



ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ  
Εθνικόν και Καποδιστριακόν  
Πανεπιστήμιον Αθηνών  
— ΙΔΡΥΘΕΝ ΤΟ 1837 —

ΣΧΟΛΗ ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ  
ΤΜΗΜΑ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΣ ΚΑΙ ΜΕΣΩΝ ΜΑΖΙΚΗΣ ΕΝΗΜΕΡΩΣΗΣ  
Π.Μ.Σ.: ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΚΑΙ ΔΙΑΔΙΚΤΥΟ

**ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ**  
της Δήμητρας του Νικολάου Μπέη  
Α.Μ.:7983072200004

**ΤΟ ΜΕΤΑΝΘΡΩΠΙΚΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ ΣΤΗΝ  
ΨΗΦΙΑΚΗ ΕΠΟΧΗ**

**Επιβλέποντες:**

- α) Δέσποινα Χρονάκη
- β) Λίζα Τσαλίκη
- γ) Δημήτρης Χαρίτος

Αθήνα, 29-02-2024

## **ΥΠΕΥΘΥΝΗ ΔΗΛΩΣΗ**

Δηλώνω υπεύθυνα ότι η συγκεκριμένη διπλωματική εργασία έχει συγγραφεί από εμένα προσωπικά και δεν έχει υποβληθεί ούτε έχει εγκριθεί στο πλαίσιο κάποιου άλλου μεταπτυχιακού ή προπτυχιακού τίτλου σπουδών, στην Ελλάδα ή στο εξωτερικό.

Οι πηγές στις οποίες ανέτρεξα για την εκπόνησή της αναφέρονται στο σύνολό τους, δίνοντας πλήρεις αναφορές στους συγγραφείς, συμπεριλαμβανομένων και των πηγών που χρησιμοποιήθηκαν από το Διαδίκτυο.

Σε κάθε περίπτωση, αναληθούς ή ανακριβούς δήλωσης, υπόκειμαι στις συνέπειες που προβλέπονται στον Κανονισμό Σπουδών του Μεταπτυχιακού Προγράμματος καθώς και στις διατάξεις που προβλέπει η Ελληνική και Κοινοτική Νομοθεσία περί πνευματικής ιδιοκτησίας.

**Η ΔΗΛΟΥΣΑ**

Δήμητρα Μπέη Κωνσταντινίδη

## ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η παρούσα εργασία, αποσκοπεί μέσα από ένα πολυπαραγοντικό και διαθεματικό πρίσμα, να καταγράψει τον τρόπο που το νεοφιλελεύθερο Αφήγημα του υπερ-ανθρωπισμού, επιχειρείται να καταστεί το νέο ηγεμονικό συλλογικό φαντασιακό της ανθρωπότητας. Μέσα από την μελέτη του όρου και του ιδεολογικού του αντίβαρου, του μετανθρωπισμού, θα εξεταστεί ο τρόπος που η οικονομική κυριαρχία των λεγόμενων big tech εταιρειών, οδηγεί στην αναπαραγωγή από τους CEOs τους, σε ιδεολογικό επίπεδο, του παραπάνω τεχνοφουτουριστικού Αφηγήματος, με μοναδικό σκοπό την ανακατεύθυνση των επιθυμητικών ροών των υποκειμένων προς εξυπηρέτηση του ψηφιοποιημένου καπιταλισμού. Ταυτόχρονα θα δούμε υπό ένα κonstruktivistικό και φαινομενολογικό πρίσμα, το πώς η αρχιτεκτονική δόμηση του ιδιωτικοποιημένου διαδικτύου, εξυπηρετεί την παραπάνω στόχευση. Ωστόσο, με αρωγό την ντελεζογκαταριανή φιλοσοφία, τις πολιτισμικές σπουδές και τις critical postmedia studies, θα καταλήξουμε στο συμπέρασμα, ότι αυτό το εξωτερικά κλειστό σύστημα ελέγχου, δεν είναι ικανό να περιορίσει την έκφραση των πολλαπλοτήτων, η οποία σε συνδυασμό με τις νέες εξελίξεις στην «ελεύθερη» πλευρά του διαδικτύου, καθιστούν δυνατή την συλλογική διεκδίκηση ενός μετανθρωπιστικού προτάγματος για την πορεία της ανθρωπότητας, απαγκιστρωμένης από τα καπιταλιστικά και πατριαρχικά κατάλοιπα.

**Λέξεις Κλειδιά: Υπερ-ανθρωπισμός, Μετανθρωπισμός, big tech, Σχιζοανάλυση**

## **ABSTRACT**

This paper aims, through a multifactorial and interdisciplinary lens, to document the way in which the neoliberal Discourse of transhumanism attempts to become the new hegemonic collective imaginary of humanity. Through the study of the term and its ideological counterweight, posthumanism, we will examine the way in which the economic dominance of the so-called big tech companies, leads to the reproduction by their CEOs, on an ideological level, of the above technofuturistic Discourse, with the sole purpose of redirecting the desiring flows of the subjects in service of digitized capitalism. At the same time, we will examine under a constructionist and a phenomenological prism, how the architectural construction of the privatized internet serves the above aim. However, with the help of Deleuzoguattarian philosophy, cultural studies and critical postmedia studies, we will conclude that this externally closed system of control is not able to contain the expression of multiplicities, which, combined with new developments on the “free” side of the internet, make it possible to collectively claim a posthumanist project for the course of humanity, disentangled from capitalist and patriarchal residues.

**Key Words: Transhumanism, Posthumanism, big tech, Schizoanalysis**

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

<b>ΕΙΣΑΓΩΓΗ</b> .....	7
<b>ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1</b> Οι έννοιες Υπερ-ανθρωπισμός και Μετανθρωπισμός.....	8
<b>A)</b> Ιστορική αναδρομή.....	8
<b>B)</b> Οι φιλοσοφικές συσχετίσεις των δύο όρων .....	15
<b>ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2</b> Ο σημερινός Ψηφιακός Αναρχο-καπιταλισμός.....	17
<b>A)</b> Υλική κυριαρχία.....	19
<b>B)</b> Ιδεολογική κυριαρχία.....	23
<b>ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3</b> Η υποκειμενικότητα/ταυτότητα στην υπηρεσία του Ψηφιακού Καπιταλισμού .....	29
<b>A)</b> Η παραγωγή της επιθυμίας στον καπιταλισμό .....	30
<b>B)</b> Ο ρόλος της επικοινωνίας στη διαμόρφωση ταυτότητας .....	36
<b>Γ)</b> Η παραγωγή της επιθυμίας στον ψηφιακό καπιταλισμό .....	45
<b>ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4</b> Η ενσωμάτωση του υπερ-ανθρωπιστικού Αφηγήματος στο υποκείμενο.....	49
<b>ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5</b> Προς έναν χειραφετητικό μετανθρωπιστικό φαντασιακό στο ψηφιακό γίγνεσθαι .....	60
<b>ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ</b> .....	67
<b>ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ</b> .....	68

## ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΔΙΑΓΡΑΜΜΑΤΩΝ

**Διάγραμμα 1: Εκφάνσεις της ταυτότητας που ξεχώρισαν όντας πιο σημαντικές στους νέους σε σχέση με τους γηραιότερους.....56**

**Διάγραμμα 2: Σημασία προσωπικής εμφάνισης κατά την διαδικασία κοινοποίησης διαδικτυακά.....57**

*Χθες, όταν όλα τα νοήματα ήταν χαραγμένα  
από πριν, διαδρομές που κατέληγαν αδιάλειπτα  
στη μέγγενη της τελολογίας μικρές ρωγμές ήταν  
απαραίτητες για μια πνευματική ανάσα. Σήμερα που  
όλα τα θραύσματα ταυτοτικά κατανεύουν σ'έναν  
ολοκληρωτισμό της ενσωμάτωσης είναι αναγκαία  
μια νέα επινόηση του συλλογικού συνειδητού. Το  
ενιαίο είναι η πιο απαραίτητη προϋπόθεση της επανάστασης.  
-Άρης Τσιούμας*

## **ΕΙΣΑΓΩΓΗ**

Η ανακάλυψη του διαδικτύου, όπως και κάθε άλλη τεχνολογία που προηγήθηκε, επέφερε οικονομικές, κοινωνικές και πολιτισμικές αλλαγές που αποτυπώνονται τόσο στον τρόπο που μεταλλάσσεται μέρα με τη μέρα ο καπιταλισμός όσο και στον τρόπο που τα ανθρώπινα υποκείμενα βιώνουν την πραγματικότητά τους. Πίσω από την σημερινή πολεμική καπιταλιστική μηχανή, βρίσκονται οι λεγόμενες big tech εταιρείες ή αλλιώς GAFAM (Google, Amazon, Facebook, Apple, Microsoft) οι οποίες εκμεταλλευόμενες την σημαντικότερη ανακάλυψη του 20ου αιώνα, κατάφεραν να ηγεμονεύσουν σε ένα ευρύ φάσμα της ζωής (Lapavistas, 2009; Casey & Vigna, 2018; Michon & Hyppolite, 2018). Υπό το πρίσμα της οικονομική κυρίως ανάλυσης έχουν διατυπωθεί από ακαδημαϊκούς διαφορετικές ονομασίες για το σημερινό μοντέλο καπιταλισμού, με την Zuboff (2019) να το ονομάζει καπιταλισμό της παρακολούθησης/επιτήρησης, χαρακτηρίζοντάς το ως το οικονομικό σύστημα που επικεντρώνεται γύρω από τη συλλογή και την εμπορευματοποίηση προσωπικών δεδομένων με σκοπό τη δημιουργία κέρδους. Παρόμοια ερμηνεία αποτελεί αυτή του Fuchs (2020) που το ονομάζει ψηφιακό καπιταλισμό μιας και τον θεωρεί διάσταση του καπιταλισμού που οργανώνεται γύρω από την παραγωγή των ψηφιακών εμπορευμάτων και προϊόντων ενώ για τον Schiller (1999) ο ψηφιακός καπιταλισμός ορίζεται ως η ιστορική διαδικασία δικτύωσης του συστήματος της παγκόσμιας αγοράς. Μια άλλη διατύπωσή του ωστόσο είναι ο καπιταλισμός της πληροφορίας που αναφέρεται στην αυξανόμενη σημασία της πληροφορίας μέσα στον καπιταλισμό υπό

συνθήκες παγκοσμιοποίησης και ραγδαίας τεχνολογικής ανάπτυξης, έννοια που συνδέεται στενά με την μεταβιομηχανική κοινωνία (Touraine & Mayhew, 1971; Bell, 2002), την οικονομία της γνώσης (Drucker, 1969), την κοινωνία της πληροφορίας (Webster, 2002) και την κοινωνία του δικτύου (Castells, 2000). Υπό αυτό το πρίσμα, αναδεικνύεται η σημασία της πληροφορίας η οποία φθάνει στα υποκείμενα, ως μέσο αναπαραγωγής του υφιστάμενου καπιταλιστικού μοντέλου. Η τελευταία προσέγγιση αποτελεί την αφετηρία για έναν προβληματισμό που αφορά τον ρόλο του ίδιου του υποκειμένου στο ανωτέρω καπιταλιστικό περιβάλλον. Το ερώτημα που τίθεται είναι το κατά πόσο το υποκείμενο «εγκλωβίζεται» σε μία οντολογικο-ψυχολογική πρακτική αναπαραγωγής της επικρατούσας κυρίαρχης ιδεολογίας που εξάρει την τεχνολογία, χωρίς καμία αναφορά στα επίμαχα πολιτικά διακυβεύματα που απορρέουν από την χρήση της και αν εν τέλει υπάρχει πεδίο χειραφετητικής δράσης του. Η κύρια ερευνητική υπόθεση είναι το σε τί βαθμό το υπερ-ανθρωπιστικό Αφήγημα το οποίο εκπορεύεται από τους πολυεκατομμυριούχους που κατέχουν τις big tech στο ψηφιακό πεδίο, επηρεάζει την ιδεολογία και δράση των υποκειμένων, οδηγώντας τα σε μια αναρχο-καπιταλιστική ιδεολογική και πολιτική πρακτική που στηρίζει το εξουσιαστικό σύστημα. Στην παρούσα εργασία, αφού αναλύσουμε τον όρο υπερ-ανθρωπισμός και το ιδεολογικό του αντίβαρο κατά την άποψη της συγγραφέως, τον μετανθρωπισμό, θα δούμε τα χαρακτηριστικά αυτού που θα ονομάσουμε σημερινό αναρχο-καπιταλισμό με εργαλεία το λόγο και την δράση των Elon Musk και Mark Zuckerberg. Έπειτα θα αναζητήσουμε τις επιθυμητικές ρίζες πίσω από την διαμόρφωση της σύγχρονης υπερ-ανθρωπιστικής ταυτότητας προς εξυπηρέτηση του ψηφιακού καπιταλισμού. Τέλος, θα δούμε το πώς το ανωτέρω υπερ-ανθρωπιστικό Αφήγημα, όπως μπορεί να υιοθετηθεί από τα υποκείμενα, εντάσσεται στο προαναφερθέν μοντέλο καπιταλισμού στο επίπεδο της επικοινωνίας και θα προτείνουμε μια χειραφετητική προοπτική για τη δράση των υποκειμένων στο ψηφιακό περιβάλλον.

## **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1 Οι έννοιες Υπερ-ανθρωπισμός και Μετανθρωπισμός**

### **A) Ιστορική αναδρομή**

Η ιδέα του «θανάτου του ανθρώπου» αποτελεί τον βασικό άξονα της φιλοσοφικής σκέψης του 20ου αιώνα, με σημείο απαρχής τη κρίση του ευρωπαϊκού ανθρωπισμού ως αποτέλεσμα των κοινωνικών, πολιτισμικών και οικονομικών αλλαγών που έλαβαν



χώρα υπό τη σκέπη του Δυτικού καπιταλισμού (Rostova, 2017). Ο Foucault στο τέλος του βιβλίου του «The Order of Things» γράφει: «[...] ο θάνατος του ανθρώπου είναι η επιστροφή της αρχής της φιλοσοφίας. Στις μέρες μας, μπορεί κανείς να σκεφτεί μόνο έναν κενό χώρο όπου δεν υπάρχει πια άνθρωπος. Αυτό το κενό δεν σημαίνει έλλειψη και δεν απαιτεί κάλυψη του κενού. Αυτό είναι απλώς μια επέκταση του χώρου, όπου κάποιος μπορεί επιτέλους να αρχίσει να σκέφτεται ξανά» (1970/2005, σελ. 372).

Γενικά στην επικρατούσα βιβλιογραφία κυριαρχεί μια σύγχυση όσον αφορά την σύζευξη ή την διάκριση των όρων υπερ-ανθρωπισμός (transhumanism) και μεταανθρωπισμός (posthumanism), γεγονός που σχολιάζει ο Pilsch στην εισαγωγή του βιβλίου του «Transhumanism: Evolutionary Futurism and the Human Technologies of Utopia» (2017). Κι αυτό γιατί πολλούς ερευνητές και μη, η έννοια του μεταανθρωπισμού (posthumanism) είναι απλά μια κατάσταση, ένα τελικό στάδιο στο οποίο θα φτάσει η ανθρωπότητα όταν ο άνθρωπος καταστεί υπερ-άνθρωπος (transhuman) μέσα από την αλλαγή ουσιωδών στοιχείων αυτού που αναγνωρίζουμε ως «άνθρωπο», όπως η μορφολογία του, η συνείδησή του και η διάρκεια ζωής του (Huxley, 1957; Haraway, 2003; Wolfe, 2010). Σύμφωνα με τον Pilsch (2017) ο όρος *Übermensch* του Νίτσε αποτέλεσε τη βάση της έννοιας του υπερ-ανθρωπισμού (transhumanism) και του συγγραφικού έργου των μετέπειτα μοντερνιστών και φουτουριστών όπως της ποιήτριας Mina Loy και του P.D. Ouspensky (σελ. 26). Το αρνητικό πρόσημο με το οποίο εκλαμβάνεται η παραπάνω έννοια και τα ουσιολογικά και ευγονικά χαρακτηριστικά που της αποδίδονται, ίσως οφείλονται στην επιρροή της από τη σκέψη του Διαφωτισμού και τον κοσμικό ανθρωπισμό (Hughes, 2010) αλλά και από την πρωταρχική της διασύνδεση με τον Julian Huxley (1887-1975), συγγραφέα του βιβλίου «Brave New World» (Diken, 2011) και Πρόεδρο της British Eugenics Society. Ωστόσο, ακόμη και η προσπάθεια του ίδιου του Pilsch στο βιβλίο του, να γεφυρώσει το χάσμα μεταξύ τεχνολογίας και ηθικής προτείνοντας τον όρο evolutionary transhumanism, φαίνεται να αποτελεί περισσότερο μια προσπάθεια να περισώσει την έννοια του υπερ-ανθρωπισμού (transhumanism) τη στιγμή που υπάρχει ήδη ένας όρος που πραγματεύεται το μέλλον της ανθρωπότητας υπό το πολιτικά ριζοσπαστικό πρίσμα που αναζητά ο Pilsch, ο μεταανθρωπισμός (posthumanism).

Σύμφωνα με τον Jorion (2022, σελ. 183) ο μετανθρωπισμός (posthumanism) αποτελεί μια αναθεωρημένη εκδοχή του ανθρωπισμού των προηγούμενων αιώνων, η ανάλυση του οποίου έχει απομακρυνθεί εμφανώς από την ανθρωποκεντρική προκατάληψη, τονίζοντας την αναγκαιότητα επέκτασης του πεδίου ερμηνείας, κοιτάζοντας πλέον τη θέση του ανθρώπου μέσα στον υπόλοιπο κόσμο. Ο υπερ-ανθρωπισμός (transhumanism) αντίθετα προτάσσει την επιβίωση του ανθρώπινου είδους με οποιοδήποτε κόστος, γεγονός που ενδέχεται να μην περιλαμβάνει το σύνολο της ανθρωπότητας αλλά ούτε και τον πλανήτη Γη. Η παραπάνω διαπίστωση συνδέεται άμεσα με την ιδεολογική επικράτηση του υπερ-ανθρωπισμού (transhumanism) σαν όρος, όπως εντοπίστηκε στην επικρατούσα βιβλιογραφία, και τον «παραγκωνισμό» της έννοιας του μετανθρωπισμού (posthumanism) μέσα από την σύγχυση των δύο όρων και εν τέλει την αναγωγή του τελευταίου ως μία ουτοπική μελλοντική κατάσταση και όχι ως πολιτικό πρόταγμα για την εφεξής πορεία των ανθρώπινων κοινωνιών. Το ερώτημα που γεννάται όμως εδώ, είναι γιατί συμβαίνει αυτό; Μία πιθανή απάντηση είναι το ταξικό διακύβευμα που συνεπάγεται μια σύγκρουση των δύο όρων στον κυρίαρχο Αφήγημα. Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα της δημοφιλής κουλτούρας που αναδεικνύει τον ταξικό χαρακτήρα της ιδεο-Λογικής επικράτησης του υπερ-ανθρωπισμού (transhumanism) (Geraci, 2011; Stark, 2021) είναι οι ταινίες επιστημονικής φαντασίας πχ Snowpiercer, Elysium, Reminiscence, Freejack, I Will Fear No Evil κτλ στις οποίες αναπαράγεται η κλασική πλέον ιστορία μιας μερίδας πλουσίων που μέσω της χρήσης της τεχνολογίας επιχειρούν να διαφύγουν από Αποκαλυπτικές καταστάσεις. Βασικός στόχος επομένως του παρόντος κεφαλαίου είναι να τονιστεί η αυτοτελής σημασία του όρου μετανθρωπισμός (posthumanism) και η αυτονομία του ως πολιτικό και φιλοσοφικό πρόταγμα για την ανθρωπότητα, μέσα από την εννοιολογική σύγκριση των δύο όρων και τις φιλοσοφικές καταβολές τους.

Το πρώτο άρθρο της «Υπερ-ανθρωπιστικής Διακήρυξης» της World Transhumanist Association (WTA) αναφέρει: «Η ανθρωπότητα πρόκειται να επηρεαστεί βαθιά από την επιστήμη και την τεχνολογία στο μέλλον. Οραματιζόμαστε τη δυνατότητα διεύρυνσης του ανθρώπινου δυναμικού υπερνικώντας την γήρανση, τις γνωστικές ελλείψεις, την ακούσια ταλαιπωρία και του περιορισμού μας στον πλανήτη Γη» (Ιστοσελίδα Humanity+ 2008 και 2010, αρ. 1, που αναφέρεται από τον Lilley, 2013). Ο υπερ-ανθρωπισμός (transhumanism) με βάση το παραπάνω, φαίνεται να προωθεί

την χρήση της βιοτεχνολογίας με σκοπό την βελτίωση της ανθρώπινης φύσης, και την μετουσίωση μας σε ένα διαφορετικό είδος όντος. Σκοπός της είναι η εξάλειψη των ανθρώπινων βασάνων και η εξατομίκευση, με τελικό σκοπό την υπερπήδηση της ανθρώπινης θνητότητας. «Πατέρας» της έννοιας του υπερ-ανθρωπισμού (transhumanism), όπως εκλαμβάνεται σήμερα, μπορούμε να πούμε ότι είναι ο Fereidoun M. Esfandiary (1930-2000) (Ranisch & Sorgner, 2014, σελ. 9) ο οποίος άλλαξε αργότερα το όνομά του σε FM-2030. Ο FM-2030 πίστευε ότι η τοποθέτηση του φαντασιακού του ανθρώπου σε ιδεαλιστικά πλαίσια δεν ήταν το βασικό πρόβλημα. Αντίθετα, επιχείρησε να γειώσει όλη τη συζήτηση για την εξέλιξη του ανθρώπου σε καθαρά υλιστικές βάσεις, θέτοντας ως αναγκαιότητα την υπερπήδηση των ανθρώπινων βιολογικών ορίων που κρατούν δέσμιο το ανθρώπινο είδος.

Αντίθετα, ο όρος μεταανθρωπισμός (posthumanism) φαίνεται να χρησιμοποιήθηκε για πρώτη φορά από τον μεταμοντέρνο φιλόσοφο Ihab Hassan στο «Prometheus as Performer» (1977) (Tirosh-Samuels on στο Ranisch & Sorgner 2014; Hayles 2010), ο οποίος πρότεινε ότι «η ανθρώπινη μορφή μπορεί να αλλάζει ριζικά [...] ο ανθρωπισμός μπορεί να τελειώνει, καθώς ο ανθρωπισμός μεταμορφώνεται σε κάτι που πρέπει ανήμπορα να το αποκαλούμε μεταανθρωπισμό» (σελ 843). Η φράση αυτή για το τέλος του ανθρωπισμού μπορεί σε πρώτη ανάγνωση να μοιάζει με τα οράματα των υπερ-ανθρωπιστών (transhumanists), ωστόσο ταυτίζεται σχεδόν εξ ολοκλήρου με την θέση που διατύπωσε ο Foucault το 1966 στο «The Order of Things» και τοποθετούσε την έννοια του ανθρώπου στο πεδίο της κοινωνικής κατασκευής, μιλώντας για μια πορεία πέρα από αυτό το «πρότυπο», και όχι για την κυριολεκτική σωματική μετουσίωση του ανθρώπινου είδους. Η ενδογενής κριτικά ολιστική φύση του μεταανθρωπισμού (posthumanism) εντοπίζεται και από την Braidotti (2013) που διακρίνει τα διαφορετικά ρεύματα του μεταανθρωπισμού (posthumanism) ως κάτωθι: νέος υλισμός (C. Barad, W. Kirby), κριτικός μεταανθρωπισμός (D. Haraway, R. Braidotti), παραγοντικός ρεαλισμός (C. Barad), metahumanism (J. del Val, S. Sorgner), μεταποικιοκρατική ανθρωπολογία (E.V. de Castro, E. Kohn) και η πολιτισμική πλευρά του μεταανθρωπισμού (posthumanism) (C. Wolf).

Οι δύο όροι μπορεί να απέκτησαν απότομα αναγνωρισιμότητα κατά τη διάρκεια της δεκαετίας του 70' και έπειτα, οπότε εντοπίζονται και οι ρίζες της Ψηφιακής Επανάστασης, εντούτοις αποτελούν τέκνα μιας αρκετά παλαιότερης

ιδεολογικοπαραγωγικής πρακτικής της τεχνολογίας που ξεκινάει ήδη από την λεγόμενη Τεχνολογική Επανάσταση. Κοινή μήτρα ωστόσο των διαδοχικών «Επαναστάσεων» που εντοπίζουμε στην ανθρώπινη ιστορία, μετά τα σκοτεινά χρόνια του Μεσαίωνα, δεν είναι άλλη από την Επιστημονική επανάσταση, με την επικράτηση των ανακαλύψεων στις φυσικές επιστήμες και τα μαθηματικά επιστημόνων όπως ο Κοπέρνικος και ο Γαλιλαίος κατά την περίοδο του Διαφωτισμού (MacFarlane & MacFarlane, 2020). Οι ανακαλύψεις που συντελέστηκαν τότε οδήγησαν στην μαθηματικοποίηση της φύσης σε μια προσπάθεια να ανακαλυφθεί οντολογικά ο κόσμος, υπό ένα εμπειρικό πάντα πρόσημο (Μετζενιώτης, 2008). Η στροφή στον Λογικό Εμπειρισμό μέσα από την πειραματική και αποδεικτική διαδικασία, αποδεσμεύει εκείνη την εποχή την ανθρώπινη νόηση από την Αριστοτελική έννοια της «τελειότητας» που αποδίδεται στον Θεό για τον εξω-γήινο κόσμο. Αν το σύμπαν, που αποτελεί τον πεδίο ύπαρξης του Θεού δεν είναι τέλειο, τότε τί συνεπάγεται αυτό για τον άνθρωπο; Από αυτό το σημείο εκκίνησης, εντοπίζεται η λεγόμενη στροφή στον άνθρωπο (Hughes, 2012) με την εισαγωγή της έννοιας του υποκειμένου. Ο Καρτέσιος διατυπώνοντας το περίφημο «Σκέφτομαι άρα υπάρχω» στην ουσία θέτει τις βάσεις για την απαρχή μιας φιλοσοφίας που εδράζεται στην αμφιβολία. Και από αυτό το σημείο αρχίζουν να αμφισβητούνται και τα φυσικά όρια του ανθρώπου, που τον κρατούν δέσμιο σε μία ύπαρξη πλήρως υπαγόμενη στο Θεό και στις βουλές του (Thomsen, & Wamberg, 2020, σελ. 43).

Οι στοχαστές του Διαφωτισμού με εργαλεία τους την επιστήμη και την τεχνολογία, απάντησαν σε αυτές τις υπαρξιακές φιλοσοφίες ανησυχίες, σηματοδοτώντας το σημείο εκκίνησης για τον νέο τότε μαραθώνιο της ανθρωπότητας προς την επίτευξη ενός ριζικά μεταμορφωμένου σώματος και κοινωνίας. Η χριστιανική εσχατολογία φαίνεται να εκ-κοσμικεύθηκε από τις ιδέες του Διαφωτισμού για την πρόοδο και την ουτοπία (Nisbet, 1979) ενώ αναγεννησιακοί αλχημιστές όπως ο Nicholas Flamel και χριστιανοί ανθρωπιστές όπως ο Pico della Mirandola μοιάζουν να ήταν οι πρώτοι που συνένωσαν αυτές τις υπερβατολογικές προσδοκίες με την επιστημονική φαντασία (Sorgner, 2016). Η σύγχρονη όμως επιστημολογική προσέγγιση του υπερ-ανθρωπισμού (transhumanism) αποδίδεται από πολλούς μελετητές στο έργο του Francis Bacon «Νέα Ατλαντίδα» όπου ο Bacon (Feuer, 1982) φαντάζεται μια πρωτο-μετανθρωπιστική ουτοπία χωρίς σκλαβιά και φτώχεια, που κυβερνάται από μια θρησκευτικά ανεκτική επιστημονική ελίτ η οποία επικεντρώνεται στην έρευνα με

στόχο την κοινωνική αλλαγή. Μετά την ήττα του φασισμού τη δεκαετία του 1940, επήλθε ευρεία απόρριψη οποιασδήποτε ιδέας που σχετίζεται με την ευγονική και άρα με υπερ-ανθρωπιστικά προτάγματα. Ωστόσο, την δεκαετία του 1950 επικράτησε ένας θρησκευτικός αποκαλυπτικισμός που ενεργοποιήθηκε από την απειλή της πυρηνικής εξόντωσης, τον Ψυχρό Πόλεμο και την ίδρυση του Ισραήλ (Hughes, 2012). Ήταν επομένως αναμενόμενο μέσα σε αυτό το κλίμα, την δεκαετία του 1960, η αναδυόμενη αντικουλτούρα να αρχίζει να ασχολείται με θεματικές όπως η εναλλακτική θεραπεία, οι επαναστατικές δυνατότητες των ψυχοφαρμάκων, η αντιγήρανση κ.α. με τους φουτουριστές να συζητούν σοβαρά τις προεκτάσεις των τάσεων που προηγουμένως είχαν συζητηθεί μόνο στο επίπεδο της επιστημονικής φαντασίας, όπως η γενετική μηχανική, οι τεχνολογίες τεχνητής αναπαραγωγής και οι διεπαφές εγκεφάλου-μηχανής (Toffler, 1970) ενώ και φεμινίστριες όπως η Shulamith Firestone (Margree, 2918) και η Marge Piercy (McBean, 2014) πρότειναν ότι οι τεχνητές μητρες θα απελευθέρωναν τις γυναίκες από την πατριαρχία.

