

σύναψις

- Τέμπη – αφυπνίσεις • Ελλάδα & Ευρώπη • γραπτός λόγος – χρονικές αναπαραστάσεις • ψυχανάλυση – θεωρία / πράξη – μια ανολοκλήρωτη συζήτηση • πρόταση για μια συστημική του βάθους • εφηβεία (-είς) – σκέψεις για το θεραπευτικό ψυχαναλυτικό ψυχόδραμα • απαρχές της ιατρικής εκπαίδευσης στην Ελλάδα
- ο «από μηχανής θεός» • ποίηση & ψυχανάλυση • ένα μυθιστόρημα για την ψυχαναλυτική ανίχνευση οικογενειακών σχέσεων • ψηφιδωτά με ληγμένα χάπια & κάψουλες

ΙΣΣΝ 1790-441268



ΤΙΜΗ 10€

9 771790 441687

Τριμηνιαία Επιθεώρηση Ψυχιατρικής, Νευροεπιστημών & Επιστημών του Ανθρώπου

Για την Ευρώπη. Τ(ρ)οπολογικές προοικονομίες

Δημοσθένης Αγραφιώτης

ποιητής, καλλιτέχνης διαμέσων

Ομότιμος Καθηγητής Κοινωνιολογίας, Εθνική Σχολή Δημόσιας Υγείας

1. Προ-ιστορία

Αθήνα, Πέμπτη 28 Απριλίου 1955. Στις αίθουσες του Γαλλικού Ινστιτούτου Αθηνών εξελίσσεται μία στρογγυλή τράπεζα με θέμα: «Το μέλλον του ευρωπαϊκού πολιτισμού». Την κεντρική εισήγηση έχει αναλάβει ο Αλμπέρ Καμύ και οι πέντε Έλληνες ομιλητές είναι οι εξής: ο Ευάγγελος Παπανούτσος (φιλόσοφος), ο Κωνσταντίνος Τσάτσος (φιλόσοφος), ο Γιώργος Θεοτοκάς (συγγραφέας), ο Νίκος Χατζηκυριάκος-Γκίκας (ζωγράφος) και ο Φαίδων Βεγλερής (νομικός). Ο Άγγελος Κατακουζηνός (καθηγητής ψυχιατρικής και κομβική προσωπικότητα της εποχής που διαδραμάτιζε καταλυτικό ρόλο στη διανοτική και λογοτεχνική ζωή της Αθήνας), φίλος του Αλμπέρ Καμύ, είναι αυτός ο οποίος οργάνωσε και συντόνισε την εκδήλωση με την υποστήριξη του Οκταβίου Μερλιέ (του τότε διευθυντή του Γαλλικού Ινστιτούτου Αθηνών). Η συζήτηση πηγογραφήθηκε από τον Ανδρέα Εμπειρίκο, τον σουρεαλιστή ποιητή, ο οποίος ήταν παθιασμένος με την ηxπητική και φωτογραφική τεκμηρίωση και ο οποίος άλλωστε είχε στη διάθεσή του όλα τα πιο πρόσφατα τεχνολογικά μέσα για ένα τέτοιο εγχείρημα. Ο άξονας γύρω από τον οποίο περιστρέφεται η στρογγυλή τράπεζα είναι «Ο ευρωπαϊκός πολιτισμός και το μέλλον του», και μεγάλη προσοχή δίνεται στον ορισμό του ιδιαίτερου χαρακτήρα του πολιτισμού αυτού. Εκείνη την εποχή, ο Αλμπέρ Καμύ έχει ήδη υιοθετήσει θετική στάση απέναντι στην ενδεχόμενη ίδρυση μιας Ομοσπονδιακής Ευρώπης. Η ουσία του ευρωπαϊκού πολιτισμού συνίσταται, σύμφωνα με την εισήγησή του, στον «σεβασμό της ανθρώπινης αξιοπρέπειας και της ποικιλομορφίας ως θεμελίο της ελευθερίας και του κριτικού πνεύματος». Πρέπει να επισημάνουμε στο σημείο αυτό ότι η συγκεκριμένη στρογγυλή τράπεζα γίνεται ακριβώς μετά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο, στην καρδιά του Ψυχρού Πολέμου και στις απαρχές των συζητήσεων γύρω από τη δημιουργία μιας Ευρωπαϊκής «Ζώνης».

Στο Στρασβούργο, στις αρχές της δεκαετίας του 1990,

οι καθηγητές Φιλίπ Λακού-Λαμπάρτ (Philippe Lacoue-Labarthe) και Ζαν-Λυκ Νανσύ (Jean-Luc Nancy) διοργάνωσαν ένα ερευνητικό σεμινάριο με τον τίτλο: «Γεωφιλοσοφία της Ευρώπης». Μία ενδιαφέρουσα πτυχή αυτής της πρωτοβουλίας είναι το γεγονός ότι οι ομιλητές προέρχονταν από διαφορετικές χώρες της Ευρώπης, έτσι ώστε να διασφαλιστεί ο πλούτος των προσεγγίσεων και να δοκιμαστούν τα όρια της ευβέλειας μιας παγκόσμιας διαλεκτικής. Είχα την τιμή να είμαι κι εγώ ένας από τους προσκεκλημένους (15-16 Ιουνίου 1992) και προσπάθησα με τη σειρά μου να θεμελιώσω κι εγώ μια ελληνική οπτική γωνία από την οποία θα μπορέσω να προσεγγίσω το διώνυμο: Γεωφιλοσοφία-Ευρώπη [το γαλλικό κείμενο πάνω στο οποίο βασίστηκε εκείνη η παρέμβασή μου βρίσκεται στα αρχεία του σεμιναρίου και μια εκδοχή του έχει μάλιστα δημοσιευθεί στα ελληνικά (Αγραφιώτης, 1999, σ. 247-276)]. Η προσέγγισή μου είχε σαν στόχο να θέσει ορισμένα ερωτήματα σχετικά με την ίδια τη δυνατότητα να αναπτυχθεί ένας λόγος / λογισμός (discours) πάνω στην Ευρώπη και πάνω στην ευστοχία των ιδεών-όρων: «πολιτιστική (culturelle) Ευρώπη και πολιτισμική (civilisationnelle) Ευρώπη» (αρκετά στοιχεία από εκείνη την παρέμβαση αναπαράγονται στις ακόλουθες παραγράφους, οι οποίες φωτίζονται από την εξέλιξη που είχε στο μεταξύ η γηραιά μας ήπειρος). Εκείνη την εποχή, πριν ακόμη από την «κρίση», βασιλεύει ένας σχετικός ενθουσιασμός, δεδομένου ότι το εγχείρημα της διαμόρφωσης του ευρωπαϊκού χώρου προχωρούσε με αρκετά ικανοποιητικό ρυθμό, συνοδευόμενο από τη συναίνεση των πολιτών της Δυτικής Ευρώπης – της Εσπερίας –, χάρη στην οποία η διαμόρφωση μιας αυτοκρατορίας χωρίς πόλεμο φαντάζει ένα σχέδιο εφικτό. Το σεμινάριο του Πανεπιστημίου του Στρασβούργου μοιάζει πολύ χρήσιμο αν θέλουμε να αξιολογήσουμε τις αποχρώσεις που είναι απαραίτητες για ένα εγχείρημα τόσο φιλόδοξο και τόσο ριζοσπαστικό από ιστορική σκοπιά – την Ευρωπαϊκή Ένωση.

Στις αρχές της δεκαετίας του 2000, τίθεται σε εφαρμογή



μια δοκιμή της προοπτικής διερεύνησης (foresight, analyse prospective) του μέλλοντος των ευρωπαϊκών χωρών υπό τον συντονισμό της Ευρωπαϊκής Επιτροπής, έχοντας σαν ορίζοντα το έτος 2020 (στην περίπτωση της Ελλάδας, ο ορίζοντας αυτός ορίστηκε στο έτος 2021, διακόσια χρόνια μετά την Ελληνική Επανάσταση για την ανεξαρτησία από την Οθωμανική Αυτοκρατορία). Επιλέγονται τέσσερα σενάρια για την Ευρώπη και τέσσερα σενάρια για την Ελλάδα. Τα σενάρια για την Ευρώπη ορίζονται ως εξής: «Οι Ηνωμένες Πολιτείες της Ευρώπης», «Η κατακερματισμένη Ευρώπη», «Η ανταγωνιστική-φιλελεύθερη Ευρώπη», «Η οικολογική και κοινωνική Ευρώπη». Ως υπεύθυνος για τις θεωρητικές και τις μεθοδολογικές πτυχές της εφαρμογής αυτής στην Ελλάδα, επιμένω ότι το ευρωπαϊκό επίπεδο πρέπει να διατηρηθεί σαφώς διακριτό από το εθνικό επίπεδο και ότι πρέπει να ληφθούν υπόψη οι πολλαπλοί τρόποι συνάρθρωσής τους. Ωστόσο, σε αυτή την αναλυτική απόπειρα, είμαστε (σε τελική ανάλυση) ανίκανοι να συλλάβουμε το πολιτιστικό ως ιδρυτική αναφορά ή ως γενεσιουργό μήτρα, με άλλα λόγια, το πολιτιστικό αντιμετωπίζεται σαν μια ακόμη διάσταση του ευρωπαϊκού γίγνεσθαι μεταξύ άλλων (π.χ. οικονομική, τεχνολογική διάσταση κ.λπ.). Εξάλλου, η ελληνική προοπτική διερεύνησην είχε ως κύριο άξονα την επιστημονική και τεχνολογική δυναμική. Επεξεργαζόμαστε τέσσερα σενάρια για το μέλλον της Ελλάδας: «Ο οικολογικός κήπος», «Η κοινωνία δύο ταχυτήτων», «Ο καταναγκαστικός εκσυγχρονισμός», «Η κρίση». Δυστυχώς, ο οδυνηρή πραγματικότητα της τελευταίας

δεκαετίας μαρτυρά ότι το τελευταίο σενάριο ήταν αυτό που έμελλε να αποδειχθεί το «σωστό», το επαληθευμένο (Χλέτσος, Αγραφιώτης, 2013· Agrafiotis et al, *Synthesis Report*, 2005). Η κατανόηση της τροχιάς της Ευρώπης (και της Ελλάδας) σε μια χρονική κλίμακα εικοσαετίας είναι ένα εγχείρημα απαιτητικό και αβέβαιο, αλλά είναι επίσης μια ευκαιρία για συστηματική ανάλυση των μεγάλων προκλήσεων και των κρίσιμων διακυβεύσεων της περίοδου μας. Στην περίπτωση της Ελλάδας, η έκθεση στην οποία αναφερθήκαμε παραπάνω (*Synthesis Report*, 2005) είναι το μόνο επίσημο κείμενο που είχε προβλέψει την ελληνική κρίση με μια ακρίβεια την οποία θα χαρακτηρίζαμε τουλάχιστον μελαγχολική (Agrafiotis, 2016).

