προσπαθεί να φτάσει στο ενεχυροδανειστήριο, ώστε να βάλει τα «υπάρχοντά» της ενέχυρο. Ένα πλήθος περιέργων την εντοπίζει και την ακολουθεί. Ορισμένες ερμηνείες που έχουν δοθεί επισημαίνουν την πολιτική σημασία της αυθόρμητης αυτής συγκρότησης του «πλήθους» γύρω από τη Ζυγούρη. Όμως η κίνηση αυτή αναδιατυπώνει το ερώτημα της συλλογικής ταύτισης και επομένως της αντιπροσώπευσης. Ποιοι ακολουθούν τη Ζυγούρη; Γιατί την ακολουθούν; Πού νομίζουν ότι πηγαίνει;

Mairy Zygouri presents the recording of a series of performances taken place from 2009 to 2011 in Thessaloniki, Naples and Rome. Zygouri bursts into a Sisyphean path, carrying a huge amount of sacks in the city streets and heading each time to a particular destination. In Rome, she tries to reach the pawnshop in order to put her "belongings" in pledge. A crowd of curious bystanders detects and follow her. Several interpretations already proposed stress the political significance of this spontaneous constitution of a "multitude" around Zygouri. But this move recasts the question of collective identification and, thus, representation. Who follows Zygouri? Why do they follow her? Where do they think she goes to?



γιάννης θεοδωρόπουλος \ yiannis theodoropoulos

Ο Γιάννης Θεοδωρόπουλος παρουσιάζει μια αλληλουχία φωτογραφικών ντοκουμέντων που αντλεί από το προσωπικό του αρχείο. Οι εικόνες αναδεικνύουν με χρονολογική σειρά τη συμμετοχή του καλλιτέχνη σε συλλογικότητες από τη παιδική του ηλικία μέχρι το σήμερα. Ο κώδικας της φωτογραφικής εικόνας, η σκηνοθεσία της, οι διαφορετικές ποιότητες της κάθε φωτογραφίας που καθορίζονται από τα μέσα και την αισθητική της κάθε εποχής, μαρτυρούν την κοινωνική αναπαραγωγή της συλλογικότητας και την επένδυση της με πολιτικο-ιδεολογικό περιεχόμενο. Επετειακές συγκεντρώσεις στην Λειβαδιά, τα Λυκόπουλα, γυμναστικές επιδείξεις, οικογενειακές φωτογραφίες εποχής, μέχρι ομαδικές φωτογραφήσεις σε ομαδικές καλλιτεχνικές εκθέσεις.

Giannis Theodoropoulos presents a sequence of photographic documents from his personal archive. The pictures capture the participation of the artist in collectivities in a chronological way, from his childhood up to the present day. The code of the photographic image, the different qualities of each picture defined by the media and the aesthetics of each period attest to the social reproduction of the collectivity and its investment with political-ideological content. Anniversary gatherings in Levadia, the Cub Scouts, gymnastic demonstrations, old family photos, as well as group photo shootings in group art exhibitions.



photos / Kostas Sahpazis

άννα λάσκαρη \ anna laskari

Η Άννα Λάσκαρη παρουσιάζει μια προβολή με σκιές από σμήνη περιστέρων, το «Swarm». Τα πουλιά εμφανίζονται σταδιακά προκαλώντας σασπένς όπως στην αντίστοιχη ταινία του Χίτσκοκ. Το λευκό φόντο της προβολής σταδιακά καλύπτεται από σχηματισμούς, τακτικές κινήσεις, συσπειρώσεις που ενίοτε μοιάζουν απειλητικές κι ενίοτε παράγουν εντυπωσιακό οπτικό αποτέλεσμα. Ταυτόχρονα, η Λάσκαρη δημιουργεί μια εγκατάσταση που αποκαλεί «Ear». Δεσπόζουν μπουκάλια νερού, τσιμεντόβλοχοι και άλλα στοιχεία που συνιστούν τη πρώτη ύλη των πρόσφατων εξεγέρσεων.

Anna Laskari presents a projection of shadows made by flocks of pigeons, the «Swarm». The birds appear gradually, creating a suspense effect just like in the relevant movie by Hitchcock. The white background of the projection is gradually covered by formations, tactical moves, clusters that sometimes seem threatening while other times get an impressive visual result. Meanwhile Laskari creates an installation she calls «Ear», composed of bottles of water and cement plinths: the raw materials of the recent uprising.



δέσποινα μεϊμάρογλου \ despina meimaroglou

Η Δέσποινα Μεϊμάρογλου παρουσιάζει μια σειρά φωτογραφιών που απεικονίζουν πλάτες ανθρώπων που ατενίζουν μαζί το τοπίο. Καθώς ο θεατής δεν έχει πρόσβαση στα πρόσωπα και τα βλέμματά τους, αναγκάζεται να προβεί στις δικές του υποθέσεις σχετικά με το αντικείμενο που ενδιαφέρει τους απεικονιζόμενους. Όμως ο ορίζοντας, στο βάθος της φωτογραφίας, είναι υπερβολικά άδειος. Ανάμεσα στις φωτογραφίες προβάλλεται ένα λογοκρίμενο βίντεο. Το βίντεο παρουσιάζει την συνέντευξη ενός ατόμου μέσα από θραύσματα λόγου που βοηθούν τον θεατή να καταλάβει την κοινωνική θέση του ομιλούντα.

Despina Meimaroglou presents a series of photographs showing the backs of people who gaze together at a view. Since the spectator has no access to their faces and gazes, he can only speculate about their object of interest. And the horizon of the photographs is intensely vacant. In between the photographs, a censored video is projected. The video records the fragmented interview of a person. The fragments of his speech help to decipher the social position of the interviewee.

**THE TROUBLES OF THE FUTURE SOON FADED BEFORE
THE TROUBLES OF THE PRESENT**

**THERE ARE EQUALLY GOOD SITUATIONS TO BE
OBTAINED ELSEWHERE**

**MONEY - MONEY! THAT IS ALWAYS THE DANGER
WITH YOU**

Courtesy / THE APARTMENT

δημήτρης ντοκατζής \ dimitris ntokatzis

Ο Δημήτρης Ντοκατζής, με το έργο *New Behavioral Notes*, αξιοποιεί την στρατηγική της κειμενικής παρεμβολής, το δηκτικό σχολιασμό του χώρου μέσα από την αναπαραγωγή φράσεων σε διάσπαρτα σημεία του. Ο επισκέπτης ανακαλύπτει σε διαφορετικά σημεία της έκθεσης τρεις προτάσεις: «THE TROUBLES OF THE FUTURE SOON FADED BEFORE THE TROUBLES OF THE PRESENT», «THERE ARE EQUALLY GOOD SITUATIONS TO BE OBTAINED ELSEWHERE» και «MONEY - MONEY! THAT IS ALWAYS THE DANGER WITH YOU». Οι διάσπαρτες φράσεις προέρχονται από την νουβέλα κατασκοπείας της Agatha Christie, «The secret adversary» (1922). Το έργο είναι μια ιστορία τυχοδιωκτισμού, παρεξηγήσεων και εκβιασμών, με βασικούς πρωταγωνιστές ένα ζευγάρι άνεργων και άφραγκων, που μπλέκει με την Βρετανική υπηρεσία πληροφοριών.

