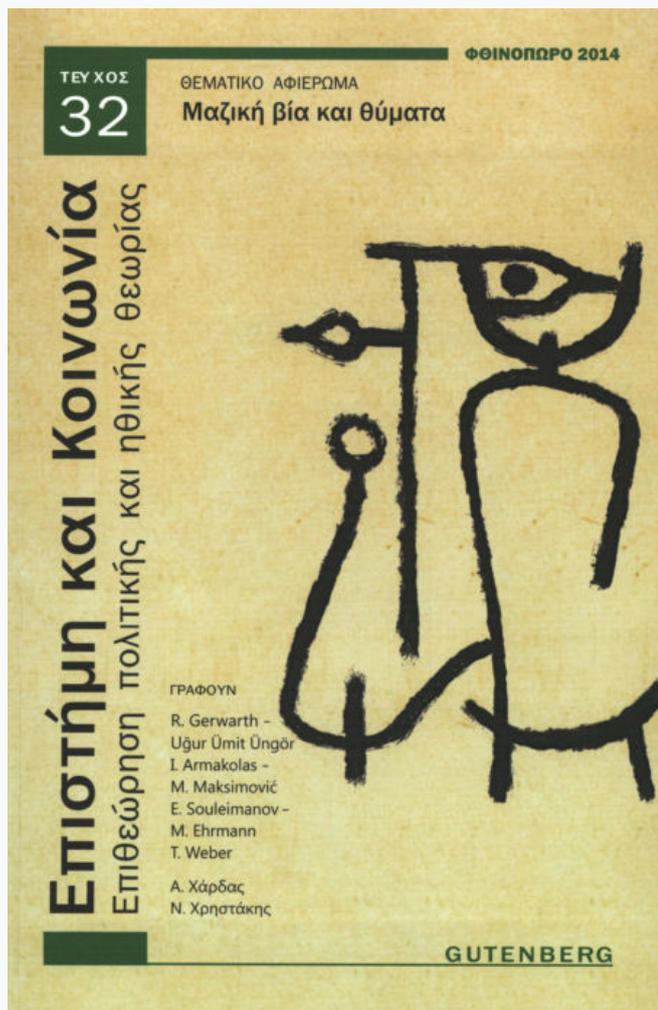


## Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας

Τόμ. 32 (2014)

Μαζική βία και θύματα



Πλήθος και κοινό μεταξύ ψυχολογικού και κοινωνιολογικού: όψεις της κοινωνικής σκέψης του Gabriel Tarde

Νικόλας Χρηστάκης

doi: [10.12681/sas.568](https://doi.org/10.12681/sas.568)

Copyright © 2015, Νικόλας Χρηστάκης



Άδεια χρήσης [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

### Βιβλιογραφική αναφορά:

Χρηστάκης Ν. (2015). Πλήθος και κοινό μεταξύ ψυχολογικού και κοινωνιολογικού: όψεις της κοινωνικής σκέψης του Gabriel Tarde. *Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας*, 32, 171-198. <https://doi.org/10.12681/sas.568>

*Νικόλας Χρηστάκης\**

ΠΛΗΘΟΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΟ ΜΕΤΑΞΥ  
ΨΥΧΟΛΟΓΙΚΟΥ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΟΥ:  
ΟΨΕΙΣ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΣΚΕΨΗΣ ΤΟΥ GABRIEL TARDE

---

1. *Εισαγωγικά*

ΕΛΑΧΙΣΤΑ ΓΝΩΣΤΟΣ, ο Gabriel Tarde είναι εξέχων σκαπανέας του ευρωπαϊκού κοινωνικού στοχασμού. Συνήθως γνωρίζουμε περί της πολεμικής μεταξύ Tarde και Durkheim αναφορικά με την πρωτοκαθεδρία ατομικού ή κοινωνικού στην ερμηνεία των κοινωνικών φαινομένων, καθώς και ότι ασχολήθηκε με την εγκληματολογία, την οικονομική και τη μαζική ψυχολογία, την κοινή γνώμη. Και ενώ το 1970 η λήθη γι' αυτόν τον άνθρωπο —τον οποίο οι σύγχρονοί του θεωρούσαν ως έναν από τους μεγαλύτερους στοχαστές της εποχής του— χαρακτηριζόταν ανεξήγητη (Millet 1970), σήμερα κάποιοι επιστρέφουν στα γραπτά του είτε για να εμψυχήσουν νέα πνοή στη μελέτη των ανθρώπινων πραγμάτων και να υπερβούν ξεπερασμένες και στείρες διχοτομήσεις (Alliez 2001, Brighenti 2010, Latour 2001) είτε για να καταδι-

---

\* Καθηγητής Κοινωνικής Ψυχολογίας, Τμήμα Επικοινωνίας και ΜΜΕ, ΕΚΠΑ <nicolchri@media.uoa.gr>.

κάσουν τις περιπλανήσεις της μεταμοντέρνας κοινωνικο-φιλοσοφικής σκέψης (Mucchielli 2000).

Γεννιέται το 1843 στη Sarlat της Dordogne (Γαλλία), όπου και μεγαλώνει ορφανός από πατέρα και καθοδηγούμενος πνευματικά από τη μητέρα του. Έχει δύο baccalauréat: φιλολογικό και επιστημονικό. Σπουδάζει νομικά και εντάσσεται το 1869 στο δικαστικό σώμα, ενώ το 1875 διορίζεται ανακριτής στη γενετείρά του. Παράλληλα με το γράψιμο δοκιμίων, διηγημάτων και θεάτρου ασχολείται με την εγκληματολογία: συνδέεται με τους κύριους εκπρόσωπους της ιταλικής σχολής, διαφωνεί όμως με τρόπο ηχηρό με τη (νατουραλιστική και 'θετικιστική') θέση του Lombroso για τον γεννημένο εγκληματία. Πράγματι εξετάζοντας τα στατιστικά αρχεία οδηγείται στην άποψη ότι το έγκλημα έχει κοινωνική προέλευση και πρέπει να γίνει κατανοητό μέσω ψυχοκοινωνικών μηχανισμών και δη της *μίμησης*.

Η αναγνώριση έρχεται το 1890 με τη δημοσίευση της *Ποινικής φιλοσοφίας* [*La philosophie pénale*] και των *Νόμων της μίμησης* [*Les lois de l'imitation*] που θα μεταφραστούν σε πολλές γλώσσες και θα συμπληρωθούν το 1895 από την *Κοινωνική λογική* [*La logique sociale*]. Το 1894 εγκαθίσταται στο Παρίσι ως διευθυντής της υπηρεσίας δικαστικής στατιστικής του Υπουργείου Δικαιοσύνης. Το 1900 γίνεται ακαδημαϊκός και κυρίως εκλέγεται στην έδρα της νεότερης φιλοσοφίας στο Collège de France, όπου και θα τον διαδεχτεί ο Bergson μετά τον θάνατό του το 1904. Θα παρουσιάσουμε εδώ τις απόψεις του αναφορικά με κάποια θέματα τα οποία έχουμε έκτοτε μάθει να αναγνωρίζουμε ως καθαυτό ψυχοκοινωνικά:<sup>1</sup> σχέσεις ατομικού και κοινωνικού, επικοινωνία, συζήτηση, κοινωνική επιρροή, ψυχολογία του πλήθους, διαμόρφωση γνώμης, μέσα μαζικής ενημέρωσης και κοινή γνώμη.<sup>2</sup>

1. Χωρίς να αρνούμαστε σε άλλες ακαδημαϊκές πειθαρχίες την ιδιαιτερότητα των προσεγγίσεών τους επί των θεμάτων αυτών.

2. Αντλούμε το υλικό της παρουσίασης κυρίως από τους *Νόμους της μίμησης* (1890β, με κάποια κεφάλαια που γράφτηκαν μεταξύ 1882 και 1888) και από τη *Γνώμη και το πλήθος* (*L'opinion et la foule*, 1901) που περιλαμ-

## 2. Ο κοινωνικός ρόλος των πεποιθήσεων και των επιθυμιών

Για τον Tarde η κοινωνική δράση συγκροτείται από επινοήσεις (ή εφευρέσεις) και μιμήσεις, το περιεχόμενο των οποίων είναι ιδέες, αξιολογήσεις ή σχέδια, στα οποία και συνίστανται πάντα οι λέξεις, οι προσευχές, οι διοικητικές πράξεις, τα άρθρα ενός κώδικα, τα καθήκοντα μιας ηθικής, τα έργα μιας βιομηχανίας, οι τεχνικές μιας τέχνης κ.λπ., δηλαδή πεποιθήσεις (ή δοξασιές) και επιθυμίες (ή ανάγκες). Αυτές έχουν σχέση που μοιάζει με τη συμβολή των κυμάτων: μια πεποίθηση συνδουλίζει μιαν επιθυμία, άλλοτε εκτιμώντας ότι το αντικείμενό της είναι πιο πραγματοποιησιμο κι άλλοτε επειδή επιδοκιμάζεται από αυτήν. Οι επιθυμίες και οι ανάγκες μπορεί να είναι οικονομικές ή αισθητικές, ενώ οι πεποιθήσεις είναι κυρίως θρησκευτικές ή ηθικές, αλλά επίσης νομικές, πολιτικές, ακόμα και γλωσσικές, εφόσον κάθε λέξη, από τα μητρικά λόγια έως την παραμικρή καθημερινή φράση, συνεπάγεται προσυπογραφή ή απόρριψη κοσμοθεωριών και συνειδητοποιημένη ή μη πειθώ. Οι κοινωνίες και οι θεσμοί οργανώνονται καθώς οι πεποιθήσεις συμφωνούν ή αντιτίθενται και λειτουργούν καθώς επιθυμίες και ανάγκες είτε αλληλο-ενισχύονται είτε συγκρούονται.

Πεποιθήσεις και ανάγκες πηγάζουν από τον φυσικό κόσμο, του οποίου οι πλαστικές και λειτουργικές, μοριακές και κινητικές αντίστοιχα, δυνάμεις ανάγονται στις μυστηριώδεις εκδηλώσεις της Ενέργειας.<sup>3</sup> Η τελευταία είναι πάντα διπλή στις εκδη-

βάνει δοκίμια γραμμένα μεταξύ 1893 και 1899. Για άλλα αποσπάσματα γίνεται ειδική αναφορά. Για πλήρη βιογραφική μελέτη βλ. κυρίως Legoux 2011. Το ανά χείρας μπορεί να αναγνωσθεί και ως συνέχεια αντιστοίχου κειμένου για τον Le Bon (Χρηστάκης 2011, βλ. επίσης Χρηστάκης 2010), όπου παρουσιάζεται εκτενέστερα η εποχή και η επιστήμη της.