2. Επανα-ανάδυση

Σήμερα, βλέπουμε το ερώτημα «Πώς μπορούμε να μιλήσουμε για την Ευρώπη;» να διαγράφεται για άλλη μια φορά

στον ορίζοντα, δεδομένου ότι ο ορίζοντας αυτός βρέθηκε κατακλυσμένος από γεγονότα ζωτικής σημασίας, όπως η δημιουργία πολλαπλών πόλων στη διεθνή γεωπολιτική σκηνή, οι μετακινήσεις των πληθυσμών, οι οικολογικές αναταραχές, η λειτουργία των καπιταλιστικών μηχανισμών σε παγκόσμιο επίπεδο εξωθημένη πια στα όριά της, η αύξηση των ανισοτήτων, η αμφισβήτηση της ευρωπαϊκής ιδέας και της ένωσής της. Εντούτοις, ο επείγων χαρακτήρας της διερώτησης συνοδεύεται από δυσκολίες και από προβλήματα συσχετιζόμενα με την ανάδυση και την επεξεργασία του ίδιου του ερωτήματος.

Πρώτο πρόβλημα: Το ερώτημα «Πώς μπορούμε να μιλήσουμε για την Ευρώπη;» απαιτεί να δοθούν κατ' αρχάς απαντήσεις σε ερωτήματα όπως: «Ποιος είναι ο λόγος / λογισμός να μιλήσουμε τώρα για την Ευρώπη;» και «Ποια είναι η συμβολή των διαφόρων λόγων που συνέχονται με τη δημιουργία και με την ανάπτυξη της Ευρώπης;» ή πάλι «Πώς η Ευρώπη ως πραγματικότητα, ως προϊόν της δράσης των Ευρωπαίων μπορεί να αναχθεί σε αντικείμενο ενός λόγου; Πώς επηρεάζει η συγκυρία (για παράδειγμα, η κρίση ή η ευφορία) την προσέγγιση της πολιτιστικής περιπέτειας της Ευρώπης; Και ποιες είναι σε τελευταία ανάλυση οι διαδικασίες (θεσμικές ή μη) μέσω των οποίων οι Ευρωπαίοι διαπραγματεύονται τα όρια και το περιεχόμενο της Ευρώπης;»

Δεύτερο πρόβλημα: Η χρήση όρων όπως «παρελθόν», «παρόν», «μέλλον» παραπέμπει σε μια χρονική διάσταση ή καλύτερα, υπογραμμίζει την εγκυρότητα του αμοιβαίου περιορισμού της αλυσίδας: παρελθόν-παρόν-μέλλον (Descombes, 1989· Lyotard, 1988). Ο ρυθμός των αλλαγών γίνεται ωστόσο ολοένα πιο εντεινόμενος και τα καθορίζοντα συμβάντα, λόγου χάρη οι νέες τεχνολογίες (τεχνητή νοημοσύνη) ή οι διεθνείς πολιτικές συγκρούσεις (ανακατάταξη του γεωγραφικού χάρτη της Μέσης Ανατολής), θέτουν σε κίνδυνο τις μορφές συνέχειας-ασυνέχειας και μας υποχρεώνουν να επανεξετάσουμε άλλες πιθανές συναρθρώσεις των τριών επιμέρους στοιχείων της αλυσίδας. Αυτή η υποχρέωση να στοχαστούμε με θέμα την Ευρώπη εκδηλώνεται πολύ νωρίς ή πολύ αργά; Σε ποια χρονικά στάδια και σε ποια διαμόρφωση της πολιτιστικής και της κοινωνικής σκηνής κάνει την εμφάνισή της;

Το δείγμα των προβλημάτων που αναφέραμε παραπάνω υποδηλώνει ότι το ερώτημα «Πώς μπορούμε να μιλήσουμε για την Ευρώπη;» είναι σύνθετο και περίπλοκο. Δεν μπορούμε να λάβουμε υπόψη όλες τις διαστάσεις, αυτό που μπορούμε κατά πάσα πιθανότητα να κάνουμε είναι να σκύψουμε με τρόπο επιλεκτικό πάνω από ορισμένες πτυχές χωρίς αυτό να σημαίνει ότι έχουμε σταθερές απαντήσεις ούτε σε ό,τι αφορά τις κεντρικές πτυχές ούτε σε ό,τι αφορά τις περιφερειακές πτυχές.

Η επιλογή των πτυχών που πρέπει να ληφθούν υπόψη είς βάρος άλλων, λιγότερο ή περισσότερο σημαντικών και ουσιωδών, βασίζεται σε δύο επιχειρήματα, το ένα μάλλον αφηγηματικό και το άλλο μάλλον μεταφορικό.

Πρώτο επιχείρημα:

Οι στοχαστές, οι συγγραφείς, οι διανοούμενοι, οι καλλιτέχνες θεωρούνται σύμφωνα με την ευρωπαϊκή παράδοση επαγγελματίες της ουτοπίας, δουλευτές που προσπαθούν με το έργο τους να υπερβούν το «ανθρώπινο». Ο κοινωνικός ρόλος τους είναι να δημιουργούν, να υποδεικνύουν μια συγκεκριμένη πραγματικότητα, να διαμορφώνουν για αυτή την τελευταία ένα όραμα που να δίνει στους ανθρώπους τη δυνατότητα να φαντάζονται το ενδεχόμενο ύπαρξης ενός καλύτερου, πιο δίκαιου και πιο ευκταίου μέλλοντος. Πολύ συχνά έρχονται σε σύγκρουση με εκείνους που είναι τοποθετημένοι στα κέντρα λήψης αποφάσεων, με εκείνους που κατέχουν την εξουσία, σε σχέση με τους οποίους ισχυρίζονται ότι βρίσκονται «πολύ πιο μπροστά από την εποχή τους», πράγμα το οποίο διαφοροποιεί ακριβώς το ιδεατό από το εφικτό (Bennett et al., 1980). Δεν υπάρχει επομένως τίποτε το παράδοξο στο γεγονός ότι οι διανοούμενοι και άλλοι επαγγελματίες του φαντασιακού, ήδη εδώ και αρκετά χρόνια, έχουν αρχίσει να πολλαπλασιάζουν τον αριθμό των συναντήσεων, των διασκέψεων, των σεμιναρίων, των συνεδρίων και των συνομιλιών σε μια προσπάθεια να ορίσουν –πριν από την Ευρώπη των πολιτικών, των τεχνοκρατών και των επιχειρηματιών και εν μέρει κόντρα σε αυτή την Ευρώπη– τι πρέπει να είναι πάνω από όλα να Ευρώπη ως πολιτιστικό μόρφωμα και ως πνεύμα (βλ. π.χ. *Europe sans rivage : Symposium international sur l'identité culturelle européenne*, Παρίσι, Albin Michel, 1988).

Δεύτερο επιχείρημα:

Κατά τη συνάντηση που πραγματοποιήθηκε στο Ινστιτούτο Επικοινωνίας (Institut de Communication) με θέμα: «Τι έχουν λοιπόν να μας μάθουν οι Έλληνες;» (Αθινιόν, Ιούλιος 1989), ο Φιλίπ Λακού-Λαμπάρτ αναπτύσσει μια πρόταση γύρω από την τεχνική της ρητορικής στην τραγωδία: «Αυτός που έχει τον πρώτο λόγο αναπτύσσει έναν λόγο με πολλά επιχειρήματα: αυτός που παίρνει δεύτερος τον λόγο εκφράζει μια αντίθετη θέση. Οι πρωταγωνιστές της τραγωδίας δεν είναι ποτέ σύμφωνοι μεταξύ τους: έρχονται σε αντιπαράθεση. Πάνω σε αυτές ακριβώς τις ανταλλαγές, άλλοτε σχοινοτενείς και άλλοτε ταχύτατες, βασίζεται η τεχνική της ρητορικής στην τραγωδία». Αν μεταφέρουμε αυτή τη θεατρική φόρμα στην ευρωπαϊκή σκηνή, ο αριθμός των πρωταγωνιστών οδηγεί σε μια πολλαπλότητα ρητορικών παιχνιδιών και στρατηγικών συνεργασιών και σύγκρουσης. Δεδομένου ότι οι λόγοι εν προκειμένω αφορούν την ευρωπαϊκή περιπέτεια, συνιστούν από μόνοι τους ένα πολιτιστικό έργο, συμβάλλοντας στη δημιουργία αυτού που θα μπορούσε να είναι το ευρωπαϊκό πεπρωμένο. Με άλλα λόγια, όλοι αυτοί οι λόγοι εγγράφονται στον μηχανισμό μέσω του οποίου πραγματοποιείται η ένωση ανάμεσα στο καθολικό και στο ιδιότυπο, στο ευρωπαϊκό και στο εθνικό, στην ελευθερία

και στην κατάκτηση, στην εικονομαχία και στη συνέχεια, στη μνήμη και στη γνώση, στη σκέψη και στη δράση.