Dimitris Ntokatzis with his work *New Behavioral Notes* makes use of the strategy of textual interference, the poignant commentary of the space through the reproduction of phrases scattered all over. In different points of the exhibition the visitor discovers three sentences: «THE TROUBLES OF THE FUTURE SOON FADED BEFORE THE TROUBLES OF THE PRESENT», «THERE ARE EQUALLY GOOD SITUATIONS TO BE OBTAINED ELSEWHERE» and «MONEY - MONEY! THAT IS ALWAYS THE DANGER WITH YOU». Those fragments come from the spy novel by Agatha Christie, «The secret adversary» (1922). The book is a story of adventurism, misunderstandings and blackmails; its main heroes, a couple of unemployed and penniless characters coming across the British intelligence service. τυχοδιωκτισμού, παρεξηγήσεων και εκβιασμών, με βασικούς πρωταγωνιστές ένα ζευγάρι άνεργων και άφραγκων που μπλέκει με την Βρετανική υπηρεσία πληροφοριών.



τάσος παπατσώρης \ tassos papatsoris

Ο Τάσος Παπατσώρης ζωγραφίζει μια υπερμεγέθη κατσαρίδα που τοποθετείται πάνω από έναν φαρμακευτικό πάγκο που βρέθηκε στο χώρο του, υπό ανακαίνιση, πρώην νοσοκομείου της Άμφισσας. Με μια τοποειδή παρέμβαση, ένα εργαλείο της φαρμακευτικής παρατίθεται σε ένα σύμβολο της σήψης.

Ο Τάσος Παπατσώρης ζωγραφίζει μια υπερμεγέθη κατσαρίδα που τοποθετείται πάνω από έναν φαρμακευτικό πάγκο που βρέθηκε στο χώρο του, υπό ανακαίνιση, πρώην νοσοκομείου της Άμφισσας. Με μια τοποειδή παρέμβαση, ένα εργαλείο της φαρμακευτικής παρατίθεται σε ένα σύμβολο της σήψης.



μαρία πασχαλίδου \ maria paschalidou

Η Μαρία Πασχαλίδου παρουσιάζει μια σειρά φωτογραφιών που τράβηξε σε μια επίσκεψή της στη Λέσβο το 2009. Στον κόλπο της Γέρας, κοντά στη Μυτιλήνη, υπήρχε μέχρι πρότινος ένα δέντρο, στα κλαδιά του οποίου οι κάτοικοι αναρτούσαν ράκη, κουρέλια ρούχων ως τάματα. Το έθιμο απαντάται σε διάφορα μέρη της ανατολής από τον ενδέκατο αιώνα. Οι κάτοικοι ονόμαζαν το δέντρο Τζατζάλα [ετυμ. Κουρελιασμένα ρούχα, άχρηστα αντικείμενα] και απείχε οκτώ μέτρα από την εκκλησία του «Αγίου Θεράποντα Τζατζαλιάρη». Ένα χάος από πολύχρωμα υφάσματα κρεμόταν από το δέντρο, το οποίο πρόσφατα αποψιλώθηκε εξαιτίας διαπλάτυνσης του δρόμου. Η Πασχαλίδου επεξεργάζεται την εικόνα και πολλαπλασιάζει καλειδοσκοπικά διάφορα σημεία του δέντρου. Το αποτέλεσμα θυμίζει περισσότερο κάποια παγανιστική τελετή, παρά την αρχική πηγή της εικόνας. Οι φωτογραφίες θυμίζουν πως ο σύγχρονος νεοπαγανισμός δεν είναι τόσο «καινούργιος», καθώς τα παγανιστικά μοτίβα ζωής ποτέ δεν εξαφανίστηκαν πλήρως.

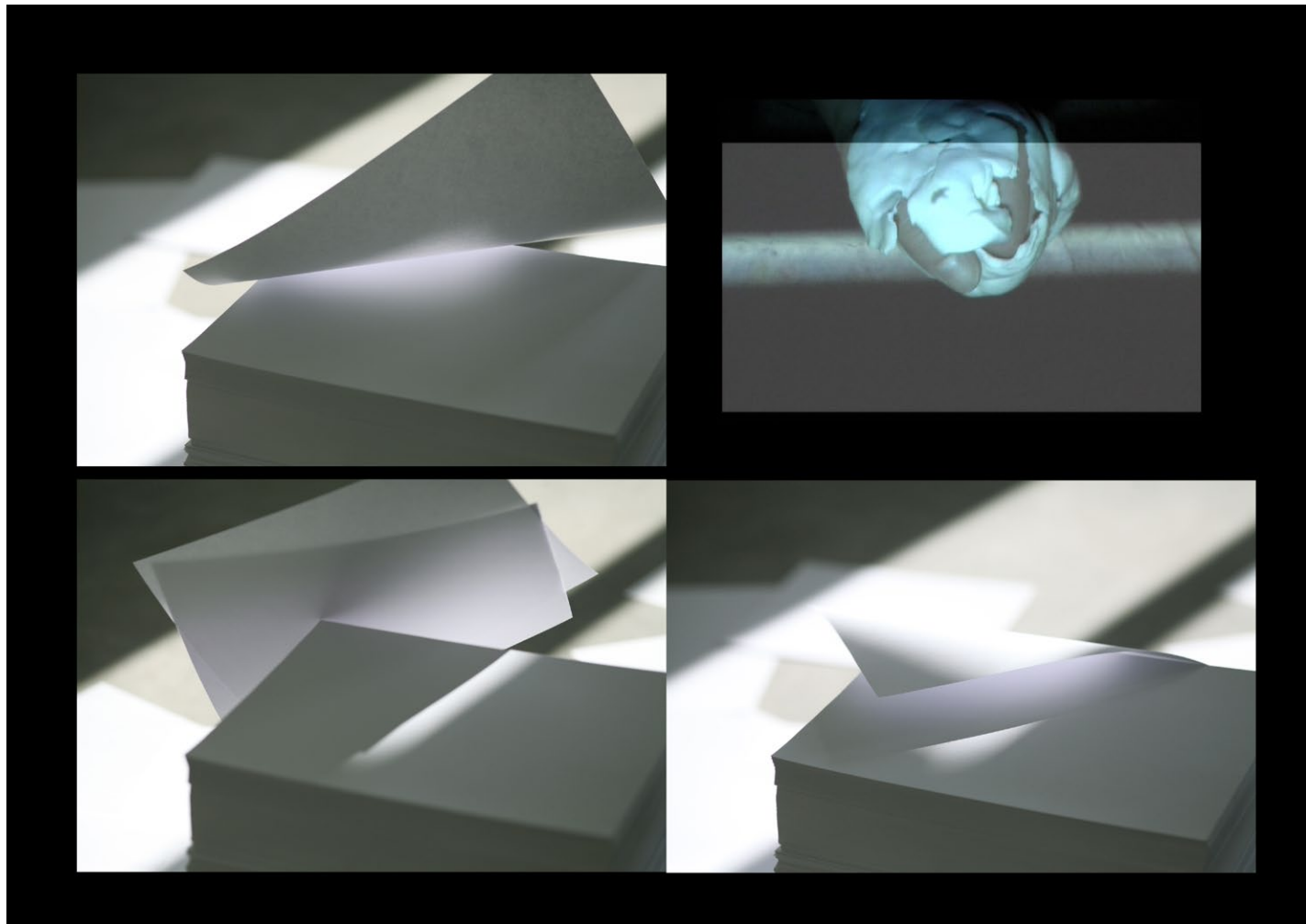
Maria Paschalidou presents a series of photographs taken during her visit in Lesbos in 2009. In the bay of Gera, near Mytilene, up until recently there was a tree from whose branches the inhabitants hung rugs, pieces of clothing as offerings. This custom is found in various parts of the East from the eleventh century on. The tree was eight meters far from the church of "Saint Tzalaliaris the Healer", and the inhabitants used to call it "Tzalala" [derived from "rugs, useless objects"]. A chaos made by multicolor cloth was hung from the tree, which was only recently cut for widening the road. Paschalidou elaborates the picture and multiplies various parts of the tree in a kind of kaleidoscope. The result recalls more some kind of pagan ritual than the original source of the picture. The photos remind us that the contemporary paganism isn't that "new" since pagan life patterns have never really disappeared completely.