Η παραπάνω στροφή προς την νέα αυτή ερμηνεία της υποκειμενικότητας, συμπυκνώνεται ακριβέστερα στην έννοια της Μοναδικότητας (Singularity), όπως αυτή προτείνεται από τους υπερ-ανθρωπιστές (transhumanists) που είναι η διασύνδεση της νοημοσύνης όλων των ανθρώπινων όντων σε έναν κοινό Εγκέφαλο (Russell, 1983; Kurzweil, 2005) σηματοδοτώντας στην ουσία το τέλος του ανθρώπινου παράγοντα στην διαμόρφωση της ιστορίας καθώς και μια ντετερμινιστική πορεία της κοινωνικής εξέλιξης, με πρωταγωνιστή αυτή τη φορά όχι την εργατική τάξη όπως στον μαρξισμό, αλλά την τεχνητή νοημοσύνη. Αυτή η τάση μεταξύ των πιο συντηρητικών από τους υπερ-ανθρωπιστές έχει άμεση συσχέτιση με τον τρόπο που λειτουργεί το παρόν καπιταλιστικό καθεστώς. Οι Kurzweil (2006) και Kelly (2010) για παράδειγμα συνηγορούν ότι η τεχνολογική εξέλιξη δεν μπορεί σε καμία περίπτωση να αναχαιτιστεί από τους πολέμους, τις τεχνολογικές απαγορεύσεις και τις ενεργειακές κρίσεις, με τις κυβερνήσεις και τα κράτη να καθίστανται ανίκανα να επηρεάσουν και τον ρόλο του Μεσσία στην επερχόμενη τεχνολογική Αποκάλυψη να λαμβάνουν οι big tech εταιρείες και ο ιδιωτικός τομέας. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί το Singularity University που ιδρύθηκε από τους Kurzweil και Diamandis το 2009 με την υποστήριξη της Google και άλλων χορηγών και στεγάζεται στην πανεπιστημιούπολη Ames Research Center της NASA. Στο Singularity University, οι επιχειρηματίες ξοδεύουν χιλιάδες δολάρια για να

δικτυωθούν μεταξύ τους και με μετόχους και να εμποτίσουν το Singularitarian όραμα που βλέπει τις εφευρέσεις και τις επιχειρήσεις τους ως ζωτικό στοιχείο της κοινωνικής εξέλιξης για την επόμενη χιλιετία. Αυτό αποτελεί κλασσική συνέχεια του μοτίβου που ακολουθήθηκε και στην περίπτωση του διαδικτύου, όπου το κρατικό-πανεπιστημιακό, βιομηχανικό και στρατιωτικό σύμπλεγμα προώθησε την χρήση του διαδικτύου με σκοπό την επέκταση της οικονομικής δραστηριότητας (Terranova, 2000) ως ένα socio-temporal fix κατά Harvey (2003), της κρίσης μετά την δεκαετία του 1970.

Μια ανάγνωση σύμφωνα με τον ορθόδοξο μαρξισμό θα επιβεβαίωνε την δυστοπική αυτή θέση των Kurzweil και Kelly καθώς θα εγκλωβίζε τα υποκείμενα στην δυναμική που αναπτύσσεται μεταξύ της βάσης και του εποικοδομήματος, με μοναδικό πρόταγμα την αλλαγή των όρων της βάσης για μια πιθανότητα ευκαιρίας των καταπιεσμένων υποκειμένων. Ωστόσο, η ιστορία δεν πρέπει αφενός να αντιμετωπίζεται με γραμμικούς όρους αλλά σαν ένα εμμενές πεδίο διάδρασης των διαφορετικών υλικών και άυλων συνισταμένων της και αφετέρου, η παραγωγή φιλοσοφίας μπορεί μεν να διεξάγεται από μία ορισμένη θέση εκφοράς (το προσωπικό, ιστορικό, πολιτισμικό κτλ κεφάλαιο του φιλοσόφου), δεν εγκλωβίζεται ωστόσο από χρονικά και τοπικά όρια. Η ρήση ότι όλη η φιλοσοφία είναι απλά υποσημειώσεις στα έργα του Πλάτωνα, ή το αναπόδραστο της αναγνώρισης του μεγαλείου του Καντ, του οποίου οι απαντήσεις για κάποιους μέχρι και σήμερα επαρκούν για να εξηγήσουν την σύγχρονη επιστημονική πραγματικότητα, μια πραγματικότητα που ο ίδιος ο Καντ δεν μπορούσε καν να φανταστεί, αποδεικνύει τη επίκαιρη θέση μετα-μαρξιστών (πχ Foucault, Derrida, Deleuze,) και μετα-αναρχικών (πχ May, Newman, Adams) φιλοσόφων και πολιτικών επιστημόνων ότι ο «σκληρός» διαχωρισμός του ορθόδοξου μαρξισμού της βάσης και του εποικοδομήματος, είτε δεν θα πρέπει να εκλαμβάνεται τόσο αυστηρά, είτε αποτελεί μια επιφανειακή μόνο ανάγνωση του τρόπου που η ιδεολογία και η ύλη περιπλέκονται και αλληλοεπηρεάζονται. Στην συνέχεια επομένως της παρούσας εργασίας, θα επιχειρηθεί μεταξύ άλλων η ανάδειξη του τρόπου που διαπλέκονται ιδεολογία και ύλη στα πλαίσια μιας νέας «βάσης» που αναδεικνύεται στα πλαίσια του ψηφιακού καπιταλισμού, του διαδικτύου, ως χώρος πραγμάτωσης μέρους των σύγχρονων δυνάμεων και σχέσεων παραγωγής, καθώς και των αποτελεσμάτων του τρόπου που ανδρώνεται η εξουσία πάνω στο υποκείμενο, χωρίς όμως να αφαιρείται η χειραφετητική δυνατότητα από το τελευταίο.

## **B) Οι φιλοσοφικές συσχετίσεις των δύο όρων**

Για να κατανοήσουμε ωστόσο περαιτέρω την επιρροή των δύο εννοιών στη διαμόρφωση ενός αντίστοιχου πολιτικού φαντασιακού ως συλλογικό πρόταγμα για την ανθρωπότητα, θα πρέπει να αναζητήσουμε τις φιλοσοφικές βάσεις πίσω από τις δύο έννοιες. Ο Di Leo (2018) επισημαίνει ότι οι καταβολές του υπερ-ανθρωπισμού εντοπίζονται στην αναλυτική και λειτουργιστική φιλοσοφία. Αντίθετα, ο όρος μεταανθρωπισμός φαίνεται πάλι σύμφωνα με τον Di Leo (2018) να έχει ρίζες στην ηπειρωτική φιλοσοφία. Ωστόσο, η θέση του Di Leo μπορεί να ευσταθεί για μερικούς ακαδημαϊκούς (Wolfe, 2010) αλλά για άλλους είναι αρκετά νεφελώδης η διάκριση αυτή (More and Vita-More 2013, σελ. 10; Braidotti 2013; Herbrechter 2014) καθώς οι όποιες επιδράσεις του μεταδομισμού και το μεταμοντερνισμού είναι συχνά συγκεχυμένες. Η δεύτερη θέση εμφανίζει προβληματικές καθώς κατά την άποψη της συγγραφέως αναπαράγει μια σύγχυση όσον αφορά τα πολιτικά διακυβεύματα που απορρέουν από την επικράτηση στον ακαδημαϊκό και όχι μόνο Αφήγημα της μίας ή της άλλης άποψης.

Σύμφωνα με την Lindberg (2022, σελ. 42) η έννοια του υπερ-ανθρωπισμού (transhumanism) εμφανίζει καθαρές συσχετίσεις με το τεχνοφουτουριστικό φαντασιακό όπως καλλιεργείται στην Silicon Valley, το οποίο μπορεί να ιδωθεί ως η φιλελεύθερη/καπιταλιστική οπτική για το συλλογικό γίνεσθαι της ανθρωπότητας, αν λάβει κανείς υπόψη και την οικονομική επίδραση των μεγάλων εταιρειών τεχνολογίας που δραστηριοποιούνται εκεί αλλά και την οικονομική τους σημασία για τον παγκόσμιο καπιταλισμό. Αντίθετα, τονίζει, ο μεταανθρωπισμός (posthumanism) αποτελεί την αριστερή/ριζοσπαστική θεώρηση του μέλλοντος της ανθρωπότητας. Κατά τον Pilsch (2017, σελ. 39) ο σύγχρονος υπερ-ανθρωπισμός (transhumanism) εμφανίζει έντονα τα χαρακτηριστικά της ορθολογικότητας και της επιστημονικότητας υπό ένα θετικιστικό πάντα πρίσμα, καθώς και του γραφειοκρατικού σχεδιασμού. Αυτό που έχει σημασία στον υπερ-ανθρωπισμό (transhumanism) φαίνεται να είναι μια εμμονή στην τεχνολογική καινοτομία, χρησιμοποιώντας το επιχείρημα ότι έτσι θα επέλθει η ανθρώπινη εξέλιξη. Αυτό, εν μέρει είναι ορθό, αλλά οι θιασώτες του υπερ-ανθρωπισμού (transhumanism) αρνούνται να συμπεριλάβουν στην εξίσωση οποιαδήποτε κριτική ματιά στον καπιταλιστικό τρόπο που πραγματώνεται η ανωτέρω τεχνολογική καινοτομία.

Η παραπάνω θετικιστική ματιά εμφανίζει σημαντική ομοιότητα με την φιλοσοφική σχολή του Λογικού Εμπειρισμού που αποτέλεσε τον πρόδρομο της λεγόμενης αναλυτικής φιλοσοφίας. Και οι δύο αυτές φιλοσοφικές στάσεις εξάρουν την εμπειρική πραγματικότητα ως την μοναδική δίοδο προς την αλήθεια, με μοναδικό εγγυητή αυτής της πρόσβασης στην οικουμενική αλήθεια, τα μαθηματικά. Για την αναλυτική φιλοσοφία ωστόσο, επέκταση των μαθηματικών αποτελεί η τεχνολογία. Η McKeown (2022) σε έρευνά της για την επικράτηση του νεοφιλελευθερισμού στο ακαδημαϊκό περιβάλλον, έδειξε ότι εκτός από την προφανή ενίσχυση των κλάδων STEM στα πανεπιστήμια και την μειωμένη χρηματοδότηση σε κλάδους των Ανθρωπιστικών επιστημών, εντοπίζεται και μια προώθηση των τμημάτων αναλυτικής φιλοσοφίας σε αντίθεση με αντίστοιχα τμήματα της ηπειρωτικής παράδοσης. Αυτό συμβαίνει καθώς η πραγματιστική προσέγγιση (Wilson, 2022; Kremer, 2021) της αναλυτικής φιλοσοφίας (η οποία ταυτίζεται με την προσέγγιση των υπερ-ανθρωπιστών) που έχει κληρονομήσει από τον Λογικό Εμπειρισμό, συνομιλεί με τις αυξανόμενες αλλαγές που επιφέρουν οι νέες τεχνολογίες, σε ζητήματα ηθικής της τεχνολογίας, της οικονομίας και της διακυβέρνησης. Στα πλαίσια του τεχνοκρατικού καπιταλισμού (Sartori, 1991) αλλά και της «Κυβερνητικής Υπόθεσης» (cybernetics Hypothesis) (Arnold, Siemers, & Adamson, 2014) που αποσκοπούν στον έλεγχο των πληθυσμών μέσω της μαθηματικοποίησης και της αλγοριθμοποίησης, η φιλοσοφία των επιστημών, μεθοδολογικό τέκνο της αναλυτικής φιλοσοφίας, επιτελεί το ρόλο του μεσάζοντα μεταξύ των καπιταλιστικών συμφερόντων και της κοινωνίας, επιδιόδομη σε έρευνες σχετικά με την όσο δυνατόν ομαλότερη ενσωμάτωση των ανωτέρω τεχνολογιών στις ανθρώπινες κοινότητες. Ο υπερ-ανθρωπιστής (transhumanist) φιλόσοφος Nick Bostrom, μιλώντας πχ για το πρόβλημα της προσωπικής ταυτότητας έχει πει: «Αυτά τα προβλήματα μελετώνται εντατικά από τους σύγχρονους **αναλυτικούς φιλοσόφους** [...] (Humanity+, 2003)».

Αν και για πολλούς όπως είδαμε, ο μεταανθρωπισμός (posthumanism) σημαίνει το αποτέλεσμα των τεχνολογικών βελτιώσεων, ο όρος κατά τον Cary Wolfe (2010) είναι το αντίθετο του υπερ-ανθρωπισμού (transhumanism). Ο ουμανισμός για την μεταανθρωπιστική προσέγγιση αποτελεί κάτι ξεπερασμένο καθώς επιβάλλει σαν ιδεολογικό κατασκεύασμα τον δυτικό «φαλλολογοκεντρισμό» σε ολόκληρο τον κόσμο (αντίληψη για καλύτερα μυαλά, καλύτερα σώματα και καλύτερες ζωές). Πολλές φεμινίστριες, μετα-αποικιοκράτες και οικολόγοι συγγραφείς



αυτοαποκαλούνται μετα-ουμανιστές για να αντιταχθούν σε αυτή την αίσθηση του ανθρωπισμού όπως η Donna Haraway που αντλεί από το νεοεπιστημονικό deconstruction για την αμφισβήτηση των καρτεσιανών δεισιδαιμονιών, ο Cary Wolfe που αναφέραμε και η Jane Bennet. Ο Foucault το 1966 στο «The Order of Things» αναφέρει: «Όπως εύκολα μας δείχνει η αρχαιολογία της σκέψης μας, ο άνθρωπος είναι μια εφεύρεση πρόσφατης ημερομηνίας. Και είναι ίσως στο τέλος του» (Foucault, 2005, σελ. 422). Η ριζοσπαστική θεώρηση του κόσμου και της ανθρώπινης φύσης μέσα από το πρίσμα του μεταανθρωπισμού (posthumanism) διαφαίνεται από την φιλοσοφική του βάση: η ηπειρωτική φιλοσοφία σε αντίθεση με την αναλυτική, εμφανίζει έντονα το ιδεαλιστικό στοιχείο. Ίσως όχι σε επίπεδο μεθοδολογίας πάντα, αλλά σίγουρα σε ένα προταγματικό επίπεδο. Η ολιστικότητα που την χαρακτηρίζει αφορά αφενός μια γενικότερη κατανόηση του κόσμου και αφετέρου μια δημιουργική διαδικασία επαναπροσδιορισμού. Ο μεταανθρωπισμός κληρονομεί τις ιδέες των M. Merleau-Ponty, M. Foucault, J. Derrida, G. Deleuze, F. Guattari κ.α. δημιουργώντας μια κοσμοθεωρία που χαρακτηρίζεται από την απόρριψη κάθε δυαδικής αντίθεσης, κάθε ιεραρχίας (Hughes, 2012). Στο «Metaphysics without Truth», ο Sorgner (2007) συζητά την προοπτική και την αλήθεια στον Nietzsche, αναδεικνύοντας την φιλοσοφική βάση του perspectivism (προοπτισμός). Σχετικά με την αλήθεια, κάνει διακρίσεις μεταξύ ποικίλων εννοιών αλήθειας (σελ. 88): υπάρχει η κάθε ερμηνεία που είναι μια «αλήθεια», «η δική μας αλήθεια» και τέλος «η αλήθεια» που είναι το άθροισμα όλων των πιθανών προοπτικών (και το οποίο δεν μπορεί να γίνει γνωστό). Η κριτική αυτή του Nietzsche στη δυτική ορθολογικότητα, η αναζήτησή του για ένα νέο πάθος της αλήθειας, άνοιξαν το δρόμο για τον μεταανθρωπισμό (posthumanism) στην αναζήτησή του για μια διαφορετική αντίληψη για την ύπαρξη στον κόσμο πέρα από το καλό και το κακό όπως αυτά μας επιβάλλονται από το κυρίαρχο σύστημα εξουσίας.

## **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2 Ο σημερινός Ψηφιακός Αναρχο-καπιταλισμός**

Το μέλλον αποτελούσε πάντοτε μια πολιτική υπόθεση, και συγκεκριμένα καπιταλιστική. Ειδικά σήμερα, που αναδεικνύονται ζητήματα Ανθρωπόκενου (anthropocene) (Steffen et al., 2011; Ruddiman, 2013 ; Lewis & Maslin, 2015 κ.α.) τα φουτουριστικά σχέδια της ανθρωπότητας, αντί να τείνουν προς μια μη ανθρωποκεντρική προσέγγιση, στα πλαίσια του υπάρχοντος νεοφιλελεύθερου και

αναρχο-καπιταλιστικού μοντέλου συσσώρευσης, εμφανίζονται να είναι ολοένα και πιο ατομικιστικά. Ο καπιταλισμός σύμφωνα με τον Ernest Becker, όπως αναφέρει στο τελευταίο του βιβλίο «Escape from Evil» (1975), δεν είναι παρά μια εκδήλωση του συλλογικού φόβου της ανθρωπότητας για τον θάνατο. Έναν φόβο τον οποίο οι κουλτούρες και οι πολιτισμοί αντιπαλεύουν μέσα από τη δημιουργία **επίγειων ηρώων**. Στον καπιταλισμό, ο ηρωισμός αυτός συνδέεται με την συσσώρευση χρήματος. Ο Harvey στο βιβλίο του «The enigma of capital and the crisis this time» (2010), σημειώνει ότι η επιθυμία για απόκτηση πλούτου δεν είναι κάτι νέο. Ωστόσο, στα πλαίσια της επικρατούσας δυστοπικής ανάλυσης του Ανθρωπόκενου, όπου οι πόροι της Γης στερεύουν ή εν πάσει περιπτώσει αυτή η αναζήτηση πλούτου κάνει πλέον εμφανείς τις επιπτώσεις της, ο φόβος του θανάτου πρέπει να στηριχθεί σε ένα νέο Αφήγημα. Ένα Αφήγημα που φαινομενικά διαφέρει από το κλασσικό ιμπεριαλιστικό (κρατικοκεντρικό) μοντέλο επέκτασης με βάση χωροχρονικές διορθώσεις (spatiotemporal fixes) όπως ήταν η παγκοσμιοποίηση (Harvey, 2007). Ευσταθεί ωστόσο αυτή η διάκριση; Στο παρόν κεφάλαιο θα αναδείξουμε τον τρόπο με τον οποίο η εμφάνιση των νέων ψηφιακών τεχνολογιών, αποτέλεσε την απαρχή μιας νέας ηγεμονίας, αυτή την φορά όχι μεγάλων κρατών αλλά ιδιωτικών εταιρειών, των λεγόμενων big tech εταιρειών, οι οποίες επιδίδονται σε μία νεο-ιμπεριαλιστική πρακτική, με δέκτη αυτή τη φορά το ίδιο το υποκείμενο.

Με απαρχή την έκρηξη των ψηφιακών τεχνολογιών, οι οικονομικές και κοινωνιολογικές αιτίες εμφάνισης και επικράτησης των big tech εταιρειών (Laravitsas, 2009) δεν θα πρέπει να ειδωθούν σαν μια γραμμική εξέλιξη της ηγεμονίας τους, αλλά σαν αποτέλεσμα μιας δυναμικής και αλληλεπιδραστικής αλλαγής των υλικών όρων και Αφηγημάτων που τις στηρίζουν. Η ανάλυσή μας επομένως δεν μπορεί να είναι πυραμιδική υπό το πρίσμα της διάχυσης εξουσίας από τις εταιρείες αυτές προς την κοινωνία όπως μπορεί να συμβαίνει στην ανάλυση της κρατικής ηγεμονίας, αλλά διαπλεγματική. Εργαλείο εδώ θα αποτελέσει μια ανάλυση της έννοιας της γκραμισιανής ηγεμονίας (Gramsci, 1971) σαν σχέδιο και όχι σαν έννοια (Antoniades, 2018), κι αυτό γιατί οι νεο-Γκραμισιανοί μελετητές έχουν υποστηρίξει ότι για να συλλάβουμε στο μακροεπίπεδο πώς ηγεμονία λειτουργεί πλέον στο διεθνές σύστημα, πρέπει να κινηθούμε από μια κρατοκεντρική ανάγνωση του κόσμου, σε μια ανάγνωση αυτού του συστήματος ως «ολότητα» (Gill 1993, σελ. 41–42). Όπως υποστηρίζει ο Robert Cox (1993, σελ. 61–62) «η ηγεμονία στο διεθνές

επίπεδο [...] δεν είναι απλώς μια τάξη μεταξύ κρατών [...]. Η παγκόσμια ηγεμονία περιγράφεται ως κοινωνική [...] οικονομική [...] και πολιτική δομή [...]. Η παγκόσμια ηγεμονία [...] εκφράζεται σε καθολικούς κανόνες, θεσμούς και μηχανισμούς που καθορίζουν γενικούς κανόνες συμπεριφοράς για τα κράτη και για εκείνες τις δυνάμεις της κοινωνίας των πολιτών που δρουν πέρα από τα εθνικά σύνορα, κανόνες που υποστηρίζουν τον κυρίαρχο τρόπο παραγωγής».

Με βάση την γκραμισιανή θεώρηση της ηγεμονίας, για να επιτευχθεί αυτή απαιτείται τόσο η συμβολή υλικής κυριαρχίας (υλισμός) όσο και άυλης (ιδεολογία). Εδώ θα προτείνουμε μια πιο επικαιροποιημένη στα πλαίσια του ψηφιακού καπιταλισμού ερμηνεία της, όπου η ηγεμονία καθορίζεται από την υλική και την ιδεολογική κυριαρχία, οι οποίες έχουν αλλάξει με δύο τρόπους: 1) αφενός μέσα από την αλλαγή των μέσων μέσα από τα οποία εδραιώνεται η καπιταλιστική ηγεμονία (παλιά υλικά μέσα κυριαρχίας-σήμερα ψηφιακά) και 2) μέσα από τον τρόπο που ρέουν πλέον οι ιδεολογικές επιβολές διεισδύοντας σε οντολογικό επίπεδο, μέσα από ένα διαφορετικό είδος πρακτικής όπως συντελείται στο ψηφιακό περιβάλλον.

### **A) Υλική κυριαρχία**

Η αρχή της νέας χιλιετίας σηματοδεύτηκε από μια κρίση στον τομέα των νέων τεχνολογιών, απόρροια της προγενέστερης ανακάλυψης τους διαδικτύου τη δεκαετία του 70', τη λεγόμενη dotcom bubble. Σε οικονομικό επίπεδο, μπορούμε να πούμε ότι η δεκαετία του 1990 καθορίστηκε από τη δημιουργία και ευρεία χρήση των προγραμμάτων περιήγησης που οδήγησε στην εμφάνιση πολλών startup εταιρειών που ασχολούνταν με τον τότε αναδυόμενο κλάδο των ψηφιακών τεχνολογιών, γεγονός που έλκυσε μεγάλη μερίδα των επενδυτών. Η τεράστια αυτή μεταφορά κεφαλαίου όμως απαιτούσε και τη δημιουργία των απαραίτητων υποδομών που θα στήριζαν την διαρκή επέκταση του διαδικτύου. Μέσα από την χρηματοδότηση των επενδυτών αλλά και του κράτους αναπτύχθηκαν πχ τα δίκτυα 3G, οι οπτικές ίνες και οι φάρμες διακομιστών, πάνω στις οποίες θα βασίζονταν οι τεχνολογίες που αποτελούν πλέον το κεφάλαιο των πιο ισχυρών εταιρειών στον κόσμο (Casey & Vigna, 2018).

Οι παραπάνω επενδύσεις έδωσαν στις big tech εταιρείες σημαντικό προβάδισμα όσον αφορά άλλες παραδοσιακές επιχειρήσεις στο να εδραιωθούν στο χώρο των νέων

τεχνολογιών και των αντίστοιχων προϊόντων. Ο Best στο βιβλίο του «The new competition: institutions of industrial restructuring» (1990), κάνει λόγο για τρεις αρχές του ανταγωνισμού στην ενδογενή ανάπτυξη: την «εναλλαξιμότητα», τη «ροή» και την «ενσωμάτωση των συστημάτων». Στην περίπτωση των big tech (με εξαίρεση το Facebook που δεν έχει επεκταθεί στην πώληση υλικών προϊόντων τεχνολογίας) έχουμε την εφαρμογή αυτών των αρχών ως κάτωθι: εναλλαξιμότητα λόγω της τυποποιημένης κατασκευής εξαρτημάτων των προϊόντων τεχνολογίας, ροή λόγω του συγχρονισμού των διαδικασιών παραγωγής για την επίτευξη οικονομικών κλίμακας (Roberts, 2002) και ενσωμάτωση των συστημάτων λόγω της σύνδεσης διαφορετικών κλάδων, με την βοήθεια του διαδικτύου, στην ανάπτυξη νέων προϊόντων, ζωτικής σημασίας για τις big tech καθώς αποτελούν βιομηχανίες έντασης γνώσης. Οι τρεις αυτές αρχές ωστόσο ισχύουν και για τις υπόλοιπες επιχειρήσεις με τη διαφορά ότι οι big tech κατάφεραν να συνδυάσουν και τα δύο στοιχεία που χαρακτηρίζουν τον σύγχρονο flexible καπιταλισμό κατά τον Harvey (1990), τα προϊόντα και τις υπηρεσίες, ή τουλάχιστον την σύνδεση αυτών των δύο, για να συσσωρεύσουν κεφάλαιο, όπως στην περίπτωση του Facebook, το οποίο σύμφωνα με την Zuboff (2019) ήταν το πρώτο που χρησιμοποίησε τα δεδομένα των χρηστών για την εδραίωση της αυτοκρατορίας του που βασίζεται στις διαφημίσεις υλικών προϊόντων.

Οι Michon & Hyppolite (2018), εξετάζοντας τις ταμειακές ροές των εταιρειών αυτών στην αμερικανική οικονομία παρατηρούν μια γιγαντιαία αύξηση των μετρητών και των εμπορεύσιμων τίτλων που κατείχαν, ειδικά από το 2008, αφήνοντας πίσω εταιρείες σε παραδοσιακούς τομείς παραγωγής όπως η βιομηχανία πετρελαίου. Η αυξητική αυτή τάση, που τις κατέστησε ανταγωνιστικές ακόμη και κατά τη διάρκεια της κρίσης του 2007, οφείλεται στο ότι μετέτρεπαν συνολικά το 21% των εσόδων τους σε free cash ροές που αφορούσαν κατά 11% τη χρηματοδότηση εξαγορών εταιρειών, κατά 46% τις διανομές μετοχών ενώ το 43% χρησιμοποιήθηκε για την αύξηση των ταμειακών θέσεων, με μια απόκλιση, αυτή της Amazon που μετέτρεψε μόνο το 4%, κι αυτό γιατί η βασικός τομέας δραστηριότητας της εταιρείας είναι το εμπόριο το οποίο έπληξε η οικονομική κρίση με αποτέλεσμα να διοχετεύει το μεγαλύτερο μέρος των εσόδων της σε κεφαλαιουχικά έξοδα. Αυτή η εξαίρεση υποδηλώνει ότι η κρίση του 2007 που προήλθε από την φούσκα σε δάνεια ακινήτων, δεν επηρέασε στον ίδιο βαθμό τις big tech καθώς η βασική τους δραστηριότητα δεν ήταν το υλικό εμπόριο καθαυτό αλλά η άυλη διαχείρισή του (εμπόριο μέσα από τις

διαφημίσεις). Παράλληλα διέθεταν ρευστό κάτι που στα χρόνια της κρίσης δεν κατείχαν οι παραδοσιακές βιομηχανίες, με αποτέλεσμα το ήμισυ του ενεργητικού τους ισολογισμού να αποτελείται από ρευστοποιήσιμους τίτλους που διατίθενται προς πώληση. Αυτή τους η εκ των προτέρων προνομιά τους, επέκτεινε τη δραστηριότητά τους και εκτός του εμπορίου, καθιστώντας τους διαχειρίστριες χρηματοοικονομικών χαρτοφυλακίων ταυτίζοντας της δράση τους με αυτή των χρηματοπιστωτικών ιδρυμάτων. Παρά το γεγονός ωστόσο ότι παρουσιάζονταν ως καινοτόμες που λάμβαναν επιχειρηματικά ρίσκα, η παραπάνω έρευνα απέδειξε ότι στην πραγματικότητα ακολουθούσαν μια συντηρητική πολιτική, επενδύοντας σε εμπορεύσιμους τίτλους (marketable securities) πχ ομόλογα με μεγαλύτερη «διάρκεια ζωής» μέχρι τη λήξη τους, έτσι ώστε τα κεφάλαιά τους να χρησιμοποιηθούν για άμεσες χρηματιστηριακές δραστηριότητες στον τραπεζικό κλάδο και όχι για μακροπρόθεσμες επενδύσεις (De la Mano & Padilla, 2018). Την ίδια στιγμή, η εξαγορά άλλων εταιρειών ανέρχεται όπως είδαμε στο 11%, λόγω της ανεπαρκούς νομοθεσίας περί ανταγωνισμού και του δικαίου συγχωνεύσεων, που φανερώνει τον συνεργατικό ρόλο του κράτους και του ιδιωτικού κεφαλαίου, με τις big tech να έχουν προχωρήσει σε εκατοντάδες εξαγορές μικρότερων εταιρειών (Glick & Ruetschlin, 2019), γεγονός που υποδηλώνει μια επενδυτική στρατηγική υπέρ της κατοχής νέων καινοτομιών οδηγώντας στην εδραίωση ενός περιβάλλοντος μονοπωλίου (Prado, 2021).