3. Δεν υπάρχει όψη της σκέψης του Tarde που να μην είναι τόσο σηματοδεδεμένη αφενός από την αναζήτηση φυσικών και βιολογικών αναλογιών που χαρακτήριζε την εποχή του, αφετέρου από μία τάση υποβάθμισης του ατόμου, το οποίο εμφορείται και κινητοποιείται από μυστηριώδεις και οντολογικά αυθύπαρκτες (συγκινησιακο-ψυχολογικές) δυνάμεις και περιορί-

λώσεις της: ύλη και κίνηση, χώρος και χρόνος, όργανα και λειτουργίες, θεσμοί και πρόοδος. Κάθε ανάπτυξη αποτελεί αύξηση οργάνωσης που επιτυγχάνεται μέσω αντίστοιχης μείωσης λειτουργίας: όπως κάθε οργανισμός μεγαλώνει χάνοντας ζωτικότητα (βλ. το παιδί που ενηλικιώνεται), έτσι και η κοινωνία, καθώς αυξάνεται και περιπλέκεται θεσμικά, γλωσσικά, θρησκευτικά, νομικά, πολιτειακά, επαγγελματικά, καλλιτεχνικά, χάνει την προοδευούσα και πολιτισμική της φύγκα. Καθώς δηλαδή η ουσία των θεσμών συνίσταται στη συνολική πίστη, βεβαιότητα, αλήθεια και ασφάλεια των ομόφωνων πεποιθήσεων τις οποίες ενσαρκώνουν, και καθώς η κοινωνική πρόοδος εκκινεί από την περιέργεια και τη φιλοδοξία των αλληλέγγυων επιθυμιών, τότε, όπως η κοινωνία επεκτείνεται και τελειοποιείται, πλουτίζει σε πεποιθήσεις περισσότερο απ' ό,τι σε επιθυμίες —μια και το αληθινό και ύστατο αντικείμενο της επιθυμίας είναι η πεποίθηση: η καρδιά ενεργοποιείται για να αισθανθεί βέβαιη και ασφαλής. Γι' αυτό και η κοινωνική ειρήνη, όπου όλοι συνταυτιζόμενοι μοιράζονται το ίδιο ιδανικό ή την ίδια αυταπάτη, είναι η αναπόφευκτη κατάληξη κάθε κοινωνικής επανάστασης, ενώ βέβαια η κοινωνική πρόοδος (πόρευση του κοινωνικού κόσμου στις λογικές οδούς), όπως και η ατομική πνευματική ωρίμανση σημαίνουν ισχυρές πεποιθήσεις και νεκρά πάθη. Η ίδια η διαδικασία τέλος της προόδου περιλαμβάνει ένα είδος συλλογικής επεξεργασίας και στοχασμού των (νέων ή λιγότερο νέων) ιδεών, κάτι που καθίσταται δυνατό λόγω της αλληλεγγύης ανάμεσα στα ανθρώπινα πνεύματα τα οποία επικοινωνούν μεταξύ τους άμεσα ή διαμεσολαβημένα μιμούμενα το ένα το άλλο. Συνεχεία ενδοπροσωπικών και διαπροσωπικών γνωστικών διεργασιών διεπόμενων από τις αρχές της λογικής και της συνοχής, κάποιες ιδέες κατόπιν συγκρίσεως υποκαθιστούν η μία την άλλη, ενώ κάποιες άλλες ενώνονται, συμπληρώνονται ή/και συσσωρεύονται. Με τον τρόπο αυτόν οι απόψεις διαμορφώνονται ατομικά και εναρμονίζονται κοινωνικά.

---

Ζεται στη μόνη διακίνηση κοινωνικών ρευμάτων ιδεών (Reynié 1989, Lazarato 1999, Mucchielli 2000, βλ. σχετικά και παρακάτω).

### 3. *Επινόηση και μίμηση*

Η *επινόηση* δεν αποτελεί εφεύρεση με την έννοια της εκ του μηδενός δημιουργίας, αλλά ανακάλυψη: οι ιδέες υπάρχουν ήδη στον κοινωνικό (ή στον φυσικό —ελάχιστη οντολογική διαφορά για τον Tarde) χώρο, ‘περιμένοντας’ το (εφ)ευρητικό πνεύμα που θα τις αναδείξει, ο δε αριθμός τους είναι πεπερασμένος στον βαθμό που ‘κάθε αναφαινόμενη επινόηση είναι μία πραγματοποιημένη πιθανότητα [...] μεταξύ των υποθετικών και αναγκαίως υπάρχοντων πιθανοτήτων που κυφορούσε η μητρική επινόηση’ (1890β: 49). Διόλου ατομική, η ανακάλυψη δεν ανάγεται παρά στην ευτυχή και ζωογόνο συγκυρία της συνάντησης που λαμβάνει χώρα σε έναν έξυπνο εγκέφαλο μεταξύ ενός μιμητικού ρεύματος είτε με ένα άλλο μιμητικό ρεύμα είτε με μία έντονη εξωτερική αντίληψη, που φωτίζει ασυνήθιστα κάτι ήδη γνωστό, είτε τέλος με μία αίσθηση ανάγκης προερχόμενη από τα δημιουργικά αποθέματα της ίδιας της φύσης. Αυταπάτη η ευχάριστη συνείδηση της καινοτομίας: ο παραγωγός της νέας ιδέας αποτελεί μόνον τόπο συνάντησης διαφόρων κοινωνικών ροών, κρίκο της μεγάλης αλυσίδας της γνώμης.

Ουσιώδεις όμως και θεμελιώδεις χαρακτηριστικό του κοινωνικού όντος είναι η *μίμηση*. Αυτή διαδραματίζει στις κοινωνίες ρόλο ανάλογο της κληρονομικότητας για τους οργανισμούς ή της εκπομπής και διάδοσης κυμάτων για τα υλικά σώματα, συνιστώντας όπως αυτές μια μορφή της παγκόσμιας Επανάληψης, τυπική και ταυτόχρονα εκπληκτική στην αρμονία της. Όσο κι αν οι ιστορικοί και οι κοινωνιολόγοι (αντίθετα συχνά σε αυτό με τους βιολόγους και τους φυσικούς) αποκρύπτουν τη μονοτονία των επαναλαμβανόμενων κοινωνικών γεγονότων, η επιστήμη δεν έχει άλλο αντικείμενο ‘...πέρα από τις ομοιότητες και τις επαναλήψεις των φαινομένων’ (1890β: 15). Και όλες οι κοινωνικής προέλευσης ομοιότητες αμέσως ή εμμέσως εκπορεύονται της μίμησης και των (αφελών ή περίσκεπτων) μορφών που αυτή λαμβάνει: έθιμο ή μόδα, συμπάθεια ή υπακοή, μόρφωση ή αγωγή κ.λπ.

Όπως λοιπόν η μυστηριώδους προέλευσης αρχική πρωτοπλασματική μάζα οδήγησε μιτωτικά στις ομοιότητες των έμβιων πλασμάτων, έτσι διαδόθηκαν και οι πρώτες υποτυπώδεις μορφές γλώσσας, θρησκείας και γενικά φαντασίας, συγκροτώντας την κοινωνία, αυτή τη ‘...συλλογή όντων που μιμούνται το ένα το άλλο’ (1890β: 73). Η μίμηση παρέχει την ικανοποίηση της επανάληψης κάποιου αρεστού πράγματος (λέξης, πράξης, ιδέας κ.λπ.) και απαλλάσσει από την καινοτόμο προσπάθεια: ‘...είναι στον ύψιστο βαθμό φυσική η ενστικτώδης οκνηρία απ’ όπου γεννάται η μιμητική κλίση έτσι ώστε να αποφευχθεί ο κόπος της επινόησης’ (1890β: 54). Το άτομο επηρεάζεται από όποια ιδέα, λέξη ή πράξη τον γοητεύει, αλλά βέβαια και από τον φορέα της. Πρόκειται για έναν νόμο με μείζονες πρακτικές και ιδεολογικές προεκτάσεις: ο κατώτερος μιμείται τον ανώτερο. Η σχέση προτύπου-αντιγράφου είναι στον πυρήνα της σχέσης αφέντη-σκλάβου, κυρίου-υπηκόου, ευγενούς-εμπόρου ή/και αστού, απόστολου-νεόφυτου, πατέρα-γιου, ηγέτη-μάζας κ.ο.κ., ενώ κάθε τέτοια σχέση αφενός ανάγεται σ’ αυτήν, αφετέρου ολογραφικά περικλείει τις λοιπές ψυχοκοινωνικές παραλλαγές. Σημαντική είναι η προκύπτουσα από τη δύναμη του αριθμού ισχύς της γνώμης, που συγκροτεί την πλειονότητα ως ανώτερη και ‘γοητευτική’ δύναμη. Αυτό συμβαίνει διότι έχοντας την εντύπωση ότι είναι ίσοι και αισθανόμενοι επιπλέον ίδιοι, οι άνθρωποι χάνουν την πίστη τους ο ένας στον άλλο, ενώ ταυτόχρονα θεωρούν ότι το σωστό βρίσκεται στην αριθμητική ισχύ, ξεχνώντας ότι αιτία της είναι η μίμηση. Μέμφεται λοιπόν τους ιστορικούς που εκστασιάζονται μπροστά στην ομοφωνία κάποιων λαϊκών απαιτήσεων, διότι αυτές δεν έχουν υποβληθεί παρά από κάποιον ηγέτη ο οποίος άφησε την αντήχηση να συμπληρώσει το έργο της επιρροής.

Ο Tarde περνά με μεγάλους διασκελισμούς από τη μίμηση στην υποβολή και από την υποβολή στην ύπνωση, ισχυριζόμενος ότι ‘η κοινωνία είναι η μίμηση και η μίμηση μια μορφή υπνοβασίας’ (1890β: 95). Η κοινωνική κατάσταση είναι μια μορφή ονείρου όπου ο άνθρωπος διακατέχεται από την αλαζονική ψευδαίσθηση ότι σκέφτεται, ενώ στην πραγματικότητα

ό,τι πιστεύει και πράττει αποτελεί προϊόν υποβολής που τον έχει καταστήσει εύπιστο και πειθήνιο ανδρείκελο —διαδικασία η οποία εντείνεται στη σύγχρονη ευρωπαϊκή κοινωνία, όπου η ισότητα για την οποία είμαστε τόσο υπερήφανοι έχει γενικεύσει αυτό τον αμοιβαίο μαγνητισμό.