γιάννης σινιόρογλου \ yiannis sinioroglou γιάννης σκαλτσάς \ yiannis skaltsas

Οι Γιάννης Σκαλτσάς και Γιάννης Σινιόρογλου κατασκευάζουν ένα gestalt ίχνος στο πάτωμα του εκθεσιακού χώρου. Μικρά τσιμεντένια κολωνάκια που στη βάση τους φέρουν τη φράση «for the community» είναι τοποθετημένα μαζί, ώστε να θυμίζουν το σχήμα μιας μυστηριώδους κολώνας που απεικονίζεται σε φωτογραφίες. Η κολώνα είναι τμήμα της παιδικής χαράς του αρχιτέκτονα Δημήτρη Πικιώνη στο Ψυχικό. Η περίεργη αυτή κολώνα χρησιμοποιείται από τα παιδιά ως «βήμα» κατά τη διάρκεια του παιχνιδιού τους. Οι καλλιτέχνες ερευνούν την πολυαρχία που προκαλείται σε ένα κοινόχρηστο χώρο - την εφήμερη χρήση του μνημείου ως πεδίου άσκησης της δημόσιας παρουσίας και του δημόσιου λόγου.

Yannis Skaltsas and Yannis Sinioroglou create a gestalt trace on the floor of the exhibition space. Little cement columns reading "for the community" on their base, are placed together so to recall the shape of a similar column found at a playground made by Dimitris Pikionis in Psychico. This strange column is used by the children as a "rostrum" during their play. The artists explore polyarchy caused in a space designed for public use – and the ephemeral use of the monument as an exercise field for public appearance and public speech.



βασιλεία στυλιανίδου \ vassilia stylianidou

Η Βασιλεία Στυλιανίδου συγγράφει μια σειρά από σύντομα ή μακροσκελή σενάρια συλλογικής διαβίωσης. Απευθύνει μια προσωπική πρόσκληση σε άτομα δικής της επιλογής να συμπληρώσουν τα σενάρια. Τα σενάρια σχηματίζουν μια στοίβα από σελίδες στο πάτωμα. Ανεμιστήρες σκορπίζουν τις σελίδες στο χώρο. Ο επισκέπτης καλείται να τις μαζέψει, να τις συμπληρώσει και να τις επανατοποθετήσει στην αρχική στοίβα.

Vassilia Stylianidou puts down a series of short or lengthy scripts of collective living. Ventilators spread the pages all over the place. The visitor is asked to pick them up, complete the continuation of the story, and replace them properly on the original pile.



ομάδα φιλοπάππου \ filorapprou group

Η Ομάδα Φιλοπάππου παρουσιάζει μια μορφή του off shore project, το οποίο έλαβε χώρα το καλοκαίρι του 2012. Η ομάδα κάλεσε γνωστούς και φίλους να μεταβούν στο ερημονήσι Μερόπη και να διαμείνουν εκεί για 10 μέρες. Οι ίδιοι θα έπρεπε να εξασφαλίσουν τη διαβίωσή τους. Κατά τη διαμονή όσων ανταποκρίθηκαν σε αυτό το, τύπου Survivor, πείραμα ορισμένα μέλη της ομάδας έθεσαν το θέμα της «οργάνωσης»: πώς μπορούν να οργανωθούν για να κάνουν κάτι μαζί. Προέκυψαν κάποιες επιμέρους συνεργασίες ανάμεσα στους παρευρισκόμενους, αλλά σημειώθηκε μεγάλη διστακτικότητα στην «οργάνωση» κάποιου πιο συλλογικού τρόπου δράσης. Το τεκμηριωτικό υλικό που προέκυψε αναδεικνύει μάλλον την κυριαρχία μιας απραξίας - αβουλίας, την αναβλητικότητα ως προς τη λήψη συλλογικών αποφάσεων. Μια από τις ελάχιστες δράσεις που έλαβαν χώρα ήταν η σύνταξη μιας διακήρυξης με τη συμμετοχή πολιτικών επιστημόνων, που συμμετείχαν στο πρότζεκτ. Η διακήρυξη σαρκάζει το σύγχρονο επιβιωτισμό και αναγνωρίζει την αβανγκαρντίστικη αναπαραγωγή της «συνύπαρξης» ως τέχνη.

The Omada Filopapou presents a form of the "off shore" project that took place in summer of 2012. The group asked friends and acquaintances to travel to the desert island of Meropi and stay there for 10 days. Survival was placed in their own hands. During the stay of those that responded to the Survivor-like experiment, certain members of the group raised the question of "organization": how can they organize themselves in order to do something together. There was some partial collaboration between the attendants, but the reluctance to "organize" any other more collective course of action is remarkable. The documenting material highlights the dominance of inaction and aboulia, procrastination with respect to collective decisions. One of the few actions undertaken was putting down a declaration, joined by political scientists that participated in the project. The declaration is sarcastic towards the contemporary survivalism, and acknowledges the avant-garde-like reproduction of "coexistence" as art.