Ο γραφειοκρατικός έλεγχος όμως παραδοσιακά, αντιπροσώπευε μια αναγκαιότητα της βιομηχανικής εποχής όσον αφορά την ισχυρή ρύθμιση των σημείων διέλευσης από τα οποία η αγορά «επιτρέπεται» ρυθμισμένα να εισέλθει στο εκάστοτε σύστημα, θωρακίζοντάς το απέναντι σε ανησυχητικές επιρροές του περιβάλλοντος (Thompson 1967/2017, Ciborra 1993). Αυτό που συναντάμε σήμερα αντίθετα, είναι η λεγόμενη μετα-γραφειοκρατία, απόρροια της νεοφιλελεύθερης αντίληψης περί ανεπάρκειας του κράτους, με άμεση συνέπεια την προώθηση των συμπράξεων ιδιωτικού και δημόσιου τομέα στα πλαίσια των αγορών για την εξασφάλιση της λειτουργίας του (Budd, 2007). Σκοπός εδώ είναι η απο-γραφειοκρατικοποίηση και η ανατροπή της κρατικής καθετότητας μέσα από την λειτουργική αποκέντρωση και την ανασύνταξη της σχέσης των επιχειρήσεων και των (οιονεί) αγορών αυτή τη φορά υπό μία δικτυακή μορφή (Stoker, 1998). Αυτή η λογική της θόλωσης των ορίων μεταξύ δημόσιου και ιδιωτικού είναι αυτό που τελικά οξύνει το λόμπινγκ καθώς τα μαρκετίστικα στοιχεία

που εισέρχονται στην οργανωτική λειτουργία της παραδοσιακής γραφειοκρατίας υποβοηθούν την ανωτέρω σύμπραξη. Η μετάλλαξη αυτή της γραφειοκρατίας επήλθε ακριβώς για να εξυπηρετείται αυτό που ο Harvey (1989) ονομάζει εύκαμπτος καπιταλισμός (flexible capitalism), ο οποίος συνίσταται στην υπερπήδηση των ακαμψιών του φορντισμού μέσα από την συμβολή ενός νέου τομέα, αυτού των υπηρεσιών, απόρροια της τεχνολογικής και οργανωτικής καινοτομίας, που οδηγεί σε ευέλικτες μορφές εργασίας, προϊόντων και προτύπων κατανάλωσης. Τα τελευταία συντελούνται λόγω της «συμπίεσης χρόνου-χώρου», που προκύπτει αφενός από την ταχεία λήψη αποφάσεων και αφετέρου, λόγω των δορυφορικών επικοινωνιών, από την διάδοση αυτών με μειωμένο κόστος σε έναν ολοένα ευρύτερο και ετερόκλητο χώρο. Αυτή η διείδυση όχι μόνο στην καθημερινή ζωή αλλά και σε κρατικό λειτουργικό επίπεδο, αποτυπώνεται μέσα από αυτή τη μετάλλαξη της γραφειοκρατίας σε μετα-γραφειοκρατία, που αναφέραμε νωρίτερα, η οποία μπορεί στο σήμερα να μεταφραστεί και σε big data γραφειοκρατία (Tréguer, 2019). Αυτός ο υβριδισμός καθιστά ευκολότερη για τις κυβερνήσεις τη διαφυγή από τις διασφαλίσεις που έχουν αναπτύξει με την πάροδο του χρόνου τα νομικά συστήματα για να προστατεύουν τα πολιτικά δικαιώματα. Με αυτόν τον τρόπο για παράδειγμα «οι πολιτικές ελίτ [...] βασίζονται στον ιδιωτικό τομέα για να θωρακίσουν τις δραστηριότητες εθνικής ασφάλειας διευρύνοντας έτσι την κρατική εξουσία και περιορίζοντας παράλληλα τη δημοκρατική λογοδοσία» (Hurt & Lipschutz 2015, σελ. 2).

Δεν φαντάζει επομένως παράλογο το γεγονός, ότι σήμερα έχουμε φτάσει σε ένα σημείο, λόγω ακριβώς αυτής της «χαλάρωσης» του ρόλου της κρατικά ρυθμιζόμενης γραφειοκρατίας, όπου εγείρονται ερωτήματα για την κατά Πουλαντζά (1975/2018) «σχετική αυτονομία του κράτους», λόγω τριών κυρίως μεταβολών. Αρχικά, εντοπίζεται μια συντριπτική επικράτηση των big tech εταιρειών στον τομέα της οικονομικής συσσώρευσης κεφαλαίων, οι οποίες λειτουργούν τόσο ως μονοπώλια όσο και ως ολιγοπώλια όπως υποδεικνύει η υπόθεση του «moligopoly» (Petit, 2020), που ξεπερνώντας κατά πολύ το ΑΕΠ πολλών κρατών, με την αγοραστική τους αξία να αγγίζει τα τρισεκατομμύρια δολάρια (Gerbrandy & Phoa, 2022). Ταυτόχρονα, οι τεχνολογίες τους έχουν διεισδύσει σε ζωτικές κρατικές αρμοδιότητες, όπως τα συστήματα cloud στα οποία αποθηκεύονται δεδομένα που αφορούν κρατικές λειτουργίες, που όπως έδειξε και η πρόσφατη πανδημία του COVID-19, αφορούν τους κλάδους της τεχνολογικής προσαρμογής των κρατών, την υγεία και την

καινοτομία αλλά και την εκπαίδευση (Volpicelli, 2020). Η τρίτη μεταβολή, ίσως αιτία των δύο προηγούμενων, είναι η ανικανότητα του δικαίου του ανταγωνισμού τόσο στις ΗΠΑ όσο και στην ΕΕ να αντιδράσει πάνω σε αυτή την επέλαση των big tech στην παγκόσμια οικονομία. Κι αυτό, γιατί η πλατφορμιστική λογική με την οποία λειτουργούν, μιας και κατέχουν σχεδόν όλες τις πλατφόρμες υπηρεσιών πάνω στις οποίες στηρίζονται διαστρωματικά άλλοι κλάδοι και παραδοσιακές βιομηχανίες (Cutolo, & Kenney, 2021; Schor, 2020), θα έπληττε σε περίπτωση ισχυρού νομοθετικού περιορισμού τους, ολόκληρη την οικονομική δραστηριότητα, εξαιτίας του γεγονότος ότι είναι οι εν λόγω εταιρείες είναι οι μοναδικοί κάτοχοι των τεχνολογιών πάνω στην οποία βασίζεται η παγκόσμια οικονομία (Ezrachi & Stucke 2017). Αυτό που εντοπίζεται επομένως είναι ένας φαύλος κύκλος που εδραιώνει ολοένα και περισσότερο την οικονομική κυριαρχία αυτών των εταιρειών, καθώς η ικανότητά τους να αποθηκεύουν δεδομένα, εγκλωβίζει τα κράτη και τις παραδοσιακές βιομηχανίες, αναιρώντας τις προσδοκίες των θιασωτών του νεοφιλελευθερισμού και ορντοφιλελευθερισμού περί ορθής λειτουργίας της αγοράς χωρίς την κρατική παρέμβαση, η οποία πλέον και να θέλει να συντελεστεί, αδυνατεί.

## **B) Ιδεολογική κυριαρχία**

Όπως είδαμε, οι παραπάνω εταιρείες εκμεταλλεύτηκαν την ανάδειξη των νέων τεχνολογιών για να επικρατήσουν στο οικονομικό παιχνίδι. Η αναπαραγωγή όμως του ανωτέρου τρόπου συσσώρευσης για να μπορεί να χαρακτηριστεί ηγεμονική απαιτεί και το στοιχείο της συναίνεσης σε αυτό το σύστημα εκμετάλλευσης από την μεριά των υποκειμένων. Οφείλουμε λοιπόν να εξετάσουμε και τον τρόπο οι προσωπικότητες πίσω από τις big tech εταιρείες προωθούν ένα τεχνοφουτουριστικό υπερ-ανθρωπιστικό (transhumanist) Αφήγημα, το οποίο έρχεται για να νομιμοποιήσει την οικονομική τους δραστηριότητα. Τρεις τάσεις χαρακτηρίζουν τον τεχνοκαπιταλισμό: 1) η επέκταση της εμπορευματοποίησης σε νέες σφαίρες ζωής, 2) η δημιουργία νέων μορφών αλλοτρίωσης και 3) η υποταγή της ζωής στην ιδιωτική συσσώρευση του κεφαλαίου (Petersen, 2018, Tang, 2021). Η επεκτεινόμενη εμπορευματοποίηση αποτελεί κυρίαρχη τάση του σύγχρονου καπιταλισμού (Hall, 2022) και επιταχύνεται από τις εξελίξεις στις ψηφιακές και βιολογικές τεχνολογίες. Ο τεχνοκαπιταλισμός δημιουργεί αποξένωση διαταράσσοντας τη σχέση που έχουν οι άνθρωποι με τους καρπούς της εργασίας, και τον εαυτό τους αλλά και τις σχέσεις τους με τους άλλους (Prosono, 2008). Ταυτόχρονα όλες οι ανθρώπινες

αλληλεπιδράσεις και το ανθρώπινο σώμα υποβιβάζονται σε προϊόντα αξιοποίησης από το κεφάλαιο (de Rivera, 2020; Prosono, 2008). Με αυτόν τον τρόπο, αφαιρείται από τα ανθρώπινα όντα οποιαδήποτε εγγενή αξία, μετατρέποντάς τα σε μέσα για την προώθηση της ιδιωτικής συσσώρευσης κεφαλαίου. Από ποιόν όμως προωθείται ο τεχνοκαπιταλισμός;

Η σημερινή κριτική πολιτική οικονομία επιχειρεί να επαναπροσεγγίσει τον ρόλο των CEOs στα πλαίσια του νεοφιλελεύθερου και χρηματοπιστωτικού καπιταλισμού. Το νεοφιλελεύθερο δόγμα της επαύξησης της αξίας των μετοχών, βασική και μοναδική προτεραιότητα των εταιρειών σύμφωνα με την νεοφιλελεύθερη συναίνεση (Mirosky & Plehwe, 2015) καθώς οι εκπρόσωποι των τελευταίων ακόμη και σύμφωνα με τον Friedman (1970) δεν πρέπει να αποτελούν πολιτικούς δρώντες καθώς δεν είναι δυνατόν να υπαχθούν σε δημοκρατική λογοδοσία, τοποθετεί τους CEOs στο επίκεντρο της παραγωγικής διαδικασίας (Godechot, 2020). Επικοινωνιακά επομένως, οι CEO καλούνται να νομιμοποιήσουν στην κοινωνική συνείδηση τη δράση τους με σκοπό να επεκτείνουν τις δραστηριότητές τους. Στο νεοφιλελεύθερο αναρχο-καπιταλιστικό περιβάλλον αυτό επιτυγχάνεται μέσα από την μεταβολή τους από απλούς εκπροσώπους του κεφαλαίου, σε διασημότητες, με έρευνες όπως του Gamson (1994), να επικεντρώνονται στην παρασκηνιακή δουλειά που απαιτείται για την παραγωγή της εικόνας μιας διασημότητας στο επιχειρηματικό πεδίο και την αξιοποίησή αυτής της εικόνας ως περιουσιακό στοιχείο τόσο από τη διασημότητα όσο και από άλλους παράγοντες (Gunther & Grandy, 2009; Boyle & Kelly, 2010; Couldry & Littler, 2011). Ωστόσο και σε οικονομικό επίπεδο, οι πολιτιστικοί κριτικοί έχουν επισημάνει τη σημασία της αναγόρευσης μιας επιχειρηματικής περσόνας σε διασημότητα ως στρατηγική σταθεροποίησης των ενδογενών αντιφάσεων του καπιταλισμού όπως ο ανταγωνισμός στην ελεύθερη αγορά και η αυξανόμενη επισφάλεια του εργατικού δυναμικού που μπορεί να επιφέρει ταξικές συλλογικές διεκδικήσεις που θα θέσουν υπό αμφισβήτηση τη λειτουργία του υπάρχοντος συστήματος εκμετάλλευσης (Littler, 2006; Sørensen, 2014 ; True, 2016).

Χαρακτηριστικό παράδειγμα της επικοινωνιακής δραστηριότητας των CEO των κυρίαρχων εταιρειών τεχνολογίας αποτελεί ο Elon Musk που έχει αναπτύξει μια ιδιαίτερη σχέση με τις αγορές, συνδέοντας τη δημόσια προσωπικότητά του με τις οικονομικές επιδόσεις των πολλών εγχειρημάτων του. Οι



επιχειρηματίες/διασημότητες ωστόσο δεν φαίνεται να είναι κάτι νέο (Guthey et al., 2009; Prudham, 2009). Αυτό που αλλάζει στα πλαίσια του χρηματοπιστωτικού καπιταλισμού είναι η ικανότητα προσωπικοτήτων όπως ο Musk να ταυτίζουν την διασημότητά τους και εταιρικά οικονομικά συμφέροντα, με σκοπό την συσσώρευση κεφαλαίου που παρέχει προνόμια στον έλεγχο των ροών των χρημάτων και των πληροφοριών έναντι της παραγωγής εμπορευμάτων (Mader et al., 2020). Στο βιβλίο τους «The new patriarchs of digital capitalism», οι Little και Winch (2021) υποστηρίζουν ότι προσωπικότητες σαν τον Musk, βασίζονται στην ανάδειξη έμφυλων ταυτοτήτων όπως η «geek αρρενωπότητα» (Salter & Blodgett, 2018), που μετουσιώνεται σε ηγεμονική αρρενωπότητα (Connell & Messerschmidt, 2005), η οποία κυριαρχεί στο φαντασιακό κόσμο της Silicon Valley, με αποτέλεσμα να επικυρώνεται η αναγόρευσή τους ως επίγειοι ήρωες, εκμεταλλεζόμενοι πατριαρχικά στερεότυπα περί ανταγωνισμού και δικαίου του ισχυρού. Η δημόσια προσωπικότητά του επομένως, εκτός από περιουσιακό στοιχείο για τις εταιρείες του, αποτελεί και στρατηγικό άξονα για την οικονομική του δραστηριότητα, καθώς αυτή του η προμηθεϊκή εικόνα είναι που θα εξασφαλίσει τις χρηματοδοτήσεις αλλά και τα κομπρεμί με άλλους κρατικούς και ιδιωτικούς δρώντες, χειραγωγώντας την αγορά με υπερ-ανθρωπιστικές (transhumanist) υποσχέσεις, όμοιες με το προσωπείου του ως φορέα του μέλλοντος, συμβάλλοντας ωστόσο στην κατάρρευση του υπαρξιακού μέλλοντος που χαρακτηρίζει τον σημερινό τρόπο παραγωγής του καπιταλισμού.

Το υπερ-ανθρωπιστικό (transhumanist) αυτό Αφήγημα επομένως που διαχέεται στα υποκείμενα από τους εν λόγω CEO, με επάξιο ανταγωνιστή του Musk τον Zuckerberg, μπορεί να χωριστεί σε δύο άξονες και εντοπίζεται στις ίδιες τις «επιχειρηματικές» τους πρωτοβουλίες. Αρχικά, αφορά το ίδιο το ιδιωτικοποιημένο διαδίκτυο ως πεδίο μιας αναρχο-καπιταλιστικής, αποκομμένης από συλλογικές λογικές, δραστηριότητας, όπου η ατομική δράση, είτε οντολογική, είτε οικονομική, εξάρεται ως η αρμόζουσα πορεία του υποκειμένου. Σύμφωνα με τον Danaher (2021) οι υποστηρικτές της τεχνο-αισιοδοξίας (technopositivism) πιστεύουν ότι η τεχνολογία «παίζει βασικό ρόλο στη διασφάλιση της επικράτησης του καλού πάνω από το κακό» (σελ. 26). Ήδη από το 1996 στο δοκίμιό τους «The Californian Ideology», οι θεωρητικοί των μέσων ενημέρωσης Barbrook και Cameron περιγράφουν αυτή την Ιδεολογία ως «τον ακατάστατο συνδυασμό του ελεύθερου πνεύματος των χίπις και του επιχειρηματικού ζήλου των yuppies» (σελ. 1). Διαποτισμένα στην καλιφορνέζικη ιδεολογία είναι

ελευθεριακά ιδεώδη για τις χειραφετητικές δυνατότητες ενός διαδικτύου που ταυτόχρονα ενώνει αλλά και παρέχει αυτονομία στους χρήστες, με χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτής της οντολογικής τοποθέτησης, να αποτελεί εδώ το Metaverse. Ωστόσο, υπάρχει μια υποκείμενη προοπτική ανάμεσα στην «αντι-εταιρική καθαρότητα» που «διατηρούν οι υποστηρικτές της εικονικής κοινότητας» και την «εμπορική και πολιτική συμμετοχή στην οικοδόμηση των πληροφορικών superhighways» (Barbrook & Cameron, 1996, σελ. 6). Το θεμέλιο αυτού του συστήματος πεποιθήσεων είναι η αντίληψη ότι οι γραφειοκρατικοί θεσμοί και οι κυβερνητικές ρυθμίσεις καθυστερούν την κοινωνική πρόοδο, με αντίστοιχο παράδειγμα εδώ στο επίπεδο της οικονομικής δραστηριότητας να αποτελούν τα Bitcoins, που παρουσιάζονται ως το αναρχο-καπιταλιστικό πρόταγμα της ατομικής οικονομικής ανέλιξης, όταν ο κρατικός γραφειοκρατικός έλεγχος θέτει εμπόδια (Tremčinský, 2022). Η υπόσχεση του διαδικτύου ως μέσο εκδημοκρατισμού που θα δίνει φωνές σε αντικρατικές αντικουλτούρες που επικρίνουν το παραδοσιακό βιομηχανικό-κρατικό lobbying, φαίνεται να εδραιώνονται πλέον όχι υπό ένα κριτικό αλλά από ένα αντιπαραθετικό, ηγεμονικό της κρατικής ηγεμονίας, πρίσμα (Ostwald, 2023). Ταυτόχρονα δεν αποτελούν παράδοξο σε προπαγανδιστικό επίπεδο, οι δημόσιες τοποθετήσεις για παράδειγμα του Zuckerberg στο Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο (Lischka, 2019) και το Κογκρέσο (Lotrea, 2018), στις οποίες εντοπίζεται μια αφηγηματική στρατηγική που αναδεικνύει αφενός το νομότυπο των δραστηριοτήτων της εταιρείας του (Lucia, Vetter, & Adubofour, 2023), αλλά κυρίως την κοινωνική ευθύνη και το ηθικό χρέος του απέναντι στην ανθρωπότητα, όπως προκύπτει από το επιχείρημα περί χρησιμότητας των διαδικτυακών υπηρεσιών που κατέχει, στην εξέλιξη της τελευταίας. Ο Haupt (2021) υποστηρίζει ότι το Facebook είναι ένα παράδειγμα «προφητικής εταιρείας», που τοποθετεί το φαντασιακό ενός καλύτερου κόσμου ως κεντρικό μέρος της επικοινωνιακής του στρατηγικής, με σκοπό να αναδειχθεί ως κοινωνικός παράγοντας, σε αντίθεση με το τυπικό μοντέλο των εταιρειών που προσανατολίζονται στο κέρδος (σελ. 238). Πέρα από σύμπτωμα της κυρίαρχης ηθικής της Silicon Valley, η εστίαση του Facebook στη δημιουργία ενός καλύτερου κόσμου βασίζεται στον εταιρικό ντετερμινισμό, βασικό στοιχείο της υπερ-ανθρωπιστικής (transhumanist) ιδεολογίας όπως αναφέραμε, σύμφωνα με τον οποίο οι big tech εταιρείες τοποθετούνται ως οι μόνοι φορείς που προάγουν την κοινωνικο-τεχνική αλλαγή (Natale, Bory & Balbi, 2019). Αυτή η τεχνοντερμινιστική θεώρηση, η οποία υποστηρίζεται ακόμη και από κριτικούς κοινωνιολόγους (πχ Castells, 2000;

Webster, 2006) ισχυροποιεί την αξίωση των big tech για συμμετοχή στα διαφορετικά πεδία διακυβέρνησης, πάντοτε μέσα από τους εκπροσώπους τους (Natale, Bory & Balbi, 2019) όπως ήταν πχ η παρέμβαση του Musk για τον πόλεμο στην Ουκρανία (Rusu, 2023).

Ο δεύτερος άξονας αφορά τις περισσότερο ξεκάθαρες θα λέγαμε υπερ-ανθρωπιστικές (transhumanist) στοχεύσεις των εν λόγω προσωπικοτήτων, οι οποίες βασίζονται ακριβώς στο γεγονός ότι κυριαρχούν στη λειτουργία του διαδικτύου που αποτελεί σήμερα τον «συντονιστή» της παγκόσμιας οικονομίας όσο και την πρωτοκαθεδρία τους στον τομέα της καινοτομίας των νέων τεχνολογιών που εξασφάλισαν όπως είδαμε μέσα από την εξαγορά και των εκτοπισμό αυτόνομων μικρότερων εταιρειών. Το πιο τρανταχτό παράδειγμα, εκτός από το Metaverse που αναφέραμε, που προωθείται σαν την πιο εξελιγμένη μορφή του διαδικτύου, που θα εντάσσει σύμφωνα με τα λεγόμενα του Zuckerberg το μεγαλύτερο μέρος της ανθρώπινης δραστηριότητας στο ψηφιακό πεδίο, προβάλλοντας το υπερ-ανθρωπιστικό (transhumanist) Singularity ως πρόταγμα του μέλλοντος (Castell, 2023), αποτελεί ίσως η εταιρεία SpaceX του Elon Musk, η οποία αποτελεί αντανάκλαση αφενός αυτής της προμηθεϊκής περσόνας που επιδιώκει να αποκτήσει ο ίδιος ο Musk αλλά ταυτόχρονα αποκρύπτει και τα όποια κοινωνικά αιτήματα για κατάρριψη του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής που οδηγεί στην εξόντωση του πλανήτη μας. Σε νομοθετικό επίπεδο, η SpaceX και η κυβέρνηση των ΗΠΑ δημιουργούν μια αντίληψη για το διάστημα που αμφισβητεί άμεσα τη Συνθήκη του 1966 της UNOOSA. Η Franzini (2020) υποστηρίζει ότι αυτή η προσέγγιση αντηχεί σε αποικιοκρατικές λογικές που προσομοιάζουν το κρατικό-ιδιωτικό σύμπλεγμα επεκτατισμού των προηγούμενων αιώνων (πχ East Indian Company), με δύο αποτελέσματα. Αφενός, αποσιωπάται οποιαδήποτε συζήτηση σχετικά με τα ανθρώπινα δικαιώματα και την ανακήρυξη του διαστήματος ως συλλογικό κεκτημένο της ανθρωπότητας, επαναφέροντας τις μνήμες της αποικιοκρατικής εκμετάλλευσης και της εξτρακτιβιστικής δραστηριότητας των εδαφών γηγενών πληθυσμών από κράτη και ιδιωτικές επιχειρήσεις μέχρι και σήμερα, οδηγώντας σε ευγονικές υπερ-ανθρωπιστικές (transhumanist) λογικές, αυτή τη φορά όμως όχι με ένα βιολογικό αλλά με ένα οικονομικό πρόσημο, για το ποιός είναι «άξιος» να αποδράσει από έναν πλανήτη που καταρρέει. Την ίδια στιγμή, διαιωνίζεται μία αντίληψη που απομακρύνει την τεχνολογική πρόοδο από το συλλογικό, όπως μπορεί να εκφράζονταν μέχρι τώρα

από τα κράτη, και μεταθέτει την «ευθύνη» και άρα την επιρροή, σε αυτό-ανακηρυχθέντες «ειδικούς» τεχνολογικών εταιρειών, δημιουργώντας έναν κλειστό και απροσπέλαστο από την κοινή γνώμη κύκλο «εξειδικευμένων» που δεν συνομιλούν με την κοινωνία και δεν βρίσκονται αντιμέτωποι με ηθικά διλήμματα (Kirby, 2019). Παράδειγμα αυτής της ιδιωτικοποίησης της καινοτομίας είναι μια άλλη εταιρεία του Musk, η Neuralink, η οποία ασχολείται με την νευρομηχανική, σχεδιάζοντας τσιπάκια που τοποθετούνται στον εγκέφαλο για την αποκατάσταση ατόμων με εγκεφαλικές δυσλειτουργίες (Fiani et al, 2021), με το υπερ-ανθρωπιστικό (transhumanist) στοιχείο σε αυτή την περίπτωση να είναι περισσότερο από εμφανές και την πρώτη επιτυχή επέμβαση να ανακοινώνεται από τον ίδιο τον Musk στο X (πρώην Twitter) στις 30 Ιανουαρίου 2024 (Εικόνα 1).



*Εικόνα 1/Πηγή: X (πρώην Twitter)*

Σε επικοινωνιακό επίπεδο, είναι αναμενόμενο οι λοιπές εταιρείες και δραστηριότητες των CEO των big tech να διαφημίζονται από τους ίδιους, ασκώντας ένα είδος soft προπαγάνδας (Mattingly & Yao, 2022). Ωστόσο, όπως αναφέραμε, η αποθήκευση και μεταπώληση σε διαφημιστές των δεδομένων που συλλέγονται στα πλαίσια του κατασκοπευτικού καπιταλισμού, καθιστά δέσμιες και άλλες εταιρείες οι οποίες καλούνται να προσαρμόσουν την διαδικτυακή τους παρουσία στους κανόνες που θέτουν οι ίδιες οι big tech (Pallathadka & Pallathadka, 2023). Τα μεγάλα ειδησεογραφικά πρακτορεία ωστόσο αποτελούν και αυτά εταιρείες με ενεργή παρουσία στις διαδικτυακές πλατφόρμες, διαφημίζοντας εξίσου τις υπηρεσίες τους. Ανατρέχοντας σε έρευνα σχετικά με την δημοσιογραφική κάλυψη των αναδυόμενων τεχνολογιών που παρέχουν οι big tech εταιρείες, προκύπτει ότι η κυρίαρχη πλαισίωση αναπαράγει το προαναφερθέν τεχνοντετερμινιστικό πλαίσιο ανάλυσης της δράσης των big tech, εξυψώνοντας τις σε πρωτοπόρους του μέλλοντος. Το σκάνδαλο της Cambridge Analytica (Berghel, 2018) και ο περιορισμός του Trump από το Twitter

μετά την εισβολή στο Καπιτώλιο (Alizadeh, et al, 2022) επανέρχονται στην μνήμη όσον αφορά τον έλεγχο της πληροφορίας και της διάθεσης των δεδομένων από τις τεχνολογικές εταιρείες. Ένας προβληματισμός επομένως που εγείρεται, ο οποίος επιδέχεται περαιτέρω έρευνας, είναι το κατά πόσο βρισκόμαστε αντιμέτωποι με μια μεταλλαγμένη έκδοση του μεσογειακού μιντιακού μοντέλου, επιβεβαιώνοντας και το μοντέλο προπαγάνδας των Herman & Chomsky (1988/2012), όπου αυτή τη φορά όμως, αντί να εμφανίζεται μια εξάρτηση μεταξύ μέσων και πολιτικού συστήματος, να εμφανίζεται μια εξάρτηση μεταξύ μέσων και εταιρειών τεχνολογίας, με τη ζυγαριά αυτή τη φορά να γέρνει υπέρ των δευτέρων.

### **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3 Η υποκειμενικότητα/ταυτότητα στην υπηρεσία του Ψηφιακού Καπιταλισμού**

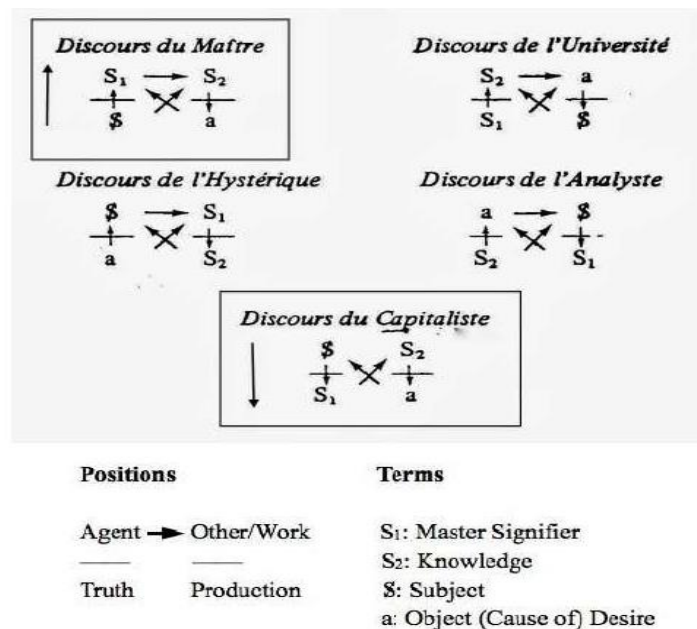
Σε αυτό το κεφάλαιο, θα επιχειρήσουμε να στοιχειοθετήσουμε τον σύγχρονο υπερ-ανθρωπιστικό (transhumanist) υπερβατισμό όπως αυτός οργανώνεται γύρω από την μυθολογική υπερ-ανθρωπιστική (transhumanist) ταυτότητα. Αρχικά, θα επιχειρήσουμε μια συνδυαστική ανάλυση της λακανικής ψυχανάλυσης και της σχιζοανάλυσης των Deleuze και Guattari για να προσεγγίσουμε τον τρόπο που αρθρώνεται η επιθυμία στο καπιταλιστικό πλαίσιο, καθώς κατά την άποψή μας, δεν είναι αντιπαραθετικές εξ ολοκλήρου, αλλά μάλλον περιγράφουν την ίδια πραγματικότητα, υπό διαφορετικό σημείο αφετηρίας, με τη μεν να στρέφει την προσοχή στην επιβολή της οιδιπόδειας εξουσίας και τη δε στη δυναμικότητα της έννοιας του υποκειμένου που μπορεί να την αντιπαλέψει. Βασιζόμενοι στην ανωτέρω ανάλυση θα επιστρέψουμε στην επικοινωνία ως το μέσο διαμόρφωσης της υποκειμενικότητας στο ψηφιακό και όχι μόνο πεδίο και θα εξετάσουμε τον τρόπο που η κυρίαρχη γλώσσα (όχι με στρουκτουραλιστικούς όρους αλλά σαν σύνολο αναπαραστάσεων) αναπαράγει την νέα ταυτότητα του υπερ-ανθρώπου (transhuman), προτείνοντας κάποιες αλλαγές στους όρους που χρησιμοποιούν οι παραπάνω μελετητές, στον ορίζοντα των σύγχρονων ψηφιακών εξελίξεων. Πρέπει να τονιστεί επομένως, ότι η ανωτέρω ανάλυση διεξάγεται υπό ένα κριτικό πρίσμα χαρτογράφησης των μεθοδεύσεων της ηγεμονίας των big tech εταιρειών στο πεδίο της επιθυμίας, με την συμβολή ακριβώς στην λακανική συζήτηση, της σχιζοανάλυσης των Deleuze και Guattari (που συμφωνεί με τις πολιτισμικές σπουδές), να αποτελεί το πρώτο βήμα (το οποίο θα ολοκληρωθεί στο τελευταίο κεφάλαιο) μιας προταγματικής χειραφετητικής για τα υποκείμενα δράσης στο ψηφιακό περιβάλλον.