3. Προς μια αγωνιστική (agonistique)

Για να απαντήσουμε στο ερώτημα «Πώς μπορούμε να μιλήσουμε για την Ευρώπη;» θα μπορούσαμε ενδεχομένως να υιοθετήσουμε τον δόλο που εξύφανε ο Δίας για να αιχμαλωτίσει την Ευρώπη, δηλαδή την πρακτική της μεταμόρφωσης! Λόγω της αδυνατότητας άρθρωσης μιας οριστικής απάντησης, είμαι υποχρεωμένος να ακολουθήσω μια λιγότερο φιλόδοξη διαδικασία εφαρμόζοντας μια τεχνική διαδοχικών προσεγγίσεων στα στοιχεία του κεντρικού ερωτήματος: μια διαδικασία ανταγωνιστικής και επιτελεστικής υφής.

Ας σταθούμε αρχικά στην επιλογή του ρηματικού τύπου που έχει χρονιμοποιηθεί στο ερώτημα «Πώς μπορούμε να μιλήσουμε για την Ευρώπη». Σε ποιον αναφέρεται αυτό το πρώτο πρόσωπο του πληθυντικού; Υπάρχει μια τόσο ευρεία ποικιλία κοινωνικών οργανώσεων, θεσμών, επαγγελματικών ομάδων, ανθρώπων, δεσμών... που και μόνο η απλή αναφορά στο σύνολό τους θα συνιστούσε ένα έργο σχεδόν ανέφικτο. Έτσι, στο ένα άκρο του φάσματος υπάρχει το αδιάφορο και μη ενημερωμένο άτομο, και στο άλλο άκρο, υπάρχει ο συγγραφέας ο οποίος αφιερώνει όλη του την ενέργεια στο μέλλον της Ευρώπης. Ανάμεσα σε αυτές τις δύο μορφές ευδοκιμεί μια πλούσια γκάμα διαφορετικών τύπων ανθρώπων: παθιασμένοι οραματιστές, ευσυνείδητοι πολίτες, δημόσιοι υπάλληλοι, δυναμικά στελέχη επιχειρήσεων, συστηματικοί ερευνητές που μελετούν τις διαφορετικές πτυχές της ευρωπαϊκής πρόκλησης, καθώς και άνθρωποι τοποθετημένοι στα κέντρα λήψης αποφάσεων του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου και της Ευρωπαϊκής Επιτροπής.

Είναι προφανές ότι έχει επικρατήσει ένας καταμερισμός της εργασίας, μια ανακατανομή των πεδίων και ότι κάθε πρωταγωνιστής επιστρατεύει τις υλικές, πνευματικές και ρητορικές δυνάμεις του για να μπορέσει να αντιμετωπίσει τους λοιπούς πρωταγωνιστές, τώρα που όλοι είναι πεπεισμένοι ότι οι ευρωπαϊκές υποθέσεις δεν διαθέτουν κάποιο προκαθορισμένο κύρος και περιεχόμενο, αλλά ότι πρόκειται για ένα αβέβαιο παιχνίδι οριοθέτησης σημασιών. Έχοντας αυτό κατά νου, το πρώτο πρόσωπο του πληθυντικού είναι πολύ αποτελεσματικό από τη σκοπιά της γραμματικής, αλλά στην πραγματικότητα αναφέρεται σε μια υπερβολικά μεγάλη ποικιλία δυνητικών λόγων. Γι' αυτό και ο συγκεκριμένη μορφή του «εμείς» κινδυνεύει να παίξει έναν ρόλο βιτρίνας, περιορίζοντας την ποικιλομορφία των καταστάσεων σε ένα μοναδικό ομιλούν υποκείμενο. Η διαφοροποίηση ανάμεσα στις πλείστες μορφές κύρους και ρόλων που αντιπροσωπεύουν οι διαφορετικοί κοινωνικοί τομείς, οι λόγοι, οι στρατηγικές και οι στόχοι είναι ένα γεγονός που αντικατοπτρίζεται τέλεια στις μεταβιομηχανικές ή μεταμοντέρνες κοινωνίες μας. Αυτός είναι και ο λόγος για τον οποίο η αναφορά σε αυτό το «εμείς», το οποίο επιχειρεί να απαλείψει τις

διαφορές μεταξύ των κοινωνικών επιπέδων, ακολουθείται φυσικά από κάποιες συνέπειες. Διαπιστώνουμε ως εκ τούτου ότι η ερώτηση που τίθεται σε αυτό εδώ το κείμενο είναι αμφιλεγόμενη και αυθαίρετη αρχής γενομένης από τον τρόπο με τον οποίο είναι διατυπωμένη. Προδιαγράφει τη μεροληπτική όλων των πιθανών απαντήσεων που μπορούν να της δοθούν.

Τα υπόλοιπα στοιχεία που συναποτελούν το ερώτημα «Πώς μπορούμε να μιλήσουμε για την Ευρώπη;» παραπέμπουν σε λέξεις και έννοιες, σε αναλυτικά σχήματα ή εργαλεία, σε επιχειρήματα ή σε αριθμό τα οποία έχουν σχεδιαστεί ακριβώς για την επεξεργασία των θεμάτων-ερωτήσεων που διατρέχουν την ήπειρό μας. Όλες αυτές οι προσεγγίσεις μάς επιτρέπουν να εξετάσουμε πολυάριθμες ταξινομήσεις υπό την προϋπόθεση ότι είναι εφικτή μια πρώτη απογραφή όλων αυτών των λόγων. Σε αυτή την περίπτωση, εύλογο είναι να κατηγοριοποιήσουμε όλες αυτές τις διαφορετικές προσεγγίσεις σε διαφορετικούς τομείς: επιστημονικό, φιλοσοφικό, ιστορικό, λογοτεχνικό, καλλιτεχνικό, και στη συνέχεια να ρίξουμε μια προσεκτική ματιά σε καθεμία από αυτές τις κατηγορίες. Ο επιστημονικός τομέας, για παράδειγμα, θα μπορούσε να επιμεριστεί σε πιο εξειδικευμένους τομείς: οικονομικό, κοινωνιολογικό, ανθρωπολογικό, τεχνολογικό, διαχείρισης, προοπτικής διερεύνησης κ.λπ. Στη συνέχεια κάθε επιστημονικό πεδίο θα μπορούσε με τη σειρά του να χωριστεί σε υπο-τομείς ανάλογα με τις διαφορές στις οποίες δίνει έμφασην η κάθε σχολή σκέψης.

Τι μπορούμε να κάνουμε, αντιμέτωποι με αυτό τον καταιγισμό κειμένων –μικρών ή μεγάλων αφηγήσεων– και αντιμέτωποι με μια τέτοια πληθώρα λέξεων; Ποιος θα μπορούσε να ισχυριστεί ότι είναι σε θέση να απορροφήσει και να αφοροίωσει αυτή τη μαζική παραγωγή πληροφοριών, δεδομένων και μελετών; (Μια ομάδα εργασίας δώδεκα εμπειρογνωμόνων, με τη βοήθεια της υπο-ομάδας που συντόνιζε ο καθένας από αυτούς, δημιουργήθηκε υπό την αιγίδια της Δωδεκάπτης Διεύθυνσης της Επιτροπής της Ευρωπαϊκής Ένωσης, αρμόδιας για την έρευνα, η οποία ζήτησε μια αξιολόγηση των νέων τεχνολογιών και του αντίτυπου τους στην κοινωνία σε εθνικό και ευρωπαϊκό επίπεδο.) Αυτό το ξεκάθαρα οριοθετημένο εγχείρημα, το οποίο εκπονήθηκε από δώδεκα άτομα, σε συνάρτηση με τις προσωπικές ακαδημαϊκές εμπειρίες καθενός από αυτά, είχε σαν αποτέλεσμα, έπειτα από διετή προσπάθεια, ένα προκαταρκτικό κείμενο και το συμπέρασμα ότι μόνο μια έρευνα που θα διαρκούσε δέκα χρόνια θα μπορούσε να οδηγήσει σε ένα έργο ουσιαστικά εμπεριστατωμένο και καίριο (Agersnap, Agrafiotis et al., 1990).

Καταδικασμένοι καθώς είμαστε να μην έχουμε πρόσβαση σε μια συνολική επισκόπηση, να μας χωρίζει πάντοτε μια διαφωτά (σύμφωνα με τον Ζακ Ντεριντά) από τα γεγονότα και τα κείμενα, είμαστε αναγκασμένοι να εφευρίσκουμε μονοπάτια και ατραπούς που κινδυνεύουν να χαρακτηριστούν αβέβαια, αδύναμα και προσωρινά.