#### 4. Η ψυχολογία του πλήθους

Σ' ένα τέτοιο πλαίσιο εύκολα καταλαβαίνει κανείς ότι η ταρντιανή προσέγγιση του πλήθους ελάχιστα διαφοροποιείται από εκείνη του Le Bon (1895). Το πλήθος αποτελείται από άτομα που '...μπορεί μεν το καθένα ξεχωριστά να είναι φιλελεύθερο και ανεκτικό, αλλά που όταν συναθροιστούν καθίστανται αυταρχικά και τυραννικά' (1901: 53). Κάθε υποβαλλόμενη δοξασία αποκλείει τον αντίλογο. Και καθώς συνήθως το χειρότερο πλήθος και ο χειρότερος ηγέτης επιλέγονται αμοιβαία, οι πλέον μεταδοτικές συγκινήσεις και ιδέες θα είναι και οι πλέον χονδροειδείς, στενόμυαλες ή λανθασμένες. Ευκολότερα διαδίδεται μια παιδαριώδης ιδέα απ' ό,τι μια αληθινή αφηρημένη σκέψη, μια σύγκριση απ' ό,τι ένα λογικό συμπέρασμα, η πίστη σ' έναν άνθρωπο απ' ό,τι η άρνηση μιας προκατάληψης. Το πλήθος είναι ανεύθυνο, αλαζονικό, αρρωστημένα ευέξαπτο λόγω της παντοδυναμικής αυταπάτης και μονίμως ταλαντευόμενο μεταξύ βίαιων και ακραίων αντιφατικών συναισθημάτων (χαρά-λύπη, λατρεία-βδελυγμία κ.ο.κ.). Η ατομική συνείδηση παλινδρομεί σε 'άγρια', παιδαριώδη και ανορθολογική κατάσταση και κυριεύεται από την πρώτη (ψευδαισθησιακή ή καταδιωκτική) ιδέα που εμφανίζεται μπροστά της, όπως στο όνειρο, την ύπωση, την παραφροσύνη.

Ενδιαφέρουσα είναι η διάκριση μεταξύ φυσικού και οργανωμένου πλήθους. Το πρώτο είναι αυθόρμητο, τυχαίο, φευγαλέο, τρόπον τινά 'μηχανικό': ένας άνθρωπος, μια ιδέα, μια ανάγκη, κάποιες δράσεις και αντιδράσεις μπορούν να εμφυσήσουν σε όλους την ίδια εντύπωση, την ίδια συγκίνηση, την ίδια κατεύθυνση στη δράση, είτε συνεπεία ενός φυσικού ή/και τυχαίου

εξωτερικού γεγονότος (π.χ. σεισμού, έκρηξης, βλάβης του μετρό) είτε στο πλαίσιο ενός θεσμού (πολιτική συγκέντρωση, αγώνας, συναυλία κ.λπ.). Στο δεύτερο φτάνουμε εκκινώντας από την ψυχοκοινωνική πραγματικότητα του πρώτου και ακολουθώντας λογικά και εξελικτικά συγκεκριμένες συνεταιριστικές βαθμίδες (π.χ. κάθε συζήτηση έχει έναν άτυπο εμπυχωτή/συντονιστή, κάθε παρέα έχει έναν 'αρχηγό'), ωστόσο καταλήξουμε στο σωματείο [corporation], μόρφωμα οργανωμένο, ιεραρχικό, τυπικό, διεπόμενο από κανόνες και διατάξεις.

Η ουσιαστικότερη διαφορά τους είναι η ικανότητα μίμησης στο πλαίσιο του οργανωμένου πλήθους, όπου ισχυροποιούνται και 'σταθεροποιούνται' τόσο οι μιμήσεις των μελών με τις σκέψεις και τις πράξεις του εμπνευστή ή του ηγέτη, όσο εκείνες μεταξύ των μελών. Θα ήταν λίγο να πούμε ότι αυξάνεται ο βαθμός συμμόρφωσης των μελών και η συνοχή της ομάδας: πρόκειται για ένα ποιοτικό πέρασμα από τη συγκυριακή και έξωθεν υποβολή στην κοινωνική υποβολή, όπως και για μία κεφαλαιώδους σημασίας υπέρβαση των οπισθοδρομικών (νοητικά και πολιτισμικά) συνθηκών του φυσικού πλήθους και αναβάθμισή του με πρότυπο την ανώτερη νοημοσύνη του αρχηγού. Ενώ λοιπόν τα φυσικά πλήθη υπακούουν μόνο σε καθοδηγητές το γόητρο των οποίων εκπέμπεται από τη φυσική τους παρουσία, στα σωματεία η μνήμη και η χρονική απομάκρυνση ενδυναμώνουν και 'αποκαθαίρουν' την εικόνα ιδανικής και αθάνατης τελειότητας του εμπνευστή, των ιδεών του και των πράξεών του. Επιπροσθέτως η πειθαρχία υποχρεώνει και πραγματώνει τη δυνατότητα μίμησης του ανώτερου από τον κατώτερο και νοητικής εξύψωσης όλων, εφόσον όλοι εμπνέονται από την τελειότητα του αρχηγού και οραματίζονται να την αγγίζουν.<sup>4</sup> Γι' αυτό και συχνά

4. Λίγα χρόνια μετά ο Freud (1921) γράφει ότι υπάρχει πάντα ένα πρότυπο, συγκεκριμένος ηγέτης ή αφηρημένη ιδέα, αντικείμενο προσκόλλησης που αποτελεί για τα άτομα την ενσάρκωση του ιδεώδους του εγώ τους. Είναι γενικώς εκπληκτική η ομοιότητα αυτού του μοντέλου οριζόντιων και κάθετων μιμήσεων με το αντίστοιχο (και ασυγκρίτως διασημότερο) φροϋδικό μοντέλο οριζόντιων και κάθετων ταυτίσεων.

[...] το κράμα όπου διαγωνίζεται η ιδιοφυΐα ενός μεγάλου οργανωτή είναι ανώτερο από τα τωρινά του στοιχεία [... και] οι χωροφύλακες, μολονότι συνήθως είναι έξυπνοι, είναι λιγότερο έξυπνοι απ' ό,τι η χωροφυλακή (1901: 153).

Αποτέλεσμα: τα σωματεία μπορούν να πάνε μακρύτερα από τα πλήθη τόσο στο καλό όσο και στο κακό. Το οργανωμένο πλήθος, δηλαδή ο θεσμός, είναι εν τέλει ο πειθαρχημένος πολλαπλασιασμός των δυνατοτήτων ενός ηγέτη. Ο Le Bon θεωρούσε τα πλήθη απειλή για την οργανωμένη κοινωνία, ενώ ο Tarde με τα ίδια αναλυτικά αξιώματα διευρύνει το πεδίο της ψυχολογίας των μαζών στο σύνολο των ανθρώπινων μορφωμάτων και κυρίως στους θεσμούς (κράτος, οργανισμοί, εκκλησία, κόμματα, σύλλογοι κ.ά.). Και ενώ σπάνια οι συνθήκες επιτρέπουν σ' έναν όγλο να καταλύσει την τάξη, επικίνδυνη ή ελπιδοφόρα κατά περίπτωση είναι μόνον η δράση του οργανωμένου, μιμητικού και συμμορφωτικού πλήθους. Τεκμαίρεται ταυτόχρονα ότι παρά τις όποιες εκλογικεύσεις αναφορικά με νοητικές, οργανωσιακές, πολιτικές και πολιτισμικές βελτιώσεις μια ομάδα '...δεν αξίζει παρά ό,τι αξίζει ο αρχηγός της' (1890α: 177).

## 5. Η γνώμη κάποτε και τώρα

Πώς τα προηγούμενα επηρεάζουν την πολιτικο-κοινωνική πραγματικότητα; Είδαμε ένα πλήθος εξαρτώμενο από τα καπρίτσια των δυνάμεων της φύσης και την ένταση της φωνής του ηγέτη που το σαγηνεύει και το ελέγχει. Ο Tarde όμως παρατηρεί ότι στην εποχή του (πράγμα που ουσιαστικά δεν έχει αλλάξει ως σήμερα), αλληλοσυμπληρούμενες εφευρέσεις όπως ο σιδηρόδρομος, ο τηλεγράφος και κυρίως ο Τύπος μεταφέρουν σε μεγάλες αποστάσεις αυτή την κατεξοχήν κοινωνική δύναμη που αποτελεί η σκέψη—ζούμε πλέον στην εποχή του κοινού ή μάλλον των επιμέρους κατηγοριών κοινού [publics].<sup>5</sup>

5. Εδώ ο Tarde απευθύνεται στον Le Bon (1895: 26) που διατείνεται ότι 'ο αιώνας στον οποίο μπαίνουμε θα είναι στ' αλήθεια η εποχή των μαζών'.

Αλλαγή επικοινωνιακού και κοινωνικού παραδείγματος: από τις καθημερινές επαφές στις μαζικές επικοινωνίες, με ένα είδος συλλογικής υποβολής (επιρροής) ιδιαίτερα ισχυρό, λόγω της (απατηλής ή μη) γνώσης που έχουν τα άτομα ότι η πεποίθησή τους ή οι ροπές τους συνυπάρχουν σε πλήθος άλλων ατόμων. Απαραίτητη εδώ η εξέταση της γνώμης, δηλαδή του συνόλου των αξιολογήσεων που υπάρχουν σε ένα κοινωνικό περιβάλλον. Σημαντικός τομέας του κοινωνικού πνεύματος, ιδιαίτερα στη σύγχρονη εποχή, όπου (δυστυχώς συχνά) αντιτίθεται άκριτα στην παράδοση και τον Λόγο των ελίτ, η γνώμη ορίζεται ως

μια στιγμιαία και κατά το μάλλον ή ήττον λογική ομάδα αξιολογήσεων που απαντούν σε επίκαιρα προβλήματα και αναπαράγονται σε πολλά αντίτυπα στα πρόσωπα της ίδιας χώρας, του ίδιου καιρού, της ίδιας κοινωνίας (1901: 76).

Εισάγεται η σημασία για την κοινωνική ενότητα και συνοχή να γνωρίζει ο καθένας τη σχετική ομοιότητα των αξιολογήσεών του με εκείνες των άλλων: η ατομική γνώμη μετατρέπεται στην (κοινή, θα λέγαμε σήμερα) γνώμη, η οποία καθίσταται θεμελιώδες συστατικό της κοινωνικής ύπαρξης και της πολιτικής ζωής.

Η γνώμη προϋποθέτει τη συζήτηση, κοινωνική δραστηριότητα που αποτελεί

τον ισχυρότερο παράγοντα μίμησης, διάδοσης συναισθημάτων, ιδεών, τρόπων δράσης. Ένας επίσημος λόγος που παρασύρει και χειροκροτείται είναι συχνά λιγότερο υποβλητικός, επειδή ομολογεί την πρόθεσή του. Οι συνομιλητές δρουν ο ένας επί του άλλου, από πολύ κοντά, με τη χροιά της φωνής, τη μαγνητική ισχύ των νευμάτων και των χειρονομιών και όχι μόνο με την ομιλία. Δίκαια λένε ότι ένας καλός συζητητής σαγηνεύει με τη μαγική έννοια της λέξης (1901: 87-88).