### **A) Η παραγωγή της επιθυμίας στον καπιταλισμό**

Για τον Lacan επειδή το ασυνείδητο δεν γνωρίζει εαυτόν, βρίσκεται σε μία διαρκή και αέναη πάλη «συνάντησής» του με το Άλλο [A] (το Συμβολικό σε αντιπαραβολή με το άλλο [a] που είναι αντανάκλαση του Εγώ), γεγονός που προκαλεί και την έλλειψη. Ο κάθε Λόγος προτείνει την αυταπάτη μιας ολότητας και θέτει ένα «σημαίνον», πάνω στο οποίο θα αρθρωθεί το ασυνείδητο, με την αυταπάτη να έγκειται στο ότι το Πραγματικό εξαρτάται από την αναπάντεχη εμφάνιση του Άλλου που θα υπαγορεύσει και την «πραγματική» **επιθυμία** του υποκειμένου (Fink, 1999). Ταυτόχρονα, η εμφάνιση της επιθυμίας, συνδέεται με την ενόρμηση του θανάτου η οποία με τη σειρά της συνδέεται με την «απώλεια» της μητρικής πρωταρχικής ικανοποίησης και μετουσιώνεται σε επιθυμία μέσα από το πέρασμα στην γλώσσα, η οποία θα εγγραφεται πλέον στην τάξη του σημαίνοντος, εκφράζοντας πλέον ένα αίτημα (Estop, 2010). Όσον αφορά την ασυνείδητη γνώση S2, αυτή τοποθετείται αρχικά στον Άλλον, αλλά υπό μια αντιπαραθετική ερμηνεία των ποικίλων σημαϊνόντων που τη συγκροτούν, τα οποία δεν μπορούν να λάβουν μια τελική μορφή με αποτέλεσμα το υποκείμενο, παλλόμενο ανάμεσα σε αυτά, να αδυνατεί και αυτό να προσδιοριστεί. Αυτό ωστόσο ανατρέπεται όταν εμφανίζεται ένα ιδιαίτερο αυτοοριζόμενο (κατ'εξάιρεση) σημαίνον S1 που συνέχει τη γνώση, προσφέροντας στο υποκείμενο πεδίο ετεροκαθορισμού. Το S1 αντιπροσωπεύει τότε το διχασμένο υποκείμενο \$ απέναντι σ' ένα άλλο σημαίνον S2 και το υποκείμενο γίνεται τότε παράγωγο του σημαίνοντος, ως μία σχέση ανάμεσα σε δύο σημαίνοντα (Βεργέτης, 2012). Το S1 στα πλαίσια του ψυχαναλυτικού Λόγου αποτελεί το Όνομα του Πατέρα, αλλά αλλάζει η σημασία του (όπως και όλων των άλλων σημαϊνόντων) με τον εκάστοτε Λόγο. Η υπαγωγή του υποκειμένου στο σημαίνον έχει ως αποτέλεσμα τον **συμβολικό ευνουχισμό** του και την «πτώση» ενός υπολοίπου, ενός «απορρίμματος», που δεν ενσωματώνεται. Αυτό το τελευταίο είναι το ασυνείδητο, το άπιαστο «αντικείμενο μικρό α» της επιθυμίας (Λίποβιτς, 2005).

Ο Lacan αναπτύσσει τη θεωρία του για τους Λόγους την περίοδο 1969-1973 εστιάζοντας στη γενική μορφολογία των Λόγων ως κοινωνικών δεσμών. Στο 17ο Σεμινάριο ο Lacan εισάγει 4 Λόγους: Το Λόγο του Κυρίου, το Λόγο του Πανεπιστημίου, το Λόγο της Υστερικής και το Λόγο του Ψυχαναλυτή (εικόνα 2). Σύμφωνα με τον Δημήτρη Βεργέτη (Lacan, 2014: 10), με τη τυποποίηση των 4 Λόγων, ο Lacan βρίσκεται σε κριτικό διάλογο με τον Foucault, καθώς συμπληρώνει

το ζεύγμα Εξουσία-Γνώση, με το εν ελλείπει (διαγραμμένο) υποκείμενο \$ και το οντολογικό, εκ-σωτερικό του στήριγμα, το μικρό αντικείμενο *a* της επιθυμίας. Αυτό που μας ενδιαφέρει στο παρόν ιστορικό πλαίσιο, καθώς κάθε Λόγος αντιστοιχεί και σε μία ιστορική περίοδο (Zizek, 2006, σελ. 298-299), είναι ο Λόγος του Καπιταλιστή, τον οποίο ο Λακάν τελειοποίησε το 1972, σε μία από τις διαλέξεις που έδωσε στο νοσοκομείο της Αγίας Άννας υπό το γενικό τίτλο «Η γνώση του ψυχαναλυτή». Αυτό που παρατηρείται στον Λόγο του Καπιταλιστή είναι σύμφωνα με τον Holland (2015), μια διάκλειση (foreclosure) του ευνουχισμού που γράφεται ως αντιστροφή των δύο όρων που τοποθετούνται στην αριστερή πλευρά του Λόγου *S1* και \$. Αυτό έχει αφενός το αποτέλεσμα δράστη να καθίσταται πλέον το \$ και τη θέση της αλήθειας καταλαμβάνει το *S1* και αφετέρου ότι διαρρηγνύεται το φράγμα ανάμεσα στο *a* και το \$, που χαρακτήριζε το λόγο του Κυρίου.



Εικόνα 2/Πηγή: Rassial & Jérémie (2021)<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Η αρχιτεκτονική των Λόγων συναπαρτίζεται από 4 δομικές θέσεις και 4 μεταβλητές. Οι θέσεις, από αριστερά προς τα δεξιά και σύμφωνα με τη φορά του ρολογιού, είναι οι εξής: 1.Ο φορέας του Λόγου (πάνω αριστερά), 2.ο Άλλος που εργάζεται για το φορέα του Λόγου (πάνω δεξιά), 3. το προϊόν της παραγωγής (κάτω δεξιά), και η θέση της αλήθειας (κάτω αριστερά). Οι τέσσερις μεταβλητές- όροι, είναι το κύριο σημαίνον (*S1*), σημαινόμνο (*S2*), το μικρό αντικείμενο (*a*) και το εν ελλείπει υποκείμενο (*\$*) (Λίποβιτς, 2005).

Αυτή η μετατόπιση που τοποθετεί το \$ στη θέση του δράστη και όχι της αλήθειας οδηγεί στην άμεση προσέγγιση της υπεραπόλαυσης. Η εξέλιξη αυτή σηματοδοτεί μια διπλή άρνηση της υπεραπόλαυσης που επέβαλλε ο συμβολικός ευνουχισμός, μέσα από μια «επιστροφή» στην σχέση \$-α προ του ευνουχισμού και του συμβολικού προσδιορισμού της έλλειψης, οπότε και παρεισφρέει το Πραγματικό, υπό το καθεστώς ενός ασταθούς φαντασιακού. Το γεγονός ότι διαρρηγνύεται ο φραγμός που θέτει ο συμβολικός ευνουχισμός ανάμεσα στην αλήθεια και στην υπεραπόλαυση που χαρακτήριζε το Λόγο του Κυρίου, σημαίνει πως στον Καπιταλιστικό Λόγο δεν αφαιρείται το χάσμα ανάμεσα στην αναπαράσταση (το τρίγωνο S1, S2, \$) και την παραγωγή (το τρίγωνο S1, S2, α), καθώς το \$ (το εν ελλείψει υποκείμενο) και το α (αντικείμενο της υπεραπόλαυσης) έρχονται πλέον σε επαφή τραυματικά και αδιαμεσολάβητα (Tomsic, 2016) με αποτέλεσμα να έχουμε την επιστροφή στο Τραύμα ως αποτυχία της συμβολοποίησης.

Για να αναζητηθεί ωστόσο ο βασικός λόγος της επικράτησης του Λόγου του Καπιταλιστή, πρέπει να ανατρέξουμε στην έννοια του Χρήματος-Κεφαλαίου όπως αναλύεται από τον Marx, δηλαδή ως κοινωνική σχέση. Ο Lacan στο Σεμινάριο XVI με τίτλο «από τον Άλλο στον άλλο», ισχυρίζεται πως το χρήμα, έχοντας μόνον ανταλλακτική αξία, είναι το κατεξοχήν φετίχ ως αναλογική αναφορά με τον φετιχισμό του εμπορεύματος του Marx (SURPLUS-ENJOYMENT, 2015). Στο Σεμινάριο για το Κλεμμένο Γράμμα του Edgar Allan Poe (Malone & Johnson, 2024), ο Lacan μιλάει για μια μορφή επικοινωνίας μεταξύ των ανθρώπων «που δεν κωδικοποιείται σε συμβολική μορφή», βασισμένη στη κυκλοφορία ενός κοινού αντικειμένου (του γράμματος) που επιτελεί μια φαντασιακή λειτουργία, καθώς στο έργο του Poe δεν γίνεται αναφορά για το τί αναφέρει το γράμμα ή από που προέρχεται παρά μόνο ότι είναι σημαντικό για τους πρωταγωνιστές. Παρά την χαρακτηριστική σημασία του Συμβολικού στην ανθρώπινη επικοινωνία, ο Lacan θεωρεί ότι σημαντικό ρόλο παίζει και το Φαντασιακό και η επικοινωνία μέσω φαντασιακά (αισθητηριακά, αντιληπτικά) προσδιορισμένων αντικειμένων. Η συγκεκριμένη μορφή επικοινωνίας (των πρωταγωνιστών και των επιλογών τους) καθιστά το γράμμα υλικό μέσο, με αποτέλεσμα το γράμμα να καθίσταται το υλικό υπόστρωμα του Συμβολικού, της άρθρωσης Σημαίνον-Σημαινόμενο, την οποία στηρίζει. Έτσι, λόγω του ότι το κύριο σημαίνον όσο και το φετίχ άπτονται (και δεν καθορίζουν όπως θα δούμε παρακάτω) του Πραγματικού όπως κάθε σύνθωμα που



ενώνει Πραγματικό, Συμβολικό και Φαντασιακό, η συμβολική μεταφορά και η φετιχιστική αναπλήρωση αποτελούν δύο τρόποι εγγραφής του αντικειμένου α της υπεραπόλαυσης σε μία υλική επιφάνεια καταγραφής.

Εδώ ωστόσο πρέπει να κάνουμε κάποιες παρατηρήσεις. Οι Deleuze και Guattari, ενώ δεν απορρίπτουν τον φαντασιακό/μυθικό χαρακτήρα του Οιδιπόδειου όπως προτάθηκε από τον Λακάν, ενίστανται στο γεγονός ότι ο Lacan ανάγει αυτή την φανταστική/ εικονική λειτουργία του Οιδιπόδειου, και κατ'επέκταση των διάφορων Λόγων του Συμβολικού (συμπεριλαμβανομένου του Λόγου του Καπιταλιστή που εξετάζουμε), ως την προϋπόθεση προσδιορισμού του Πραγματικού (Thornton, 2018). Ορίζοντας το οιδιπόδειο σύμπλεγμα ως απαραίτητο για την ερμηνεία της επιθυμίας, ο Lacan αναπτύσσει μια στρουκτουραλιστική/δομική περιγραφή της επιθυμίας, ανεξάρτητη από το κοινωνικό, πολιτιστικό και ιστορικό της πλαίσιο, με αποτέλεσμα η επιθυμία που προκύπτει από την έλλειψη του μικρού αντικειμένου α στα πλαίσια των Λόγων, να ετεροκαθορίζει το ασυνείδητο του υποκειμένου, εγκλωβίζοντάς το αέναα στον χρόνο αλλά και σε διαφορετικές κοινωνικές και πολιτισμικές συνθήκες, χωρίς να λαμβάνει υπόψη τις τελευταίες και την αλληλεπίδρασή τους με το υποκείμενο, παρά μόνο υπό ένα στρουκτουραλιστικό πρίσμα, όπου η έλλειψη θα εκπορεύεται **πάντα** από διαφορετικά Σημαίνοντα, όπως δείχνει η ανάλυσή του για τους διαφορετικούς Λόγους ανά ιστορική περίοδο. Η ψυχανάλυση επομένως για τους Deleuze και Guattari, δεν είναι παρά ένα μηχανισμός που «βοηθάει» τα υποκείμενα στο να εντοπίσουν τις ελλείψεις τους και να «ενταχθούν» καλύτερα στα κυριαρχικά πλαίσια της εξουσίας, και στην παρούσα φάση στον καπιταλισμό. Το διακύβευμα ωστόσο για τους δύο συγγραφείς δεν είναι η ολοκληρωτική απόρριψη αυτής της κατασταλτικής επίδρασης της εξουσίας πάνω στα υποκείμενα, και ειδικά στα πλαίσια του καπιταλισμού η διαρκής αδυναμία συμβολοποίησης, αλλά μέσα από την ανάγνωση της επιθυμίας σαν κάτι δυναμικό (και γι'αυτό χρησιμοποιούν τον όρο επιθυμητικές μηχανές), στοχεύουν να αναδείξουν ότι το ασυνείδητο δεν είναι απλά ένα θέατρο αναπαράστασης των Οιδιπόδειων περιορισμών, αλλά ένα εργοστάσιο που δεν είναι νατουραλιστικά προκαθορισμένο από ένα a priori Οιδιπόδειο. Δεν αντιμετωπίζουν το εικονικό/Φανταστικό ως μια διαφορετική δομή που προσδιορίζει το Πραγματικό, αλλά ως μια δευτερεύουσα επίδραση της μηχανικής διαδικασίας παραγωγής επιθυμίας. Για παράδειγμα στο οιδιπόδειο σύμπλεγμα στα πλαίσια της οικογένειας, δεν αποτελεί στόχο το να αναγκάσουμε ολόκληρη την αλληλεπίδραση

των επιθυμητών-μηχανών να χωρέσει μέσα στον περιορισμένο κώδικα του Οιδιπόδειου παραδείγματος, αλλά αντίθετα να εντοπίσουμε τη θέση και τη λειτουργία των γονέων μέσα στην παραγωγή της επιθυμίας. Εδώ, πρέπει να τονιστεί και κάτι ακόμα. Ενώ όπως αναφέραμε οι Deleuze και Guattari δεν απορρίπτουν το μικρό αντικείμενο α της επιθυμίας, εντούτοις το τοποθετούν στο πεδίο της ταυτότητας και όχι της έλλειψης, ως απόρροια της αναπαράστασης που επιβάλλεται από τα συστήματα εξουσίας, με σκοπό την εκ-σωτερική διαμόρφωση του υποκειμένου. Ταυτόχρονα, στο έργο του «Différence et répétition» (1968/1994), ο Deleuze αναφέρει τον όρο *dark precursor*, που αντίθετα με την ταυτότητα που επιχειρεί να ομογενοποιήσει τα εξωτερικά φαινόμενα, αυτός αποτελεί μια εσωτερική ουσία που συνιστά κάθε Διαφορά ή ένα σύνολο Διαφορών που επαναλαμβάνονται στα πλαίσια ενός πεδίου εμμένειας, δίνοντας χώρο στις πολλαπλότητες (*multiplicities*) να υπάρξουν χωρίς την ανάγκη του μικρού αντικείμενου α της επιθυμίας που θα μετατρέψει την Διαφορά σε ταυτοτική κατηγοριοποίηση. Έτσι «Η επιθυμία δεν εκφράζει μια μοριακή έλλειψη εντός του υποκειμένου· μάλλον, η μοριακή οργάνωση στερεί την επιθυμία από την αντικειμενική της ύπαρξη (Deleuze & Guattari, 1981/2009, σελ. 29). Η έλλειψη και άρα ο ταυτοτικός καθορισμός ενός αντικείμενου επιθυμίας, είναι η κατασκευαστή γραμμομοριακή επιβολή των εξουσιαστικών επιθυμητικών μηχανών στις μοριακές επιθυμητικές μηχανές, είναι μια στρέβλωση της επιθυμίας, που θα επιχειρήσει να καθορίσει το υποκείμενο με εξωτερικούς **φαντασιακούς** όρους (όπως είναι το λακανικό Σημαίνον), η οποία όμως σε αντίθεση με την λακανική προσέγγιση, μπορεί να αμφισβητηθεί μέσα από μια περισσότερο μοριακή **πρακτική** που θα δημιουργεί γραμμές διαφυγής στην **βιωμένη εμπειρία** των υποκειμένων.

Γι' αυτό και στο δίτομο έργο τους «Capitalisme et schizophrénie», και ιδίως στο πρώτο βιβλίο «L'Anti-Œdipe», οι Deleuze και Guattari (1981/2009) **επιστρέφουν σε μια ανάλυση των κοινωνικών και πολιτισμικών πλαισίων, εκθέτοντας ιστορικά την πορεία παραγωγής της επιθυμίας**, τονίζοντας την σχιζοφρενική παραγωγή των επιθυμητικών μηχανών και τη φετιχιστική εγγραφή-αναπαράστασή τους στο κοινωνικό σώμα. Στο λακανικό έργο τόσο η σχιζοφρένεια όσο και ο φετιχισμός βρίσκονται στον πυρήνα της ανάλυσης των μηχανισμών της ψύχωσης και της διαστροφής, και ειδικά στο πλαίσιο του Λόγου του Καπιταλιστή. Οι Deleuze-Guattari επιχειρούν κριτικά να αποεδαφικοποιήσουν και να επαναεδαφικοποιήσουν το Ονόμα

του Πατρός (ως στοιχειοθέτηση του Συμβολικού), μέσα από την εξέταση του τρόπου που αρθρώνονται τα υποκείμενα στο καπιταλιστικό περιβάλλον, με εργαλείο τη σχιζοανάλυση του Χρήματος-Κεφαλαίου, διακρίνοντας τρεις κοσμο-ιστορικές φετιχιστικές επιφάνειες καταγραφής της σχιζοφρενικής επιθυμητικής παραγωγής: το φετίχ-Γη, το φετίχ-Πρόσωπο του Θεού/Δεσπότη, το φετίχ Χρήμα-Κεφάλαιο. Υπό αυτό το ιστορικό και πρακτικό πρίσμα σχετικά με την εμφάνιση του αντικειμένου της υπεραπόλαυσης, οι συγγραφείς ερμηνεύουν τον επαναπροσδιορισμό της επιθυμητικής παραγωγής ως αποτέλεσμα της ανάγκης του καπιταλισμού να μετουσιωθεί, μια ανάλυση που μπορεί να επεκταθεί και στην μετάβαση από το κρατικομονοπωλιακό μοντέλο στο πλέον απορυθμισμένο σύστημα από την δεκαετία του 1970 και έπειτα, που χαρακτηρίζεται από την επαναφετιχοποίηση των επιθυμιών υπό το απεδαφικοποιημένο καθεστώς των μέχρι και σήμερα κεφαλαιουχικών ροών παραγωγής-κατανάλωσης.

Για τους Deleuze-Guattari (1981/2009), το Χρήμα-Κεφάλαιο συνδέει δύο φαινομενικά ετερογενείς σειρές: τις αποκωδικοποιημένες **ροές εργασίας**, και τις αποκωδικοποιημένες **ροές των μέσων παραγωγής**. Στο καπιταλιστικό πλαίσιο ως  $\$$  καθίστανται τα υποκείμενα που πραγματώνουν τις ροές εργασίας και ως  $a$  τα μέσα παραγωγής καθώς παράγουν τα επιμέρους αντικείμενα της επιθυμίας. Κάνοντας αυτή την αντιστοίχιση, βλέπουμε ότι το Χρήμα-Κεφάλαιο στο Λόγο του Καπιταλιστή εντοπίζεται να επιτελεί καθοριστικό ρόλο σε δύο συναντήσεις, τη σχέση  $a \rightarrow \$$  και τη σχέση  $S1-S2$ , τοποθετώντας στο επίπεδο του Συμβολικού που απαιτεί κάθε Λόγος, την χρηματική τιμή, που επιτελεί τη ψυχωτική διάκλειση του Κύριου Σημαίνοντος, εισδύοντας σε κάθε ιδεολογικό σύστημα, επανακαταγράφοντας φετιχιστικά στην υλική επιφάνειά το Πραγματικό. Κι αυτό γιατί ενώ φέρνει κοντά το υποκείμενο με το αντικείμενο της επιθυμίας του, ταυτόχρονα αλλοτριώνει τη σχέση τους καθώς κατακλύζει τα μέσα της επιθυμητικής παραγωγής, καταγράφοντας δύο ασύμμετρες ροές, τη ροή εργασίας και τη ροή των μέσων παραγωγής που διακλαδώνονται σε ροή χρηματοδότησης και ροή μισθοδοσίας, με την μεν μεταβλητή και την άλλη σταθερή, όπου λόγω αυτής της ασυμμετρίας καθίσταται αδύνατη η συμβολοποίηση (σελ. 41-42).

## **B) Ο ρόλος της επικοινωνίας στην διαμόρφωση ταυτότητας**

Σε αυτό το σημείο θα χρειαστεί να απομακρυνθούμε από το πεδίο της ψυχανάλυσης και της σχιζοανάλυσης, στο οποίο θα επιστρέψουμε αργότερα, και να στραφούμε στην επικοινωνία στα πλαίσια του καπιταλισμού. Ο Πλειός (2012), βασιζόμενος στην θεωρία της ρύθμισης σχολιάζει την μετάλλαξη του συμβολικού καπιταλισμού σε βαθύ συμβολικό καπιταλισμό λόγω αλλαγών στην λογική της κατανάλωσης, καθώς το μοντέλο του αρχικού συμβολικού καπιταλισμού οδήγησε σε πτώση της παραγωγικότητας (Lipietz, 1990). Στον βαθύ συμβολικό καπιταλισμό συντελείται αφενός μια αλλαγή στην τεχνολογική οργάνωση, αποτέλεσμα του αυτοματισμού που έφεραν μαζί τους οι ψηφιακές τεχνολογίες με σκοπό την εξυπηρέτηση της διαφοροποιημένης παραγωγής (Davis, 2001), που αφορά την κατανάλωση συμβολικών εμπορευμάτων και εμπορευμάτων-συμβόλων, και χαρακτηρίζεται από την ατομική επιλογή και την ικανότητα συμμετοχής, την ενεργητική προσωπική εμπλοκή, και την διαπραγμάτευση του νοήματος. Αφετέρου, μια αλλαγή στην κοινωνική οργάνωση της παραγωγής με την εισαγωγή του μετα-φορντιστικού τρόπου οργάνωσης της εργασίας, που ήταν περισσότερο αποκεντρωμένος και ποικιλόμορφος (Lipietz, 1990; Mouriki, 1994) όπου κυριαρχεί η λογική της «παραγωγικής πρωτοβουλίας» του εργαζομένου (Pleios, 1996) σε αντίθεση με την «παραγωγική πειθαρχία» του φορντιστικού καθεστώτος. Η «παραγωγική πρωτοβουλία» ταυτίζει το ενδιαφέρον για την επίτευξη προσωπικών στόχων με την επιτυχία της εταιρείας, ως προσωπική υπόθεση του υπαλλήλου (Hickox & Moore 1992, σελ. 109) δημιουργώντας μια οριζόντια ιεραρχία κατά την οποία διοικητικές ευθύνες μεταφέρονται στο εργατικό δυναμικό, αποσκοπώντας στην προσωπική εμπλοκή του εργαζομένου, δημιουργώντας του την ψευδαίσθηση ότι δεν είναι μόνο παραγωγός, αλλά και πολίτης και καταναλωτής (Lipietz, 1997; Mouriki, 1994; Sennett, 2008), διαδικασία που αναλύει εκτενώς πολιτισμικά και ανθρωπολογικά ο Graeber στο βιβλίο του «Bullshit Jobs» (2023).

Ο Sennett περιγράφει αυτή τη νέα μορφή κοινωνικής οργάνωσης της εργασίας, που είναι παρόμοια με τη στρατιωτική δομή του οργανωμένου καπιταλισμού αλλά χωρίς κάποιο σύστημα αξιών ή περιορισμούς πέρα από την αποτελεσματικότητα και την επιτυχία, ως «οργάνωση MP3» που διαφέρει από την πυραμιδική, ιεραρχική μορφή του οργανωμένου συμβολικού καπιταλισμού (Sennett 2008, σελ. 65-88). Αυτή η μορφή εργασίας μπορεί να ανταποκριθεί στη νέα τεχνολογική οργάνωση (ψηφιακός

αυτοματισμός) και στις ανάγκες ποικίλης, ευέλικτης και μεταβαλλόμενης παραγωγής και αντίστροφα (Amin, 1994, σελ. 14-15). Το αίτημα για εκδημοκρατισμό του διαδικτύου, οδήγησε όπως φάνηκε (Baudrillard, 2006; Manovich, 2001) σε μια ταυτόχρονη αλλαγή τόσο στην τεχνολογία όσο και στην κοινωνική οργάνωση της εργασίας καθιστώντας συγκεχυμένα τα όρια μεταξύ των τεχνικών πτυχών της παραγωγής από την επικοινωνιακή και κοινωνική πτυχή. Ωστόσο, υπό αυτή την προσέγγιση, η διάκριση μεταξύ βάσης και εποικοδομήματος καθίσταται πιο θολή, όπως και η διάκριση μεταξύ εργασίας και επικοινωνίας. Ως εκ τούτου, η χρήση των «νέων μέσων», τα οποία είναι ταυτόχρονα μέσα παραγωγής και μέσα επικοινωνίας, υπάγει αυτή τη σύνδεση εργασίας-ψυχαγωγίας στην λογική της παραγωγής και κατανάλωσης (Toffler, 1982; Fuchs 2010). Επομένως, οι σχέσεις παραγωγής (του βαθύ συμβολικού καπιταλισμού) συνδέονται οργανικά με τις «μορφές επικοινωνίας» της κοινωνίας της πληροφορίας. Αυτή η αλλαγή, όπως συνέβη νωρίτερα με τη διευρυμένη κατανάλωση, εξυπηρετεί τόσο την απόκρυψη της ταξικής ανισότητας όσο και τη συσσώρευση κεφαλαίου/ παραγωγή περισσότερης υπεραξίας. Όμως, σύμφωνα με τον Πλειό, το πιο σημαντικό είναι ότι οι «μορφές επικοινωνίας» δεν θεωρούνται πλέον ως παθητικές σε σύγκριση με τις σχέσεις παραγωγής.

Ωστόσο, για να δούμε αν πράγματι στον σημερινό ψηφιακό καπιταλισμό, η επικοινωνία ως σχέσεις παραγωγής εξυπηρετεί την κυρίαρχη τάξη, θα πρέπει να κάνουμε ένα βήμα πίσω και να δούμε σε ποιόν ανήκουν τα σημερινά ψηφιακά μέσα παραγωγής καθώς σύμφωνα με τον Μαρξ, από αυτό εξαρτάται ο χαρακτήρας των σχέσεων παραγωγής (Marx, 2002, τομ. 1, σελ. 424). Πριν όμως, πρέπει να γίνει μια διευκρίνιση. Ο τρόπος που αντιμετωπίζουμε τον ψηφιακό καπιταλισμό, δεν είναι υπό το πρίσμα ενός καθολικού μοντέλου καπιταλιστικής συσσώρευσης, υπό τον όρο ότι το προηγούμενο βιομηχανικό μετα-φορντιστικό καθεστώς συσσώρευσης έχει εκλείψει. Περισσότερο, αναλύεται ως ένα παράλληλο καθεστώς σε συνδυασμό με το κλασικό βιομηχανικό μοντέλο, συμπεραίνοντας κατ'ελάχιστο ότι αυτά τα δύο συνυπάρχουν και κατά μελλοντολογική υπερβολή ότι βρισκόμαστε σε ένα μεταβατικό στάδιο του καπιταλισμού. Σύμφωνα λοιπόν με την Zuboff (2019), το υπάρχον καπιταλιστικό καθεστώς ονομάζεται καπιταλισμός της παρακολούθησης (surveillance capitalism) και χαρακτηρίζεται ως το οικονομικό σύστημα που επικεντρώνεται γύρω από τη συλλογή και την εμπορευματοποίηση προσωπικών δεδομένων για τον βασικό σκοπό της δημιουργίας κέρδους. Σε αντίθεση με τον

βιομηχανικό καπιταλισμό, ο οποίος επωφελείται από την εκμετάλλευση των φυσικών πόρων και της εργασίας, ο καπιταλισμός επιτήρησης επωφελείται από τη σύλληψη, απόδοση και ανάλυση δεδομένων συμπεριφοράς μέσω «εργαλειακών» μεθόδων που έχουν σχεδιαστεί για να καλλιεργούν «ριζική αδιαφορία [...] μια μορφή παρατήρησης χωρίς μαρτυρία» (379), τα οποία μετά πωλούνται σε διαφημιστές. Αυτό που ονομάζει «συμπεριφορικό πλεόνασμα» ωστόσο είναι στην ουσία ο τρόπος που το υποκείμενο επιλέγει να δρα μέσα στις ψηφιακές πλατφόρμες, οι οποίες αποτελούν ιδιοκτησία των λεγόμενων big tech εταιρειών.

Ο τρόπος όμως που συντελείται η δράση του υποκειμένου στο ψηφιακό περιβάλλον δεν είναι άλλος από την επικοινωνία. Οι Turow & Couldry (2018) προτείνουν μια αναθεώρηση της παραδοσιακής θεωρίας των μέσων, τονίζοντας την ανάγκη ανάδειξης της σύνδεσης μεταξύ επικοινωνίας στο διαδίκτυο και της εξόρυξης των δεδομένων. Ταυτόχρονα η επικοινωνία δεν είναι μόνο μια βασική διαδικασία κοινωνικοποίησης, αλλά και μια θεμελιώδης πτυχή της δημιουργίας ταυτότητας (Mandić, 2003). Αυτό που τονίζει η Tubella (2005) είναι ότι ένας από τους σημαντικότερους παράγοντες για την ανάπτυξη της συλλογικής ταυτότητας είναι η επικοινωνία. Εάν κατανοήσουμε την έννοια ταυτότητα όχι ως δεδομένη πραγματικότητα αλλά ως έργο σε εξέλιξη, θα εντοπίσουμε τον σημαντικό ρόλο της επικοινωνίας ως το τσιμέντο της διαδικασίας οικοδόμησής της, μιας και η ίδια η επικοινωνία αποτελεί και αυτή ένα δυναμικό πλαίσιο αλληλεπιδράσεων. Η Žikić (2022) υποστηρίζει ότι η επικοινωνία περιγράφεται καλύτερα ως μια διαδικασία δημιουργίας συνδέσεων μεταξύ των ανθρώπων. Πυλώνα αυτής της διαδικασίας αποτελεί η γλώσσα, ευρύτερα ως το σύνολο όλων των συστημάτων σηματοδότησης, συμπεριλαμβανομένων των εικόνων και των συμβόλων, που μέσω των προτύπων της καθορίζει την αντίληψη, τον τρόπο σκέψης, την κοσμοθεωρία και τη μορφή συμπεριφοράς (σε αντίθεση με την φωνολογική προσέγγιση του Saussure, το μοντέλο του οποίου επικαλούνται λανθασμένα πολλοί πολιτισμικοί κοινωνιολόγοι [Stoltz, 2021]). Αν λοιπόν συνδυαστούν οι παραπάνω θέσεις, τότε γίνεται αντιληπτό ότι η όλη λειτουργία και οικονομία πίσω από την εξόρυξη των δεδομένων, βασίζεται στην απόπειρα των εκπροσώπων του κεφαλαίου, παραγωγής και αναπαραγωγής γλωσσικών μοτίβων και συνόλων που θα γεννούν ταυτότητες που θα επιβεβαιώνουν και θα διαιώνουν το εν λόγω καπιταλιστικό μοντέλο.