Η δική μου συμβολή σε αυτό το μη σαφώς προσδιορισμένο σύνολο είναι να εξετάσω ορισμένα ζητήματα τα οποία διατρέχουν τον ευρωπαϊκό κορμό, επιλέγοντας τη συγχρονική προσέγγιση και ερχόμενος αντιμέτωπος με ένα παρόν το οποίο διεγείρει το μέλλον και ενεργοποιεί το παρελθόν. Η έρευνά μου έχει πολιτιστικό χαρακτήρα (Agrafiotis 1979, 1981, 2013), πράγμα που σημαίνει ότι ενδιαφέρομαι κυρίως για τις καταστάσεις, τα παιχνίδια, τις συνθήκες υπό τις οποίες τα κοινωνικά ενέργα υποκείμενα (agencies) διαμορφώνουν, αλλάζουν, τροποποιούν, προσαρμόζουν τις βάσεις του τρόπου με τον οποίο προσλαμβάνουν τον χρόνο, τον χώρο, τους σημαντικούς μηχανισμούς και τις μορφές κοινωνικής ύπαρξης. Στο συγκείμενο αυτής της προσέγγισης, η Ευρώπη θεωρείται ταυτόχρονα τόσο το σημείο εκκίνησης όσο και το αντικείμενο που πρέπει να οικοδομηθεί - διαμορφωθεί. Ο κύριος στόχος δεν έγκειται στην άρθρωση μιας εξαντλητικής προβληματικής, αλλά πρωτίστως στη διάκριση της πολιτιστικής θεμιτότητας ορισμένων δραστηριοτήτων. Στο πλαίσιο αυτής της προσέγγισης και πιο συγκεκριμένα εν μέσω αυτού του ανταγωνισμού, καθώς και μέσα σε αυτές τις ζώνες και τις διαδρομές, προχωρούμε υιοθετώντας τη στρατηγική της τακτικής αναδίγλωσης και των διαδοχικών προσεγγίσεων ξεκινώντας από προβλήματα - παράδοξα. Κάθε φορά αναλογιζόμαστε την εμβέλεια της προβληματικής, τον τρόπο της προσέγγισής της, την κοινωνικοπολιτισμική, λειτουργική και δομική δυναμική της και την επιρροή της στις άλλες συνιστώσες της κοινωνικοοικονομικής συγκυρίας.

4. Θεματικά πεδία και τροχιές

Χωρίς να προβάλλουμε βέβαια αξιώσεις ότι πρόκειται να καλύψουμε το θέμα μας με τρόπο εξαντλητικό, ούτε ότι τα προβλήματα που θίγουμε αποτελούν απαραίτητα αντιπροσωπευτικό δείγμα, μας φαίνεται σκόπιμο να παραθέσουμε κάποιες ασκήσεις σε σχέση με τα σημεία που αναφέρθηκαν στην προηγούμενη παράγραφο.

4.1 Το πολιτιστικό διαφορικό (*differential*)

Υπάρχει ένα μέρος, ένας χώρος πολιτισμικά ουδέτερος, όπου μπορούμε να προσεγγίσουμε, να αντιληφθούμε την Ευρώπη; Με άλλα λόγια, είμαστε υποχρεωμένοι να μιλάμε για την Ευρώπη σαν να αποτελείται από διακριτές εθνοτικές ομάδες (π.χ. γαλλική, γερμανική, αγγλική, ελληνική) ή μπορούμε να μιλάμε για την Ευρώπη ως Ευρωπαίοι; Συνοψίζοντας τις εργασίες του Λουί Ντυμόν (Dumont, 1977, 1988, 1991), ο Zav Yrtáν (Hurtin, 1991) παρατηρεί ότι: «Η Γαλλία προσφέρει απλώς την πιο αναπτυγμένη έκφραση ενός χαρακτηριστικού της νεωτερικότητας (για την ελληνική εκδοχή της ορολογίας, βλ. Αγραφιώτης, 1988): του προφανούς οικουμενισμού του ατόμου. Στον Γερμανό που λέει: «Είμαι κατ' ουσίαν Γερμανός και είμαι άνθρωπος χάρη στην ιδιότητά μου ως Γερμανού», ο Γάλλος απαντάει: «Είμαι άνθρωπος

από τη φύση μου και Γάλλος κατά τύχη». Ο Γάλλος αισθάνεται πρωτίστως πολίτης του κόσμου επειδή «η Δημοκρατία του, με τη διακήρυξη των δικαιωμάτων του ανθρώπου και του πολίτη το 1789, παίζει τον ρόλο του εκπαιδευτή της ανθρωπότητας» (Hurtin, 1992). Ποια είναι τώρα η ελληνική εκδοχή; Το ερώτημα περιπλέκεται λόγω της ιδιαίτερης παρουσίας του ελληνικού πολιτισμού στην ανάπτυξη της ευρωπαϊκής ιστορίας.

Η Ελλάδα έπαιξε τον ρόλο της τροφού, ή τουλάχιστον αυτός ο ρόλος της αποδόθηκε από τους Ευρωπαίους, εξού και το συναίσθημα της οφειλής προς τη «μητέρα» της Ευρώπης. Αντίθετα, η σύγχρονη Ελλάδα εμφανίζεται ως η «απείθαρχη κόρη», ειδικά κατά τη διάρκεια της τελευταίας δεκαετίας. Στοιχείο ενός δράματος; Ή απλώς μια τεράστια σύγχυση που εμποδίζει τους Έλληνες να αναγνωρίσουν το πραγματικό τους χρέος: πολιτιστικό προς την ανθρωπότητα του σήμερα, συναισθηματικό προς τους προγόνους τους, συμβολικό προς την ανθρώπινη δημιουργικότητα. Έτσι, την ίδια στιγμή που το βλέμμα διεκδικεί τη νεοελληνική καταγωγή του, δημιουργείται το παράδοξο των συντεταγμένων των πολιτικών και πολιτιστικών σημείων αναφοράς. Επομένως, βάσει των τριών εθνικών προσεγγίσεων που απαριθμήσαμε παραπάνω, εξετάζουμε τα ευρωπαϊκά πολιτιστικά ζητήματα λαμβάνοντας υπόψη τους ορισμούς των εθνικών πολιτιστικών απαιτήσεων. Η ευρωπαϊκή πολιτιστική διαδικασία που εξετάζεται «αναγκαστικά ή αναπόφευκτα» από μια εθνική οπτική γωνία και ένα σύνολο ουσιαστικών πολιτιστικών διαφορών αναδύονται στον ευρωπαϊκό ορίζοντας ως ένα πολιτιστικό διαφορικό, αν θέλουμε να χρησιμοποιήσουμε την ορολογία του Λυοτάρ (Lyotard).

Κατά συνέπεια, έχουμε να διαλέξουμε ανάμεσα σε δύο πιθανές τοποθετήσεις: Από τη μία, μπορούμε να αποφύγουμε να αναλύσουμε και να λάβουμε υπόψη μας τις διαφορές και να περάσουμε σε έναν άλλον τομέα, εκείνον της οικονομίας, εφόσον στο λεγόμενο δυτικό πολιτιστικό μόρφωμα ή πιο απλά στο σύγχρονο πολιτιστικό μόρφωμα, τα οικονομικά δεδομένα εγκολπώνονται σαν ένα διακριτό και αυτόνομο σύστημα (Dumont, 1977). Με αυτό τον τρόπο, απωθούμε τη συζήτηση, παραμερίζουμε την «άβυσσο» και η Ευρώπη φαίνεται ενωμένη, αλλά μόνο σε ότι αφορά ένα κομμάτι της πραγματικότητας, το κομμάτι της οικονομίας.

Από την άλλη, μπορούμε να αποδεχθούμε την πολιτιστική ασυμβατότητα και να δηλώσουμε ότι «αν η Ευρώπη θέλει να γράψει τη δική της ιστορία στο μέλλον, θα πρέπει να έχει τη δύναμη να αξιοποιήσει τους δικαιούχους της και να σφυρολατήσει την ενότητά της χάρη σε μια κριτική οπτική γωνία και στη δημιουργική ελευθερία της» (Europe sans rivage, 1988).

Καθεμία από τις δύο παραπάνω τοποθετήσεις έχει φυσικά τις συνέπειες της: Αν υιοθετήσουμε την πρώτη, είναι προφανές ότι πρέπει να προσφέρουμε τη διαφορά μας ή τουλάχιστον την εθνική πολιτιστική ταυτότητα στο όνομα της οποίας μπορούμε να μιλήσουμε για την πολιτιστική

Ευρώπη. Τα πολιτιστικά *a priori* των Ελλήνων μπορούν να εκφραστούν σε σχέση με τη ρητορική μορφή όπως αυτή ορίστηκε προηγουμένως. Έτσι: «Είμαι Έλληνας λόγω της ύπαρξής μου σε ένα σημείο συνάντησης πολλών πολιτιστικών διαμορφώσεων. Ζω στην περιφέρεια της Ευρώπης και έρχομαι σε επαφή με άλλα πολιτιστικά μορφώματα. Πρέπει επομένως να υπερασπιστώ ένα κέντρο για να μπορέσω να αντισταθώ στις απειλές από τις οποίες κινδυνεύει η περιφέρεια. Δεν βίωσα την εμπειρία του Διαφωτισμού και δεν εμπιστεύομαι τους νόμους του και τους θεσμούς του, διότι πολύ συχνά επιβλήθηκαν με τη βία και, επιπλέον, έξωθεν της Ελλάδας. Δεν μπορώ να αναφερθώ ούτε στο καθολικό ούτε στο ατομικό, επειδή; πάνω από όλα η συμμετοχή μου, τυχαία τοποθετημένη σε τούτη την πλευρά του πλανήτη, με έχει καταστήσει μάρτυρα ενός συνδυασμού πολιτιστικών χαρακτηριστικών. Σύμφωνα με τον Χαΐλντερλιν, εμείς οι Έλληνες μπορεί να είμαστε γεωγραφικά μακριά από το κέντρο της Ευρώπης, από την άλλη όμως βρισκόμαστε πολύ κοντά σε αυτό από υπαρξιακή άποψη».

Αν υιοθετήσουμε τη δεύτερη τοποθέτηση, υπερασπιζόμαστε μια Ευρώπη την οποία αντιλαμβανόμαστε μέσω των πολιτιστικών διαφορών της και επιλέγουμε μια γόνιμη αντί-παραβολή των διαφορετικών συμβολών.