Αυτό ανάγεται στους χρόνους που μόνον ένας είχε το χάρισμα της ομιλίας: ο πατέρας και αρχηγός της οικογένειας (αντίστοιχος του προαναφερθέντος επινοητή). Ο μονόλογός του, με

το δέος που προκαλούσε περιγράφοντας τον κόσμο και ορίζοντας μια σχέση απόλυτης εξουσίας, ακολουθήθηκε μέσω της μίμησης και επεκτάθηκε σε όλους (επιζώντας σε τελετουργικά όπως η προσευχή, οι φιλοφρονήσεις, οι έπαινοι κ.λπ. — ο διάλογος ήρθε πολύ αργότερα).

Προϋποθέτοντας τη διαφωνία και την αβεβαιότητα κάθε συζήτησης συνεπάγεται ισότητα δυνατοτήτων επηρεασμού. Άσυλο ατομικότητας και ανεξαρτησίας αποκαθιστά τις (πάντα απειλούμενες και περιοριζόμενες) ελευθερίες των προσώπων και εξαρτά την εξουσία από τις αλλαγές της γνώμης. Σχήμα αμφίσημο: ναι μεν ισοδυναμία στην πειθώ και αβεβαιότητα ως προς την έκβαση, ταυτόχρονα όμως υποταγή στη σαγηνευτικότερη και 'ισχυρότερη' άποψη. Τασσόμαστε ευκολότερα και εντονότερα (δηλαδή συμμορφωνόμαστε) με μία άποψη που αποδίδουμε σε πολλούς ή/και σημαντικούς.<sup>6</sup> Εάν στην αρχή του χρόνου κάποιος έπεισε λόγω προσωπικών ιδιοτήτων (σοφία, ηλικία, γοητεία, ευγλωττία, δύναμη, οργανωτικότητα κ.ά.), η πίστη που ενέπνευσε διαδόθηκε μέσω συζητήσεων. 'Κατά βάθος, στα τρία τέταρτα των περιπτώσεων υπακούουμε σε κάποιον γιατί βλέπουμε άλλους να τον υπακούουν' (1901: 123). Αυτή η δύναμη που αποδίδουμε στις (έστω και εξόφθαλμα λανθασμένες) αξιολογήσεις των άλλων έχει βαθιές ψυχολογικές συνδέσεις με την παιδίοθεν εκμάθηση της υποταγής: ο τρόπος που μαθαίνουμε την υποβολή και την υπακοή, με το βλέμμα, τη φωνή και τη στάση του 'ανωτέρου' από τον οποίον εξαρτώμεθα, είναι η οικογένεια. Η εξ αποστάσεως υποβολή στηρίζεται πάντα στον τρόπο με τον οποίο μας εντυπωσιάζει η σκέψη του βλέμματος του άλλου, καθώς και η έντονη και ενεργητική (προφορική ή γραπτή) κατά-

6. Σαφώς και σε κάποιες περιπτώσεις εξαρτώμεθα από τους άλλους για να μειώσουμε την αβεβαιότητα ως προς ασαφείς πληροφορίες ή για να γίνουμε αρεστοί και αποδεκτοί. Κυρίως όμως συμμορφωνόμαστε για ταυτοτικούς λόγους: μια κατάσταση μας οδηγεί να νιώσουμε ότι ανήκουμε σε μια ομάδα, οπότε αντιλαμβανόμαστε τα πράγματα και ρυθμίζουμε τη συμπεριφορά μας με τους κανόνες και τα πρότυπα αυτής της ομάδας (βλ. ενδεικτικά Hogg & Turner 1987).

φαση, πράγματα βασιζόμενα στη μακρόχρονη εξουσιαστική πρακτική της δογματικής και αυταρχικής πατρικής φωνής.

Κάθε ανταλλαγή μεταξύ των ανθρώπων ενέχει επιρροή. Ακόμα και στην περίπτωση της ευγενικής συζήτησης, άσκησης καλής ανατροφής και κοινωνικότητας όπου όλοι πασχίζουν να εξομαλύνουν τις δυσαρμονίες τους, κάποιος αποδεικνύεται σαγηνευτικότερος, πειστικότερος. Η πλέον ανώδυνη και ήπια κοινωνική περίπτωση σπέρνει το έδαφος που θα ανθίσει μέσω της υποβολής η κοινωνική ομοφωνία. Κατά μείζονα λόγο η εξουσία υφάινεται όχι τόσο στα κοινοβούλια (όπου μάλλον δυσφημείται), όσο στις ιδιωτικές συζητήσεις στα σαλόνια, στα καφενεία, στις πλατείες, μέρη όπου ναι μεν αναπαράγεται το συνήθειο ευπιστίας και ευπείθειας που αποκτήθηκε με την εν οίκω διαπαιδαγώγηση, αλλά όπου μολαταύτα οι (μικρές ή μεγάλες, νοητικές ή πρακτικές, πολιτικές ή άλλες) καινοτομίες επεξεργάζονται και σχηματίζοντας ρεύματα γνώμης 'προοδεύουν' ή απορρίπτονται.

Ανατρέχοντας λοιπόν στην εξάρτηση από γονείς και συναφείς μορφές αυθεντίας ο Tarde, συνδέοντας ανθρωπολογικά ψυχισμό και επικοινωνία, καταλήγει στον πολιτικό ρόλο της συζήτησης: οι μεταλλαγές της εξουσίας εξαρτώνται από αυτές της γνώμης, με τη σειρά τους προερχόμενες από τις συζητητικές (μιμητικές και υποβλητικές) πρακτικές. Αν πάντως θέλαμε μια απόλυτα σταθερή εξουσία,

όπως ίσχυε σε μια πρωτόγονη εποχή όπου δεν μιλάγαμε έξω από το στενό οικογενειακό κύκλο, θα έπρεπε να αρχίσουμε θεσμοθετώντας την παγκόσμια σιωπή. Στο πλαίσιο μιας τέτοιας υπόθεσης, ακόμα και η καθολική ψήφος δεν θα κατάφερε να ανατρέψει και να καταστρέψει τίποτα (1901: 122).

## 6. Η συζήτηση στην εποχή του Τύπου

Ερχόμαστε στο ρόλο του Τύπου στην άσκηση της συζήτησης και τη διαμόρφωση του κοινού και της γνώμης. Κεφαλαιώδες ζήτημα, καθώς αναπαράγει τις περιπέτειες της πολιτικής ζωής και τροφοδοτεί συζητήσεις που 'επεξεργάζονται' τις θεσμι-

κές πράξεις ωστόσο η γνώμη επιστρέφει στην εξουσία.<sup>7</sup> Συνδέοντας αξιοθαύμαστα το μικρο-επίπεδο των διαπροσωπικών επαφών και των συμβολικών εν γένει τρόπων συμμετοχής στο κοινωνικό γίγνεσθαι με αυτό της θεσμικής ζωής, ο Tarde προσεγγίζει τις πολιτικοκοινωνικές σχέσεις μέσα από τη μελέτη των τροπικότητων της κοινωνικής επικοινωνίας.

Ο Τύπος αποτελούσε διευρυμένο απόηχο των συνομιλιών και των επιστολογραφιών, τώρα όμως αποτελεί την οιονεί αποκλειστική τους πηγή. Κάθε πρωί οι εφημερίδες σερβίρουν στο κοινό τους τη συζήτηση της ημέρας. Καθώς όλοι συζητούν τα ίδια, η δύναμη της γνώμης αυξάνεται έναντι της παράδοσης και του Λόγου. Έτσι ενορχηστρωμένες οι συζητήσεις τείνουν να συνενώνουν τα άτομα ανεξαρτήτως τάξης και επαγγέλματος και να προάγουν την ηθική ενότητα της χώρας. Τέλος ο Τύπος περιορίζει τις επαφές μεταξύ των ανθρώπων, μειώνοντας τις αφορμές για συναντήσεις και συζητήσεις, ωθώντας τους από τους δημόσιους χώρους στην ιδιωτική σφαίρα.

Το περιεχόμενο και το στυλ των μηνυμάτων προκαλεί σημαντικές συζητητικές μεταλλάξεις: όπως ο αστακός χαρακτήρας του πολιτισμού μας αυξάνει τον αριθμό των φίλων μας μειώνοντας την ένταση της οικειότητας, έτσι και ό,τι έχουμε να πούμε ή να σκεφτούμε απευθύνεται φαντασιακά λιγότερο σε μεμονωμένα άτομα και περισσότερο σε ομάδες —η επικοινωνία αποκτά διανοητικό και αφηρημένο χαρακτήρα. Τείνουμε να περνάμε από περιορισμένης εμβέλειας θέματα, που ενδιαφέρουν μικρές ομάδες, σε θέματα γενικότερα και 'υψηλότερα': η συζήτηση προσομοιάζει πλέον λιγότερο σε μάχη (σαν αυτές που δίνουν μεταξύ τους τα μικρά παιδιά ή τα ζώα όταν παίζουν) και περισσότερο σε ανταλλαγή ιδεών. Όταν οι τιμές των προϊόντων σταθεροποιούνται, ποιος ο λόγος να αρχίσουμε παζάρια; Καθώς οι γνώσεις μας αυξάνονται και εκλεπτύνονται, καθώς όλα περιγράφονται και εξηγούνται με αριθμούς, οπισθοχωρούν οι συ-

---

7. Όπως έδειξε και η μετέπειτα κλασική και σύγχρονη έρευνα σε αυτόν τον τομέα, π.χ. αναφορικά με τη ροή δύο βαθμίδων της επικοινωνίας, την ημερήσια θεματολογία κ.ά.

γκρούσεις που κινητοποιούσε η υπερηφάνεια: ‘κάθε νέα πληροφορία στερεώνει μια παλιά πηγή συζητήσεων’ (1901: 104). Για όλους αυτούς τους λόγους οι συζητήσεις σήμερα καθίστανται πιο απρόσωπες, ήπιες και ήρεμες, αφορώντας φιλοσοφικά, λογοτεχνικά, αισθητικά και ηθικά θέματα, που εμπνέουν τον αντίπαλο χωρίς να τον προσβάλλουν —εξαιρούνται βέβαια τα κοινοβούλια, τελευταία άσυλα της μοντέρνας διχογνωμίας.