Με ποιό τρόπο ωστόσο επιχειρείται να επιβληθεί αυτή η συλλογική ταυτότητα; Για να απαντήσουμε σε αυτό το ερώτημα, θα πρέπει να ανατρέξουμε στην φουκωϊκή θεωρία της βιοπολιτικής. Ο Foucault υποστηρίζει ότι μετά τη διάλυση των φεουδαρχικών κοινωνιών, η εξουσία έγινε διαλεκτική (Åkesson, Skålen & Edvardsson, 2008) και σχεσιακή (Covaleski et al., 1998). Οι λόγοι εξουσίας συνδέονται εγγενώς με τη γνώση σε τέτοιο βαθμό που αν και ο Foucault δεν εξισώνει αυστηρά τη γνώση με την εξουσία (Covaleski et al., 1998), προτιμά να μιλήσει για δύναμη/γνώση για να τονίσει αλληλεπίδραση τους (Åkesson, Skålen & Edvardsson, 2008). Δύο βασικοί Λόγοι εξουσίας/γνώσης έχουν εντοπιστεί στο έργο του Foucault: η «πειθαρχική εξουσία» και η «ποιμαντική εξουσία». Αν και διακριτοί, αυτοί οι Λόγοι δεν είναι άσχετοι. Είναι συνυφασμένοι, αντιπροσωπεύοντας τον τόπο όπου οι «τεχνολογίες πειθαρχίας» (πειθαρχική εξουσία) συναντούν τις «τεχνολογίες του εαυτού» (ποιμαντική εξουσία), όπου τα άτομα μετατρέπονται σε διαχειρίσιμα αλλά και αυτοδιαχειριζόμενα υποκείμενα (Covaleski et al., 1998). Οι Λόγοι εξουσίας έχουν επιτελεστικό χαρακτήρα καθώς δεν ερμηνεύουν απλώς την πραγματικότητα αλλά την κατασκευάζουν (Åkesson, Skålen & Edvardsson, 2008).

Η **πειθαρχική εξουσία** δεν προστρέχει στη βία για να υποτάξει τους πληθυσμούς αλλά αρθρώνεται μέσω δικτύων θεσμών (Martinez, 2011) και «αχανείς χώρους περίφραξης» (Deleuze, 1992, σελ. 3). Για τον Foucault (1977/2023, σ. 141), περίφραξη είναι η «προδιαγραφή ενός τόπου ετερογενούς σε όλους τους άλλους και κλειστού σε σχέση με τον εαυτό του. Είναι ο προστατευόμενος χώρος της πειθαρχικής μονοτονίας». Τα ιδρύματα/σχολεία, τα νοσοκομεία και οι φυλακές, στοχεύουν να παράγουν «υπάκουα σώματα» (σελ. 138) μέσω πειθαρχικών μηχανισμών που υποτάσσουν τα άτομα (Covaleski et al., 1998) και να ενισχύσουν την «υπολογισιμότητα» τους (Clegg, 1998), καθιστώντας τα «ορατά και ανιχνεύσιμα και επομένως γνωστά αντικειμενικά» (Åkesson, Skålen & Edvardsson, 2008, σελ. 30). Για την επιβολή της πειθαρχίας, τα υποκείμενα απομονώνονται εντός των ορίων τους από εκείνα που βρίσκονται έξω από το πειθαρχικό πλαίσιο (Martinez, 2011). Η «τιμωρία του κανόνα», αποτελεί μια ομαλοποιητική διαδικασία και την κύρια έκφραση της πειθαρχικής εξουσίας, η οποία οδηγεί σε ομογενοποιημένες και μαζικοποιημένες στάσεις και πράξεις. Ταυτόχρονα όμως, αποσκοπεί και στο να εντάξει στο δικό της πλαίσιο το «διαφορετικό», το «ανώμαλο», το οποίο, μέσω της πειθαρχικής εξουσίας, δεν εκλαμβάνεται μόνο ως κάτι που αντίκειται στον κανόνα,

**αλλά και ως κάτι που μπορεί και θα πρέπει να αλλάξει για να γίνει μέρος του κανόνα** (Covaleski et al., 1998). Η επιτήρηση είναι ένα άλλο χαρακτηριστικό της πειθαρχικής εξουσίας και των διαδικασιών κανονικοποίησης και μπορεί να είναι προσωπική, τεχνική, γραφειοκρατική ή νομική (Clegg, 1998). Η μεταφορά του πανοπτικού βασίζεται στο μοντέλο της πανοπτικής φυλακής του Bentham που επέτρεπε σε μικρό αριθμό ατόμων, ή ακόμη και ένα άτομο, να επιτηρεί συνεχώς μεγάλο αριθμό κρατουμένων τη στιγμή που οι τρόφιμοι δεν μπορούσαν να δουν ποτέ και από ποιόν παρατηρούνταν. Ο αρχιτεκτονικός αυτός σχεδιασμός αποσκοπούσε εκτός από την παρακολούθηση, και στην παραγωγή υπάκουων κρατουμένων καθώς η αίσθηση του να είσαι πάντα υπό παρατήρηση είναι αρκετή για να διασφαλιστεί η συμμόρφωση.

Ενώ η πειθαρχική εξουσία λειτουργεί από το «έξω προς τα μέσα», η **ποιμαντική εξουσία** ορίζει και διαμορφώνει τις ταυτότητες από το «μέσα προς τα έξω». Παρά τους θρησκευτικούς συνειρμούς που γεννώνται στο άκουσμα του όρου, η λειτουργία διεισδύει σε πολλές πτυχές του κοινωνικού περιβάλλοντος. Σε εργασιακά περιβάλλοντα, τον ρόλο του ποιμένα αναλαμβάνει ο διευθυντής, ενώ οι εργαζόμενοι αποτελούν το κοπάδι των προβάτων του (Covaleski et al., 1998). Σε αντίθεση με την πειθαρχική εξουσία που υποτάσσει, η ποιμαντική εξουσία έχει τη μορφή καθοδήγησης μέσω «τεχνολογιών του εαυτού», παρόμοιες με αυτές που συναντάμε σε εκκλησιαστικά περιβάλλοντα (π.χ. ομολογία). Το βασικό συστατικό της είναι η συναίνεση του ατόμου σε αυτή την εξουσία, καθώς πιστεύει ότι θα τον ωφελήσει. Έτσι, η ποιμαντική εξουσία εξατομικεύεται, καθώς βασίζεται στην κάλυψη των αναγκών, των θελήσεων και των ανησυχιών κάθε ατόμου (Oksala, 2013). Η ποιμαντική δύναμη παίζει καθοριστικό ρόλο στη διατήρηση του status quo και της αναπαραγωγής συγκεκριμένων συστημάτων αξιών, καθώς έχει την ικανότητα να κάνει τους ανθρώπους να πιστεύουν σε ένα σύστημα αξιών που θα τους επιβραβέυσει αν ενεργούν σύμφωνα με αυτό (Åkesson, Skålen & Edvardsson, 2008). Αυτό οδηγεί τους πολίτες, τους εργαζομένους, τους ασθενείς, ακόμη και τους καταναλωτές να κυβερνώνται χωρίς καν να το συνειδητοποιούν.

Αν το παραπάνω μοντέλο του Foucault αναχθεί τώρα στο ψηφιακό γίνεσθαι μπορούν να γίνουν οι παρακάτω παραλληλισμοί σε σχέση με την πειθαρχική και την ποιμαντική εξουσία. Χρήσιμο εργαλείο για την ανάδειξη του τρόπου που ασκείται η



πειθαρχική εξουσία στο ψηφιακό περιβάλλον και τις ιδιωτικές ψηφιακές πλατφόρμες, είναι η «Κυβερνητική Υπόθεση» (cybernetic hypothesis). Η Cybernetic Hypothesis (Galloway, 2014; Spencer-Scarr, 2016) υποστηρίζει την ύπαρξη ενός «προγράμματος» βασισμένο στην οργάνωση, την διαφάνεια, την πληροφορία και τον έλεγχο. Οι διαφοροποιήσεις προορίζονται για ενσωμάτωση καθώς οι μοναδικές υποκειμενικότητες συμβάλλουν στην παραγωγή μιας συλλογικής ολότητας που έχει ως στόχο της μια αντικειμενικά ελεγχόμενη και σταθερή κοινωνία. Το ιδιωτικοποιημένο διαδίκτυο αποτελεί εδώ το μέσο ταχείας διαχείρισης και συσσώρευσης της πληροφορίας που βοηθάει τους παράγοντες να ανταλλάσσουν γνώση, και δη την κυρίαρχη γνώση. Μέσα από τον τρόπο που είναι αρχιτεκτονικά οργανωμένες οι ιδιωτικές ψηφιακές πλατφόρμες (το οποίο θα αναλυθεί σε επόμενο κεφάλαιο ενδελεχώς) επιτυγχάνεται η επιτήρηση της πληροφορίας που διαχέεται αλλά και η αλγοριθμοποίηση των χρηστών με σκοπό τον μεγαλύτερο έλεγχό τους σαν σύνολα. Το Αφήγημα επομένως που αναπαράγεται εντός τους, δεν είναι άλλο από το Αφήγημα που θα εξυπηρετεί την εξόρυξη δεδομένων. Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι οι filter bubbles (Pariser, E., 2011; Nguyen, et al., 2014) που εξατομικεύουν την πληροφορία που θα φτάσει στον χρήστη με αποτέλεσμα μεταξύ άλλων να του προβάλλονται προϊόντα που ταιριάζουν στις επίπλαστες ανάγκες του όπως προηγουμένως έχουν διαμορφωθεί από την συμμετοχή του σε διαδικτυακές κοινότητες που ταυτίζονται με τις προσωπικές του αξίες. Ταυτόχρονα, οποιαδήποτε ταυτότητα «παρεκκλίνει» από την κυρίαρχη καταναλωτική, αποσιωπάται με αλγοριθμικό τρόπο με το πρόσχημα της παραβίασης των όρων λειτουργίας των πλατφορμών αυτών.

Από την άλλη, χρήσιμος όρος για να εξηγήσει τον τρόπο που ασκείται η ποιμαντική εξουσία στο ιδιωτικοποιημένο διαδίκτυο είναι αυτός της «βιοπολιτικής πρόφασης της ζωής» (biopolitical prosumption of life). Αυτό που παρατηρείται με το πέρασμα των δεκαετιών από την ανακάλυψη του διαδικτύου είναι το γεγονός ότι και η ίδια η ζωή έχει αρχίσει να υπάγεται στο κεφάλαιο (Fumagalli, 2015). Αυτό αναλύεται περαιτέρω μέσα από τις έννοιες του «prosumed self» και του «prosuming self». Ο prosumed εαυτός συνιστά ένα ενεργό αυτορυθμιζόμενο υποκείμενο που αποκτά την ικανότητα να παράγει συνεχώς τα είδη των δεδομένων που μπορούν να αποδειχθούν πολύτιμα (Charitsis, 2016). Το βιοπολιτικό μάρκετινγκ αποσκοπεί ακριβώς στην οικειοποίηση αυτών των δεδομένων και την εκμετάλλευση της ψηφιακής εργασίας των

καταναλωτών με αποτέλεσμα οι ζωές των εν λόγω χρηστών εμπορευματοποιούνται. Αυτό συνάδει με την «παραγωγική πρωτοβουλία» του εργαζομένου και πλέον χρήστη που αναφέραμε στην αρχή του κεφαλαίου, ο οποίος στα πλαίσια του σημερινού βαθέος συμβολικού καπιταλισμού βυθίζεται σε κάθε φάσμα της ζωής του στην άβυσσο της παραγωγής αξίας. Σύμφωνα με τους Hardt και Negri (2004), η ψηφιακή καπιταλιστική παραγωγή στη μεταφορντιστική εποχή είναι ένα είδος «ζώσας πολιτικής εργασίας» με την άυλη εργασία ως βασικό χαρακτηριστικό της, καθώς όπως επισημαίνουν εταιρείες όπως η Microsoft θολώνουν τα όρια μεταξύ οικιακής ζωής και χώρου εργασίας και μεταξύ του χρόνου εργασίας και του ελεύθερου χρόνου, με επισφαλείς εργαζόμενους που μπορεί να απασχολούνται σε πολλαπλές θέσεις εργασίας (σελ. 145). Αυτή η παραγωγή υπό αυτές τις συνθήκες δεν μπορεί να μετρηθεί γιατί δεν μπορεί να ποσοτικοποιηθεί σε σταθερές μονάδες χρόνου (146). Για τους Fuchs (2010) και Terranova (2000), οι χρήστες του Διαδικτύου δημιουργούν αξία και υπεραξία με δύο τρόπους. Ο πρώτος είναι ότι οι χρήστες δημιουργούν «πληροφοριακό περιεχόμενο» με τη μορφή καταναλωτικών δραστηριοτήτων, το οποίο οι καπιταλιστές των πλατφορμών πωλούν στους διαφημιστές ως εμπόρευμα. Ο δεύτερος είναι ότι οι χρήστες αποτελούν το κοινό των διαφημίσεων και δημιουργούν αξία και υπεραξία δίνοντάς τους προσοχή.

Η Butler ωστόσο υποστηρίζει ότι ο Foucault έχει την τάση να παραβλέπει «την εσωτερικότητα του σώματος, αντιμετωπίζοντάς την ως εύπλαστη επιφάνεια για τις μονομερείς επιπτώσεις της πειθαρχικής εξουσίας» (1997, σελ. 86- 87), υπονοώντας ότι άνθρωποι είναι παθητικά διαμορφωμένοι από το εξωτερικό τους περιβάλλον. Επιπλέον, σύμφωνα με τη Layton (2014) αυτό που στερείται μια πειθαρχική ανάγνωση της εξουσίας είναι το στοιχείο περιγραφής μιας ασυνείδητης διαδικασίας, πρόβλημα που μπορεί να βρει απάντηση αν επιστρατευθεί το κοινωνικό φαντασιακό του Καστοριάδη (Tovar, 2001), που σαν τους Deleuze & Guattari αλλά και τις πολιτισμικές σπουδές, προτείνει μια μη ντετερμινιστική οντολογία κατά την οποία ένα ευμετάβλητο κοινωνιακό θεσμικό φαντασιακό, (η κοινωνική διάσταση του ριζοσπαστικού-ατομικού φαντασιακού), αλληλεπιδρά και αναδιαμορφώνει διαρκώς τον «κοινωνικό θεσμό» (ένα δίκτυο λειτουργικών και φαντασιακών στοιχείων) που βοηθάει το άτομο να αφομοιώσει τις «σημασίες» της εκάστοτε κοινωνίας. Η διαρκής του μετάλλαξη ωστόσο (Castoriadis 1975, 216) απαιτεί την καταγραφή των ορίων του. Ένας τρόπος για να το επιτύχουμε αυτό είναι, κατά μία άποψη, η ανάλυση του

νεοφιλελευθερισμού, και δη υπό τον σημερινό βαθύ συμβολικό καπιταλισμό, ως λεκτικό Αφήγημα. Όπως υποστηρίζει ο Gershon (2011, 539), η υιοθέτηση από την μεριά των υποκειμένων εταιρικών ταυτοτήτων που συνάδουν με την αντίληψη της ελεύθερης αγοράς, αποτελεί βασική επιδίωξη του νεοφιλελευθερισμού. Για τους μελετητές του γνωσιακού καπιταλισμού, αυτή η επιδίωξη πηγάζει από τον υποβιβασμό της γλώσσας σε εμπορευματοποιημένο «πράγμα» προς κατανάλωση, οπότε και όλες οι κοινωνικές σχέσεις που αναπαράγονται φέρουν το στίγμα μιας ταυτότητας που θα αποτελέσει το κύριο αντικείμενο **πάνω στο οποίο θα βασιστεί η υπερκαπιταλιστική ψηφιακή παραγωγή** (Graham & Hearn, 2001).

Το κοινωνικό φαντασιακό επομένως, που εκπορεύεται από ετερόνομους (και όχι αυτόνομους ριζοσπαστικούς) θεσμούς, όπως στοιχειοθετούνται από τον Καστοριάδη, εμφανίζει άμεση ταύτιση με τον κυρίαρχο συλλογικό μύθο που επικρατεί στην εκάστοτε, υπό μελέτη, ιστορική περίοδο. Σύμφωνα με τον Harris (1996, σελ. 45) ο «μύθος» δεν είναι μόνο η θρησκεία αλλά κάτι πιο συμπεριληπτικό, που ενσωματώνει τελετουργικά και πιστεύω, διαμορφώνοντας το ψυχολογικό πλαίσιο μέσα από το οποίο θα δούμε την πραγματικότητα και τον κόσμο που μας περιβάλλει. Είναι κατά μια έννοια το αποτέλεσμα μιας φιλοσοφικής διαδικασίας, όμοιο με τη θρησκεία που και αυτή, αποτελεί ένα εργαλείο ερμηνείας. Εδώ όμως παρεμβάλλεται το στοιχείο της υλικότητας/ εμπειρίας. Ο Harris, ονομάζει την εμπειρία ως Λόγο, ως αυτό που γίνεται αντιληπτό χωρίς καμία ανάγκη υπερβατολογικής εξήγησης. Η μετάβαση γι' αυτόν από τον «μύθο» στον Λόγο, από το συναίσθημα στην ορθολογικότητα, από την υποκειμενικότητα στην αντικειμενοκότητα δεν είναι μια γραμμική διαδικασία ούτε γνωρίζει κάποιο ζενίθ. Ο Λόγος ριζώνει στον «μύθο» για να αναπτυχθεί. Κατά τον Gillman (2004) ο «μύθος» είναι ο εφευρετικός τρόπος με τον οποίο σύνθετα δεδομένα καταλήγουν σε μια δομή σκέψης. Γι' αυτό και δεν μπορούν να αναιρεθούν παρά να δώσουν τη θέση τους σε νέους. Η παραπάνω μεταφορά του μύθου στο πρακτικό επίπεδο, στο πεδίο δηλαδή της ανθρώπινης δράσης, απαντάει στους προβληματισμούς που τέθηκαν παραπάνω από την Butler και την Layton, καθώς τέτοιες θεωρήσεις αποτελούν μια μονομερή ανάγνωση της πραγματικότητας που λόγω της προσήλωσης στην εξουσιαστική επιβολή, αποσιωπάται οποιαδήποτε διαφυγή του υποκειμένου από αυτή, κριτική που ταυτίζεται με αυτή των Deleuze-Guattari στην ψυχανάλυση του Λακάν αλλά και με τους θεωρητικούς των

πολιτισμικών σπουδών που δεν αντιλαμβάνονται την υποκειμενική διαμόρφωση με τελολογικούς όρους.

Κι αυτό, γιατί μπορεί το οργανωτικό μοντέλο του ιδιωτικοποιημένου διαδικτύου που περιγράψαμε παραπάνω, να εμφανίζεται ως ένα κλειστό οργανωτικό σύστημα, στο εσωτερικό του οποίου αποπειράται να κυκλοφορήσει ένα συγκεκριμένο ταυτοτικό φαντασιακό που θα εξυπηρετεί την ψηφιακή οικονομία, βασισμένο σε μια συγκεκριμένη μορφή γλώσσας που θα αναπαραχθεί, εντούτοις τα τελευταία χρόνια, μελετητές της θεωρίας της Επικοινωνιακής Συγκρότησης των Οργανισμών (CCO) έχουν προτείνει μια πιο εμμενή διαδικασία κατά την οποία συναρθρώνονται οι διαφορετικοί οργανισμοί, βάζοντας στην εξίσωση και την αστάθεια και την αποδιοργάνωση ως ενδογενή στοιχεία κάθε απόπειρας οργάνωσης (Kuhn & Burk, 2014; Vásquez & Kuhn, 2019; Vásquez et al., 2016), επαναπροσδιορίζοντας τον οντολογικό συσχετισμό επικοινωνίας-εξουσίας. Σύμφωνα με την προσέγγιση του Luhmann (Schoeneborn, 2011) σε ένα σύστημα, οι προταγματικές/ρίζοσπαστικές πιθανότητες που «απορροφούνται» από τις κυρίαρχες αποφάσεις που λαμβάνονται σε επικοινωνιακό επίπεδο, δεν χάνονται αλλά μπορούν ανά πάσα στιγμή να αναδυθούν. Αφετέρου, οι Vásquez et al. (2016), επεκτείνουν αυτή τη θεώρηση μέσω της χρήσης της ντεριντιανής «διαφοράς» (différance) κατά την οποία προκύπτει μια διαρκής αστάθεια στο κυρίαρχο «κείμενο» (text) εξαιτίας της εξάρτησής του κυρίαρχου Συμβόλου (ή λακανικού Σημαίνοντος/Λόγου θα λέγαμε εμείς) από τα «απορροφημένα» σύμβολα που υποβόσκουν πάντοτε στο κείμενο (text). Στο ίδιο μήκος κύματος, οι Kuhn & Burk (2014) εισάγουν επίσης τη διακειμενικότητα ως πηγή αποδιοργάνωσης, υποδηλώνοντας ότι οι έννοιες ενός συγκεκριμένου κειμένου αλλάζουν κατά τη σύνδεση με νέα κείμενα, μια διαδικασία που γίνεται όλο και πιο σχετική καθώς τα κείμενα επεκτείνονται στο χρόνο και το χώρο (Vásquez et al., 2016), θέση που θυμίζει έντονα την ντελεζιανή «πραγματοποίηση» (actualization) όπου το πραγματικό (real) και το πραγματοποιήσιμο (actualized) δεν είναι αλληλοαποκλειόμενα, καθώς το πραγματικό περιλαμβάνει και το πιθανοτικό από το οποίο θα προκύψει η πραγματοποιημένη πραγματικότητα, αλλά και τον ντελεζογκαταριανό όρο των «μηχανών» (machines) ως ενδεχομενικών δυνάμεων (forces) μη προκαθορισμένης ταυτότητας. Έτσι, οι δυνητικές διαφορικές αναγνώσεις του «κειμένου» (εικονικό/virtual) είναι πραγματικές αλλά και οιονεί πραγματοποιήσιμες. Ενώ το πραγματικό μπορεί να γίνει κατανοητό ως το σύνολο

σταθερών συγκροτημένων ταυτοτήτων ή σωμάτων, ο Deleuze υποδηλώνει ότι το εικονικό αποφεύγει εντελώς την ταύτιση, είναι καθαρό και δυναμικό («καθαρή διαφορά/pure difference», 1994). Ο Deleuze, σε αντίθεση με τους θεωρητικούς της σχολής της CCO, μεταφέρει το εικονικό εκτός από το επίπεδο του νοήματος (ερμηνεία του κειμένου) και στο υλικό/πραγματικό. Αυτή η μεταφορά, ταυτίζεται με την προσέγγιση των πολιτισμικών σπουδών σχετικά με την μη στρουκτουραλιστική ερμηνεία της έννοιας των «παραγόντων» (agencies) μετατρέποντας την δομική θεώρηση της ηγεμονίας σε κάτι ευμετάβλητο (Butler, 1997; Grindstaff, Lo & Hall, 2010), που εξαρτάται από το πλαίσιο (contextualism) στο οποίο τα υποκείμενα δρουν ή εκφράζονται (Grossberg, 2020) αλλά και με τις ύστερες διαλέξεις του Foucault για την αυτοκυβερνησιμότητα (self-governance) που μέσα από το εργαλείο της παρρησίας (parthesia) στα πλαίσια της δράσης, το υποκείμενο μπορεί να αναπτύξει άμυνες ενάντια στις κυβερνητικές πειθάρχησης που ανέπτυξε στα προηγούμενα έργα του. Για τον Deleuze (1988) ωστόσο η δύναμη από την εξουσία διαφέρουν καθώς η εξουσία είναι η ικανότητα κινητοποίησης των δυνάμεων χρησιμοποιώντας συγκεκριμένες τεχνικές που δημιουργούν συγκεκριμένες σχέσεις, «υποκινώντας, προκαλώντας, παράγοντας ένα χρήσιμο αποτέλεσμα κ.λπ.» (σελ. 83). Στην περίπτωση του ιδιωτικού διαδικτύου, το πλαίσιο δράσης είναι ένα αλγοριθμικοποιημένο σύστημα που όπως θα δούμε στο επόμενο κεφάλαιο, προωθεί συγκεκριμένες συσχετίσεις μεταξύ των υποκειμένων. Ωστόσο, επειδή διάταξη της δύναμης δεν μπορεί ποτέ να συλλάβει πλήρως το εικονικό, έτσι και η ισχύς δεν μπορεί να εξασφαλιστεί πλήρως. Η εικονική θέληση πάντα αναδύεται: «ένα διάγραμμα δυνάμεων παρουσιάζει ιδιαίτερα χαρακτηριστικά αντίστασης [...] κάνοντας δυνατή την αλλαγή» (Deleuze, 1988, σελ. 89).

### **Γ) Η παραγωγή της επιθυμίας στον ψηφιακό καπιταλισμό**

Επιστρέφοντας στο αρχικό σχήμα περί παραγωγής της επιθυμίας, θα πρέπει στα πλαίσια ανάλυσης του ψηφιακού καπιταλισμού να κάνουμε κάποιες προσαρμογές. Όπως είδαμε, έχουμε μία επαναφορά της επικοινωνίας από το επίπεδο του εποικοδομήματος ξανά στις σχέσεις παραγωγής. Σύμφωνα με τον Μαρξ, όπως προείπαμε, η μορφή των σχέσεων παραγωγής εξαρτάται από το σε ποιόν ανήκουν τα μέσα παραγωγής. Στον ψηφιακό καπιταλισμό, τα μέσα παραγωγής, δηλαδή οι ιδιωτικές ψηφιακές πλατφόρμες, ανήκουν στις λεγόμενες big tech εταιρείες που τις χρησιμοποιούν για να εξορύσσουν δεδομένα τα οποία μετέπειτα πωλούν σε

διαφημιστές. Σύμφωνα με την μαρξιστική θεωρία οι σχέσεις παραγωγής καθορίζουν και τις αντίστοιχες σχέσεις διανομής. Η υπεραξία για τον καπιταλιστή και η κομβική στιγμή της εκμετάλλευσης εντοπίζεται ακριβώς στην «περίοδο αναμονής» μεταξύ της παραγωγής του εμπορεύματος και της πραγματικής του πώλησης. Κατά την Pfeiffer (2021), η ψηφιοποίηση των διανεμητικών δυνάμεων στα πλαίσια του ψηφιακού καπιταλισμού εντείνουν τα δίκτυα διανομής (πχ με τη χρήση AI και machine learning) οξύνοντας τις καταναλωτικές απαιτήσεις. Η εξόρυξη των δεδομένων αντιστοιχεί ακριβώς σε αυτή την εντατικοποίηση των διανεμητικών δυνάμεων καθώς αφενός οι χρήστες, έχοντας πλέον αντικαταστήσει τον εργάτη στην ορθόδοξη μαρξιστική θεωρία, για να ανταποκριθούν στις επίπλαστες πλέον απαιτήσεις του βαθέος συμβολικού καπιταλισμού, «εργάζονται» παράγοντας περιεχόμενο στις εν λόγω πλατφόρμες και αφετέρου το καταναλώνουν εντελώς άμεσα και φαινομενικά δωρεάν. Όπως όμως είδαμε στην ανάλυση των Deleuze-Guattari για το Χρήμα-Κεφάλαιο, αυτό συνδέει τις ροές εργασίας και τις ροές των μέσων παραγωγής. Στο ψηφιακό γίγνεσθαι επομένως, το  $\$$  διαγραμμαμένο ταυτίζεται με τη δραστηριότητα του υποκειμένου στο διαδίκτυο ενώ το  $a$  ως αποτέλεσμα των μέσων παραγωγής και εν τέλει αντικείμενο της επιθυμίας, καθίσταται η ταυτότητα. Ο τελικός σκοπός παραγωγής για το υποκείμενο δεν είναι πλέον μόνο το υλικό εμπόρευμα στον βαθύ συμβολικό καπιταλισμό, αλλά και η απόκτηση μιας ταυτότητας, η οποία ωστόσο δεν αποκτάται ποτέ εντελώς με αποτέλεσμα την διαρκή επαναφορά του Τραύματος. Αν λοιπόν θεωρήσουμε ότι αυτό που αποτιμά το «εμπόρευμα» στο ψηφιακό πεδίο, δηλαδή την ταυτότητα, είναι τα δεδομένα, τότε ο φετιχισμός του εμπορεύματος του Μαρξ αντικαθίσταται θα λέγαμε από έναν φετιχισμό της ταυτότητας ενώ στην σχέση  $\$-a$  αυτό που μεσολαβεί φετιχιστικά είναι μια αναθεωρημένη έκδοση του Χρήματος-Κεφαλαίου, τα δεδομένα (Sadowski, 2019). Ξαναεπισημαίνουμε σε αυτό το σημείο, ότι η παραπάνω προσαρμογή, δεν συνεπάγεται την πλήρη εξάλειψη του βιομηχανικού μοντέλου παραγωγής της επιθυμίας και του τρόπου που προωθείται ο καταναλωτισμός στο νεοφιλελεύθερο πλαίσιο. Στόχος είναι περισσότερο η ανάδειξη ενός παράλληλου τρόπου παραγωγής επιθυμίας, αυτή τη φορά στο διαδικτυακό περιβάλλον.