Αυτή η οπτική γωνία δεν έχει μόνο θεωρητικές συνέπειες, αλλά προξενεί και μια σειρά από συγκεκριμένα προβλήματα. Για παράδειγμα: τίθεται το ερώτημα του αν πρέπει να ενθαρρυνθεί η δημιουργία ευρωπαϊκών πολιτικών κομμάτων σε κάθε χώρα ή αν θα ήταν καλύτερο τα πολιτικά κόμματα σε κάθε χώρα να ενθαρρυνθούν προς την κατεύθυνση της επεξεργασίας μιας ευρωπαϊκής στρατηγικής; Άλλο ένα παράδειγμα: υπάρχει μια εξέχουσα μορφή ευρωπαϊκού λόγου; Ή πάλι: θα εμφανιστεί μια νέα φυλή ευρωπαιο-ευρωπαίων διανοούμενων; Και ακόμη, ποια γλώσσα ή ποια μορφή ρητορικής αντιστοιχεί καλύτερα στην ευρωπαϊκή προοπτική; Σε αυτή την περίπτωση, το ζήτημα των διαφορών πρέπει να εξεταστεί με όρους πλανητικών διαφορών – θα πρέπει δηλαδή οι πολιτιστικές διαφορές να συμπεριληφθούν σε ένα ευρύ φάσμα κυριαρχιών και διακυβέρνησης του πλανήτη. Αυτό το άνοιγμα, το οποίο είναι αναμφίβολα επείγον, είναι συνδεδεμένο με την υπερ-πολιτιστική συνθήκη, σύμφωνα με την οποία οι κάτοικοι της γης έχουν την τάση να υιοθετούν όλο και πιο συχνά πολιτιστικές νόρμες από διαφορετικά πολιτιστικά σύμπαντα, και όχι μόνο νόρμες από τις τεχνολογικά προηγμένες κοινωνίες (Agrafiotis, 2012).

Κατά τη διάρκεια διαφόρων σεμιναρίων και διαλέξεων αφιερωμένων στο ζήτημα της πολιτιστικής ταυτότητας της Ευρώπης ή της παρουσίας της ευρωπαϊκής παράδοσης ανά τον κόσμο, υπάρχει μια ιδέα η οποία επαναλαμβάνεται συνεχώς με μια μονοτονία πραγματικά οδυνηρή (Benetton, 1975· Wittgenstein, 1980): η πολιτιστική δύναμη της Ευρώπης εντοπίζεται αποκλειστικά στις πολιτιστικές διαφορές της, καθώς και στη συνειδητή αποδοχή και στην ανοχή αυ-

τών των διαφορών. Αυτή η άποψη, ωστόσο, δεν υποτιμά τη βία που είναι εγγενής σε κάθε πολιτιστικό μοντέλο, προκειμένου να υπερεκτιμήσει, αντίθετα, την ικανότητα του λόγου που περνιέται για ορθολογικός, ώστε να κατανοήσει όλες τις ιδιαιτερότητες της πολιτιστικής κατάστασης μιας χώρας, μιας περιοχής ή μιας πολύ μικρής ομάδας ανθρώπων; Η αναγνώριση της διαφοράς είναι σημαντική, αλλά η αναγνώριση του μη διαπραγματεύσιμου και της διαδικασίας της απαραβίαστης αυτονομίας ορισμένων διαφορών (για παράδειγμα η τραγωδία ως η απόλυτη διαφορά για να σημαδοτηθεί ο πολύ ιδιαίτερος αρχαίος χαρακτήρας της Αθήνας) είναι μια μείζων πρόκληση και ένας τρόπος αποφυγής της αποδοχής των διαφορών της επιφανειακής ή άγονης πολυπολιτισμικότητας.

4.2 Το ζήτημα της μετωνυμίας

Πρόσφατα, οι αναφορές στην «ευρωπαϊκή κουλτούρα» ή στις «αξίες της πεπέρου μας» πολλαπλασιάζονται και μαζί τους γιγαντώνεται και η έκκληση για προάσπιση των πολιτιστικών ιδιαιτεροτήτων ή ακόμη και της ταυτότητας της Ευρώπης. Πολιτικοί (άνδρες και γυναίκες) διεκδικούν το δικαίωμα να προτείνουν αυτοί την πιο ουσιαστική και πιο αυθεντική διάγνωση όσον αφορά την τύχη των πολιτιστικών και πολιτισμικών μοντέλων και στη συνέχεια ισχυρίζονται ότι η δράση τους στοχεύει μόνο σε μια πιο αποτελεσματική προστασία αυτών των μοντέλων. Ειδικά με την προσέγγιση των «προσφύγων εισβολέων» που έχουν φτάσει στο κατώφλι του σπιτιού μας, το πεπρωμένο που διαγράφεται για τα ευρωπαϊκά πολιτιστικά μορφώματα – για έναν ολοένα αυξανόμενο αριθμό πολιτών – διατρέχει θανάσιμο κίνδυνο ή, για να το θέσουμε με όρους ακόμη πιο δραματικούς, διανύει μια φάση ανεπανόρθωτης καταστροφής. Εξάλλου, όλο και πιο συχνά, εμφανίζονται κοινωνικές ομάδες οι οποίες ισχυρίζονται ότι μιλούν στο όνομα των αυθεντικών πολιτιστικών αξιών της Ευρώπης, χωρίς ωστόσο να μπαίνουν καν στον κόπο να ορίσουν ποιες είναι αυτές οι «αξίες» με μια κάποια σαφήνεια, χωρίς να τίθεται υπό αμφισβήτηση η νομιμότητα των ορίων της χρήσης του όρου «αξίες» προκειμένου να γίνουν σεβαστές οι συμβάσεις της γηραιάς πεπέρου.

Μετά τον Β. Παγκόσμιο Πόλεμο, οι ιδρυτές πατέρες της Ευρωπαϊκής Ένωσης επιέλεξαν να οικοδομήσουν τη νέα Ευρώπη με έναν απλό τρόπο, δίνοντας την προτεραιότητα στις εμπορικές, οικονομικές και τεχνολογικές μεταβλητές και αφήνοντας έξω από το πεδίο τους ιδεολογικούς και πολιτιστικούς καθοριστικούς παράγοντες. Η μετωνυμική τακτική – τασσόμενη στο σύνολό της υπέρ του οικονομικού αντί του πολιτιστικού στοιχείου εν όψει της δημιουργίας της Ευρωπαϊκής Ένωσης (ΕΕ) – συνεπάγεται φυσικά κάποια αρνητικά επακόλουθα για την εξέλιξη της ίδιας της ευρωπαϊκής περιπέτειας. Λέγεται ότι στο τέλος της ζωής του, ο Zav Monné (Jean Monnet) είχε στηρίξει την πρόταση ότι θα έπρεπε να είχε αναπτυχθεί ένα πολιτιστικό πρόγραμμα για την Εσπερία

και είχε εκδηλώσει την ευχή ότι κάτι τέτοιο θα συνέβαινε στο μέλλον. Μια τέτοια εξέλιξη θα έδινε (κατά πάσα πιθανότητα) μια προοπτική επιθυμίας, φιλοδοξίας και μια υφή διαφορετική από εκείνη της οικονομικο-εμπορικής αποτελεσματικότητας. Μένει ωστόσο ακόμη ανοιχτό το ερώτημα αν, μετά τον πιο αιματηρό πόλεμο στην ανθρώπινη ιστορία, το επιχειρήμα της πολιτιστικής ανωτερότητας ή της πολιτιστικής δυναμικής άγγιξε και κάλυψε τους Ευρωπαίους που λίγο πριν ακόμη βρίσκονταν μπλεγμένοι σε αμείλικτες αμοιβαίες συγκρούσεις και απερίγραπτες θανατηφόρες μάχες. Αν υιοθετήσουμε αυτό το όραμα, ερχόμαστε αντιμέτωποι με το ακόλουθο ερώτημα: τι νόημα θα μπορούσε να πάρει μια Ευρώπη κατά προτεραιότητα πολιτιστική; Υπάρχει κάποιο είδος διαπίστωσης που θα μπορούσε να οδηγήσει σε μια ευρωπαϊκή ανάλυση των πολιτιστικών εξελίξεων χωρίς να υπεισέλθει σε εθνική «παρενόχληση»; Είναι άραγε δυνατή και επιθυμητή μια πραγματικά ευρωπαϊκή προσέγγιση στον βαθμό που θα συνιστούσε το συμπέρασμα-σύνθεση-υπέρβαση των εθνικών πολιτιστικών νορμών; Δεν θα ήταν καλύτερα να αφήσουμε τις πολιτιστικές διαστάσεις πέρα από τα πολιτικά και οικονομικά παιχνίδια της ΕΕ – μιλώντας φυσικά για την τρέχουσα δομή και λειτουργία της; Η επιλογή του «μερικού» (του εμπορικο-οικονομικού) αντί του «παγκόσμιου» (του πολιτιστικού), η επιλογή των «συν-υποδομώσεων» αποτελεί με ντετερμινιστικό τρόπο τη βασιλική οδό της μελλοντικής Ευρώπης; Θα μπορούσε το πολιτιστικό κόστος (και πάλι μια οικονομιστική μεταφορά) να αποδειχθεί τεράστιο σε μακροπρόθεσμη κλίμακα;

Καθώς φαίνεται, ο ορισμός των όρων «πολιτιστικό μόρφωμα» (culture) και «πολιτισμός» (civilization) (Ευρώπη), καθώς και ο χαρακτήρας του τρόπου με τον οποίο γίνονται κατανοτοί είναι μια επιλογή θεμελιώδους σημασίας. Εδώ είναι απαραίτητο ακόμη ένα στοιχείο: δεν πρόκειται για μια αναγνώριση που βασίζεται στο ιστορικό ενός παρελθόντος, αλλά για την προτεραιότητα και για την έμφαση που στρέφονται προς το παρόν και το μέλλον.