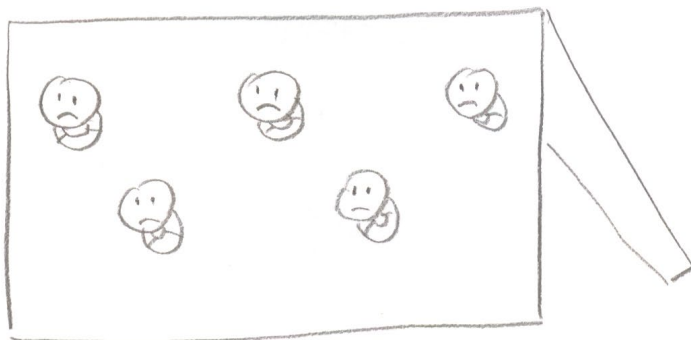
photos / Roberto del' Orco

\ de-regulators

Η ομάδα De-Regulators (Υπατία Βουρλούμνη, Μάριος Χατζηπροκοπίου, Πάνος Κομπατσιάρης, Μαίρη Ζυγούρη) οργανώνει μια performance ρόλων στο υπό κατάληψη θέατρο «Εμπρός», σε ένα χώρο που στέγασε μια σειρά από ομάδες του θεάτρου, της μουσικής, των εικαστικών και του χορού. Η κατάληψη ήταν ένα βραχύβιο πείραμα αυτοδιαχείρισης. Η ομάδα θα στήσει κάτι σαν τα μηρεχτιανά Lehrstücke, μια συλλογική δράση στην οποία το κοινό θα μοιραστεί σε στρατόπεδα και θα αναλάβει συγκεκριμένους ρόλους με κλήρωση: τους τεχνοκράτες, τους αγανακτισμένους, τους σπεκουλαδόρους, τους δημόσιους υπάλληλους. Όταν η εκδραμμάτιση αρχίσει, κάθε στοιχείο βίας και σύγκρουσης θα ατονήσει καθώς οι συμμετέχοντες θα αποτύχουν να σταθούν στο ύψος του ρόλου τους.

The group De-Regulators (Ypatia Vourloumi, Marios Chatziprokopiou, Panis Kompatsiaris, Mairi Zygyouri) organizes a role-based performance in the theatre Empros under occupation, a space that hosted a series of theatre, music, visual arts and dance groups. The occupation was a short-lived experiment of autogestion. The group will stage a kind of Brechtian Lehrstücke, a collective action where the audience is to be divided in camps and play specific roles distributed by lots: the technocrats, the indignant, the speculators, the public servants. Upon the start of the acting out, any element of violence and conflict will fade out, while the participants will fail to stand tall in seriously delivering their role.

ΖΗΤΩ Η ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ



(ΣΤΗΝ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ ΕΚΤΕΛΟΥΝ
ΠΡΩΤΑ ΤΟΥΣ ΚΑΛΛΙΤΕΧΝΕΣ)



Poka-Yio

\ poka yio

Ο Poka Yio οργανώνει δημόσιο γιαούρτωμα των καλλιτεχνών και των συντελεστών της έκθεσης, σε κεντρική πλατεία της Άμφισσας, από τους κατοίκους της πόλης. Τα κεφάλια των καλλιτεχνών μπαίνουν μέσα στις τρύπες μιας ξύλινης μηχανής βασανισμού και περιμένουν σιωπηλά τον δημόσιο εξευτελισμό τους.

Poka Yio organizes a public yogurt attack on the part of residents of Amfissa to artists and contributors of the exhibition, to be held in a central square of the city. The heads of the artists are to be placed in the holes of a wooden structure, and silently wait for their public abasement.



\to the limits of “togetherness”

The idol of this age is community. As compensation for the hardness and staleness of our life, this idea has compressed all sweetness into mawkishness, tenderness into weakness, and flexibility into the loss of dignity. Molded by this idea, what is repressed pushes the phantom of an overstrained heart under a gruesome cruelty. An immeasurable chilling of human relationships by mechanical, commercial, and political abstractions conditions an immeasurable reaction in the ideal of a shimmering community overflowing through all of its supporters.

Helmuth Plessner, *The limits of community: A critique of social radicalism*, 1924.¹

During the last years the Greek society experiences a revival of collectivities, collective forms of protest, self-organization and participation projects. Especially in the past one and a half years one observes an intense collectivization of life. Interpretations of its causes abound: the growing deficit of representation in the experienced parliamentary democracy, the need of supplementing the forced isolation of a difficult everyday life – supplements for the alienating pace of life, the demolition-loss of familiar spaces of gatherings/meetings/socialization, the loss of working space, the recession of entertainment and the repulsion towards forms of entertainment/relief that dominated over decades; and the Dionysian seduction of the collective protest, the glamour of “autogestion”, the ideological dominance of intellectual schemes for a post-anarchical micro-utopian radicalism, the ritual anathema upon the recent political history, the devaluation of parliamentarism, the “alternative way of life” culture with its oriental extremities verging on and submerging in paths of “wisdom”, the alternative vacations trend posed as anti-consumerism, the abrupt proliferation of electronic social networks, and the “exit” towards rural life. Along with the revival of collectivity, the idea of community, as a different form of organization of the sociopolitical life, yet again appears to be glamorous in the eyes of certain social strata and groups, mostly among the urban youth, which since 2008 has “been subjected to” or claimed an abrupt politicalization. Turning towards collectivity doesn’t only signify a reaction to the established democracy, but also a rekindling of the ineradicable schism between society and community. Today, the radical discourse (regardless of its ideological stamp) reclaims community as the fruit of social radicalization and the “exit” from the mass political society of late capitalism. A brief research shows that the radicalized subjects lack any care for distinguishing in a conceptual level between collectivity and community while using the two terms. This lack of distinction concerns not only various trendy discourses but also the essayist-type theorized writing. For instance, groups of subjects criticizing, in the most original way, the established gender identities of the Greek society conceive of their strategy in terms of a bastion-like rhetoric of community and not in terms of social participation-alienation.²

The referral to community isn’t always that direct. It is no coincidence that the political-ideological vocabulary of contemporary radicalism is organized on the basis of the newly imported terminology of “the commons” – that is, a new super-humanistic take on “community” that, nonetheless, obscures its origins. No matter how much Hardt and Negri, the prominent ideologues of the commons, and their worshipers, the contemporary commoners, avoid the classical sociological problematique of community, they don’t succeed in hashing up the basic secret of their updated theory: nothing is common unless it is something we share in common – that is, the “common” remains unthinkable without a concept of “community”, which is left to the randomness of “love”, of the immanent resistance to late capitalism; the writers consider such forms to be good by definition since, on a deeper level, “evil” is nothing but a carrot proposed by theological thought.