Τα πλήθη διασπώνται και απομονωμένοι πλέον άνθρωποι τίθενται στη διάθεση της εξουσίας (των εκπροσώπων και των φερεφώνων της). Εκτός πλήθους το άτομο σκέφτεται ίσως καλύτερα, η ανάγνωση όμως του Τύπου αμβλύνει τη γνωστική και κοινωνική παθητικότητα, προάγει συνειδητότητα και δημοκρατία; Ούτε η ίδια η επικοινωνιακή περίσταση (αδυναμία απάντησης η οποία αναπαράγει και ψυχοκοινωνικά συνοψίζει σχέσεις υποταχής) ούτε το συμμορφωτικό φαινόμενο επιβεβαιώνουν κάτι τέτοιο: επικοινωνητής και δέκτης δεν έχουν την ίδια δύναμη, το ίδιο κύρος, τις ίδιες δυνατότητες αμοιβαίας δράσης: ‘Το κοινό αντιδρά κάποιες φορές στον δημοσιογράφο, αυτός όμως δρα αδιαλείπτως επί του κοινού του’ (1901: 41).

## 7. Το κοινό

Στην εποχή μας λοιπόν η υποβολιμαία επιρροή δεν απαιτεί τη φυσική επαφή και τα ρεύματα γνώμης δεν σχηματίζονται κατ’ ανάγκην συζητώντας στους δημόσιους χώρους. Το κοινό ορίζεται ψυχοκοινωνικά ως μια

αμιγώς πνευματική συλλογικότητα, σα μια διασπορά ατόμων που από φυσική άποψη είναι χωρισμένα μεταξύ τους και των οποίων η συνοχή είναι καθ’ ολοκληρίαν νοητική (1901: 31).

Η ημερήσια ανάγνωση της εφημερίδας ταυτοχρόνως με τους άλλους υποδαυλίζει την περιέργεια και ευθυγραμμίζει την αξιολόγηση με αυτήν που προβάλλεται κατά περίπτωση στην πλειονότητα ή στην ελίτ. Εξ ου και η σημασία της επικαιρότητας, το γόητρο της οποίας βασίζεται στο γενικευμένο ενδιαφέρον

που κάποιο γεγονός προξενεί ταυτόχρονα σε έναν μεγάλο αριθμό ατόμων τα οποία έχουν τη σχετική επίγνωση (ή αυταπάτη) —προάγοντας φυσικά επίσης τη γενικευμένη επιπολαιότητα.

Είμαστε στον πυρήνα της γνωστικο-κοινωνικής λογικής που διέπει τη γνώμη: επειδή ο καθένας νομίζει ότι δεν αποτιμά μόνος μια ιδέα, αισθάνεται στενότερα συνεταιρισμένος με τους υποτιθέμενους ομοίους του. Και η εντύπωση ομοιότητας μεταξύ των ατόμων πηγάζει από την προφορική ή έντυπη εκδήλωση μιας ιδέας,<sup>8</sup> ατομικής στην αρχή και βαθμιαία γενικευόμενης —το είδαμε επί τω έργω στη συζήτηση. Η δύναμη λοιπόν μιας ιδέας αυξάνεται με την εξάπλωσή της και η ουσία της ‘ψυχολογίας του κοινού’ είναι η ουσία της ψυχολογίας του όχλου συν τη δυναμική εξάπλωσή της ως τα πέρατα της κοινωνίας, αφαιρώντας φυσικά την άμεση επικινδυνότητά της (για τις άρχουσες τάξεις, όχι για τη δημοκρατία!). Με τον ίδιο τρόπο που η αξία ενός προϊόντος εξαρτάται από το πόσοι το επιθυμούν, η αξία της γνώμης δεν έγκειται στο περιεχόμενό της, αλλά ακριβώς στο ότι είναι ‘κοινή’, στην (υποτιθέμενη) κοινότητα σκέψης που την υποβαστάζει και στον κοινωνικό δεσμό και τη συλλογική ταυτότητα όπου παραπέμπει.

8. Λεπτό, αλλά σημαντικό σημείο: η εκδηλούμενη ιδέα προκαλεί την ομοιότητα ή απλώς τη συνειδητοποίηση της ομοιότητας (οπότε και η ομοιότητα θα είχε βαθύτερες, κοινωνικο-οικονομικές και οικολογικές αιτίες); Ασάφεια του Tarde που θυμίζει τον αμφίσημο τρόπο με τον οποίο αναφέρεται στις επικοινωνιακές τροπικότητες (συζήτηση versus τύπος), στην επιρροή (ύπωση versus νους), ίσως και στο ίδιο το επικοινωνιακό άτομο (γνωστική και συναισθηματική αποσκευή και λειτουργίες versus νόημα και κοινωνική χρήση ενός αυτόνομου και αυτοπροσδιοριζόμενου δρώντος κοινωνικού υποκειμένου). Θα ήταν λοιπόν χρήσιμο να υπογραμμίσουμε ότι κανένα κοινωνικά διαφοροποιημένο, εγγεγραμμένο και σηματοδοτημένο άτομο (πομπός ή δέκτης επικοινωνιών, δηλαδή ήδη διεργασία) δεν μπορεί ούτε να προσεγγιστεί μόνο στη νευρο-ψυχο-βιολογικότητά του ούτε και εξαφανιστεί δια διαλύσεως στον αγοραίο πολιτικό κοινωνιολογισμό των στατιστικών μέσων όρων. Η επικοινωνία θα αποτελούσε εντέλει και κατά περίπτωση (σχοπίμως, ανεπιγνώστως ή και τυχαίως, στους μαιάνδρους των ψυχοκοινωνικών συγκυριών) παράγοντα αλλαγής και διατήρησης των (ατομικών και συλλογικών) γνωστικών και κοινωνικών συστημάτων;

Στις πρωτογενείς ομάδες οι φωνές *ponderatur* παρά *numeran-  
tur* (αποτιμώνται βάσει της δύναμης παρά βάσει του αριθμού),  
ενώ στη δευτερογενή και ευρύτερη ομάδα, όπου βρισκόμαστε  
όλοι μαζί χωρίς να βλέπει ο ένας τον άλλο, στα τυφλά, οι φω-  
νές μπορούν μόνο να μετρώνται και όχι να ζυγίζονται. Ο Τύπος  
εν αγνοία του εργάστηκε υπέρ της δημιουργίας της δύναμης του  
αριθμού και της άμβλυνσης της δύναμης του χαρακτήρα, για  
να μην πούμε της νοημοσύνης (1901: 78).

Η ελεύθερη κρίση του σύγχρονου ανθρώπου αποτελεί *ασυ-  
νείδητη ψευδαίσθηση* οφειλόμενη στην οπισθοχώρηση της ‘*αυ-  
ταρχικής* (πειθαρχικής) *επιβολής*’ και στην ταυτόχρονη υποτίμη-  
ση της γενικευμένης και αμοιβαίας ‘*επιβολής μέσω της πει-  
θούς*’. Το κοινό επιθυμεί να επηρεαστεί καθώς συχνά μετά από  
κάποιες δοκιμές και αλλαγές, καταλήγει στην εφημερίδα με την  
οποία ήδη συμφωνεί: μέσω μιας διαδικασίας αμοιβαίας επιλο-  
γής και προσαρμογής,

ο αναγνώστης βρήκε την εφημερίδα που του ταιριάζει, που κο-  
λακεύει τις προκαταλήψεις και τα πάθη του, η εφημερίδα βρή-  
κε τον αναγνώστη που συγκατατίθεται να τη διαβάσει, πειθή-  
νιο και εύπιστο, τον οποίο μπορεί εύκολα να κατευθύνει, με μό-  
νο μερικούς συμβιβασμούς στις προαποφασισμένες απόψεις της,  
ανάλογες με τις ρητορικές προφυλάξεις των μεγάλων ρητόρων  
(1901: 41-42)

—γι’ αυτό και ο άνθρωπος της μίας εφημερίδας, χειρότερος από  
αυτόν του ενός βιβλίου, είναι εν τέλει ο κίνδυνος της νέας εποχής.

Η μετάδοση ιδεών και συναισθημάτων είναι στο κοινό λι-  
γότερο άμεση, πιο ‘*διανοητική*’ και *ειρηνική*. Χαρακτηριστικά  
συναισθήματα όπως ο ενθουσιασμός, η λατρεία, η μισαλληλία,  
ο πανικός κ.ά. δεν γεννώνται τόσο εύκολα. Είναι όμως κοινό  
χρόνιο και επίμονο, καθώς ο επικοινωνητής διατηρεί την εντύ-  
πωση ταυτογνωμίας.

Ο Τύπος εκφράζει τα συμφέροντα εξιδανικευμένα και θεω-  
ρητικοποιημένα, ενδυναμώνοντας τη διαίρεση σε ομάδες αφη-  
ρημένων ιδεών, ιδανικών επιδιώξεων και συναισθημάτων, κάτι  
το ευτυχές, επειδή ‘...όσο κι αν αφρίζουν ερχόμενα σε σύγκρου-

ση, οι ιδέες και τα πάθη είναι πάντα λιγότερο ασυμφιλίωτα από τα συμφέροντα' (1901: 46): η σύγχρονη δημοκρατία βασίζεται στην κοινωνική ειρήνη (ευτυχώς το κοινό ελάχιστα μαθαίνει για τις συγκρούσεις συμφερόντων!). Έντονη δύναμη ασκεί ο Τύπος επί των κομμάτων, τα οποία μεταβάλλονται ταχύτατα (εφόσον καθένας ανήκει πραγματικά ή δυνητικά σε πάμπολλες κατηγορίες κοινού) είτε για να αλληλο-απορροφηθούν είτε για να γιγαντωθούν αποκτώντας τεράστια, αλλά παροδική ισχύ. Γενική τάση τέτοιων κομμάτων είναι η συμφωνία, η ειρήνη και η κοινωνική ενότητα.

Παρά τη μεροληψία, τη μισαλλοδοξία, τη αλαζονεία και την ευθιξία του, το κοινό σπάνια 'κατεβαίνει στους δρόμους' απειλώντας την κοινωνική ειρήνη. Ο Tarde λοιπόν αναρωτιέται αν δεν είναι ορατό το ότι

καθώς το ομαδικό πνεύμα, το πνεύμα που διατρέχει το κοινό, για να μην πούμε το πνεύμα που διατρέχει το πλήθος, αναπτύσσεται στις σύγχρονες κοινωνίες μας, με την επιτάχυνση των ρευμάτων της νοητικής κυκλοφορίας, η αίσθησή του μέτρου στις κοινωνίες μας χάνεται ολοένα και περισσότερο; (1901: 54-55).