Με άλλους όρους, ο περίπλοκος χαρακτήρας και η πολυπλοκότητα του αλληλεξαρτώμενου και παγκοσμιοποιημένου κόσμου, η συνάφεια της λήψης αποφάσεων σε σχέση με τις υφιστάμενες προκλήσεις (για παράδειγμα, σε σχέση με τις οικολογικές ισορροπίες, την κλιματική αλλαγή, τη διαρκώς μεταβαλλόμενη πολυπλοκότητα της παγκόσμιας σκηνής, τη δημογραφική πρόκληση) απαιτούν μια εξαιρετικά σθεναρή και συνεκτική προσέγγιση, προκειμένου να αναδειχθούν οι πολιτιστικές και πολιτισμικές αναταραχές και αλλαγές σε αυτό το κομμάτι του πλανήτη μας.

Η Ευρώπη –από πολιτιστική άποψη– είναι η γεωγραφική περιοχή όπου η πολιτιστική διαφορά είναι ευδιάκριτη, αναγνωρίσιμη και σεβαστή. Ωστόσο, ο παλιός σεβασμός δεν μπορεί παρά να είναι μόνο τυπικός και συμβατικός: ο παραπάνω διατύπωση υπονοεί ότι το «πολιτιστικό» δεν πρέπει να είναι αυτό που απομένει από τη συλλογική ζωή μετά την απόσυρση του «οικονομικού», του «πολιτικού» και του

«κοινωνικού» και δεν φιλοδοξεί να είναι ένα εκλεπτυσμένο αλλά ανώδυνο κατάλοιπο σε σύγκριση με τις υποτιθέμενα κυρίαρχες εκδοχές της πραγματικότητας. Είναι σημαντικό η πολιτιστική διαφορά (μη αποδίδοντάς της μια θαυματουργή λειτουργία, χωρίς αυτό να υποδηλώνει τον προφανή χαρακτήρα της οριοθέτησής της) να αναγνωρίζεται επίσης στις ζώνες που παίζουν τον πλέον συγκροτητικό ρόλο στη λήψη αποφάσεων και στους θεσμούς που συνδέονται με καθοριστικό τρόπο με την οικονομική και κοινωνική ζωή των Ευρωπαίων. Με άλλα λόγια, να μην αναγνωρίζεται μόνο σε μια οριοθετημένη περιοχή την οποία θα μπορούσε κάποιος να αποκαλέσει «ιδεολογία» ή «τέχνες και γράμματα». Στην πραγματικότητα, έχουμε το χρέος να δώσουμε στο πολιτιστικό όλο το βάθος και το ανθρωπολογικό πάθος της κοινωνικής διαδικασίας.

Όπως αναφέρθηκε παραπάνω, οι ιδρυτές πατέρες, για να αποφύγουν τις στείρες ιδεολογικές συγκρούσεις και το μεταπολεμικό μίσος μεταξύ νικητών και ηττημένων, πρότειναν τη «συγκόλληση» των Ευρωπαίων με μικρά διαδοχικά και προσεκτικά βήματα: με αυτό τον τρόπο (και για πρώτη φορά στην ιστορία) τέθηκε ο στόχος της δημιουργίας μιας «αυτοκρατορίας» με ειρηνικό τρόπο (με την εθελοντική συμμετοχή των χωρών), όπου προβλεπόταν η ελεύθερη κυκλοφορία των προϊόντων, των αγαθών και της εργασίας, η πριμοδημόσιη της συναίνεσης και η πραγμάτωση της δημοκρατικής διακυβέρνησης και της κοινωνικής αλληλεγγύης. Ωστόσο, περισσότερο από μισό αιώνα αργότερα, η ευρωπαϊκή πραγματικότητα καταδεικνύει την απόσταση που υπάρχει μεταξύ των προθέσεων, των ιδεολογιών και των ελπίδων των πρωτοπόρων και του τι συμβαίνει στην πραγματικότητα. «Κρίση», «δυσλειτουργίες», «πολλαπλά ελλείμματα – οικονομικά, δημοκρατικά κ.λπ.», «απώλεια δυναμικού», «αδιέξοδα», αυτή η οχλοβοή άρων-λέξεων-εννοιών δημιουργεί έναν ασφυκτικό και ασαφή ορίζοντα για το μέλλον.

Είναι δυνατόν να διατυπωθεί μια διάγνωση πολιτιστικής υφής για την κατάσταση που περιγράφαμε παραπάνω; Ως προς τι διαφέρει από μια διάγνωση πολιτισμικής υφής;

Ο πολιτιστικός προκαθορισμός εκδηλώνεται ως πίεση, ως καθοριστικός παράγοντας σε πλήθος καταστάσεις, προκλήσεις και διλήμματα της καθημερινής ζωής. Για παράδειγμα, στη διάκριση μεταξύ θετικού (επιτεύγματα και κέρδο) και αρνητικού (χρέον και αποτυχίες). Ακολουθούν δύο πολιτιστικές εκδοχές: Σύμφωνα με τη δεύτερη, η συλλογική ευθύνη χρησιμεύει ως υπόστρωμα για τη λήψη αποφάσεων των θεσμικών οργάνων και για τα αποτελέσματά τους. Η πρώτη πολιτιστική πτυχή αναφέρεται στο ζήτημα του επιμερισμού-διανομής των θετικών αποτελεσμάτων ή των προνομίων (αξιοκρατία [méritocratie], αξία [merite]), ενώ η δεύτερη παραπέμπει στο ζήτημα του σφάλματος (άγνοια ή αμαρτία) και της διόρθωσης ή της τιμωρίας του. Το πολιτιστικό, στην ασυνείδητη

και τη συλλογική του διάσταση, υπεισέρχεται στις πράξεις και τις ενέργειες των πρωταγωνιστών της κοινωνικής ζωής, επειδή δίνει λύσεις-νόμα, μέσα για την υπέρβαση των διλημάτων, διασφαλίζοντας έτσι την αντιμετώπιση των προκλήσεων ή των προβλημάτων. Οι Ευρωπαίοι επιλέγουν, ή μάλλον ωθούνται στην επιλογή σε συνάρτηση με τις πολιτιστικές συντεταγμένες τους, να ακολουθήσουν τελικά (όπως στο παραπάνω παράδειγμα) μια διαδρομή η οποία διέρχεται μέσω των προσφερόμενων επιλογών-εκδοχών. Ανάμεσα στον Νότο και τον Βορρά της Ευρώπης (γεωγραφική διάκριση), αλλά και μεταξύ των χωρών του Βορρά (Γαλλία-Γερμανία), οι πολιτιστικές συγγένειες, συνάφειες δεν λειτουργούν με τον ίδιο τρόπο.

Για παράδειγμα, στη σύγχρονη Γερμανία, οι θεσμοί είναι προσανατολισμένοι προς τη νομισματική σταθερότητα, και το άχθος-τραύμα του πληθωρισμού της περιόδου 1920-1930, καθώς και η αντίληψη του χρέους ως αμαρτίας έχουν σαν αποτέλεσμα την καλλιέργεια ενός αδίστακτου ορθολογισμού. Στη σημερινή Γαλλία, για να δώσουμε ένα δεύτερο παράδειγμα, αποστολή των θεσμών είναι η ανάδειξη του κράτους ως κοινωνικού πρωταγωνιστή, η κοινωνική προστασία και πρόνοια θεωρούνται δικαίωμα και η προσκόλληση στη διαδικασία ή στους τρόπους συμπεριφοράς ενθαρρύνει την υποβάθμιση των δυσκολιών των προβλημάτων ως έχουν μέσω της οριστικής εκ νέου αμφισβήτησης του ορθολογισμού. Στον Νότο της Ευρώπης, η διαφθορά θεωρείται δημοκρατικό δικαίωμα ή αποτελεσματική πρακτική όσον αφορά τα μικρά τοπικά συμφέροντα σε περιορισμένο χρόνο και χώρο. Η λανθασμένη εκτίμηση της διεθνούς δυναμικής και η συνεχής αναζήτηση του τέλειου σχεδίου (εκ των προτέρων ωστόσο χαμένου) το οποίο θα είναι σε θέση να επιλύσει τα προβλήματα και όλες τις καθυστερήσεις σε σχέση με την εξέλιξη των τεχνολογικά και δομικά προηγμένων χωρών παράγουν με αυτό τον τρόπο έναν συνδυασμό συμπαιγνίας και αυτο-δυσφήμισης που καθιστούν τον ορθολογισμό μερικό και ενδεχομένως ανώφελο.

Είναι σε θέση οι προαναφερθείσες πολιτιστικές συνθήκες του ευρωπαϊκού χώρου να εξηγήσουν τις διαφορές και τις συγκρούσεις που εκτυλίσσονται στην πολιτική αρένα; Στα παρόντα συμφραζόμενα παρουσιάζονται ως μήτρες από τις οποίες τα κοινωνικά ενεργά υποκείμενα αντλούν πόρους στον τομέα του νοήματος και της νομιμοποίησης, λειτουργώντας έτσι ως επιτελεστές του πολιτιστικού – και στη συνέχεια επεξεργάζονται σκέψεις, επιχειρήματα και εντέλει μορφές δράσης. Δεδομένων των διαφορετικών οπτικών γωνιών (ένα δείγμα δόθηκε προηγουμένως), δεν είναι εύκολη μια σύγκλιση ανάμεσα στο πεδίο της λήψης αποφάσεων και στις κατευθυντήριες γραμμές της ΕΕ. Είναι προφανές ότι η λύση των «γόρδιων δεσμών» έχει να κάνει με τη διαμόρφωση της ισχύος-εξουσίας στο εσωτερικό αλλά και στο εξωτερικό της Ευρωπαϊκής Ένωσης, όπου ο οικονομικός παράγοντας λειτουργεί σαν ένας κινητήριος μοχλός για την αποφυγή κηρυγμένων πολέμων (συμβολικών ή όχι) με τα

υποκατάστατα των συγκρούσεων στην παγκοσμιοποιημένη αγορά.