A brief overview suffices for us to reach the conclusion of a medley of collectives that nowadays define themselves using the conceptual and semantic field of community: groups of action for “the public benefit”, groups of urban intervention, political collectives of the autonomous or antiauthoritarian space, self-managed stamping grounds and parks, artistic collectives (visual art, theatre, music) etc. Even in the passive domestic art field, the ideas of participation and community have surely gained points comparing to the more academic ones about the artistic subject. By the end of the 1990s and the beginning of the new century, new artistic collectivities came about (Diadromi 49, Astiko Keno, Omada Philopapou), which put in use open participation processes of artistic action, challenging the traditional artistic corporatism and the institutionally mediated relation of production and acceptance of the artistic action. Today one can hardly count the number of groups-collectives acting in the domestic art field. Some of them claim a purely sub-institutional space of action, consciously avoiding contact with institutions. Others

put in use a more “nomadic” model of entering and exiting the institutional environment according to almost unaccountable conjunctures. But regardless of any particular strategies, the thematic of “community” and the commons is not anymore some “alternative” speculative occupation but an institutionally accepted problematique. Recent exhibitions such as “Mapping the Commons” in the National Museum of Contemporary Art, curated by Daphne Dragona, show that the problematique of “commons”, as alternative strategies of exiting late capitalism, is not a marginal-sub-institutional questioning but a firm node in the discussion about the contemporary radical artistic action. But in the context of such a change in the conditions of discussion one may ask: how is this process of collectivization experienced by the subjects that are summoned to participate? Does the non hierarchical action of the collective really “represent” them? If so, to what degree? And for what reason?

The exhibition “To the limits of togetherness” seeks to register and display a certain “failure” of the integration in the community or the collectivity, and the reasons of an always partial “failure”, which is nonetheless a partial “success”. We choose the sharpness of the word “failure” in order to highlight the quite significant emotional consequences of the collectivization of life. Yet failure doesn’t express a relation already decided, but the fundamental dimension of any primary traumatic contact with the other and the desire of the other, the “symptom” of any community – the always partial repression of the desire misfiring on the altar of coexistence. As attested in any period of collective mobilization, the always traumatic contact with the desire of the other can lead no less to the sublimation of social relations, social change, than to the denial of difference, the identifying love of community. To a remarkable degree, the regressive nostalgia of community harmony, the reflective representation of community as a harmonious environment for the fatal rendezvous of desire with its object, echoes even in updated radical narratives that idealize “libertarianism”, immediatism and the lack of representation.

This idealization echoes even in the context of an elaborated “post-anarchism” that informs contemporary radicalism. The surpassing of the psychoanalytical “ethics of desire” by the “things” themselves is considered to be a fact by this post-anarchism – surpassing by the new political actions that inspire the collective subjects and by a kind of “ethics of the real” delineated by the definitive collapse of the hope that the institutions of late capitalism, the politics of identity and integration can bring about a certain emancipation.³ Distancing itself from the tradition of utopian socialism, post-anarchism rejects the idea of a definitive utopian scheme and counter-suggests the contemporary social experiments of alternative ways of social, political and economic organization. This post-anarchism does challenge the messianic expectation for the redemptive moment of the revolution, yet avoids to challenge an ideology of millennialist origin – the deification of “here and now” as a defined salvational becoming. Clearly, the contemporary community building is the jubilation in limbo of post-anarchism – the substitution of the present administration of everyday affairs by the phantasm of a radical exit (under some precautions here, one can exclude the post-anarchist thinking of Saul Newman).

This exhibition, realized in the allegorical space of an old hospital in Amfissa, turned into a folklore museum, aspires to highlight intersubjective obstructions inside a collective process. These barriers haunt us all – regardless of the tension of the experience and the degree of participation in the undergoing collectivization of life. The exhibition tries to achieve this through the narratives of the artists themselves. The artists were asked to contemplate on the experience of the last one and a half years, to recall moments, points, meetings, friendships, conflicts, thus contributing to a puzzle game that may underscore something about the new glamour of “togetherness”.

“Togetherness” in the new radicalism

The “climax” of collectivization under description is certainly the emergence of the so-called “Indignant Citizens Movement” and the collective processes taken place in 2011 in Syntagma Square (let us not distinguish between the “upper” and the “lower” part of the square). A narrative familiar to us all describes a linear course, with intermediate stations, from the civic uprising in December 2008 to the current of indignation. Everybody confesses that: the void in the field of political representation and the gradual bankruptcy of various social strata contribute to a highly flammable mixture that triggers radical processes. Even more frequently, the “model of councils” put in trial by the participatory processes of the (lower) part of the square tends to be hailed as the progeny of the autogestion ethos that surfaced as the “legacy” of December 2008. Yet one wonders: is the history of social changes a linear process where radicalization keeps up with emancipation and vice versa? Whereas any possible answer is clearly difficult, one can experiment with different interpretations

regardless of the narrative she gets to prefer. If, for instance, one studies the forms of insurgence based on their symbolic languages, she may reach the conclusion of a non linear representation of the social process. Some time earlier we proposed that the purely subversive moment of December 2008, as a kind of symbolic representation of the social rupture, was the setting on fire of the [municipal] Christmas tree – an act of arson attributed by witnesses to a groupuscule of lesbians. This burning down was not an immediate gesture of cruel destruction but the climax of a gradual desecration of a symbol. Setting that fire was not the outcome but the very introduction of a new “politics of aesthetics” with respect to the public image of symbols. It was an act of separation from the “old”, and a farewell for that matter. A symbolic castration. It might seem to be a supra-performative act but, in reality, it was a fairly discursive gesture.

If the December movement managed to produce a rupture in the symbolic order, a breakup in the moral self-image of society, materialized in the symbolic pseudo-luxury of the municipal Christmas tree, the recent uprising of the Greek Indignant Citizens produced the exact opposite. If the symbolic gesture of December was the Christmas tree set on fire, then the central gesture of the indignant movement was the traditional “moutza” [hand gesture of insult] towards the Parliament. If the gesture of December induced a sense of breaking up with a traditional representation, with the boring circularity of the traditional petit-bourgeois social time, then the “moutza” by the Indignant Citizens was exactly the confirmation of an established “togetherness” by means of a traditional anathema – self-entrapment in a vicious circle of a traditional resentful relation with anything that neighbors the I, the self. The togetherness of social resentment.

It thus becomes difficult to represent the progressive collectivization of social life by means of a linear course from an established vita contemplativa to a vita activa of movements. The discourse that understands contemporary radicalism by opposing the indignant-insurgent citizen to the medial “stupefaction” of the 1990s may be falling prey to its own solipsistic radicalitology. A similar kind of discourse characterizes various attempts of anthologies and surveys of the uprising events by authors and/or publishers. It is a discourse that, on the pretext of the self-understanding of the insurgence instrumented by such anthologies, deploys directly constructive tactics – something relevant, up to the point that is not formulated as a dogma of interpretation. In their introduction to the volume Revolt and Crisis in Greece: Between a Present yet to pass and a Future still to come the two editors describe the “primitive scene”, the event ground for the insurgence of December 2008, in terms of a free revival of old-historical divisions and identities.