Τα είδη του κοινού που βασίζονται στην πίστη, στην ιδέα και στην ανταλλαγή απόψεων είναι ευτυχώς περισσότερα από αυτά που βασίζονται στο πάθος και στη δράση και με τη μετατροπή όλων των κοινωνικών ομάδων σε 'κοινά' ο διανοητικός χαρακτήρας του κόσμου μας βαθμιαία επιτείνεται. Καθώς κάθε όρεξη μετατρέπεται σε ιδέα και κάθε ομάδα σε εμπορική πελατεία, αισθανόμαστε πιο συνδεδεμένοι με όσους αγοράζουν τα ίδια προϊόντα, ντύνονται στον ίδιο ράφτη ή συχνάζουν στο ίδιο εστιατόριο με μας. Η οικονομική πράξη εμπλουτίζεται από μία 'συμπαθητική σχέση', η επιθυμία τρέφεται από την επιθυμία του άλλου, ενώ οι αγοραστές δεν είναι μόνο αντίζηλοι, αλλά '...όμοιοι που ψάχνουν να ενδυναμώσουν την ομοιότητά τους και να διακριθούν από τους διαφορετικούς' (1901: 43).<sup>9</sup>

9. (Η υπογράμμιση του γράφοντος). Βλ. κατ' επέκταση την ανάλυση (που εκκινεί από τον αφορισμό ότι 'η κοινή γνώμη δεν υπάρχει' — Bourdieu,

Η υιοθέτηση των ιδεών και η αγορά των αντικειμένων εξαρτώνται από τη μόδα, τη μίμηση, τις στιγμιαίες προτιμήσεις, τα κοινωνιολογικά και άλλα χαρακτηριστικά, μπορούν δε να προβλεφθούν μαθηματικώς. Αποστολή της στατιστικής (ή κοινωνικής φυσικής) είναι η καταμέτρηση της επανάληψης μιας κοινωνικής συμπεριφοράς, καθώς και του ρυθμού και του εύρους της νοητικής μετάδοσης, δηλαδή η πρόβλεψη. Η καθολική ψήφος αποτελεί έτσι μια περιοδική διαδικασία πολιτικής στατιστικής μέσω της οποίας η κοινωνία λιγότερο αποφασίζει για το μέλλον της και περισσότερο συνειδητοποιεί την αλλαγή γνώμων και επιθυμιών αναφορικά με ζωτικά θέματα. Όπως το άτομο δεν εφευρίσκει αλλά ανασύρει τη νέα ιδέα, έτσι και η συλλογικότητα δεν επινοεί το πεπρωμένο της, απλά παρατηρεί την εγγραφή του στο κοινωνικό σώμα. Η τέλεια σχετική γνώση συνεπάγεται ψήφο γενική, συχνότατη και επί παντός —καθώς τα πάντα επιδέχονται μέτρησης, τόσο στο επίπεδο της παρουσίας/απουσίας στα άτομα, όσο και σ' αυτό της έντασης— και όντως αυτό κάνει έκτοτε η μέτρηση των στάσεων. Η γνώση αυτή μπορεί και πρέπει να επηρεάζει τον αποδέκτη της ως προς τις απόψεις και τις πρακτικές του (η διαπίστωση π.χ. ότι η ζωή στην πόλη σχετίζεται στατιστικά με αυξημένα εγκλήματα, αυτοκτονίες και ψυχικές νόσους, μπορεί να αμβλύνει το μιμητικό ρεύμα της αστυφιλίας). Γι' αυτό και ενώ η εφημερίδα του κατώτερου πολιτισμού (του δικού μας) σκέφτεται για τον αναγνώστη της, η πρόοδος θα συνίστατο σε λιγότερο λόγο και περισσότερα γεγονότα, νούμερα, σύντομες και σίγουρες πληροφορίες, με ιδανικό '...την εφημερίδα χωρίς πολιτικό άρθρο και γεμάτη γραφικές παραστάσεις και καμπύλες...' (1890β: 148).<sup>10</sup>

Ο Tarde τέλος παρατηρεί τον σύγχρονο θρίαμβο της μόδας (νέες και καινοτόμες ιδέες) επί του εθίμου (κατεστημένες

1999) της διαδικασίας εθνικής ενοποίησης της πολιτικής αγοράς και των ευρύτερων σχέσεων μεταξύ κοινής γνώμης και πολιτικού πεδίου που πραγματοποιεί ο Champagne (1990/2002).

10. Βλ. τη μελέτη της διάδοσης των καινοτομιών (Rogers 2003), με τις στατιστικές και επικοινωνιακές της διαστάσεις.

ιδέες). Καθώς όμως οι ιδέες διαδίδονται ταχύτατα και επί περισσότερων, καθίστανται εξαιρετικά εύθραυστες και βραχύβιες ('επίκαιρες') και τείνουν να ομογενοποιήσουν την κοινωνία και όλο τον πλανήτη: είναι δυνατόν μια συγκεκριμένη στιγμή όλοι οι άνθρωποι να σκέφτονται το ίδιο πράγμα.

Εν κατακλείδι, επειδή κάθε άτομο τείνει να ανήκει σε ένα κοινό (ή σε πολυάριθμα) περισσότερο απ' ό,τι σε άλλες κοινωνικές κατηγορίες (κοινωνική τάξη, θρησκεία κ.λπ.), η κοινωνία μας μόνο μέσω της μαζικής ψυχολογίας μπορεί να γίνει κατανοητή: παρά την προαναφερθείσα επίταση του διανοητικού στοιχείου, θριαμβεύουν τα πάθη, οι ιδεολογίες και η προπαγάνδα, διαμέσου της οποίας κερδίζονται ψυχικά τέτοιες συλλογικότητες. Από την άλλη, καθώς οι ιδέες διαδίδονται τάχιστα (ηλεκτρονικά, σήμερα), τα ανθρώπινα πνεύματα μοιράζονται ελεύθερα, καθολικά και στιγμιαία κάθε καινούρια ιδέα, που καταλήγει στο μυαλό όλων —και είναι κατά κάποιον τρόπο η ίδια η ανθρωπότητα, στο ακραίο όριο της ιστορίας της και στην απόλυτη έκταση του κοινωνικού κύκλου σε όλο το ανθρώπινο είδος, που σκέφτεται σαν εγκέφαλος. Θα έχουμε λοιπόν τα ίδια έργα τέχνης παντού, όπως και τις ίδιες ηθικές αρχές —κι ας μην ανησυχούμε με τη μεταβλητότητα και την πτητικότητα τους, μια και προεικάζεται μια κοινωνική κατάσταση που φτάνει '...ως την καθησυχαστική ακινησία του Ιδανικού που επιτέλους συνδυάζεται με την ειρηνοποιό του ομοιομορφία' (1890β: 375).<sup>11</sup>

## 8. *Μια (υπερβολικά πρόωμη) αλληλεπιδραστική προσέγγιση*

Ο Tarde ανοίγει τους *Νόμους της μίμησης* δηλώνοντας ότι σχέδιό του είναι να κατανοήσει την ιστορία αποφεύγοντας τόσο τον κοινότοπο ατομικισμό (δράση των 'μεγάλων ανδρών') όσο και

11. Ακόμα μια αντίφαση του πολυσχιδούς Tarde, μεταξύ της αναζήτησης αιώνιων και αναλλοίωτων νόμων της 'ψυχοκοινωνικής φυσικής' και μιας αποκαλυπτικής (οιονεί 'μακλουανικής' εδώ) τεχνολογικής αιτιοκρατίας.

τον ασαφή ιδεαλισμό (τα κοινωνικά φαινόμενα ως 'πράγματα' ενός 'κοινωνικού' ερμηνεύσιμου μόνο μέσω του εαυτού του). Εστιάζει στη μελέτη των αληθινών, παρατηρήσιμων και αποκλειστικών αιτιών του κοινωνικού, των ατομικών πράξεων, οδηγούμενος βαθμιαία σε μια διαλεκτική, ψυχοκοινωνική και αλληλεπιδραστική οπτική, τη 'διαψυχολογία', μελέτη των *διαπνευματικών δράσεων* [actions intermentales]:

Η αλήθεια είναι ότι ένα οποιοδήποτε κοινωνικό πράγμα, μια λέξη μιας γλώσσας, μια τελετουργία μιας θρησκείας, ένα μυστικό ενός επιτηδείου, μια τεχνική μιας τέχνης, ένα νομικό άρθρο, ένα ηθικό γνωμικό, μεταδίδεται και περνά όχι συλλογικά από την κοινωνική ομάδα στο άτομο, αλλά από ένα άτομο —συγγενή, δάσκαλο, φίλο, γείτονα, σύντροφο— σε ένα άλλο άτομο και σ' αυτό το πέρασμα από ένα πνεύμα σ' ένα άλλο πνεύμα διαθλάται... (1898: 67).

Η προσέγγιση αυτή έπεσε στο κενό —καλύτερα: σε ένα επιστημολογικό no man's land μεταξύ μιας ψυχολογίας και μιας κοινωνιολογίας που μάχονταν για επιστημονική και θεσμική πιστοποίηση. Κάποιες αιτίες (Lubek 1981): η διαμάχη των δύο επιστημονικών μοντέλων (ατομικιστικός ψυχολογισμός και συλλογικός κοινωνιολογισμός) που εμπόδιζε τον Tarde να εξελιχθεί περισσότερο προς την αλληλεπιδραστική θέση, έναν Tarde ο οποίος επιπλέον δεν είχε τη θεσμική υποστήριξη του πανεπιστημίου (μαθητές και μέσα διάδοσης). Επίσης ο μη συντονισμός των απόψεών του με τις 'φιλο-σοσιαλιστικές' και 'φιλο-συνδικαλιστικές' ιδέες που επικρατούσαν στη Γαλλία μεταξύ της υπόθεσης Dreyfus και της αρχής του Α' Παγκοσμίου Πολέμου (τις οποίες αντίθετα 'στήριζε' η θετικιστική ντυρκαϊμική κοινωνιολογία), αλλά και η μη αναγνώριση της πατρότητάς τους ούτε στην Αμερική (εξαιρουμένης της μίμησης).

Η αντίθεση με τον 'μηχανιστικό' και 'θετικιστή' Durkheim (1893) των κοινωνικών γεγονότων ως 'πραγμάτων', στον οποίο απαντά το παραπάνω απόσπασμα, πέρασε στην ιστορία αρκετά απλουστευμένη. Επειδή αμφότεροι είναι πληθωρικοί (με έναν Tarde έμπλοο αντιφάσεων, αλλά και έναν Durkheim με 'άτυ-

πες' όψεις), υπάρχουν και οι ενδιαφέρουσες μεταξύ τους συγκλίσεις. Ένα πρώτο παράδειγμα: τα φαινόμενα αναβρασμού της θρησκευτικής-τελετουργικής συγκέντρωσης του Durkheim των *Θεμελιωδών μορφών της θρησκευτικής ζωής* (1912) πρέπει να εξηγηθούν (όπως στο ταρντιανό φυσικό πλήθος) μέσα από μια διεργασία μετάδοσης, διαπνευματικής αντήχησης και συγκινησιακής ηλεκτρίσης —η 'ολιστική' θεωρητική προσπάθεια περιλαμβάνει εδώ το αλληλεπιδραστικό στοιχείο. Άλλο (Boudon 1979): η απόδοση κεντρικού ρόλου στην αύξηση της πυκνότητας ατόμων και διατομικών επαφών και η συνακόλουθη αμφισβήτηση του ωφελιμιστικού μοντέλου, εφόσον αυτή η αύξηση συνεπάγεται τη σύγκριση ως μέσο κοινωνικού αυτοπροσδιορισμού.