Η προσέγγιση στην οποία αναφερθήκαμε μόλις δίνει έμφαση στην πολιτιστική προβληματική και δυναμική. Με τι θα έμοιαζε άραγε μια προσέγγιση που θα αυτο-παρουσιάζοταν ως πολιτισμική; Στην τελευταία αυτή περίπτωση, το κλασικό σχήμα «Βορράς-Νότος» θα πλαισιωνόταν από την αντιδιαστολή «βούτυρο-λάδι» ή «μπύρα-κρασί» για να αποδειχθεί ότι οι τάσεις που έχουν βαθύτες ρίζες διατηρούνται και ότι καθορίζουν τις μερικές εκφράσεις της σύγχρονης κοινωνικής ζωής (για παράδειγμα, τη λήψη αποφάσεων, τη χάραξη πολιτικής). Ήδη, αφενός με τις συγκλίσεις και τις συγχωνεύσεις γαστρονομικών και διατροφικών πρακτικών και αφετέρου με την επιτάχυνση των μεταφορών και της επικοινωνίας, τίθεται το πρόβλημα του αν το «διατροφικό» δίπολο θα μπορούσε να δώσει μια εξήγηση, ουσιαστική ή μεταφορική, των διαφορών σε άλλα επίπεδα συλλογικής ζωής. Άλλωστε, αν από πολιτιστική σκοπιά, η συμβατική τριμερής μορφή παραμένει αλώβητη (Γερμανία-Γαλλία-Νότος), θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε τα εξής: Από την οπική γωνία που προσφέρει η γερμανική προσέγγιση, η πολιτισμική εξέλιξη μπορεί να γίνει κατανοπτή υπό ένα πρίσμα εξειδίκευσης, ενώ, σύμφωνα με τη γαλλική προσέγγιση, υπό ένα πρίσμα οικουμενικότητας. (Η πολιτισμική εξέλιξη ανικενέυεται από τους Γερμανούς στο όνομα της ύπαρξης τους ως Γερμανών, σε αντίθεση με τους Γάλλους οι οποίοι προσπαθούν από την πλευρά τους να αναζητήσουν τα ίχνη της στο όνομα του καθολικού.) Αντίθετα, η προσέγγιση του Νότου θα καθοριστεί από το γεγονός ότι η Μεσόγειος Λίμνη φαίνεται να είναι ένα τεράστιο νεκροταφείο διαφορετικών πολιτιστικών μορφωμάτων. Έτσι, οι πολιτισμικές τροχιές τείνουν να δημιουργούν έναν κενό χώρο και ο ευρωπαϊκός διάλογος δυσκολεύεται να αναπτυχθεί με σαφή και συνεκτικό τρόπο, πόσο μάλλον από τη στιγμή που οι πολιτισμικές ασυμβατότητες είναι αυτές που συντηρούν τα πολιτισμικά ελλείμματα (μια οικονομίστικη μεταφορά).

Φυσικά οι Ευρωπαίοι ούτε ζουν ούτε ενεργούν με στόχο να επιβεβαιώσουν τα πολιτιστικά ή πολιτισμικά σχήματα (μοντέλα), όπως αυτά διαμορφώνονται σε εννοιακό επίπεδο και αναλύονται από τους κοινωνικούς ερευνητές. Αναπτύσσουν πρωτοβουλίες, υλοποιούν τα σχέδια δράσης τους με τη βοήθεια των «πρώτων υλών και των πρώτων μορφών» που έχουν στη διάθεσή τους ή που επινοούν, μέσω συνεργασιών και συγκρούσεων με τους συμπολίτες τους. Σε αυτή τη διαδικασία, το πολιτιστικό και το πολιτισμικό αλληλο-συσχετίζονται και μερικές φορές συνδυάζονται με συνέχειες και ασυνέχειες, συνοχές και αντιφάσεις, με παραφράσεις και εκφράσεις, με διαφωνίες και συγκλίσεις, με προγραμματισμούς και μικρομερεμέτια. Η όλη διαδικασία είναι καθοριστικής σημασίας, διότι τροφοδοτεί και υποστηρίζει την παραγωγή κανόνων και απόψεων που έχουν να κάνουν με την προσωπική και τη συλλογική ζωή. Επομένως, αν υπάρχει εκ νέου ένα αίτημα αναδιάρθρωσης της Ευρωπαϊκής Ένωσης,

αυτή τη φορά όμως με μια λογική και μια προοπτική πολιτικο-πολιτιστικής φύσης, είναι σαφές ότι ο νέος ορισμός θα πρέπει να λαμβάνει υπόψη το γεγονός ότι οι πολιτιστικές αποχρώσεις δεν μπορούν να μετατραπούν αποκλειστικά σε μεταβλητές όπως ο οικονομικός και ο πολιτικός σχεδιασμός. Αν η «άλλη Ευρώπη» μέλλεται να είναι πολιτικο-πολιτιστική, θα απαιτήσει ένα άλλο είδος κινητοποίησης σε επίπεδο σύλληψης, λόγου και σχεδιασμού από τους κατοίκους της περιόδου μας. Προς το παρόν, με τη λειτουργία των ευρωπαϊκών θεσμικών οργάνων έρχονται στην επιφάνεια πλείστες πολιτιστικές διαφορές, μερικές φορές συμβατές και μερικές φορές ασύμβατες, και το γεγονός αυτό είναι σημαντικό, επειδή μπορεί να λειτουργήσει ως σημείο αφετηρίας, ως το υπόστρωμα για νέα πολιτιστικά προγράμματα. Καθώς όμως το πολιτιστικό εμπεριέχει στοιχεία του φαντασιακού και του συμβολικού και δεν αναγνωρίζει τη συνολική διαχείριση και την πλήρη στόχευση, δηλαδή την προτίμηση της μεταφοράς και της μετωνυμίας, η προτίμηση υπέρ της οικονομίας (στοιχείο-μέρος της πολιτιστικής διαμόρφωσης για την ανάδυση του ευρωπαϊκού ονείρου) πραγματοποιείται στο όνομα μιας αποτελεσματικής διακυβέρνησης. Εντούτοις, το κατάλοιπο είναι παρόν με έναν τόσο «υπο-κείμενο» τρόπο που προκαλεί και υπονομεύει την υποτιθέμενη αυτονομία της θεμελιώδους επιλογής, έτσι ώστε η επιθυμία της επίτευξης να μην μπορεί να βρει έναν ορίζοντα έμπνευσης.

Οφείλουν άραγε οι σημερινοί Ευρωπαίοι να αναρωτιούνται για τους τρόπους ύπαρξης της Ευρώπης των 21ο αιώνα; Η Ευρώπη-αυτοκρατορία, η Ευρώπη-φρούριο, η Ευρώπη-πρωτοπόρος των προσπαθειών για τη διάσωση του πλανήτη, η Ευρώπη σε αναζήτηση μιας νέας διεθνούς τάξης πραγμάτων ικανής να αντιμετωπίσει τα δημογραφικά προβλήματα που έχουν να κάνουν με την πείνα και τη φτώχεια, η Ευρώπη ως πολιτιστική πρωταγωνίστρια που προτείνει μια τολμηρή πολιτιστική αλλαγή (μια νέα σχέση με τη «Φύση», εισαγωγή νέων τελετουργιών και ισχυρών συμβολικών πρακτικών, μια σχετική ενίσχυση της προφορικότητας, αντιμετώπιση της δημογραφικής έκρηξης).

Είναι επίσης σημαντικό αυτοί οι Ευρωπαίοι στοχαστές να μην προβληματιστούν πάνω σε διφορούμενες υποθέσεις, όπως η κυριαρχία της Αγγλίας κατά τον 19ο αιώνα ή των Ηνωμένων Πολιτειών της Αμερικής κατά τον 20ό αιώνα, παρά την ομολογουμένως εύθραυστη παρουσία της Σοβιετικής Ένωσης και την αργοπορημένη είσοδο της Ιαπωνίας ή της Κίνας στο προσκήνιο. Ο 21ος αιώνας θα μπορούσε να ανήκει στην Ευρώπη ή ακόμα καλύτερα: ακολουθώντας το παράδειγμα της γενιάς των ιδρυτών πατέρων της Ευρώπης που κατάφερε να εκπληρώσει τον στόχο της –την ειρήνη–, η δική μας γενιά οφείλει να εκπληρώσει τον δικό της στόχο –την ακτινοβολία και την ευημερία (όπου η αλήθεια είναι ότι δεν έχει να επιδείξει και τέλεια αποτελέσματα)– και ίσως οι επόμενες γενιές να αναζητήσουν μια ριζική πολιτιστική αλλαγή και όχι μόνο μια επιτυχημένη διακυβέρνηση σε έναν κόσμο ερειπίων και σκουπιδιών.

Σε τι χρησιμεύουν όλες αυτές οι αναλύσεις της Ευρώπης; Μπορεί η Ευρώπη να εκπληρωθεί σε πείσμα των διαμαχών των μεν και της αδιαφορίας των δε; Από την άλλη, μια Ευρώπη χωρίς σαφή εννοιακή διάκριση, μια Ευρώπη η οποία δεν έχει αποτελέσει αντικείμενο εμπεριστατωμένων θεωρητικών συζητήσεων, δεν είναι μια εύθραυστη και επαπειλούμενη Ευρώπη;

Το δίλημμα που αναδεικνύεται εδώ δείχνει, μεταξύ άλλων, ότι οι Ευρωπαίοι δεν είναι καν σε θέση να συμφωνήσουν ούτε πάνω στο πού ακριβώς εντοπίζονται οι ελλείψεις τους ούτε πώς θα μπορούσαν να ορίσουν τη φύση των σκιών που πλανιούνται πάνω από την Ευρώπη – την Ευρώπη των διανοουμένων και την Ευρώπη των πολιτικών και των εταιρειών. Αυτή η διαφωνία στο επίπεδο των απόψεων μπορεί να αποδειχθεί καρποφόρα εφόσον οδηγήσει στην αναζήτηση μιας πρωτότυπης σύνθεσης διαφορετικών προσεγγίσεων.