‘You are a child growing up in Greece in the nineties. There is a high likelihood that one of your distant relatives, or even your aunt, your uncle, your grandfather, or your mother or father may be haunted by the memory of a few years in their life from whence no bedtime stories will ever arise. “Exile”, “dictatorship”, “civil war”: these strange words ring about, yet remain lost behind the veil of the untold. Silent grandfathers with lingering gazes, voters-for-life of a party that would repeatedly betray them over the course of a lifetime too far along to change its course. These were times passed, hidden by the thick screen onto which the capitalist spectacle projected itself. By the mid-2000s, the spectacle has grown to Olympic proportions. The Games were here: development fever, a certain euphoria mixed with longing, the longing to become “Western”, to finally “make it”. For a brief moment in time it actually seemed to happen.’⁴

One can imagine the way this text continues. The explosion of December will tear apart any social lethargy. In the authors’ introduction one finds inscribed the coordinates of a selective-rhetorical atavism. The very first sentence of this introduction confronts us with a forced identification with the past, which is represented as dramatic yet glorious. One can very well ask whether a youth brought up in the 1990s has really configured the symbolic horizon of her political and social conscience based on some silent picture frame of the civil war, the exile, and the dictatorship? Surely, through silences or cries, every family can carry some traumatic experiences that either have healed or left their mark for life. But can anyone believe that the symbolic horizon of a teenager growing up in Greece in the nineties consists of memories of political history in the civil-war and the post-civil-war periods – such as the “Varkiza [treaty]” implied in the watery eyes of the grandfather? Truth to be told, is this the compass of the newly founded radicalism? Or is this constructed narrative offered as a compensation for the growing disillusionment about today? In any case, isn’t this narrative stamped by a nostalgic representation of the past as an era where

political and social identities appear to be pure, lucid and redemptively heroic? Maybe the most ironic part of this introduction is the rhetorical devaluation of the capitalist spectacle coming from a generation brought up in the company of the private television, a generation that considered any code of “resistance” to be closely related to the super spectacle, the music industry and the mass production (and why not?). In the phrasings of this introduction lies the construction of a generation as “togetherness”. The true spirit deep inside such a venture is captured in the following lines by the well known anarchist zine “ta paidia tis galarias” concerning the climate of December:

*“In the first days of the insurgency you could almost smell in the air all those speeches and then all those texts, articles, pamphlets that were to follow, written by the insurgents or by sympathizers and “commentators” trying to acknowledge that there was indeed “something deeper”. This “deeper thing” everybody was talking about was the need to surpass the individual isolation from the real, communal life [gemeinwesen], an isolation created by all the above historical reasons.”*⁵

The limits of community

There is really no particular reason to doubt that the discourse on community is one of the consequences of the extended precarity in the post-war prosperity societies. This precarity is stratified inside the social body, yet concerns a general feeling of discomfort that runs across social norms. This is to be mostly attributed to the slow pace of “precariatization” and to the fact that potentially all of us is a candidate for entering the “precariat” (if she isn’t already a member). Economist and labor law specialist Guy Standing has offered a quite clear view over the social consequences of global changes in the field of labor. Apart from the few becoming rich, the neoliberal policies bring about an emerging class characterized by the uncertainty of labor precarity. Up to a certain degree, there remains today a class of employees and a class of professionals with volatile work identities stamped by the ephemeral character of projects they get to be appointed on. Underneath this class there is an ever diminishing working class that is gradually mortified – along with the welfare state of the 20th century designed for this class. Further below one can discern the growing precariat and, even further below, the class of the permanent unemployed, the class of a lumpen precariat.

But, for Standing, the precariat should not be understood as a collateral damage of the greater economic transformation. It itself was the target, the objective of the global capitalism that needed it. The precariat isn’t a class in the Marxian sense but a class under construction. It consists of subjects not having some clear social-class target but being on the move in a nomadic way, under the reign of necessity. Constant changes of work, professional occupation of limited time, and the absence of any work identity amounts to the precariat lacking any kind of “narrative” for their lives, and the introduction of a clearly conjunctural and ephemeral dealing with social relations. The precariat is characterized by the absence of “social memory”, sociopolitical homelessness and lack of empathy for the rest of society – a form of apathy caused by being unable to identify with others. Some parts of the working class also pass over to the precariat. The lack of education and cultivation makes them especially vulnerable to right-wing populism, which has an easy way to manipulate them. Another part of the precariat consists of “nomads” and immigrants, who in fact are excluded from the political sphere and its institutions. A third category of subjects belonging to the precariat is the significant number of young educated people that, while they can’t easily get carried away by a right-wing/conservative political agenda, nonetheless they experience intense stress and develop an anomic stance of generalized disgust for the political sphere.⁶ Standing underlines the fact that the generalized fear of the candidates for the precariat favors the agenda of Neo-Fascist populism, since the latter can easily point their fingers to “enemies” and target various minority groups. But here one reaches the political limits of an economy-centered approach to the crisis, such as the one proposed by Standing. This is because the emergence of the right-wing populism is clearly subject to many factors and related to the consolidation, over the years, of anti-modern traditions in the public sphere of local societies. Recently, Nikolas Sevastakis pointed out that, with respect to the impressive rise the Neo-Nazi far right wing in Greece, the reference made by the radical discourse to the social, the appeal to national radicalism (in our own formulation) is unable to reverse the invasion of nationalistic/racist discourses and practices. As Sevastakis observes:

To put it simply: the social is not enough because the far right wing, as it evolves hereafter in its brutal “Kasidiaris” version, is in its own way social and plebeian, protective and resting under the “anti-Occupation” sign

*that is, it claims its own version of communitarianism and popular-friendly “societism”, arguing for a chauvinist welfare state, in the context of an aggressive challenging of the elites and their institutional equilibrium states. That means that the anti-Neoliberal front and the constant focus on the social destructions caused by the memorandum-dictated policies do not touch on the subterranean dynamics of a cruel anti-liberal radicalism: the latter actually attempts the reversal/reappropriation of values shared by the contradictory movements of the squares, a model of popular insurgency alternative to the one proposed by the left wing.”*⁷

There is a well known anecdote told by Adorno about a seminary by Max Horkheimer. When Horkheimer criticized Heidegger, some student objected that, at least, Heidegger was the thinker who once again put human beings on the perspective of death. Horkheimer replied: “Ludendorff did it better.” In an analogy, the Golden Dawn succeeds today in expressing the need for a “community” in the most “authentic” way, by means of the hypocritical participation in the parliamentary proceedings no less than the “action” in the streets – the relief-inducing and participatory action of the “storm detachments”. Sevastakis discerns the visible probability of a contemporary radicalism deviating towards the tradition of the “conservative revolution” of the interwar period, towards right-wing radicalism. The fervent rhetoric of national alienation dominates yet again the discourse of various rebel subjects. But Sevastakis doesn’t refer openly to something that, in our view, is an “event”, at least from the point of a qualitative account of far right radicalism.