Πώς συνδέεται όμως αυτή η παραγωγή της επιθυμίας με την προσπάθεια επιβολής της συλλογικής καταναλωτικής ταυτότητας που εξυπηρετεί τον ψηφιακό καπιταλισμό; Οι Deleuze-Guattari τονίζουν ότι το Πραγματικό παράγεται μέσα από ένα δίκτυο

απρόσωπων επιθυμητικών μηχανών εκ φύσεως επαναστατικών, χωρίς κάποια συγκεκριμένη δομή ή σκοπό, αφού: «δεν υπάρχει πια ούτε άνθρωπος ούτε φύση, παρά μονάχα μια διαδικασία που παράγει τον ένα μέσα στο άλλο και ζευγαρώνει τις μηχανές» (Deleuze & Guattari, 2009, σελ. 9-10). Ο όρος «επιθυμητική μηχανή» υπογραμμίζει αυτήν ακριβώς την κατασκευαστική φύση της επιθυμίας, σε αντίθεση με την λακανική επιθυμία εξαρτώμενη από ένα νατουραλιστικό και δομικό ασυνείδητο, που παράγει το Πραγματικό ως μία ροή εντάσεων, η οποία διαρκώς προσπαθεί να διαφύγει από τις γραμμομοριακές επιβολές των κυρίαρχων κοινωνικοπολιτικών δομών γνωστικών/ηθικών σχημάτων. Εδώ, όμως, πρέπει να τονίσουμε πως οι Deleuze-Guattari διακρίνουν δύο είδη επιθυμητικών μηχανών, οι οποίες λειτουργούν ταυτόχρονα στο κοινωνικό γίνεσθαι, συστήνοντας μία διαφορική οντολογία του Πραγματικού. Αφενός υπάρχει η σχιζοφρενική μηχανή που σύμφωνα με τη νομαδική κατανομή της διαφοράς και την ενεργητική θέληση για δύναμη επιχειρεί να μετατοπίσει την επιθυμητική παραγωγική διαδικασία μακριά από παραστατές νόρμες όπως οι μυθοπλασίες, οι ηθικοί κανόνες κ.α.. Την ίδια στιγμή όμως δραστηριοποιείται και η παρανοϊκή μηχανή που στοχεύει στην υπαγωγή της επιθυμητικής διαδικασίας σε συμπαγείς και ολοκληρωτικές ταυτότητες. Αυτή, έχοντας περιορίσει τις ελεύθερες επιθυμητικές ροές στο μύθο του οιδιπόδειου, βάζει φρένο στην παραγωγική διαδικασία, διαμορφώνοντας μία ενοχική συνείδηση. Αυτές οι δύο μηχανές είναι που αντιμάχονται, η μηχανή των κυρίαρχων ταυτοτήτων και η μηχανή των πολλαπλοτήτων (multiplicities).

Η Λακανική θεώρηση του «άπιαστου» αντικειμένου α της επιθυμίας μέσα από την αποτυχία της συμβολοποίησης και την επαναφορά του Τραύματος, δεν βρίσκει εδώ αντίθετους τους Deleuze και Guattari. Ο Žižek στο βιβλίο του «The Sublime Object Of Ideology» (2019) στο πρώτο κεφάλαιο, «How Did Marx Invent the Symptom?» υποστηρίζει ότι ο Marx «εφήυρε το σύμπτωμα» (σύμφωνα με τον Lacan) μέσω της ανίχνευσης μιας ορισμένης ρωγμής στο Αφήγημα της οικουμενικότητας των αστικών δικαιωμάτων και υποχρεώσεων. Αυτή η «παθολογική» ανισορροπία των ανωτέρω καθολικοτήτων, που όπως ευαγγελίζεται ο καπιταλισμός θα επιλυθεί με περισσότερη ανάπτυξη, λειτουργεί ως η ιδρυτική τους στιγμή: το «σύμπτωμα» είναι, ένα ιδιαίτερο στοιχείο που ανατρέπει το ίδιο του το γένος. Ο καπιταλισμός, ενώ υπόσχεται την ελεύθερη απόλαυση μέσα από την φαινομενική χαλάρωση των συμβολικών και ηθικών επιταγών που περιορίζουν την απόλαυση, επαναλαμβάνει διαρκώς την

αποτυχία να πετύχει μια αληθινή απόλαυση, λόγω της ίδιας της φύσης ως αλλοτριωτική και φετιχιστική συνθήκη κατά την ανάπτυξη των σχέσεων παραγωγής.

Το αντικείμενο της επιθυμίας α, το οποίο όπως δείξαμε στον ψηφιακό καπιταλισμό είναι η ταυτότητα (καθώς για τους Deleuze και Guattari επειδή ακριβώς η επιθυμία δεν είναι κάτι στατικό αλλά επαναδιαμορφώνεται διαρκώς μέσω της πράξης επομένως αν αλλάξουν οι υλικοί όροι αλλάζει και το αντικείμενο της επιθυμίας), ανάγεται έτσι σε κάτι υπερβατολογικό, που ενέχει τη θέση του σύγχρονου μύθου, όπου σε μια διαλεκτική διαδικασία με τον κυρίαρχο Αφηγηματικό πλαίσιο, αναπαράγεται διαρκώς από την παρανοϊκή μηχανή. Το οξύμωρο που συμβαίνει στον Καπιταλισμό και συγκεκριμένα στον ψηφιακό, είναι ότι όπως είδαμε παραπάνω στην ανάλυση της γλώσσας, επιδιώκεται μια εξατομίκευση που πάει κόντρα στο μεσαιωνικό univocity πάνω στο οποίο στηρίζεται η έννοια της υπερβατολογικότητας. Είναι όμως πραγματικά έτσι; Αν βασιστούμε στον υπερβατολογικό εμπειρισμό του Deleuze (Deleuze & Guattari, 2009, σελ. 93; Bell, 2005) ο οποίος σε αντίθεση με τον Hume, αντιμετωπίζει την εμπειρική πραγματικότητα ως μια ανοιχτή πολλαπλότητα μη σχηματοποιημένων υποκειμένων (sujets larvaires), όπου οι πειθαρχικές και Λογικές επιταγές όπως είδαμε, επιβάλλουν στα υποκείμενα μια ενιαία ταυτότητα από την οποία δεν επιτρέπεται να παρεκκλίνουν, θα παρατηρήσουμε ότι η πρωτοπορία του έγκειται όπως θα δούμε στο τελευταίο κεφάλαιο στο γεγονός, ότι κάτι τέτοιο δεν εγκλωβίζει απαραίτητα τα υποκείμενα, επομένως χάνεται κάθε έννοια ντετερμινισμού. Αυτό που υποστηρίζουμε επομένως είναι ότι έχουμε μια μετατόπιση από μια Θεοκρατική ιδεαλιστική υπερβατολογικότητα, σε μια υλική υπερβατολογικότητα, η οποία βασιζόμενη στην εξέλιξη της τεχνολογίας και όχι σε κάποια μεταφυσική Δύναμη, υπόσχεται έναν μύθο που οδηγεί τα υποκείμενα στην αναζήτηση αυτής της τεχνο-φουτουριστικής υποκειμενικότητας ως το αντικείμενο α της σύγχρονης επιθυμίας, βάσει του οποίου οι προηγούμενοι μύθοι φύλλου, φυλής και τάξης θα εκλείψουν χάρη στην τεχνολογία, επιχείρημα το οποίο τίθεται φυσικά σε ατομικιστικά πλαίσια και όχι ως πανανθρώπινο αίτημα καθώς δεν ασκείται κριτική στο καπιταλιστικό σύστημα που γεννά ακριβώς αυτούς τους διαχωρισμούς. Ο Herrick στο βιβλίο του «Visions of Technological Transcendence: Human Enhancement and the Rhetoric of the Future» (2017), εντοπίζει ακριβώς αυτά τα μυθολογικά-υπερβατολογικά-τεχνοφουτουριστικά στοιχεία στο Αφήγημα των σύγχρονων



υπερανθρωπιστών (transhumanists) οι οποίοι διακηρύττουν διαρκώς την υπερπήδηση αυτών των βιολογικών περιορισμών.

#### **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4 Η ενσωμάτωση του υπερ-ανθρωπιστικού Αφήγηματος στο υποκείμενο**

Στο παρόν κεφάλαιο θα εξετάσουμε τον τρόπο που το υπερ-ανθρωπιστικό Αφήγημα, όπως εξωτερικεύεται από την ιδεολογική προπαγάνδα των big tech, ενσωματώνεται από το υποκείμενο έχοντας ως άξονα ανάλυσής μας τον τρόπο που οργανώνεται αρχιτεκτονικά η ιδιωτικοποιημένη και ελεγχόμενη από τις big tech πλευρά του διαδικτύου. Σκοπός μας είναι να αναδείξουμε τον τρόπο που ο χώρος, αυτή τη φορά ψηφιακός, ως πεδίο πρακτικής, καθορίζει μέσα από το είδος της πληροφορίας και τον τρόπο που αυτή διαχέεται, την επιθυμητική αναζήτηση νέων ταυτοτήτων που αναφέραμε στο προηγούμενο κεφάλαιο με σκοπό την παραγωγή περισσότερων δεδομένων και άρα την στήριξη του κατασκοπευτικού καπιταλισμού. Εργαλεία θα αποτελέσουν η θεωρία του κοινωνικού κονστρουκτιβισμού και η φαινομενολογική φιλοσοφική παράδοση. Ωστόσο, η ανωτέρω εξέταση θα γίνει υπό ένα μονομερές πρίσμα καθώς μια βασική κριτική που μπορεί να ασκηθεί στις παραπάνω σχολές σκέψης, είναι ότι αρκούνται σε μια εκ-σωτερική καταγραφή των επιβολών εξουσίας, η οποία αν και χρήσιμη σε εμάς για να καταγράψουμε τον τρόπο μέσα από τον οποίο μπορεί να γεννάται η συναίνεση στην ηγεμονία των εταιρειών που εξετάζουμε, εντούτοις δεν καταπιάνονται με ζητήματα χειραφέτησης του υποκειμένου (όπως θα επιχειρήσουμε να προτείνουμε στο τελευταίο κεφάλαιο της παρούσας εργασίας).

Τόσο η θεωρία του κοινωνικού κονστρουκτιβισμού όσο και η φαινομενολογία δίνουν ιδιαίτερη έμφαση στην έννοια του χώρου, ως κοινωνικό πεδίο αλληλεπίδρασης. Οι κλασσικοί σχεσιακοί κοινωνιολόγοι αναλύουν τους (κοινωνικούς) χώρους ως το συνονθύλευμα των στοιχείων και των σχέσεων που απορρέουν από αυτά, προϊόντων πάνα της ανθρώπινης δράσης (Lefebvre, 2012; Bourdieu, 2018; Simmel, 1907/2009). Φαινομενολογικές προσεγγίσεις αντίστοιχα όπως αυτή του Waldenfels (2009) και της Löw (2001/2016), θεωρούν το ανθρώπινο σώμα ταυτόχρονα ως αισθητή οντότητα και ως αντικείμενο μεταξύ άλλων αντικειμένων, με τα υποκείμενα να ενεργούν γνωρίζοντας αυτή τη δυαδικότητα. Επομένως, λόγω των επιθυμιών, των φόβων και των προσδοκιών τους, οι «παράγοντες» (agencies) δεν συγχωνεύονται ποτέ μόνο στο «εδώ» αλλά και στο «εκεί», έτσι ώστε το ορατό πάντα να υπονομεύεται από το

αόρατο. Η οργάνωση του χώρου (spacing) και η σύνθεση (synthesis), είναι γι'αυτούς οι δύο οι πράξεις συγκρότησης του χώρου<sup>2</sup>. Τίθεται, ωστόσο, το ερώτημα εάν ο διαδικτυακός κόσμος μπορεί να ερμηνευθεί με όρους χώρου. Ο Berger (2020) υποστηρίζει πώς ναι. Η έννοια της τηλεπαρουσίας (Telepräsenz) στην έννοια του Waldenfels αναφέρεται στο γεγονός ότι η χωρικότητα μπορεί να ερμηνευθεί όχι μόνο ως «εδώ» με τη φυσική έννοια, αλλά και ως κάτι που μεταδίδεται μέσω των τηλεπικοινωνιών (Waldenfels 2009, σελ. 108–111; Friesen 2014). Η έννοια του χώρου της Löw φαινομενικά είναι επίσης ανοιχτή στη δυνατότητα των εικονικών χώρων επειδή αναγνωρίζει τη δυνατότητα γεωγραφικά μη συνεχών χώρων των οποίων τα αντικείμενα προσεγγίζουν το ένα το άλλο μέσω τηλεπικοινωνιών (Löw 2001/2016, σελ. 49, σελ. 75-86). Το διαδίκτυο ωστόσο γι'αυτούς μπορεί να ερμηνευτεί ως πεδίο χωρικών μεταφορών, όχι ως καθαρός χώρος (Löw & Weidenhaus 2017, σελ. 656). Σε αυτή την περίπτωση όμως δεν λαμβάνεται υπόψη η προοπτική από την οποία δρουν οι παράγοντες επηρεάζοντας τον χώρο στον οποίον υπάρχουν.

Οι ερευνητές διακρίνουν την τηλεπαρουσία σε τέσσερα είδη. Η **κοινωνική παρουσία** αναφέρεται σε περιπτώσεις όπου οι παράγοντες αισθάνονται ότι συνδέονται με άλλα απομακρυσμένα άτομα με τα οποία σχεδόν έχουν άμεση πρόσβαση (πχ τηλέφωνο, βιντεο) (Schultze 2010). **Στη διασταύρωση τηλεπαρουσίας και κοινωνικής παρουσίας, υπάρχει η συν-παρουσία** με την αίσθηση ότι κάθε παράγοντας έχει πρόσβαση σε ένα απομακρυσμένο υποκείμενο με το οποίο θεωρείται ότι μοιράζεται το ίδιο (εικονικό) μέρος (πχ διαδικτυακά παιχνίδια ρόλων για πολλούς παίκτες [Schultze 2010]). Κατ' επέκταση, η **αυτοπαρουσία** είναι η αίσθηση ότι η εικονική

---

<sup>2</sup>Από τη μια πλευρά, η οργάνωση του χώρου (spacing), που αναφέρεται σε πράξεις τοποθέτησης υλικών (κοινωνικών) αγαθών, ανθρώπων και μη ανθρώπινων όντων μεταξύ τους. Ως αποτέλεσμα της απόστασης, δημιουργείται μια χωρική τάξη ζωντανών και άψυχων αντικειμένων και οι διάφορες διαμορφώσεις των σωμάτων θα χτίσουν διακριτούς χώρους. Η δεύτερη συστατική στιγμή του χώρου είναι η διαδικασία με την οποία ο παράγοντας συνθέτει τα διατεταγμένα σώματα. Οι σκέψεις, οι αναμνήσεις, τα συναίσθημα και οι διαθέσεις επηρεάζουν σε μεγάλο βαθμό τον τρόπο με τον οποίο το υποκείμενο υφίσταται σε έναν χώρο. Η ίδια υλική διάταξη θα συντεθεί αρκετά διαφορετικά από διαφορετικούς (τύπους) παραγόντων (ή από τον ίδιο παράγοντα σε διαφορετικές καταστάσεις του νου) (Löw 2001/2016, σελ. 131).

αναπαράσταση ενός ατόμου συγχωνεύεται με τον εαυτό (πχ POV βιντεοπαιχνίδια). Η **υπερπαρουσία** αναφέρεται στην εντύπωση ότι κανείς διαμορφώνει μια πιο αυθεντική εμπειρία του εαυτού του στο εικονικό περιβάλλον από ό,τι στην πραγματική ζωή (πχ κάποιος εκφράζεται πιο ελεύθερα με διαδικτυακούς γνωστούς). Τέλος, **αιώνια παρουσία** είναι η εντύπωση ότι βρισκόμαστε συνεχώς ανάμεσα σε άλλους, αν και απομακρυσμένους (Schultze 2010) (πχ κάποιος που εργάζεται μόνος δεν είναι στην ουσία γιατί είναι πάντα «online» και επικοινωνεί συνεχώς). Σε μια συνδυαστική ανάγνωση της πολυεπίπεδης φύσης της εμπειρίας του εαυτού, τόσο offline όσο και online, μας οδηγούν οι Riva, Waterworth, & Waterworth, (2004) που διακρίνουν τρία επίπεδα παρουσίας και στις δύο σφαίρες. Η **προτοπαρουσία** αναφέρεται στο όταν τα άτομα αισθάνονται μια σωματική παρουσία που τους ξεχωρίζει από το περιβάλλον (πχ VR). Η **παρουσία του πυρήνα** (τηλεόραση, παιχνίδια υπολογιστή), η οποία αναφέρεται στη συνειδητή αίσθηση του υποκειμένου ότι είναι παρόν στο εδώ και τώρα. Η **εκτεταμένη παρουσία** (βιβλία, διαδικτυακές πύλες) υποδηλώνει την αίσθηση της παρουσίας σε ένα δεδομένο περιβάλλον ως αυτοβιογραφικό και ιστορικό ζήτημα. Οι διάφοροι τύποι μέσω παράγουν παρουσία σε διαφορετικά επίπεδα (Schultze 2010) τα οποία δεν συμπίπτουν απαραίτητα σε ένταση. Ωστόσο, μπορεί να επιτευχθεί η ευθυγράμμισή τους αν ένα άτομο είναι βυθισμένο σε μια κατάσταση και στα δύο περιβάλλοντα (Riva, Waterworth, & Waterworth, 2004, σελ. 415–417). Η έννοια επομένως της παρουσίας, μαζί με τις διαφορετικές μορφές και τα επίπεδά της, υποδηλώνει ότι η οργάνωση του χώρου (spacing) και η σύνθεση (synthesis), είναι δυνατές και σε εικονικά περιβάλλοντα.

Σε μια φαινομενολογία του παρόντος ωστόσο πρέπει να αναφερθεί και ο ρόλος των μέσων στην διαμόρφωση του κόσμου της ζωής. Ο Heidegger στο έργο του «The question concerning technology» (2003) προτείνει μια μάλλον πεσιμιστική θεώρηση της τεχνολογίας καθώς υποστηρίζει ότι η τεχνολογία, ως εκδήλωση του Gestell (Περίκλειση), οδηγεί σε απώλεια της αυθεντικότητας και αποξένωση. Αυτό επιφέρει έναν τρόπο ύπαρξης όπου η δράση των ατόμων υπαγορεύεται από μια συνεχή ώθηση για αποτελεσματικότητα και ορθολογικότητα. Η θέση αυτή του Heidegger ταιριάζει με την προοπτική της κυβερνητικής (cybernetics) που πραγματεύεται τη διάδραση και επικοινωνία ζώντων οργανισμών και μηχανών. Ο Bateson, ανθρωπολόγος που ερευνούσε τον ρόλο της επικοινωνίας στη διαμόρφωση προτύπων συμπεριφοράς στα πλαίσια της κυβερνητικής, τονίζει τη σημασία της κατανόησης αυτών των προτύπων

που διαιωνίζονται μέσα στο εκάστοτε σύστημα (Bale, 1995). Ο Bateson (2000) επικεντρώθηκε στη σχεσιακή καταγραφή των αλληλεπιδράσεων που λαμβάνουν χώρα, εκτός της στενής ψυχολογικής εξέτασης των επιμέρους υποκειμένων, αποδίδοντας στη γλώσσα μια φύση που την καθορίζουν κοινωνικο-ιστορικοί εξουσιαστικοί παράγοντες. Οι Couldry και Hepp (2018), επαναφέροντας υπό ένα πιο ουδέτερο πρίσμα, τη θεωρία της μεσοποίησης στο παρόν, μιλούν για τη διαμεσολαβημένη κατασκευή της πραγματικότητας, η οποία αναφέρεται σε τέσσερις αλληλένδετες διαδικασίες. Την αυξητική μετατόπιση στις διαμεσολαβημένες επικοινωνίες και την σταδιακή απώλεια διαπροσωπικών αλληλεπιδράσεων, την ενσωμάτωση προηγούμενων επικοινωνιών στις τρέχουσες αλληλεπιδράσεις (πχ με χρήση smartphones), την παροχή περιεχομένου από τα μέσα που αποτελεί το περιεχόμενο των διαπροσωπικών αλληλεπιδράσεων, και τέλος την επιρροή τους στην διαμόρφωση των αξιών, των συνηθειών και των κοινωνικών κανόνων. Ο Ayaß δηλώνει, σε συμφωνία με τους Couldry και Hepp, ότι η παρουσία των μέσων σήμερα είναι τόσο διευρυμένη που δεν είναι υπερβολή να μιλάμε για «δομές μέσων του κόσμου της ζωής» (Ayaß 2014, σελ. 95). Τα μέσα ωστόσο δεν καθορίζουν μόνο την διαθέσιμη γνώση, βάση της οποίας θα γεννηθούν τα ερμηνευτικά σχήματα των υποκειμένων. Ο Ollinaho προχωρώντας ακόμη παραπέρα υποστηρίζει ότι ο όρος διαμεσολάβηση είναι ανεπαρκής σαν εννοιολογικό εργαλείο για την κατανόηση των συνεχιζόμενων μετασχηματισμών του κόσμου της ζωής, επειδή οι ψηφιακές τεχνολογίες όχι μόνο μεσολαβούν στις αλληλεπιδράσεις αλλά και δημιουργούν νέους (εικονικούς) τομείς της κοινωνικής ζωής (2018, σελ. 195).

Αυτή η οντολογική μεταβολή της σύλληψης του εαυτού στον ψηφιακό χώρο αναπαράγει ταυτόχρονα και μια Αφηγηματική θέση υπερ-ανθρωπιστικής (transhumanist) φύσεως άμεσα συνυφασμένης με την κυβερνητική (cybernetic) λογική της αλγοριθμοποίησης του υποκειμένου. Σύμφωνα με την Schussler (2019), σήμερα παρατηρείται μια μετάβαση από την Δυτική θεοκρατική υπερβατικότητα σαν άξονας προσδιορισμού του υποκειμένου όπως συντελούνταν μέχρι και τον 20ο αιώνα από τα κυρίαρχα Αφηγήματα, σε μια τεχνολογική μετα-υπερβατικότητα, άμεσα συνυφασμένη με τα τεχνολογικά επιτεύγματα των τελευταίων δεκαετιών που διατείνονται ότι μπορούν να υπερκεράσουν τις εγγενείς ανθρώπινες αδυναμίες. Πυρήνας αυτής της τεχνο-αισιόδοξης ορθολογιστικής ιδεολογίας που κυριαρχεί, είναι το πρόταγμα της προσωπικής βελτίωσης, αρωγός της οποίας εμφανίζονται να είναι οι

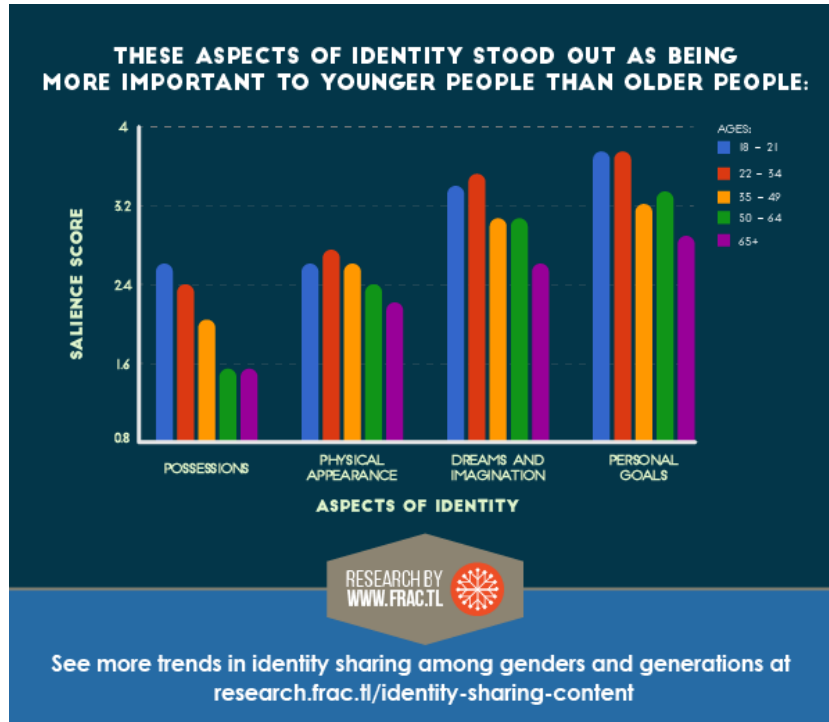
πλέον εξελιγμένες τεχνολογικές καινοτομίες, με την διαδικασία του γνώθι σ'αυτόν να λαμβάνει πλέον χώρα στο πεδίο κυβερνοχώρου και της εικονικής πραγματικότητας. Έτσι και σε πρακτικό επίπεδο συντελείται μια σύνδεση μεταξύ του υπερ-ανθρωπισμού (transhumanism) και των νέων θεωριών της προσωπικής ανάπτυξης (Jaokar, 2012) που χρησιμοποιούν την τεχνολογία ως εργαλείο πχ μέσω της χρήσης iPod, smartphone, γυαλιών VR ή διαφορετικών εφαρμογών για τη μείωση του άγχους, της κατάθλιψης κ.λπ. με απώτερο σκοπό την τόνωση της θετικής δημιουργικής και επιτυχημένης σκέψης. Σύμφωνα με τον Tracy (2005, σελ. 205), όσο περισσότερη γνώση έχουμε αποκτήσουμε, τόσο πιο ανταγωνιστικοί γινόμαστε. Αλλά η απλή γνώση και η λογική δεν είναι πλέον αρκετές για την βέλτιστη προσωπική ανάπτυξη. Έτσι, το διαδίκτυο, οι υπολογιστές και, πιο πρόσφατα, οι έξυπνες συσκευές, είναι τα απλούστερα παραδείγματα για το πώς η τεχνολογία χρησιμοποιείται ως εργαλείο στην τρέχουσα διαδικασία προσωπικής ανάπτυξης, με κύρια πηγή των γνώσεων και των πληροφοριών μας να αποτελούν οι εν λόγω τεχνολογίες (Pavlina, 2009, σελ. 111-153). Ο Cover (2015) ωστόσο επισημαίνει ότι όλες οι σύγχρονες μορφές μέσω των βρίσκονται σε έναν ενδιάμεσο χώρο μεταξύ του νεοφιλελευθερισμού (η απαίτηση «αυτοδιαχείρισης της παραγωγής ταυτότητας μέσω της ρευστής, ευμετάβλητης, και χειραγώγιμης αυτο-δόμησης» [σελ. 46], που αντιστοιχεί στον άφθονο εαυτό) και του ολιστικού προτάγματος του Διαφωτισμού για την υποκειμενικότητα (η απαίτηση «να επιτελούμε μια συνεκτική, κατανοητή και αναγνωρίσιμη ταυτότητα» [σελ. 46], που αντιστοιχεί στον αγκυρωμένο εαυτό). Ωστόσο, στην περίπτωση μεγάλων πλατφορμών κοινωνικής δικτύωσης, αυτή η πάλη, δεν είναι πραγματικά ένας αγώνας αλλά μια παραγωγική δύναμη στην υπηρεσία της ψηφιοποίησης και αλγοριθμοποίησης. Ο συνδυασμός των δύο «εαυτών» είναι ζωτικής σημασίας για τις πλατφόρμες επειδή στόχος δεν είναι μόνο καθεαυτή η ίδια η παραγωγή μεγάλων ποσοτήτων δεδομένων αλλά η δυνατότητα εντοπισμού των δεδομένων σε συγκεκριμένους χρήστες που διασφαλίζει την πιο αποτελεσματική δημιουργία εσόδων (Marwick, 2013, σελ. 357). Ένα παράδειγμα είναι οι χρήστες που ανήκουν στην LGBTQ κοινότητα που δημιουργούν πολλά προφίλ στο Facebook για να προστατεύουν το απόρρητό τους (Dhoest & Szulc, 2016) ή σε νέους που «ανοίγουν» διαφορετικά επαγγελματικά και μη προφίλ στο Facebook (DiMicco & Millen, 2007). Όπως εντοπίζει όμως η Papacharissi (2011) αυτό δημιουργεί «τη δυνατότητα πολλαπλών παραστάσεων του εαυτού» (σελ. 308). Ταυτόχρονα, η συγγραφέας υποστηρίζει ότι αυτές οι πολλαπλές παραστάσεις του εαυτού δεν συνεπάγονται

απαραίτητα κάποια ταυτοτική σύγχυση, αλλά κυρίως οδηγούν στον αντανakλαστικό εαυτό: «Οι δικτυωμένες και αναμειγμένες κοινωνικότητες αναδύονται και δρουν σε πολλαπλούς χώρους και κοινά, που δεν υπονομεύουν απαραίτητα την αίσθηση του τόπου [για το δρων υποκείμενο], αλλά προσφέρουν την αίσθηση της αντανakλαστικής τοποθέτησης [του εαυτού]» (Papacharissi, 2011, σελ. 317). Ταυτόχρονα, πολλές πτυχές του άφθονου και αγκυρωμένου εαυτού απλώς επιβάλλονται, κυρίως στα Μέσα Κοινωνικής Δικτύωσης (ΜΚΔ), χωρίς δυνατότητα διαπραγμάτευσης από την μεριά των χρηστών. Τις περισσότερες φορές, οι χρήστες δεν μπορούν να χρησιμοποιήσουν ένα ΜΚΔ χωρίς να δημιουργήσουν ένα προφίλ ενώ σε ορισμένες περιπτώσεις, δεν μπορούν να χρησιμοποιήσουν και ένα ΜΚΔ χωρίς να έχουν προφίλ σε άλλο ΜΚΔ (π.χ. λογαριασμός e-mail για εγγραφή στο Facebook). Οι χρήστες επίσης δεν έχουν λόγο πάνω στη διάθεση των εξορυσόμενων δεδομένων τους και κυρίως τους ποικίλους τρόπους που αυτά μπορεί να κυκλοφορήσουν χωρίς στην συγκατάθεσή τους, με το φάσμα των επιλογών να ξεκινάει από την κοινοποίηση σε άλλους χρήστες, και να φτάνει μέχρι την πώλησή τους σε εταιρείες δημοσκοπήσεων ή διαφημιστικές (Bruns, 2013; McNeill & Zuern, 2015).