Επιλέγοντας να καταπιαστώ στην παρέμβασή μου με το ερώτημα «Πώς μπορούμε να μιλήσουμε για την Ευρώπη;» είναι βέβαιο ότι δεν στάθηκα ικανός να αποφύγω τη μεσογειακή μου πλευρά, αυτό που θα αποκαλούσα την πτυχή του σύγχρονου Έλληνα-πειρατή, την πτυχή αυτή που μου επέτρεψε να επιτελέσω αυτό το λαβυρινθικό ταξίδι διαμέσου των λέξεων, των πραγμάτων και των ανθρώπων. Μπορούμε παρ' όλα αυτά να δούμε να διαγράφονται τα θεμέλια πάνω στα οποία είναι βασισμένες οι ακόλουθες τέσσερις δηλώσεις:

Η Ευρώπη είναι ταυτόχρονα υπόστρωμα ή συνθήκη και ύφανση σημασιών για τις διασταυρούμενες και παράλληλες ευρωπαϊκές πρωτοβουλίες. Παρά τον πολιτιστικό χαρακτήρα των προβλημάτων που αφορούν την ευρωπαϊκή πραγμάτωση, υπάρχει ένα πολιτιστικό έλλειμμα που δεν λέει ακόμη να καλυφθεί, παρόλο που οι επίσημες δηλώσεις αναφέρονται στο πολιτιστικό μόρφωμα σαν τη «συγκολλητική ουσία» της Ευρωπαϊκής Ένωσης. Στην πραγματικότητα, η προσοχή των περισσότερων Ευρωπαίων έλκεται από την πολιτική διαμεσολάβηση του οικονομικού. Όσο για το πολιτιστικό, που αποτελεί τη μοιραία παράλειψη, την αχίλειο πτέρνα των τεχνολογικά προηγμένων κοινωνιών μας, δυστυχώς παλεύουμε για να αποφύγουμε τις απαιτήσεις του πολιτιστικού, αγωνιζόμαστε να το βάλουμε ανάμεσα σε παρενθέσεις ή να το αναβάλουμε για μια μεταγενέστερη διαπραγμάτευση.

Αν το πολιτιστικό γίγνεσθαι απαιτεί την επιθυμία και τη γνώση, αυτό στο οποίο υπολείπονται στις μέρες μας οι ευρωπαϊκές υποθέσεις είναι σίγουρα αυτός ο πόθος με το όνομα Ευρώπη.

H Michèle Valley φρόντισε για τη γαλλική εκδοχή του κειμένου, το οποίο δημοσιεύθηκε στο περιοδικό *Rumeurs*, no 9, (06/2021), pages: 118-28 – actualité descécritures. Το κείμενο γράφτηκε πριν από τις κατακλυσματικές ανακατατάξεις στην Ευρώπη με τον πόλεμο στην Ουκρανία. Ευχαριστώ των Πάννων Ρηγάδη για τη συμβολή του. Μετάφραση από τα γαλλικά: Κατερίνα Γούλα

ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. T. Agersnap, D. Agrafiotis et al., «Social and Economic Implications of New Technologies», FAST-MONITOR-EC-DG XII, The ASSESS Group, *First Biennial Report 11* (1990).
2. D. Agrafiotis, « Le mode d'être de la technologie et sa perception sociale au sein des sociétés post-industrielles », *The Greek Review of Social Research* 35 (1979), σ. 33-66.
3. Δ. Αγραφιώτης, «Για μια θεωρία του πολιτιστικού μορφώματος-κουλτούρας», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών* 44-47 (1982), σ. 94-101.
4. D. Agrafiotis, « Société et communication », *Actes de la quatrième conférence des ministres européens responsables des Affaires Culturelles*, Conseil de l'Europe, 1984, σ. 43-44.
5. Δ. Αγραφιώτης, «Περιορισμοί και όρια του λόγου-λογισμού για τη φωτογραφία», Πρακτικά εισηγήσεων στο Συμπόσιο της Αρχιτεκτονικής Σχολής του Αριστοτέλειου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, του Γαλλικού Ινστιτούτου Θεσσαλονίκης και της Φωτογραφικής Συγκυρίας με θέμα: «Ο λόγος για την εικόνα», Θεσσαλονίκη, Φεβρ. 1992.
6. J. Aswald, «Improving Health in Europe: WHO and the European Integration», *Report WHO/Europe*, 1991.
7. Δ. Αγραφιώτης, *Πολιτιστικές αρεβαίστητες*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 1999.
8. D. Agrafiotis et al., «Technology Foresight in Greece-2021», *Synthesis Report*, General Secretariat for Research and Technology / Γενική Γραμματεία Έρευνας και Τεχνολογίας, Αθήνα, 2005.
9. D. Agrafiotis, *Mis-recognition*, Αθήνα, Synapseis / Topos, 2012. (και σε ελληνική εκδοχή).
10. Δ. Αγραφιώτης, *Πολιτιστική ποιητική*, Αθήνα, Εκδόσεις Ερατώ, 2013.
11. D. Agrafiotis, «Cultural blindness, Cultural Anthropology» (e-review), Rice University, Houston, Tx, USA. <http://culenth.org/fieldsights/853-cultural-blindness>, 21 Απριλ. 2016.
12. Ph. Beneton, *Histoire des mots : Culture et civilisation*, Παρίσι, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1975.
13. T. Bennett, G. Martin, C. Mercer & Ed. Woollacott, *Culture, Ideology and Social Process: A reader* (Set Book), Λονδίνο, The Open University Press, 1980.
14. J. Berne, « Comment parler de la peinture aujourd'hui ? », *Critique* 534 (1991).
15. A. Camus, *L'avenir de la civilisation européenne*, Παρίσι, Éditions Gallimard, 1965. [Δημοσιεύθηκε επίσης στην ελληνική γλώσσα: Αλ-
- μπέρ Καμύ. Το μέλλον του ευρωπαϊκού πολιτισμού. Συζήτηση στρογγυλής τραπέζης υπό την προεδρία του Άγγελου Κατακούζηνού, μτφρ. Νίκη Καρακίσου-Ντουζέ, Μαρία Κασαμπαλόγλου-Ρομπλέν, Αθήνα, Εκδόσεις Πατάκη, 2014.]
16. *Europe sans rivage : Symposium international sur l'identité culturelle européenne* (συλλογικό έργο), Actes du Colloque International Paris, Iav. 1988, Παρίσι, Éditions Albin Michel, 1988.
17. V. Descombes, *Philosophie par gros temps*, Παρίσι, Éditions de Minuit, 1989.
18. L. Dumont, *Essais sur L'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Παρίσι, Éditions du Seuil, 1983.
19. L. Dumont, *Homo Aequalis. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Παρίσι, Éditions Gallimard, 1988.
20. L. Dumont, *Homo Aequalis II. L'idéologie allemande (France-Allemagne et retour)*, Παρίσι, Éditions Gallimard, 1992.
21. J. Hurtin, « De l'Allemagne dans le monde moderne », *Critique* 536-537, Iav. - Φεβρ. 1992, σ. 3-13.
22. M. Χλέτσος & Δ. Αγραφιώτης, *Ελλάδα 2021. Επιστημονική και τεχνολογική προοπτική διερεύνηση*, Αθήνα, Εκδόσεις Πεδίο, 2013.
23. F. Jullien, *L'invention de l'idéal et le destin de l'Europe*, Παρίσι, Gallimard (Folio essais), 2017.
24. Ph. Lacoue-Labarthe (1991), Παρέμβαση σε συνέδριο με θέμα « Qu'y a-t-il donc à voir chez les Grecs ? » («Τι έχουν λοιπόν να μας μάθουν οι Έλληνες?»), Αθηνών, Institut de la Communication, Festival d'Avignon, Libération, 19 Ιουλ. 1989.
25. Ph. Lacoue-Labarthe & J.-L. Nancy, *Le mythe nazi*, ΑλΤουρν' Εγκ, Éditions de l'Aube, 1991.
26. J.-F. Lyotard, *L'inhumain. Causeries sur le temps*, Παρίσι, Éditions Galilée, 1988.
27. M. Pastoureau & J.-Cl. Schmitt, *Europe : Mémoire et emblèmes*, Παρίσι, Éditions de l'Épargne, 1991.
28. D. Sibony, *L'entre-deux or L'origine en partage*, Παρίσι, Éditions du Seuil, 1991.
29. L. Wittgenstein, *Culture and Value* (μτφρ. P. Winch), Οξφόρδη, Basil Blackwell, 1980. [Δημοσιεύθηκε επίσης στην ελληνική γλώσσα: L. Wittgenstein, *Πολιτισμός και αξίες*, μτφρ. Μυρτώ Δραγώνα-Μονάχου, επιμ. Κωστής Μ. Κωβαίος, Αθήνα, Εκδόσεις Καρδαμίτσα, 2000.]

/συνάψεις

Σειρά επιστημονικών εκδόσεων

κυκλοφορούν

**ΖΗΤΗΣΤΕ ΤΑ
ΣΤΑ ΒΙΒΛΙΟΠΟΛΕΙΑ**

ΠΑΡΑΓΓΕΛΙΕΣ • ANTIKATAVOLΕΣ:
210 8222835