Before the gradual rise of the Golden Dawn one could observe a remarkable disintegration inside the far right wing, of a character that is less a massive than a “qualitative” one. From the wider body of the domestic far right wing there emerged (maybe for the first time) groups of Autonomous Nationalism (Strasserians) – groups that delineate their ideological identity by referring to early National Socialism and right-wing anarchism, the anti-capitalist national communitarianism of dissident Nazis during the Interwar. This trend, gaining ground today in Germany, Italy, Poland, USA, Great Britain, Russia and Australia, counts years of presence over the Web and has found a new audience in Greece after the events of December. This commonality hosted not only Neo-Fascists but also certain anarchists, maybe of the “free-floating” kind. The domestic autonomous nationalists, drawing from the thought of Otto Strasser, Ernst Jünger, the Italian representative of the radical traditionalism Julius Evola, the National Bolshevik of Weimar Ernst Niekisch, no less than from more contemporary versions of the conservative revolutions – such as the post-war Neo-Fascist Francis Parker Yockey and the Terza Posizione by Roberto Fiore – belonging to the trendy current of Third-positionism or Querfront. The autonomous nationalists, the same as their comrades, the Nazbols (National Bolsheviks) in Russia, were physically present in the “square” of protest. Their presence came as a little surprise, next to the contemporary mouthpieces of the Popular Front tradition, scattered all over the left wing, next to the “Spitha” movement and the followers of the prophet-economist Kazakis. All these were nothing more than a mainstream domestic version of “Third-positionism”. In any case, a blend of conspiracy theories, anti-Semitism and anti-West polemic has dominated the public sphere for decades, horizontally traversing political and partisan identities, and paving the way to the “aleatory” patriotism of indignation.

The aforementioned trends cannot but get acknowledged as the most “authentic” cry for a community. It is worth referring to a text that, even today, is able to inspire a critical analysis of the contemporary radical communitarianism. This same text served as a central source of inspiration for the thematization of this exhibition. It is the classic work by social philosopher Helmuth Plessner, *The limits of community: a critique of social radicalism* (published in 1924). The work is written during the turbulent years of the Weimar Republic, designed for deconstructing the glamour of the idea of community among intellectuals and the youth. The pressure put by the industrial capitalism and the shortcomings of the secularization in a fragile and, up until recently, incompletely consolidated nation-state such as the German one, brought about a composite subterranean current of anti-liberalism, anti-parliamentarism, national communitarianism, racism and ultimately fascism. Plessner quickly singled out that the dominant political culture led to the rise of autocracy and the quest for a leader. Against the dominant current of political-philosophical expressionism, he made the case for the value of emotional contraction, interpersonal distance, even social alienation, as positive characteristics of the modern society. The alienation, the “investment” of a social role, the social form, the non authenticity, a certain coldness and privacy are indispensable elements of the

modern life. The state has to mediate between the society and the community for the purpose of not letting the one crushing the other. The modern subject, if she doesn't want to regress to the more autarchic social norms of the past, needs to accept a certain schism: on the one hand, she cannot but search for the protection of a disguise that secures for her a distance from the others, while, on the other hand, she has to claim the attention and the significance of others inside the social field. The subject is the bearer of a de-realization that composes reality and illusion.

For Plessner, the modern society can be saved as much as it puts in use a series of strategically significant values and practices such as the "ritual", the "prestige", "diplomacy" and "tact". The "ritual" dances like an acrobat on the very limits of community – these are performances that secure the public sphere while staging a social play on the precondition of a certain self-restraint on the part of participants. It is also related with the avoidance of being ridiculed: it answers the question "how can we coexist without being totally naked?" The prestige, the subjective glamour, is also a strategy for the subject to avoid being ridiculed: the emphasis is placed on what distinguishes her. The diplomacy doesn't refer only to the relations between state representatives but it is diffused inside commercial and professional relations in order to disarm crueler tactics by means of bargain, negotiation and argument.⁸ The tact refers to the unofficial contact in the sphere of everyday affairs, and serves the need for flexibility and lightness in interpersonal relations.

Plessner made his argument against neo-paganism and Nietzscheism of his days. He observed that "The unmasking of the conscience did not return to the strong a pagan-like, indeed, prehuman insouciance; instead, it is more likely that it paralyzed the will from being used as a higher, more spiritual, and thereby more powerful weapon – indeed, as a weapon more powerful than any to be found in nature itself."⁹ Yet, while condemning the Nietzschean idealization of "power", he explained that he doesn't reject any experience of community but the advancement of community to the humane par excellence and dignified form of social life – the reduction of community to a privileged way of life, the radicalism of community.¹⁰ Such a critique is especially meaningful yet again in a time where radicalism seeks refuge to the à la Hardt and Negri theory of the "commons". That is, to a theory that openly promises that can reestablish an experience of community the way it existed before the capitalist-private appropriation of the "common goods" and their socialist-statist administration. The thing is that the vision for such a community was and remains the fundamental phantasm of any anti-modern interwar ethnic communitarianism. The multi-communitarianism of the contemporary commoners predates them long before, to be sure. Otto Strasser had clashed with his fascist comrades for the exact same reason. Strasser (this Trotsky of the right wing) and equally Evola was interested in a revolution of the European "ethnic communities" against the monopolistic capitalism and the dictatorship of the proletariat. Unlike the new commoners, Strasser and Evola were ethnicists – something very probable for someone in their time. But Hardt and Negri also flirt with contemporary ethno-communitarianism – they understand postmodern "cultural differentialism" as a useful stage towards the formation of the multitude. For the super-humanists Hardt and Negri, the driving force of community is not the nation as "ethnos", of course, but love. But, as they say, "love can go bad, blocking and to destroying the process. The struggle to combat evil thus involves a training or education in love."¹¹ That is, certain failure.