Με τη συλλογική επεξεργασία ιδεών και συναισθημάτων, και παρά τον μεθοδολογικό ατομισμό που χρεώνεται στον Tarde, υποψώσκει ένα επικοινωνιακό μοντέλο αλληλεπιδραστικής και συστημικής πνοής. Δεν είναι το άτομο που ορθολογικά 'σκέφτεται' και αποφασίζει ποια άποψη θα υιοθετήσει (ανάλογα με το τι γνωρίζει για την πηγή μιας πληροφορίας ή για τον αριθμό σημαντικών ή μη άλλων που έχουν εκφραστεί σχετικά), αλλά ένα σύστημα τα όρια του οποίου δεν ταυτίζονται με το σώμα, το πνεύμα ή τη συνείδηση ενός προσώπου. Ο αντι-θετικισμός και ένας οιονεί φιλελεύθερος ατομικισμός του Tarde τον οδηγούν (αντίθετα με το διανοητικό και πολιτικό πνεύμα της εποχής) στην ευρύτερη αποδοχή του τυχαίου και του πιθανού, της ιδέας ότι η πληροφορία είναι εγγενώς ανακριβής και αβέβαιη, ότι η επικοινωνία είναι πάντα δυναμική και εξελισσόμενη, ότι τα άτομα μπορεί εν τέλει να αποδειχτούν δημιουργικά και απρόβλεπτα, ενώ η σκέψη δεν είναι ατομική, αλλά 'αναδυόμενη', παραγόμενη μέσω επικοινωνιακών συγκλίσεων και αποκλίσεων εντός δυάδων, ομάδων, δικτύων και συστημάτων —εξ ου και ο αφορισμός 'οι άνθρωποι είναι και αποτελούν σκεπτόμενα δίκτυα' (Darré 1991). Αν μάλιστα η σκέψη και η ικανότητα διαμόρφωσης και έκφρασης άποψης είναι ενδιάθετες όχι στο πνεύμα των ατόμων αλλά στη διαλογική σχέση με άλλους, τότε κάθε άτομο, επειδή ανήκει σε πολλά περιβάλλοντα (δυάδες, δίκτυα κ.λπ.), μπορεί ψυχολογικά άνετα να έχει 'ελαστικές στάσεις'

και πολλές και ποικίλες απόψεις για το ίδιο θέμα (Ferrand 2011): παράλληλα με το 'τέλος του κοινωνικού' διαβλέπουμε και αυτό του ατόμου!

**Πολυ-παγωγή και πολυ-αναφορικότητα:** το ίδιο πρόσωπο ανήκει σε μια επαγγελματική και συνδικαλιστική ομάδα, έναν εργασιακό χώρο, παρέες φίλων και συναναστροφών, καταναλώνει (ή ονειρεύεται) αντικείμενα και υπηρεσίες, ψηφίζει, ενημερώνεται, συζητάει, διαβάζει, διασκεδάζει κ.ο.κ. Δεν πρόκειται για ρόλους, αλλά για διαδοχή συγκεκριμένων συνυπαρχόντων κόσμων, ο καθένας με τον τρόπο σκέψης και δράσης του (περιεχόμενα, κριτήρια εγκυρότητας κ.λπ.). Αστάθεια, ασυνέχεια, αντιφατικότητα που η κοινωνική επιστήμη παραμελεί, έστω κι αν εκ των έσω βιώνονται απαρτιωμένα. Η εσωτερική αντιφατικότητα παραπέμπει λιγότερο στον αδιόρθωτο ανορθολογισμό του ανθρώπινου είδους και περισσότερο σε μία ψυχοκοινωνική ενοποιητική δυναμική και συνοχή (Rouquette 1998): το άτομο παραμένει ίδιο και κάθε περίπτωση ενεργοποιεί τις εσωτερικευμένες κοινωνικο-συγκινησιακά σηματοδοτημένες σχέσεις του και τις δυνατότητες σκέψης και δράσης που ρητά ή υπόρρητα συνεπάγονται, σε επίπεδο αναπαραστασιακό και ρητορικό.

### 9. Αντί συμπεράσματος: από τα δίκτυα στις μονάδες

Κάποια από αυτά τα ζητήματα αντιμετωπίστηκαν από τον Tarde μέσω της προσφυγής στις μονάδες,<sup>12</sup> από τις οποίες αποτελείται το (υλικό ή κοινωνικό) σύμπαν και οι οποίες συνδεδεμένες και συμπεπλεγμένες συνθέτουν κάθε φαινόμενο που δεν είναι παρά μία κοινωνία μονάδων. Δεν οδηγούνται από μία ανώτερη βιολογική ή μεταφυσική δύναμη, Θεό ή νόμους, αλλά μάχονται για τον ιδιωτικό τους ενορατικό στόχο που ταυτίζεται με τη θέλησή τους να γίνουν παγκόσμιες απορροφώντας το σύμπαν στο (όχι με τη συνήθη έννοια μικροσκοπικό) επίπεδό τους

12. Εμπνεόμενος από την *Μοναδολογία* του Leibniz (1714), έγραψε το *Μοναδολογία και κοινωνιολογία* το 1893.

και εγκολπώνοντας κάθε άλλη αληθινή και πιθανή εναλλακτική τους ύπαρξη (δίικνη fractal). Αποτέλεσμα: είναι περισσότερο εσωτερικά διαφοροποιημένες, πολύπλοκες και αντιφατικές από τα σύνολα τα οποία συνθέτουν και άρα κρατούν το κλειδί για την κατανόησή τους. Ως τέτοια σύνολα οι ανθρώπινες κοινωνίες παρουσιάζουν τις εξής ιδιαιτερότητες: καθώς δεν μπορούμε να τις βλέπουμε παρά εκ των έσω και καθώς είμαστε σε πάμπολλα επίπεδα μέλη τους, αφενός ξέρουμε (αλλά το ξεχνάμε) ότι δεν υπάρχει κανένας αναδύμενος συλλογικός εαυτός (έστω κι αν υπάρχουν απαρτιωτικοί —ο καθένας με τον τρόπο του— εκπρόσωποι και αντιπρόσωποι συλλογικοτήτων), αφετέρου συγκρινόμενες με κάθε άλλη 'κοινωνία' (π.χ. μια πέτρα, έναν εγκέφαλο, ένα αστέρι), έχουν πάρα πολύ λίγα στοιχεία, οπότε και είναι σχετικά εύκολο να απομονώσουμε τα εμπειρικά μικρο-ίχνη κάθε μακρο-παράγοντα. Το κοινωνικό φαινόμενο συνίσταται λοιπόν στη δράση της μονάδας, αποτελώντας μια απλή και τυποποιημένη εκδοχή ενός σχεδίου της που κατάφερε να μοιραστεί με κάποιες άλλες —γι' αυτό και

κοιτώντας τον κοινωνικό κόσμο, τον μόνο που γνωρίζουμε εκ των έσω, βλέπουμε τα δρώντα υποκείμενα, τους ανθρώπους, πολύ πιο διαφοροποιημένους, πολύ πιο χαρακτηρισμένους ατομικά, πλουσιότερους σε συνεχείς παραλλαγές, από την κρατική μηχανή, το σύστημα νόμων και πεποιθήσεων, ακόμα και από τα λεξικά και τις γραμματικές που διατηρούνται μέσω των δραστηριοτήτων τους<sup>13</sup> (Tarde 1893: 69).

13. Μπορούμε φυσικά να δούμε εδώ αυτή τη μεθοδολογική και βιωματική αναγκαιότητα ατομικής και υποκειμενικής σύλληψης και αποκρυστάλλωσης του ολικού κοινωνικού γεγονότος για την οποία μιλά ο Levy-Strauss στη γνωστή (και τόσο 'άτυπη') *Εισαγωγή*. Προσθέτει μάλιστα πως 'η κοινωνιολογική παρατήρηση, καταδικασμένη, όπως φαίνεται, στην ανυπέβλητη αντινομία (σύλληψης του αντικειμένου εκ των έσω και ταυτόχρονης μετάφρασης στους όρους της εξωτερικής κατανόησης) σώζεται χάρη στην ικανότητα του υποκειμένου να εξαντικειμενικεύεται επ' άπειρον...' δηλαδή να επιχειρεί να κατανοεί οτιδήποτε το θέτει ενώπιον αυτού του ζητήματος, όπως άλλες κοινωνίες, ομάδες, συνήθεια ή συμπεριφορές που δεν υιοθετεί κ.λπ., που όμως στην ποικιλία τους απορρέουν απ' αυτό

Με τον ίδιο τρόπο το κοινωνικό συνίσταται εν τέλει και εν γένει στον τρόπο με τον οποίο ο καθένας διαφοροποιείται και ποικίλλει (στο πώς μιλάει, σκέφτεται, πράττει), γι' αυτό και

τα χαρακτηριστικά που κάθε στοιχείο οφείλει στην ενσωμάτωσή του σε κάποια πειθαρχημένη ομάδα δεν αποτελούν το σύνολο της φύσης του. Έχει και άλλες προτιμήσεις και κλίσεις, άλλα ένστικτα προερχόμενα από προηγούμενες εγγραφές, καθώς και άλλα ακόμα, προερχόμενα από τις δικές του ιδιαιτερότητες, από τη δική του ουσία, για να μάχεται εναντίον της συλλογικής δύναμης,<sup>14</sup> της οποίας είναι τμήμα, αλλά της οποίας δεν είναι παρά ένα τεχνητό ον, φτιαγμένο μόνο από πλευρές και προσωπεία όντων (ό.π.: 80).