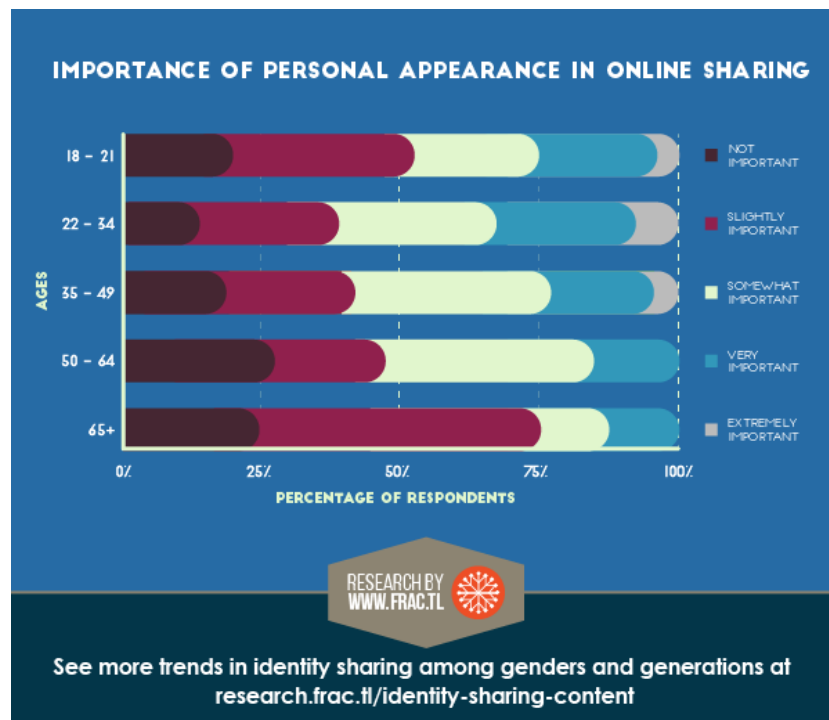
Έχοντας λοιπόν ανάγει τον ψηφιακό χώρο σε ένα παράλληλο του υλικού κόσμου πεδίο δράσης, πρέπει να δούμε τον τρόπο που αυτός κατασκευάζεται με σκοπό να εξυπηρετεί ακριβώς την αυτο-πραγμάτωση που αναφέραμε. Σύμφωνα με την θεωρία του κοινωνικού κονστρουξιονισμού, την οποία εισήγαγαν οι Berger και Luckmann στο βιβλίο τους το 1966, «The Social Construction of Reality» (2023), και αντλεί από τις κοινωνικές επιστήμες έχοντας απορροφήσει μερικές από τις μεταδομιστικές ιδέες διάφορων στοχαστών όπως ο Foucault και ο Derrida, δεν υπάρχει μια ενιαία θεώρηση της πραγματικότητας καθώς αυτή κατασκευάζεται μέσω κοινωνικών αλληλεπιδράσεων και ερμηνειών (Burr, 2015), με σημείο αναφοράς την επιτελεστική λειτουργία της γλώσσας στην κατασκευή ιδεολογιών και Αφηγημάτων, εξετάζοντας ωστόσο κριτικά και τις ιστορικές καταβολές των δεύτερων. Σημαντικό στοιχείο επομένως είναι η ίδια η επικοινωνία και ο τρόπος που αυτή διαχέεται σε ένα πεδίο-χώρο πρακτικής. Όσον αφορά λοιπόν την ιδιωτική πλευρά του διαδικτύου, το οποίο όπως ανέδειξε η Zuboff (2019) βασίζεται στην εξόρυξη των δεδομένων των χρηστών, είναι αναμενόμενο να συμπεράνουμε ότι το κυρίαρχο Αφήγημα εντός του, θα επιδιώκει ακριβώς την ολοένα και μεγαλύτερη παραγωγή δεδομένων. Ανατρέχοντας λοιπόν στις κοινωνικο-ιστορικές καταβολές του Διαδικτύου, θα εντοπίσουμε ότι η

αρχιτεκτονική του δεν είναι παρά αποτέλεσμα των νεοφιλελεύθερων ιδεολογιών που καθοδηγούνται από την αγορά όπως είδαμε. Οι υποστηρικτές του Διαδικτύου, τα πρώτα χρόνια της εμφάνισής του και πριν την επικυριαρχία των big tech εταιρειών σε αυτό, υπερασπίζονταν τις δημοκρατικές προοπτικές που υπόσχονταν (Vedel, 2006). Πράγματι, υποκείμενα τα οποία στην υλική κοινωνία ενδέχεται να είναι περιθωριοποιημένα, όπως οι γυναίκες, τα άτομα της LGBTQ κοινότητας, άτομα μικρότερης ή μεγαλύτερης ηλικίας αλλά και άτομα που υιοθετούν ριζοσπαστικές ιδεολογίες ή και μη δημοφιλή lifestyles, βρίσκουν στο διαδίκτυο ένα χώρο στον οποίο μπορούν να εκφραστούν περισσότερο ελεύθερα, να πειραματιστούν με νέες ταυτότητες και να εντοπίσουν άτομα με κοινές με αυτά επιλογές ζωής. Κεκτημένα ωστόσο των κοινωνικών αγώνων, όπως πχ ο βιγκανισμός και ο περιβαλλοντισμός, ο φεμινισμός και τα δικαιώματα των Queer ατόμων ή αποδοχή των πολιτισμικών χαρακτηριστικών φυλετικών μειονοτήτων όπως η μαύρη κουλτούρα, έφτασαν να αποτελούν στα πλαίσια του ιδιωτικοποιημένου διαδικτύου αντικείμενο της λεγόμενης woke κουλτούρας και κατ'επέκταση ενός woke καπιταλισμού (Sobande, Kanai, & Zeng, 2022; Cefai, 2020), με φαινόμενα όπως το greenwashing, το pinkwashing, ο popular feminism και το cultural appropriation να εντοπίζονται διάσπαρτα στο διαδίκτυο, αναπαραγόμενα τόσο από τις εταιρείες όσο και από τους λεγόμενους influencers, μετουσιώνοντας τις προαναφερθείσες συλλογικές διεκδικήσεις σε προϊόν που πρέπει να καταναλωθεί από τον χρήστη αν θέλει να αποτελεί κομμάτι όσο το δυνατόν περισσότερων διαδικτυακών κοινοτήτων. Αυτό έχει σαν αποτέλεσμα ο χρήστης, μέσα από την καταναλωτική υιοθέτηση εμπορευματοποιημένων ταυτοτήτων να καθίσταται και ο ίδιος εμπόρευμα (Zizek, 1998), με την αυτο-παρουσίαση να αποτελεί μία από τις βασικές στοχεύσεις του μεταμοντέρνου ανθρώπου (Bylieva, 2014). Η απομάκρυνση από τα υλικά όρια που περιορίζουν de facto τις μετουσιωτικές δυνατότητες της ανθρώπινης σωματικότητας, οδηγεί στην όξυνση και εντατικοποίησης της εναλλαγής του εαυτού υπό διαφορετικές ταυτότητες, ανάγοντας τον χρήστη σε παραγωγό και καταναλωτή ταυτόχρονα, όπου η αναζήτηση νέων ταυτοτήτων προς υιοθέτηση οδηγεί σε μεγαλύτερο engagement και άρα μεγαλύτερη παραγωγή δεδομένων. Η σημασία της ταυτότητας και του τρόπου αυτο-παρουσίασης στο διαδίκτυο επιβεβαιώνεται και στατιστικά όπως φανερώνουν τα παρακάτω διαγράμματα, με το πρώτο γράφημα να παρουσιάζει ποιές εκδοχές της ταυτότητας θεωρούνται σημαντικότερες μεταξύ των νέων σε σύγκριση με τις γηραιότερες ηλικίες και το δεύτερο την ίδια την σημασία της αυτο-παρουσίασης στην διαδικτυακή

επικοινωνία, δείχνοντας τον αυξημένο ρόλο που παίζουν αυτές για άτομα ηλικιών 18-40, της γενιάς δηλαδή που κλήθηκε να προσαρμοστεί περισσότερο στις ψηφιακές τεχνολογικές αλλαγές της νέας χιλιετίας.



Διάγραμμα 1/Πηγή: MARTECH (2014)



Διάγραμμα 2/Πηγή: MARTECH (2014)



Το ζήτημα που γεννάται εδώ είναι εμφανώς πολιτικό. Κι αυτό, γιατί το πρόβλημα δεν είναι προφανώς καθεαυτή η παρουσία πολλών ταυτοτήτων στο Διαδίκτυο (αν και οι Deleuze-Guattari θα διαφωνούσαν μιας και θεωρούν την ταυτότητα περιοριστικό καλούπι της ουσιαστικής απελευθέρωσης της επιθυμίας που δεν θα έπρεπε να γνωρίζει μοτίβα), η οποία μάλλον ενθαρρυντική είναι αν αντιπαρατεθεί με τον υλικό κόσμο στον οποίο οι αποκλεισμοί εμφανίζονται εντονότερα, αλλά ο τρόπος που αυτές οργανώνονται με αποτέλεσμα να γίνονται αντικείμενο καπιταλιστικής εκμετάλλευσης. Υπό το μονοπωλιακό καθεστώς κατοχής και διαχείρισης του ιδιωτικοποιημένου διαδικτύου και δη των ΜΚΔ από τις big tech, δεν φαντάζει παράδοξο το γεγονός ότι είναι οι μόνες που έχουν την δικαιοδοσία διαμόρφωσης των υποδομών των πλατφορμών, θέτοντας τις δικές τους πολιτικές χρήσης και κανονισμούς, τους όρους συμμετοχής και γενικότερα τα πρωτόκολλα δόμησης του ψηφιακού πεδίου, καθοδηγούμενες προφανώς από εμπορικά συμφέροντα (Couldry & Turow, 2014). Οι χρήστες γίνονται έτσι αυτόματα αλλά και ταυτόχρονα παραγωγοί και καταναλωτές, τη στιγμή που η ψηφιακή τους δραστηριότητα θα επηρεάσει και το προφίλ της δημόσιας σφαίρας στην οποία καλούνται να επικοινωνήσουν (Fuchs, 2014), μιας και οι αλγόριθμοι θέτουν σε συγκεκριμένη τροχιά το περιεχόμενο που θα φτάσει εν τέλει στους χρήστες. Αυτή η αλγοριθμική επιμέλεια μπορεί να οδηγήσει στο φιλτράρισμα και τον κατακερματισμό των πληροφοριών, με αποτέλεσμα τη δημιουργία θαλάμων ηχούς και φυσαλίδων φίλτρων (Pariser, 2011). Οι χρήστες ενδέχεται να εκτίθενται αλλά και να επιλέγουν κοινότητες που ευθυγραμμίζονται με τις υπάρχουσες πεποιθήσεις και προτιμήσεις τους. Σε αυτό ακριβώς το σημείο είναι που τίθεται το ζήτημα των ταυτοτήτων. Γιατί η αίσθηση του συλλογικού ανήκειν σε πολλές κοινότητες λόγω ακριβώς της διαρκούς αναζήτησης νέων ταυτοτήτων (Lüders, Dinkelberg, & Quayle, 2022), «μολύνεται» από την εμπορευματοποίησή της. Οι μεταδομιστές διακειμενιστές (intertextualists) εντοπίζουν αυτή την «μόλυνση» στον φετιχισμό της γλωσσικής συνείδησης (language consciousness) (Pylkin, 2011), κατά την οποία ένα υποκείμενο «εγκλωβισμένο» σε μία σημειωτική ενότητα (επιβεβλημένη από το κυρίαρχο Αφήγημα) αναπαράγει την κυρίαρχη ιδεολογία, προτείνοντας αντίθετα ένα απο-ιδεολογικοποιημένο από την κυρίαρχη ιδεολογία υποκείμενο, που με μόνη την πράξη της απο-ιδεολογικοποίησης θα αντιπαρατίθεται στην κυβερνητική (cybernetic) ανάγνωση του (κυρίαρχου) υπερκειμένου. Αυτό όμως δεν φαίνεται να αρκεί καθώς ένα τέτοιο «άφωνο» υποκείμενο θα αντιμετωπίζει ζητήματα επικοινωνίας καθώς δεν θα έχει αποδέκτη, μιας και επιλέγει να μην παράγει

ούτε καν αντι-ιδεολογία. (Pylkin et al., 2019). Η θέση τους επομένως, αν και σε πρωτόλειο επίπεδο φαντάζει απελευθερωτική, στην πραγματικότητα καταλήγει σε δύο παραδοχές-πλαίσια στα οποία το υποκείμενο αναγκάζεται να επικοινωνήσει: είτε θα ενταχθεί στο κυρίαρχο υπερκείμενο, είτε θα απομονωθεί καθώς είναι αδύναμο να προτείνει ένα άλλο υπερκείμενο. Κι αυτό γιατί **ο καθορισμός του κυρίαρχου υπερκειμένου εξαρτάται από την καινοτομία του**, από την δημιουργική δηλαδή του φύση, καθώς μονό μια νέα ερμηνεία μπορεί να επαναπροσδιορίσει το νόημα ενός λεκτικού αντικειμένου. Στο πλαίσιο του ιδιωτικού διαδικτύου, μια τέτοια εξουσία κατέχουν αυτοί που καθορίζουν τη δομή του μιας και επιτρέπουν συγκεκριμένο είδος πληροφορίας να «περάσει» στα υποκείμενα. Αυτό το οξύμωρο συμβαίνει με την κάθε μία από τις από τα πάνω εκπορευόμενες ταυτότητες, των οποίων η καινοτομία σε Αφηγηματικό επίπεδο έγκειται στην υπερ-ανθρωπιστική (transhumanist) ανάγνωση των κεκτημένων των κοινωνικών αγώνων, **ως άμεσα εξαρτώμενες για την πραγμάτωσή τους, από τις ψηφιακές τεχνολογίες**, τόσο όσον αφορά το κομμάτι της πρόσβασης στην πληροφόρηση (συλλογική συνείδηση) όσο και στο κομμάτι της υπερπήδησης των βιολογικών περιορισμών (πχ φύλο, φυλή, ηλικία κτλ) στην ψηφιακή κοινωνία λόγω ακριβώς του δήθεν «εκδημοκρατισμού» της που την ξεχωρίζει από την υλική και την καθιστά φαινομενικά συμπεριληπτική. Αυτή η υπερπήδηση συντελείται είτε πραγματολογικά με την απόκτηση των πιο τεχνολογικά εξελιγμένων προϊόντων, είτε οντολογικά με τη δημιουργία εύπλαστων avatar, που εκφράζει την ανάγκη των πολλαπλοτήτων (multiplicities) να εκδηλώσουν την πολυσχιδή φύση τους, η οποία όμως δημιουργία απλά αναπαράγει το «δημιουργικά αποδεκτό». Επομένως το υποκείμενο, είτε θα εντάσσεται σε τύπου a priori ταυτότητες που η κυρίαρχη τάξη επέλεξε να εντάξει στην ιδεολογία της (όπου στην περίπτωση του ιδιωτικού διαδικτύου σκοπός είναι η εμπορευματοποίησή τους), εξού και το αλγοριθμικό φιλτράρισμα, είτε το υποκείμενο που θα θέλει να παράξει μια αντι-πρόταση και στην ουσία να καινοτομήσει παραγωγικά (και εδώ είναι που φαίνεται η μονομερής πεσιμιστική ανάγνωση της έννοιας της παραγωγής από τους διακειμενιστές) θα φιμώνεται ως παραβιάζων τους κανόνες λειτουργίας πχ των πλατφορμών (Van Dijck, 2013). Ο τρόπος λοιπόν που οι ιδιωτικές ψηφιακές πλατφόρμες διαμορφώνουν τον ψηφιακό χώρο έχει διττή λειτουργία. Από την μία κατακερματίζουν το υποκείμενο σε πολλαπλά κομμάτια ταυτοτικής πληροφορίας που εξυπηρετεί το κυρίαρχο υπερ-ανθρωπιστικό (transhumanist) Αφήγημα, με σκοπό αφετέρου όλα αυτά τα κατακερματισμένα υποκείμενα να υπακούσουν δυνητικά σε

ένα υπερ-ανθρωπιστικό (transhumanist) συλλογικό «εμείς» που εξυπηρετεί την ψηφιακή καπιταλιστική συσσώρευση. Υπό μια καστοριδιακή ανάγνωση, αυτό που κάνει το υπερ-ανθρωπιστικό (transhumanist) Αφήγημα είναι να καλεί τα υποκείμενα σε μια ετερογενή αλλά προσαρμοστική προς τον κοινωνικό κόσμο δράση, παρουσιάζοντάς τα ετερόκλητα στοιχεία των διαφορετικών πολλαπλοτήτων (multiplicities) ως μη σωστά ενταγμένα, υπαγορεύοντας αυτό τον τρόπο που πρέπει να ενταχθούν, αποσιωπώντας ταυτόχρονα την δυνατότητα ενός επαναστατικού και μεταανθρωπιστικού (posthumanist) προτάγματος «αυτονομίας» που θα αμφισβητεί ακριβώς αυτά τα προκαθορισμένα πλαίσια οραματισμού της ανθρωπότητας.

Οι θεωρίες που χρησιμοποιήσαμε, όπως είδαμε, μας βοηθούν να καταγράψουμε επαρκώς τον τρόπο που το κυρίαρχο υπερ-ανθρωπιστικό (transhumanist) Αφήγημα ενδέχεται να ενσωματώνεται από τα υποκείμενα κατά την δράση τους στο ψηφιακό γίγνεσθαι. Ωστόσο, προβληματικό σημείο αυτών των θεωριών είναι ακριβώς αυτό της ενδεχομενικότητας. Όπως υποστηρίζει και η Burr (2015) στο τελευταίο κεφάλαιο του βιβλίου της, οι θεωρίες αυτές αδυνατούν να προτείνουν μια χειραφετητική προοπτική για τα υποκείμενα, καθώς επικεντρώνονται μόνο σε μονομερείς εκσωτερικές αναλύσεις της εξουσίας και της οντολογικής της επιβολής. Αντίστοιχα, μια σχιζοαναλυτική κριτική στην θεωρία του κοινωνικού κοστρουξιοτισμού θα ήταν το γεγονός ότι η συχνή χρήση της από την ψυχανάλυση, στην αντιτίθενται εν μέρει οι Deleuze και Guattari μιας και την θεωρούν εργαλείο εξευγενισμού της σχιζοειδούς επιθυμίας στα καπιταλιστικά πρότυπα, δεν τοποθετεί το υποκείμενο σε μια διαδικασία αμφισβήτησης (Barbetta & Nichterlein, 2012), ενώ όσον αφορά την φαινομενολογία, κλασσική διαφωνία των μεταδομιστών είναι το γεγονός ότι η πρώτη λαμβάνει μόνον την εμπειρία ως πηγή γνώσης που αντιπροσωπεύει μια αδιαμφισβήτητη προϋπόθεση (Scott, 1992, σελ. 26) με αποτέλεσμα αυτή η κατανόηση της εμπειρίας να μην ρωτά αν υπάρχει ή όχι άλλη προέλευση της «πρωτότυπης» εμπειρίας ούτε εάν αυτές οι υποκείμενες συνθήκες μπορεί στην πραγματικότητα να είναι η αιτία μιας συγκεκριμένης εμπειρίας.

## **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5 Προς έναν χειραφετητικό μετανθρωπιστικό φαντασιακό στο ψηφιακό γίγνεσθαι**

Όπως αναφέρει ο Guattari στο «Remaking Social Practices», η αλλαγή δεν προϋποθέτει κάποια μορφή πνευματικής αντίστασης υπό μια ιδεαλιστική προοπτική, αλλά κατακτάται από τα υποκείμενα μέσω της πρακτικής τους αλληλεπίδρασης με τα συστήματα κυριαρχίας: «Οι ηθικές και αισθητικές αξίες δεν προκύπτουν από προσταγές και υπερβατικούς κώδικες. Αλλά απαιτούν μια υπαρξιακή συμμετοχή που βασίζεται σε μια εμμενή διαδικασία η οποία πρέπει να επανα-διεκδικείται διαρκώς» (Guattari, 1996, σελ. 266). Ο τρόπος που θα επιχειρήσουμε να αποδώσουμε το ανωτέρω χειραφετητικό πρόταγμα των Deleuze και Guattari σχετικά με τη δράση του υποκειμένου στο ψηφιακό περιβάλλον, θα είναι μέσα από το πρίσμα των critical postmedia studies και των πολιτισμικών σπουδών. Ένα πρίσμα που μας δίνει την δυνατότητα να απομακρυνθούμε από τους ηθικούς πανικούς που αφορούν το διαδίκτυο, δικαιολογημένους εν μέρει αν αναλογιστούμε το ιδιοκτησιακό καθεστώς του, τουλάχιστον ενός κομματιού του, αλλά και την θεώρηση του υποκειμένου υπό μια περισσότερο δυναμική προοπτική.

Ο Lazzarato υποστηρίζει στο «Signs and Machines: Capitalism and the Production of Subjectivity» (2014, σελ. 100) ότι οι καπιταλιστικές σημειωτικές μηχανές κατασκευάζουν «ένα συγκεκριμένο και θεμελιώδες εμπόρευμα: το εξατομικευμένο υποκείμενο», με τη βοήθεια της ψυχανάλυσης, των μέσων ενημέρωσης και της σύγχρονης κουλτούρας. Lazzarato και Berardi χαρακτηρίζουν τον καπιταλισμό της εποχής της πληροφορίας ως αυτόν που «βάζει την υποκειμενικότητα σε λειτουργία» ή «βάζει την ψυχή να δουλέψει», αντίστοιχα, βασιζόμενοι στη σχιζοανάλυση των Deleuze και Guattari για να εξηγήσουν την εργασία στον μεταβιομηχανικό καπιταλισμό (Lazzarato, 1996, σελ. 143; Berardi, 2011, σελ. 24). Ο Guattari επισημαίνει την αυξανόμενη σημασία της υποκειμενικότητας προς όφελος του καπιταλισμού καθώς θεωρεί ότι η οιδιποδειοποίηση κατευθύνει τα υποκείμενα προς την υιοθέτηση «μιας ορισμένης δημιουργικότητας, μιας συγκεκριμένη συμμετοχής», (2009, σελ. 237). Σύμφωνα με μια μάλλον ιστορικιστικά γραμμική ανάγνωση του καπιταλισμού από τον Lazzarato (2014, σελ. 12-14), η μετάβαση από την βιομηχανική στην μεταβιομηχανική εποχή καθορίστηκε από «διαμάχη» μεταξύ «δύο ετερογενών μηχανισμών εξουσίας», αφενός του πρότερου συστήματος κοινωνικής

υποταγής (με την κυριαρχία της σημειωτικής του λόγου, Αφηγήσεων, μυθολογιών και προσωπικοτήτων) και των πιο τεχνολογικά προηγμένων μηχανισμών μηχανικής υποδούλωσης (α-σημειωτική των διαδικασιών, δικτυώσεις, αλγόριθμοι). Μια τέτοια θέση ωστόσο περιοδικοποιεί τον καπιταλιστικό μετασχηματισμό, χωρίς να λαμβάνει υπόψη το γεγονός που αποδείξαμε στα προηγούμενα κεφάλαια, ότι δηλαδή τα εξουσιαστικά εργαλεία μπορεί να αλλάζουν περιεχόμενο αλλά η αφετηρία τους παραμένει η ίδια πολλές φορές, επιβεβαιώνοντας τη θέση μας ότι βρισκόμαστε σε μια μεταβατική περίοδο όπου υπάρχει πράγματι τόσο ο αλγοριθμικός έλεγχος όσο όμως και επιχειρηματικές διασημότητες, νέα υπερ-ανθρωπιστικά Αφηγήματα και φουτουριστικές μυθολογίες. Ο Guattari αποκαλεί στο έργο του «Schizoanalytic Cartographies», την σημερινή εποχή ως εποχή της πλανητικής υπολογισσιμότητας (planetary Computerization) (2013, σελ. 6), κατά την οποία «καμία γνώμη, σκέψη, εικόνα και συναίσθημα επηρεάζει ή αφηγηματικά μπορεί να προσποιηθεί ότι μπορεί να δραπετεύσει από τον επεμβατικό εγκλωβισμό της από τις τράπεζες δεδομένων, την τηλεματική κτλ.» (Guattari, 2013, σελ 1). Τα ψηφιακά μέσα σύμφωνα με τον Crary (2013) και τον Agamben (2009) λειτουργούν ως συσκευές σύλληψης (dispositifs) που συμβάλλουν στην παραγωγή καπιταλιστικής υποκειμενικότητας, επαναεδαφικοποιώντας την σύλληψη του κόσμου ως εργοτάξιο αέναης παραγωγής αξίας αφού έχουν την ικανότητα «λήψης, προσανατολισμού, μοντελοποίησης, ελέγχου ή ασφάλειας των συμπεριφορών, των απόψεων ή της ομιλίας των ζωντανών όντων» (Agamben, 2009, σελ. 14). Οι παραπάνω θέσεις αντηχούν σε μαρξιστικές προσλήψεις της τεχνολογίας όπου η ζωντανή εργασία μετατρέπεται σε ένα απλό «εξάρτημα» των μηχανών (Marx, 1993, σελ. 693), με τον Guattari να προχωράει και εκτός του εξωτερικού πλαισίου όπως πχ εργοστάσια, σχολεία κ.α., και στο εσωτερικό, δηλαδή στα ίδια τα υποκείμενα (2007, σελ. 262).

Η θεώρηση αυτή του Guattari εμπίπτει σε ηθικούς πανικούς, παρά το γεγονός ότι σε συνέντευξή του το 1985 αναφέρει: «Δεν φοβάμαι τις μηχανές αρκεί να διευρύνουν το εύρος της αντίληψης και της πολυπλοκότητας της ανθρώπινης συμπεριφοράς [...] Δεν είμαι μεταμοντερνιστής. Δεν νομίζω ότι η επιστημονική και τεχνολογική πρόοδος πρέπει απαραίτητα να επιφέρει για ένα “σχίσμα” σε σχέση με την επιθυμία και τη δημιουργικότητα [...] Οι μηχανές επιφέρουν κάτι περισσότερο από μια απλή επανάσταση στον κόσμο: τον αναδημιουργούν εντελώς» (2007, σελ. 74). Η απάντηση για αυτή του την τοποθέτηση αλλά και γενικότερα για τη θεματική της κυβερνητικής

(cybernetics) με την οποία καταπιάνεται στα ανωτέρω τελευταία του βιβλία, εντοπίζεται στο ιστορικό πλαίσιο στο οποίο συγγράφει. Την εποχή του Guattari, κυριαρχούσε ακόμη το μοντέλο της επιρροής των μέσων και της κυριαρχίας της προπαγάνδας που αντηχούσαν σε ψυχολογικές ερμηνείες, με τις πολιτισμικές σπουδές να αποτελούν τότε ένα νέο πεδίο έρευνας στην επιστήμη της επικοινωνίας. Οι πολιτισμικές σπουδές ήρθαν για αμφισβητήσουν αυτό το κυρίαρχο μοντέλο, με τις μελέτες που ακολούθησαν, και συγκεκριμένα αυτές που αφορούν το διαδίκτυο, την ψηφιακή υποκειμενοποίηση και την ψηφιακή επικοινωνία, να αναιρούν τις οποιοσδήποτε τελεολογικές υποθέσεις που γεννούσαν ηθικούς πανικούς. Η μεθοδολογική προσέγγιση των πολιτισμικών σπουδών εκπορεύεται κατά την άποψή μας από μια φιλοσοφική θέση παρόμοια με αυτή των Deleuze και Guattari. Οι τελευταίοι προτάσσουν τη γέννηση δημιουργικών γραμμών διαφυγής, οι οποίες όπως αναφέρουν στο έργο τους «Capitalisme et schizophrénie» (1980) είναι αυτές που αντιπροσωπεύουν μια μοριακή (molecular) επανάσταση σε σχέση με τις γραμμομοριακές (molar) επιβολές του καπιταλισμού. Στον Λακάν το Πραγματικό (Réel) είναι κυριολεκτικά πραγματικό (real), και όχι πραγματοποιημένο (actual real). Στην σχιζοανάλυση ωστόσο, το κυριολεκτικά πραγματικό συμπεριλαμβάνει τόσο την πραγματικότητα μας όσο και τις πιθανότητες που συλλαμβάνουμε, το ενδεχομενικό, αυτό που δεν υπάρχει ακόμα και επομένως δεν μπορεί να ετεροκαθοριστεί από εξωτερικές επιβολές κυριαρχίας. Στην ψυχανάλυση αλλά και την παραδοσιακή Καντιανή και Καρτεσιανή φιλοσοφία που βασίζονται σε ένα δένδροειδή τρόπο σκέψης, η διαδικασία του εντοπισμού (tracing) προσπαθεί ακριβώς να καθορίσει τα χαρακτηριστικά ενός ήδη διαμορφωμένου υποκειμένου. Η σχιζοανάλυση αντίθετα, μέσα από ένα ριζωματικό τρόπο σκέψης στοχεύει στην χαρτογράφηση (mapping) των διαφορετικών μεταμορφώσεων του υποκειμένου μέσα από την ενεργοποίηση πιθανοτήτων αλλά κυρίως στην επινόηση πιθανοτήτων που πριν δεν υπήρχαν από την σύνδεση των διαφορετικών επιθυμητικών μηχανών, αυτό που εδώ ορίζεται ως **«νέο» και «δημιουργικό»**, με αποτέλεσμα το μικρό αντικείμενο α της επιθυμίας να καθίσταται διαρκώς μεταβαλλόμενο, σχεδόν να μην ορίζεται εκ των προτέρων, και άρα σε αντίθεση με την λακανική έλλειψη, στα πλαίσια της σχιζοανάλυσης να έχουμε μια επιθυμία χωρίς κάποιο επιβεβλημένο και άπιαστο αντικείμενο. Αυτές τις πιθανότητες είναι που αναζητούν οι πολιτισμικές σπουδές.