¹ Helmuth Plessner, *The limits of community: A critique of social radicalism*, transl. Andrew Wallace, New York, Humanity Books, page 65

² See for instance <http://www.qvzine.net/koubas/qfest.htm>

³ This belief is deftly expressed by Richard J. Fray in "To telos of igemonias: Anarchikes taseis sta neotata koinonika kinimata", Athens, Eleftheriaki Koulтура, page 26. ⁴ Adonis Vradis & Dimitris Dolakoglou, "Introduction" in Adonis Vradis & Dimitris Dolakoglou (eds.), *Revolt and Crisis in Greece: Between a Present yet to pass and a Future still to come*, AK Press & Occupied London, London, 2011, page 13

⁵ http://www.tapaidiatissgalarias.org/?page_id=105

⁶ Guy Standing, *The Precariat: The New Dangerous Class*, Bloomsbury academic, 2011

⁷ Nikolas Sevastakis, *I orati akrodexia* in <http://www.rednotebook.gr/details.php?id=6702>

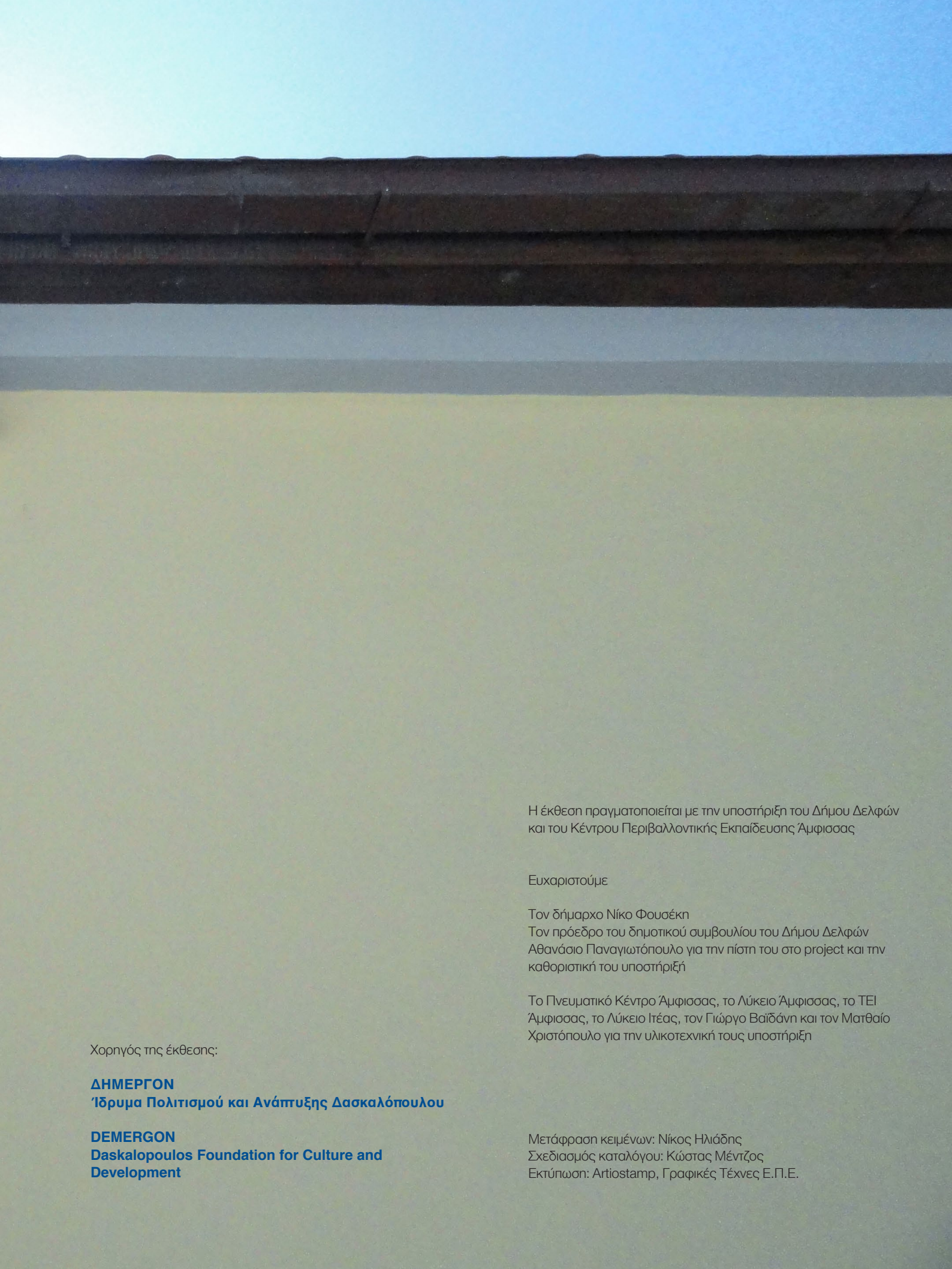
⁸ Ibid, page 23

⁹ Helmuth Plessner, *The limits of community: A critique of social radicalism*, transl. Andrew Wallace, New York, Humanity Books, page 68

¹⁰ Ibid, 81.

¹¹ Michael Hardt & Antonio Negri, *Commonwealth*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2009, page 195





Η έκθεση πραγματοποιείται με την υποστήριξη του Δήμου Δελφών και του Κέντρου Περιβαλλοντικής Εκπαίδευσης Άμφισσας

Ευχαριστούμε

Τον δήμαρχο Νίκο Φουσέκη
Τον πρόεδρο του δημοτικού συμβουλίου του Δήμου Δελφών
Αθανάσιο Παναγιωτόπουλο για την πίστη του στο project και την
καθοριστική του υποστήριξη

Το Πνευματικό Κέντρο Άμφισσας, το Λύκειο Άμφισσας, το ΤΕΙ
Άμφισσας, το Λύκειο Ιτέας, τον Γιώργο Βαϊδάνη και τον Ματθαίο
Χριστόπουλο για την υλικοτεχνική τους υποστήριξη

Χορηγός της έκθεσης:

ΔΗΜΕΡΓΟΝ
Ίδρυμα Πολιτισμού και Ανάπτυξης Δασκαλόπουλου

DEMERGON
Daskalopoulos Foundation for Culture and
Development

Μετάφραση κειμένων: Νίκος Ηλιάδης
Σχεδιασμός καταλόγου: Κώστας Μέντζος
Εκτύπωση: Artiostamp, Γραφικές Τέχνες Ε.Π.Ε.

Ομάδα Φιλοπάππου

Γιάννης Θεοδωρόπουλος

Βασιλεία Στυλιανίδου

Βασίλης Βλασταράς / Μαρία Γλύκα

Μαρία Γλύκα

Γιάννης Γρηγοριάδης

Γιάννης Ισιδώρου

Γιώργος Γυπαράκης

Δέσποινα Μειμάρογλου

Μαίρη Ζυγούρη

Μαρία Πασχαλίδου

Άννα Λάσκαρη

Δημήτρης Ντοκατζής

Ρoka Υιο

Γιάννης Σινιόρογλου / Γιάννης Σκαλτσάς

Τάσος Παπατσώρης

De-Regulators (Πάνος Κομπατσιάρης / Υπατία Βουρλούμη /

Μάριος Χατζηπροκοπίου, Μαίρη Ζυγούρη)

επιμέλεια έκθεσης / κωστής σταφυλάκης