Γι' αυτό επίσης και, όπως είδαμε, διατείνεται ότι δεν μαθαίνουμε πολλά κοιτώντας πανοραμικά και από ψηλά τα κοινωνικά, τυποποιημένα και λογικά 'τοπία' των κοινωνικών γεγονότων και ότι πρέπει να είμαστε ευαίσθητοι στις απειροελάχιστες μεν, αληθινές όμως και ακριβείς, πράξεις των ατόμων τα οποία, στην προσπάθειά τους να εξαπλωθούν και να κατασκευάσουν τους άπειρους κόσμους που περικλείουν, συγκροτούν ασταθή μορφώματα μίμησης (ομοιότητας και διαφοράς) —δίκτυα θα λέγαμε ίσως σήμερα.<sup>15</sup>

---

και που εν τέλει δεν μπορούν παρά να επανενσωματώνονται στην υποκειμενικότητα (Levy-Strauss 1950: 34).

14. Ξαναβρίσκουμε αυτή τη μάχη στον (καθόλου ουδέτερο) ορισμό της κοινωνικής ψυχολογίας από τον Moscovici (1998: 6) ως '...επιστήμη της σύγκρουσης μεταξύ του ατόμου και της κοινωνίας. Θα μπορούσαμε να προσθέσουμε: της έξω και της έσω κοινωνίας'.

15. Είναι στα σχέδια διαφόρων προσεγγίσεων που επικαλούνται γενεαλογικές συνάψεις με την ταρντιανή σκέψη να αντικαταστήσουν το κοινωνικό με τη 'σύνδεση' (association, Latour 2001) ή ακόμα να εγκαθιδρύσουν ένα ριζοσπαστικό επιστημολογικό πλουραλισμό με όρους 'ριζωμάτων' και 'πολλαπλότητας' (Deleuze & Guattari 1980, βλ. επίσης Brighenti 2010). Έχει επίσης σχολιαστεί η αντιδομιστική μικρο-κοινωνιολογία του που παραμελεί τις ποιότητες των διατομικών σχέσεων χάρη της βιοπολιτικής διάστασης της κοινωνικότητας (Alliez 2001).

Ας παρατηρήσουμε για να βάλουμε ένα προσωρινό τέλος σ' αυτή τη συζήτηση ότι τα θέματα με τα οποία ασχολήθηκε ο Tarde (επινόηση και μίμηση, καινοτομία και συμμόρφωση, συναίνεση και διχόνοια, επιβολή και υπακοή, άτομο και κοινωνία, μέρος και όλον, ουσία και επιφάνεια του Λόγου κ.ά.) αποτελούν τον ερευνητικό ιστό που ανέκαθεν συλλαμβάνει το παζλ των πολλαπλών και διάφωνων ή μη αρμονικών υπαγωγών και ρόλων των σύγχρονων ατόμων. Αυτοί σήμερα συγκλίνουν στο πολιτικο-καταναλωτικό πεδίο, όπου και (σε ένα είδος αμφίδρομης σκηνοθεσίας) διαδραματίζεται η κοινωνικότητα. Πολλαπλά εγγραφόμενο το άτομο είναι συγχρόνως στο κέντρο της προσχής και στη σκιά των (αδιάφορων;) σιωπηρών πλειοψηφιών (Baudrillard 1982), αλλοτριωμένο από τις εφαρμοσμένες επιστήμες του σώματος και της ψυχής και από τις hard-science αιτιοκρατίες της σύγχρονης τεχνο-επιστήμης, αλλά απόλυτα υπεύθυνο για τις πράξεις του και τη ζωτικότητά του (και τις αποτυχίες του, όπως ορίζεται από τα νεοφιλελεύθερα υπαρξιακά ήθη), αενάως οδηγούμενο να συμμορφώνεται και ταυτόχρονα αυτο- και ετερο-εγκαλούμενο να δημιουργεί και να αποκλίνει. Οι τομείς της πολιτικής και της κατανάλωσης, που είδαμε στην ιδιοφυή περιγραφή του Tarde να συγχέονται σε ένα μάελστρομ θεωρητικής προφητείας και υπέρβασης, αλλά και κυνικότητας, μοιάζουν να αποτελούν το σημερινό μας πεπρωμένο. Εκεί οδηγεί το πέρασμα από τη γνώση στο θέαμα, μέσω της πληροφόρησης και των ψυχαγωγικών ειδήσεων, όπου μονίμως σκηνοθετείται η εξουσία και η ετεροδοξία, η δύναμη και η αδυναμία, η ταυτότητα και η ετερότητα, εκεί οδηγεί η αναφορά σε τοπικές ή παγκόσμιες 'κοινότητες' (που μπορούμε ή όχι να σκεφτούμε και να επηρεάσουμε), καθώς και η μικρο- και μακρο-ρόή της σύγχρονης ύπαρξης στην πόλη, στον δρόμο, την πολιτισμική προσφορά και αλληλεπίδραση... Ζητήματα που αναδεικνύονται μέσω μιας καλειδοσκοπικής κοινωνικής και ηθικής θεωρίας και που επειδή δείχνουν άλυτα θα έπρεπε να ενθαρρύνουν το άνοιγμα νέων οριζόντων στην κριτική πολιτικο-κοινωνική σκέψη, ενάντια στις σειρήνες του επίκαιρου και πάντα γοητευτικού αντιρασιοναλισμού.

### Βιβλιογραφικές αναφορές

- Alliez, E. (2001). 'Différence et répétition de Gabriel Tarde', *Multitudes*, 7. <http://multitudes.samizdat.net/Difference-et-repetition-de.html>.
- Baudrillard, J. (1982). *A l'ombre des majorités silencieuses*. Paris: Denoël-Gontier.
- Boudon, R. (1979). 'Présentation', στο G. Tarde, *Les lois de l'imitation*. Paris-Genève: Slatkine Reprints-Ressources.
- Bourdieu, P. (1999). *Κείμενα κοινωνιολογίας*, επιμ. Ν. Παναγιωτόπουλος, 2η εκδ. Αθήνα: Στάχυ.
- Brighenti, A.M. (2010). 'Tarde, Canetti, and Deleuze on Crowds and Packs', *Journal of Classical Sociology*, 10, 4: 291-314.
- Champagne, P. ([1990] 2002). *Η κατασκευή της κοινής γνώμης. Το νέο πολιτικό παιχνίδι*, μτφρ. Στ. Μανδηλαρά, πρόλ. Ν. Παναγιωτόπουλος. Αθήνα: Πατάκης.
- Darré, J.-P. (1991). 'Les hommes sont des réseaux pensants', *Sociétés Contemporaines*, 5: 55-65.
- Deleuze, G. & F. Guattari (1980). *Mille Plateaux*. Paris: Les Editions de Minuit.
- Durkheim, É. (1893). *De la division du travail social*. Paris: Alcan.
- Durkheim, É. ([1912] 1998). *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Favre, P. (1983). 'Gabriel Tarde et la mauvaise fortune d'un «baptême sociologique» de la science politique', *Revue Française de Sociologie*, 24, 1: 3-30.
- Ferrand, A. (2011). *Appartenances multiples, opinion plurielle*. Villeneuve d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion.
- Freud, S. ([1921] 1994). *Ψυχολογία των μαζών και η ανάλυση του εγώ*, μτφρ. Κλ. Τρικεριώτη. Αθήνα: Επίκουρος.
- Hogg, M.A. & J.C. Turner (1987). 'Social identity and conformity: a theory of referent informational influence', στο W. Doise & S. Moscovici (επιμ.), *Current issues in European social psychology*, τόμος 2. Cambridge: Cambridge University Press.
- Latour, B. (2001). 'Gabriel Tarde and the end of the social', στο P. Joyce (επιμ.), *The Social and its Problems. New Bearings in History and the Social Sciences*. London: Routledge.

- Lazzarato, M. (1999). 'Postface. Gabriel Tarde: un vitalisme politique', στο G. Tarde, *Monadologie et sociologie*. Le Plessis-Robinson: Synthélabo.
- Le Bon, G. ([1895] 2010). *Ψυχολογία των μαζών*, μτφρ. Ι.Σ. Χριστοδούλου, πρόλ. Ν. Χρηστάκης. Αθήνα: Το Βήμα.
- Leibniz, G.W. ([1714] 2006). *Μοναδολογία*, μτφρ. Στ. Λαζαρίδης, επιμ. Δ. Αναπολιτάνος. Αθήνα: Εκκρεμές.
- Leroux, R. (2011). *Gabriel Tarde, vie, œuvres, concepts*, Paris: Ellipses.
- Levi-Strauss, Cl. ([1950] 1990). 'Εισαγωγή στο έργο του Μ. Mauss', στο Μ. Mauss, *Σχέδιασμα μιας γενικής θεωρίας για τη μαγεία*. μτφρ. Μ. Βεληβαθάκη, επιμ. Θ. Παραδέλλης. Αθήνα: Praxis.
- Lubek, I. (1981). 'Histoire de psychologies sociales perdues : le cas de Gabriel Tarde', *Revue Française de sociologie*, 22, 3: 361-395.
- Millet, J. (1970). *Gabriel Tarde et la philosophie de l'Histoire*. Paris: Vrin.
- Moscovici, S. (1998). 'Introduction. Le domaine de la psychologie sociale', στο S. Moscovici (επιμ.), *Psychologie Sociale*, 7η έκδ., Paris: Presses Universitaires de France.
- Mucchielli, L. (2000). 'Tardomania? Réflexions sur les usages contemporains de Tarde', *Revue d'histoire des sciences humaines*, 3: 161-184.
- Reynié, D. (1989). 'Introduction: Gabriel Tarde, théoricien de l'opinion', στο G. Tarde, *L'Opinion et la foule*. Paris, Presses Universitaires de France.
- Rogers, E. M. (2003). *Diffusion of innovations* (5th ed.). New York: Free Press.
- Rouquette, M.-L. (1998). 'Les communications de masse', στο S. Moscovici (επιμ.), *Psychologie Sociale*, 7η έκδ., Paris: Presses Universitaires de France.
- Tarde, G. (1890α). *La philosophie pénale*. Lyon: A. Storck.
- Tarde, G. ([1890β] 1979). *Les lois de l'imitation*. Paris-Genève: Slatkine Reprints-Ressources.
- Tarde, G. (1893). *La logique sociale*. Paris: Alcan.
- Tarde, G. ([1901] 1989). *L'opinion et la foule*. Paris: Presses Universitaires de France.

- Tarde, G. ([1893] 1999). *Monadologie et sociologie*. Paris: Le Seuil, coll. Les empêcheurs de penser en rond.
- Tarde, G. (1898). *Etudes de psychologie sociale*, Paris: Giard et Brière.
- Χρηστάκης, Ν. (2010). 'Πρόλογος', στο G. Le Bon, *Ψυχολογία των μαζών*. Αθήνα: Το Βήμα.
- Χρηστάκης, Ν. (2011). 'Η Ψυχολογία των μαζών του Gustave Le Bon και κάποια σχόλια για τη θεώρηση της κοινωνικής επιρροής', *Θεωρία και Κοινωνία*, 26: 165-182.