Για παράδειγμα, αρκετό μελάνι έχει χυθεί για το πώς η εύκολη πρόσβαση στην διαδικτυακή πορνογραφία στερεί τα παιδιά από την αθωότητά τους ή βάζει ταφόπλακα στην έννοια της παιδικότητας (Flood, 2007; 2009; Peter & Valkenburg, 2007; 2008; Wolak, Mitchel & Finkelhor, 2003; 2007). Αυτές οι προσεγγίσεις, πέρα από το γεγονός ότι βασίζονται σε ψυχαναλυτικές μόνο αναλύσεις, ταυτόχρονα μεθοδολογικά στερούν τόσο από τα υπό μελέτη υποκείμενα την ουσιαστική τους έκφραση αλλά και δεν αφήνουν χώρο σε άλλους μελετητές να συζητήσουν τα ευρήματα σε ένα ευρύτερο κοινωνικο-πολιτικό πλαίσιο (Tsaliki, 2016). Η ανωτέρω ψυχολογικοποιημένη προοπτική αναπαράγει το οιδιπόδειο οικογενειακό μοντέλο παρά τις εξελίξεις στο πεδίο των κοινωνικών αγώνων για την σεξουαλική απελευθέρωση, τα LGBTQ δικαιώματα και την φεμινιστική χειραφέτηση. Ο Guattari, συνηγορεί σε αυτή την αναπαραγωγή των πατριαρχικών προτύπων στα πλαίσια του σημειοκαπιταλισμού (semiocapitalism) που αναλύει στα τελευταία του έργα, υπό το μονομερές όμως πρίσμα που αναφέραμε παραπάνω (2009). Αυτό που δεν μπορούσε να προβλέψει, είναι το ότι στο ψηφιακό περιβάλλον, εκτός από τα οιδιπόδεια πρότυπα, όπως συμβαίνει και στην υλική κοινωνία, θα εισχωρούσαν και τα απελευθερωτικά προτάγματα. Όπως είδαμε στα προηγούμενα κεφάλαια, ακόμη και αυτά επιχειρούν να ενσωματωθούν από το νεοφιλελεύθερο καταναλωτικό μοντέλο μέσα από την αναπαραγωγή ταυτοτήτων που κατακερματίζουν το Εγώ, ωστόσο αυτή είναι μια ανάγνωση της πραγματικότητας μόνο αν μας αφορά η δράση των δικτύων εξουσίας. Οι πολιτισμικές σπουδές, αναδεικνύουν τον τρόπο που ένα τέτοιο σύστημα δεν μπορεί ποτέ να κλείσει εντελώς, επαναφέροντας την προσοχή στην δράση των υποκειμένων. Κι αυτό, γιατί όσον αφορά την πορνογραφία που αναλύουμε, οι έρευνες δείχνουν ότι τόσο τα παιδιά όσο και τα ενήλικα υποκείμενα, βρίσκουν στο διαδίκτυο έναν χώρο ελεύθερης έκφρασης των σεξουαλικών επιθυμιών τους, έρχονται σε επαφή με σεξουαλική γνώση που πολλές φορές στο υλικό οιδιποδειοποιημένο γίνεσθαι (πχ σχολείο, πυρηνική οικογένεια κτλ.) αποσιωπάται και εν τέλει πολιτικοποιούν τα εν λόγω ζητήματα μέσα από τη συμμετοχή τους σε συζητήσεις που αφορούν τον φεμινισμό, την αισθητική και την τέχνη, τις αντιλήψεις και τις απόψεις για τη σεξουαλικότητα ως θέμα ανατροφής κ.α. (Chronaki, 2019). Αυτή η αναζήτηση επεκτείνεται και σε άλλες θεματικές όπως η φυλετική ταυτότητα. Οι ιθαγενικοί πληθυσμοί σε όλο τον κόσμο αποτελούν ένα τρανταχτό παράδειγμα οικειοποίησης του διαδικτύου, ήδη από το 1994 (Polly, 1998), με σκοπό την επανασύσταση δικτύων επικοινωνίας μεταξύ τους, την αναζωογόνηση γλωσσών και

διαλέκτων που είχαν χαθεί από την αποικιοκρατία, αλλά και για να συσπειρωθούν για τις πολιτικές του διεκδικήσεις (Dyson, 2011). Αντίστοιχο παράδειγμα, είναι και το εξεγερσιακό κίνημα που ξέσπασε μετά την δολοφονία του George Floyd και το viral #Black Lives Matter που κατέκλυσε το διαδίκτυο, στο ιδανικό του οποίου βρήκαν καταφύγιο όχι μόνο η μαύρη κοινότητα, αλλά και όλοι όσοι λόγω της συστημικής καπιταλιστικής εκμετάλλευσης θέλησαν να εκφράσουν την αντίθεσή τους στους επιβεβλημένους φυλετικούς, νομικούς και κοινωνικούς κώδικες συμπεριφοράς (Wade, 2017). Τέλος, σε μια απόπειρα αυτοκριτικής των δυτικών μας καταλοίπων μέσω των οποίων εύκολα μπορούμε να κριτικάρουμε την εμπορευματοποιημένη πλευρά του διαδικτύου, οφείλουμε να αναφέρουμε και τη δυνατότητα που δίνεται σε υποκειμενικότητες που ζούνε σε χώρες με αυταρχικά καθεστάτα, να βρουν στο διαδίκτυο έναν χώρο που μπορούν να εκφραστούν πολιτικά, κυρίως σε ζητήματα πολιτικής και αντι-φονταμεταλιστικής ιδεολογίας, φεμινισμού και σεξουαλικότητας (Kendall, 2011).

Ο όρος postmedia ορίζεται από τους μελετητές του Guattari περισσότερο ως στυλ υποκειμενοποίησης παρά ως συλλογή τεχνολογιών ή εποχής (Genosko, 2012, 2013; Ueno, 2012; Bradley, 2019). Οι critical postmedia studies αντλούν ακριβώς από την παραπάνω παραδοχή, αναγνωρίζοντας την δυναμική διαδικασία που οι τροπικότητες της υποκειμενικότητας διαμορφώνονται εν μέρει και από το πώς αλληλεπιδρούμε. Οι critical postmedia studies διαφοροποιούνται από τη δομική γλωσσολογία, προτείνοντας μια πιο επικαιροποιημένη θεώρηση της γλώσσας ενόψει των τεχνολογικών αλλαγών, που λαμβάνει υπόψη και άλλες μορφές επικοινωνίας όμως ο τύπος, αλλά και η αναμετάδοση εικόνων, ήχων και αναπαραστάσεων της εικονικής πραγματικότητας, χωρίς να παραβλέπουν το υλικό μέσο από το οποίο εκπορεύονται. Κι αυτό, γιατί αντικείμενο ενδιαφέροντός τους δεν είναι η φαντασίωση μιας μη διαμεσολαβούμενης από τα (ψηφιακά) μέσα υποκειμενικότητας, αλλά το πώς μπορούμε να εκμεταλλευτούμε τις τεχνολογίες επικοινωνίας για να επανεφεύρουμε και να καθορίσουμε την διαμόρφωση του υποκειμένου υπό ένα δυναμικό και όχι κυβερνητικό πρίσμα (Foucault, 1991, σελ. 87). Γιατί, όπως υποστηρίζει ο Berardi (2005) αναφερόμενος στο παράδειγμα της τηλεόρασης που καθιστά τον δέκτη παθητικό θεατή, ο τρόπος που είναι δομημένο το εν λόγω μέσο δεν είναι άσχετος με το κοινωνικο-ιστορικό πλαίσιο του καθορισμού του πομπού και διανομέα της πληροφορίας που μεταδίδεται. Ο Berardi (2005, σελ. 16) τοποθετεί τις critical



postmedia studies στον πυρήνα μια προσπάθειας ακτιβισμού που θα αναζητά μια κοινωνικότητα κατά την οποία οι ροές πληροφορίας δεν θα φτάνουν στο υποκείμενο ιεραρχικά αλλά αντίθετα θα λειτουργούν σαν ριζωματικές ανταλλαγές μεταξύ πομπών που βρίσκονται στο ίδιο εμμενές πεδίο, απορρίπτοντας εν τέλει τον ατομικισμό και προωθώντας ένα **συλλογικό λόγο και δράση**. Σε αντίθεση λοιπόν με οποιαδήποτε a priori οργάνωση της υποκειμενικότητας όπως στην υπερβατολογική καντιανή φιλοσοφία, τις χαϊντεγκεριανές «Περικλείσεις» (Gestell) αλλά και με τη δομική γλωσσολογική θεωρία που αντιλαμβάνεται το υποκείμενο σαν γραμματολογική αναγκαιότητα της ομιλίας, η προσέγγιση των critical postmedia studies τονίζει την χειραφετητική ιδιότητα των υποκειμένων, τα οποία μέσα από την βιωμένη εμπειρία και την ανεμπόδιστη εκδήλωση όλων των πολλαπλοτήτων (multiplicities), καθιστούν την έννοια του υποκειμένου κάτι δυναμικό, ευμετάβλητο που διαπλέκεται διαρκώς με τα άλλα υποκείμενα, σε μια διαρκή διαδικασία αλλαγής.

Μεταφέροντας αυτή την δυναμική διεργασία στο πλαίσιο του πολιτικού ακτιβισμού και της σχέσης του με τις αναδύμενες ψηφιακές τεχνολογίες, η συζήτηση για τον μετασχηματισμό του ψηφιακού ακτιβισμού έτεινε μέχρι στιγμής να ακολουθεί μια τεχνο-ντετερμινιστική τάση που τοποθετεί την τεχνολογία στον πυρήνα του κοινωνικού μετασχηματισμού. Αυτή η αντίληψη διαφαίνεται αφενός στη δημοτικότητα που απέκτησαν όροι όπως «Επανάσταση 2.0» (Ghoniim, 2012), «wiki-revolution» (Ferron & Massa, 2011) ή «Twitter Revolution» (Morozov, 2009), αλλά και σε συζητήσεις σχετικά με τον ρόλο που έπαιξαν τα ψηφιακά μέσα και ειδικά τα ΜΚΔ σε διάφορες κοινωνικές εξεγέρσεις όπως η Αραβική άνοιξη (Khondker, 2011) ή σε άλλες πολιτικές κινητοποιήσεις όπως στην Τουρκία (Gökay & Xyrolia, 2013). Αυτή η ταύτιση ωστόσο αφορά τον λεγόμενο κυβερνο-λαϊκισμό (cyber-populism) που αντιλαμβάνεται το **ιδιωτικό μέρος του διαδικτύου** σαν έναν χώρο που παρά τις εγγενείς καπιταλιστικές του παθογένειες (εξόρυξη δεδομένων, παρακολούθηση κτλ) πρέπει να οικειοποιηθεί από τους ακτιβιστές καθώς μπορεί να προσφέρει δυνατότητες μαζικοποίησης και προπαγάνδισης των δικών τους σκοπών. Σε κάθε περίπτωση, η πρότερη ανάλυση των πολιτισμικών σπουδών που παραθέσαμε δεν είναι κενή περιεχομένου. Κι αυτό, γιατί αφενός δεν περιορίζονται μόνο στα πλαίσια του ιδιωτικοποιημένου διαδικτύου, και αφετέρου γιατί τα ανωτέρω κινήματα που αναπτύχθηκαν μέσα από την διαδικασία της ατομικής έκφρασης των διαφορετικών πολλαπλοτήτων, έστω και στο ιδιωτικοποιημένο διαδίκτυο και παρά την εν τέλει

καταστολή τους (Downing, 2008; Fenton & Barassi, 2011), αλλά και η ίδια η προσωπική αμφισβήτηση καπιταλιστικών και πατριαρχικών καταλοίπων, κεφαλαιοποιούν τις συνειδησιακές μεταβολές που λαμβάνουν χώρα. Το πρόβλημα με αυτή την προσέγγιση, εντοπίζεται στο γεγονός ότι λόγω του αλγοριθμικού ελέγχου, της παραπληροφόρησης και των fake news που κυριαρχούν στο ιδιωτικοποιημένο διαδίκτυο ίσως η διαδικασία της πολιτικής ζύμωσης καθίσταται δυσκολότερα πραγματοποιήσιμη, με αποτέλεσμα το όριο αυτής της αποεδαφικοποιητικής και επαναπροσδιοριστικής διαδικασίας να μην αγγίζει ουσιαστικά το συλλογικό αλλά μόνο την ατομική επιθυμητική εκτόνωση. Αντίθετη στον κυβερνο-λαϊκισμό, είναι η κυβερνο-αυτόνομη (cyber-autonomist) στρατηγική, με τους τεχνο-ακτιβιστές που την υποστηρίζουν, αντλώντας από το αναρχικό και αυτόνομο κίνημα κατά της παγκοσμιοποίησης των αρχών του αιώνα και σε πολιτισμικό επίπεδο από τα αυτοοργανωμένα, αντι-ιεραρχικά μέσα επικοινωνίας των δεκαετιών του 60', 70' και 80' όπως ο εναλλακτικός underground τύπος και τα πειρατικά ραδιόφωνα, να οραματίζονται το «σπάσιμο» του μονοπωλίου των εταιρικών μέσων ενημέρωσης που είναι υπεύθυνα για τη διοχέτευση νεοφιλελεύθερης προπαγάνδας και τον περιορισμό όλων των εναλλακτικών απόψεων, μέσα από τη δημιουργία μιας σειράς πρωτοβουλιών εναλλακτικών μέσων ενημέρωσης που γεννήθηκαν στα τέλη της δεκαετίας του '90 και τις αρχές της δεκαετίας του 2000 πχ Indymedia, RiseUp κτλ (Pickard, 2006; Juris, 2008). Οι εν λόγω ακτιβιστές θεωρούσαν το Διαδίκτυο παρόμοιο των Προσωρινών Αυτόνομων Ζωνών (T.A.Z.) που περιγράφονται από τον Hakim Bey, χώρους δηλαδή που περιλαμβάνει προσωρινά νησιά σε ένα επαναστατικό αρχιπέλαγος εκτός του ελέγχου του κράτους και του κεφαλαίου. Το διαδίκτυο ήταν ένας τέτοιος χώρος στον οποίο το επαναστατικό κίνημα μπορούσε να βρει ένα φιλόξενο μέρος για να αναπτύξει τη δράση του από αυτό που κατά τα άλλα προσφέρει η καταναλωτική κοινωνία που κυριαρχούνταν σε μεγάλο βαθμό από τη νεοφιλελεύθερη ηγεμονία (Gerbaudo, 2017), ένας χώρος δηλαδή που οι διάφορες επιθυμητικές μηχανές συνενώνονται ελεύθερα, προσφέροντας γόνιμο πεδίο άνθησης των διαφορετικών πολλαπλοτήτων, χωρίς να καταπιέζουν την σχιζοφρενική (και επαναστατική) επιθυμία τους.

Στο όραμα αυτών των ακτιβιστών προστίθενται και οι νέες πρωτοβουλίες που ανθίζουν στην «ελεύθερη» πλευρά του Διαδικτύου, που δεν μπορεί να ελεγχθεί από τις big tech. Τα τελευταία χρόνια, έχουν κάνει την εμφάνισή τους αποκεντρωμένα

δίκτυα πχ Mastodon, Fediverse, Minds, Lens Protocol κ.α. τα οποία βασιζόμενα στην τεχνολογία blockchain (Zwitter & Hazenberg, 2020) ή συστήματα ανοιχτού κώδικα, επιτρέπουν την ουσιαστική αυτονομία των χρηστών και την αφιltrάριστη ελευθερία έκφρασης, με τις κριτικές στο καπιταλιστικό σύστημα φωνές να ακούγονται ευκολότερα καθώς απουσιάζει ο αλγοριθμικό έλεγχος και η λογοκρισία από τις εταιρείες που τοποθετούνται σε μια θέση θυρωρών (gatekeepers) της διαθέσιμης πληροφορίας, με το «κατέβασμα» αναρτήσεων και τον μπλοκαρισμό χρηστών (Bauwens, Kostakis & Pazaitis, 2019). Οι ίδιοι οι χρήστες, πολλοί από τους οποίους είναι και freelancers προγραμματιστές, καθορίζουν οι ίδιοι τον αρχιτεκτονικό σχεδιασμό του διαδικτυακού αυτού χώρου, με τα ανωτέρω παραδείγματα πλατφορμών να οργανώνονται υπό ένα φεντεραλιστικό μοντέλο όπου πολλές μικροκοινότητες (στις οποίες οι πολλαπλότητες αλληλεπιδρούν με ομοίους τους και όχι μόνο, επιτυγχάνοντας το συλλογικό «ανήκειν») αλληλεπιδρούν και ζυμώνονται πολιτισμικά και πολιτικά, αναλαμβάνοντας οι ίδιοι σαν ένα είδος διαδικτυακής πολιτοφυλακής τυχόν παραπληροφόρηση που μπορεί να διαδοθεί, ενώ παράλληλα χρησιμοποιούν και πρωτόκολλα κρυπτογράφησης για να προστατεύσουν τα δεδομένα των χρηστών από την παρακολούθηση τόσο από δημόσιους όσο και από ιδιωτικούς φορείς (Shen et al., 2021). Αναδεικνύεται επομένως ένα νέο, περισσότερο ελεύθερο, πεδίο συλλογικής δράσης που λόγω των χωρικών του προδιαγραφών, θέτει τις βάσεις για την αναπαραγωγή και διάχυση ενός μεταανθρωπιστικού (posthumanist) αντι-Αφηγήματος, που θα φέρει ακριβώς αυτά τα στοιχεία **καινοτομίας** που απαιτείται για την αποεδαφικοποίηση και επανεδαφικοποίηση των κυρίαρχων κωδίκων, προτάσσοντας το συλλογικό έναντι του ατομικού, το ολιστικό έναντι του ανθρωποκεντρικού και την πολιτική ριζοσπαστικοποίηση έναντι της προσαρμογής στα υπάρχοντα καταπιεστικά πλαίσια. Ένα αντι-Αφήγημα δηλαδή, που θα ανυψώνει τα κοινωνικά κεκτημένα στο συλλογικό φαντασιακό, όχι λόγω της εμπορικής τους αξίας, αλλά ως φορείς της αλλαγής αυτού που ονομάζουμε ανθρωπότητα.

## **ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ**

Όπως είδαμε, ο σημερινός ψηφιακός καπιταλισμός, εξαρτά την καπιταλιστική συσσώρευση από την παραγωγή δεδομένων των χρηστών, στα πλαίσια του ιδιωτικοποιημένου διαδικτύου. Το τελευταίο ηγεμονεύεται από τις λεγόμενες big tech εταιρείες, οι CEO των οποίων έχουν αναδειχθεί σε διασημότητες, που υπαγορεύουν, τόσο μέσα από το δημόσιο λόγο τους όσο και μέσα από την επιχειρηματική τους

δράση, το νέο ανθρώπινο συλλογικό φαντασιακό, το οποίο διαθέτει υπερ-ανθρωπιστικά (transhumanist), τεχνοτετερμινιστικά και ατομικιστικά χαρακτηριστικά που συμβαδίζουν με το νεοφιλελεύθερο πρότυπο κοινωνικής οργάνωσης. Το εν λόγω φαντασιακό, ενώ διατείνεται ότι αποτελεί ένα ολιστικό πρόταγμα για την ανθρωπότητα, στην πραγματικότητα καταστέλλει την επιθυμητική παραγωγή, επιχειρώντας να επιβάλλει στα υποκείμενα ένα κατακερματισμένο Εγώ, το οποίο στο πεδίο της ψηφιακής δράσης στο ιδιωτικοποιημένο διαδίκτυο, αποτυπώνεται στις πολλαπλές ταυτότητες, τις οποίες οι χρήστες αποζητούν. Ωστόσο, αν και οι ιδιωτικές πλατφόρμες φαίνεται να ελέγχουν το περιεχόμενο της πληροφορίας που διαχέεται προς τα υποκείμενα, δημιουργώντας ένα φαινομενικά ασφυκτικό εξωτερικό χώρο επιτήρησης που κατευθύνει την επιθυμία, εντούτοις όπως συνηγορούν η σχιζοαναλυτική θεωρία των Deleuze-Guattari, οι πολιτισμικές σπουδές και οι post critical media studies, η τελευταία δεν μπορεί ποτέ πραγματικά να περιοριστεί σε κυβερνητικά (cybernetic) πλαίσια. Η ενδεχομενικότητα που περιέχεται στις διασυνδέσεις των υποκειμένων, των επιθυμητικών μηχανών, που μέσα στους διαφορετικούς συνδυασμούς τους, γεννούν μη προβλέψιμες για την εξουσία βιωμένες εμπειρίες, είναι αφενός το κλειδί για την απομάκρυνσή μας από ηθικούς πανικούς που χαρακτηρίζουν κάθε νέα τεχνολογία που εμφανίζεται, συμπεριλαμβανομένου του διαδικτύου, και αφετέρου μας προσφέρουν μια αναλυτική νηφαλιότητα όσον αφορά τον σχεδιασμό και την υλοποίηση, τόσο στην υλική όσο και στην ψηφιακή ζωή (και δη στην ελεύθερη πλευρά του διαδικτύου), μιας ριζοσπαστικής πολιτικής που θα αμφισβητεί το κυρίαρχο σύστημα εξουσίας, μέσα από ένα μετανθρωπιστικό (posthumanist), ουσιαστικά ολιστικό και συλλογικό, απελευθερωτικό τρόπο επικοινωνίας και δράσης.

## **ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ**

### **ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΗ**

1. Βεργέτης, Δ., 2012. Το υποκείμενο του ασυνείδητου, το αντικείμενο α, ο φαλλός. ELEFTHERNA, 5, pp.10-121.
2. Estop J.D.S., 2010. Οι τέσσερις λόγοι-που είναι πέντε-του Jacques Lacan, μια κριτική της (όχι μόνο) πολιτικής οικονομίας ,μετάφραση Λουκία Μάνο-Χρησιτίδη, περιοδικό Θέσεις, Τεύχος 111,

([http://www.theseis.com/index2.php?option=com\\_content&do\\_pdf=1&id=1108](http://www.theseis.com/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=1108)), Πρόσβαση: Απρίλιος - Ιούνιος 2010

3. Graeber, D., 2023. Bullshit Jobs. Μτφ. Χρήστος Πάλλας. Εκδόσεις Στάσει Εκπíπτοντες.
4. Λίποβατς, Θ., 2005. Οι τέσσερεις Λόγοι στον Jacques Lacan. Παιδαγωγικά ρεύματα στο Αιγαίο, 1(1), pp.30-43.
5. Μαρξ, Κ., 2002. Το κεφάλαιο. Κριτική της πολιτικής οικονομίας. τομ. 1. Το πρότσεσ παραγωγής του κεφαλαίου. Μτφ. Παναγιώτης Μαυρομάτης. Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα. [https://rosalux.gr/wp-content/uploads/2021/02/1st\\_volume\\_marx.pdf](https://rosalux.gr/wp-content/uploads/2021/02/1st_volume_marx.pdf), Πρόσβαση: 20/1/2024
6. ΜΕΝΤΖΕΝΙΩΤΗΣ, Δ., 2008. Η φιλοσοφία της επιστήμης στον εικοστό αιώνα.
7. Τσιούμας, Α., 2021. Περσεφόνες και Αφροδίτες. Σημειώσεις για τον Θάνατο, την Επανάσταση- την Τέχνη\* εναντίο της Αγάπης. Εκδόσεις Ναυτίλος. Θεσσαλονίκη.

## **ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ**

8. Agamben, G., 2009. " What is an apparatus?" and other essays. Stanford University Press.
9. Åkesson, M., Skålen, P. and Edvardsson, B., 2008. E-government and service orientation: gaps between theory and practice. International Journal of Public Sector Management, 21(1), pp.74-92.
10. Alizadeh, M., Gilardi, F., Hoes, E., Klüser, K.J., Kubli, M. and Marchal, N., 2022. Content Moderation As a Political Issue: The Twitter Discourse Around Trump's Ban. Journal of Quantitative Description: Digital Media, 2.
11. Amin, A., 1994. Post-Fordism: models, fantasies and phantoms of transition. Post-Fordism: a reader, pp.1-39.
12. Antoniadis, A., 2018. Hegemony and international relations. International Politics, 55(5), pp.595-611.
13. Arnold, M., Siemers, P. and Adamson, G., 2014, June. Cybernetics and contemporary philosophies of technology. In 2014 IEEE Conference on Norbert Wiener in the 21st Century (21CW) (pp. 1-7). IEEE.
14. Ayaß, R., 2014. Using media as involvement shields. Journal of Pragmatics, 72, pp.5-17.
15. Bale, L.S., 1995. Gregory Bateson, cybernetics, and the social/behavioral sciences. Cybernetics & human knowing, 3(1), pp.27-45.
16. Barbetta, P. and Nichterlein, M., 2012. Social construction and difference: A Deleuzian critique. The Electronic Journal of Communication, 22(3-4).
17. Barbrook, R. and Cameron, A., 1996. The Californian ideology. Science as culture, 6(1), pp.44-72.
18. Bateson, G., 2000. Steps to an ecology of mind: Collected essays in anthropology, psychiatry, evolution, and epistemology. University of Chicago press.
19. Baudrillard, J., 2006. CITIZENS, DIGITAL MEDIA, AND GLOBALIZATION. Information Please: Culture and Politics in the Age of Digital Machines, p.67.

20. Bauwens, M., Kostakis, V. and Pazaitis, A., 2019. Peer to peer: The commons manifesto (p. 102). University of Westminster Press.
21. Becker, E., 1975. Escape from evil. Free Press.
22. Bell, D., 2002. 3 The information society as post-industrialism. *Theories of the information society*, p.30.
23. Bell, M., 2005. Transcendental empiricism? Deleuze's reading of Hume. *Impressions of Hume*, pp.95-106.
24. Berardi, F., 2005. The image dispositif:[Paper in: *Italian Effects*. Healy, Chris and Muecke, Stephen (eds.)]. *Cultural Studies Review*, 11(2), pp.64-68.
25. Berardi, F., 2011. *After the future*. AK press.
26. Berger, V., 2020. Phenomenology of online spaces: interpreting late modern spatialities. *Human Studies*, 43(4), pp.603-626.
27. Berger, P. and Luckmann, T., 2023. The social construction of reality. In *Social theory re-wired* (pp. 92-101). Routledge.
28. Berghel, H., 2018. Malice domestic: The Cambridge analytica dystopia. *Computer*, 51(05), pp.84-89.
29. Best, M.H., 1990. *The new competition: institutions of industrial restructuring*. Harvard University Press.
30. Bohdanova, T., 2014. Unexpected revolution: the role of social media in Ukraine's Euromaidan uprising. *European View*, 13(1), pp.133-142.
31. Bourdieu, P., 2018. Social space and the genesis of appropriated physical space. *International journal of urban and regional research*, 42(1), pp.106-114.
32. Boyle, R. and Kelly, L.W., 2010. The celebrity entrepreneur on television: profile, politics and power. *Celebrity studies*, 1 (3), 334–350. doi:10.1080/19392397.2010.511135
33. Bradley, J.P., 2019. From the Exterminating Angel to Guattari's Scarecrow. *영어영문학*, 65(3), pp.409-424.
34. Braidotti, R., 2013. Posthuman humanities. *European Educational Research Journal*, 12(1), pp.1-19.
35. Bradley, J.P., 2019. From the Exterminating Angel to Guattari's Scarecrow. *영어영문학*, 65(3), pp.409-424.
36. Bruns, A., 2013. Faster than the speed of print: Reconciling 'big data' social media analysis and academic scholarship. *First Monday*, 18(10), pp.1-5.
37. Budd, L., 2007. Post-bureaucracy and reanimating public governance: a discourse and practice of continuity?. *International Journal of Public Sector Management*, 20(6), pp.531-547.
38. Burr, V., 2015. *Social constructionism*. Routledge.
39. Butler, J., 1997. *The psychic life of power: Theories in subjection*. Stanford University Press.

40. Bylyeva, D.S., 2014. Avatar is the individual choice of identification of a personalit, St. Petersburg State Polytechnical University Journal. Humanities and Social Sciences, 1(191), pp.261-268.
41. Casey, M.J. and Vigna, P., 2018. In blockchain we trust. MIT Technology Review, 121(3), pp.10-16.
42. Castell, J., 2023. Humans Evolved, People Were Made. Austin Macauley Publishers.
43. Castells, M., 2000. Materials for an exploratory theory of the network society1. The British journal of sociology, 51(1), pp.5-24.
44. Castells, M., 2000. Toward a sociology of the network society. Contemporary sociology, 29(5), pp.693-699.
45. Cefai, S., 2020. Contemporary feminist media cultures. The International Encyclopedia of Gender, Media, and Communication, London:: John Wiley & Sons, Inc.
46. Charitsis, V., 2016. Prosuming (the) self.
47. Ciborra, C., 1996. Improvisation and information technology in organizations.
48. Clegg, S., 1998. Foucault, power and organizations. Foucault, management and organization theory, pp.29-48.
49. Connell, R.W. and Messerschmidt, J., 2005. Hegemonic masculinity: rethinking the concept. Gender and society, 19 (6), 829–859. doi:10.1177/0891243205278639
50. Couldry, N. and Hepp, A., 2018. The mediated construction of reality. John Wiley & Sons.
51. Couldry, N. and Littler, J., 2011. Work, power and Performance: analysing the ‘Reality’ game of the apprentice. Cultural sociology, 5 (2), 263–279. doi:10.1177/17499755110378191
52. Couldry, N. and Turow, J., 2014. Big Data, Big Questions| Advertising, Big Data and the Clearance of the Public Realm: Marketers' New Approaches to the Content Subsidy. International journal of communication, 8, p.17.
53. Covalleski, M.A., Dirsmith, M.W., Heian, J.B. and Samuel, S., 1998. The calculated and the avowed: Techniques of discipline and struggles over identity in Big Six public accounting firms. Administrative science quarterly, pp.293-327.
54. Cover, R., 2015. Digital identities: Creating and communicating the online self. Academic Press.
55. Cox, R.W., 1993. 10 STRUCTURAL ISSUES OF GLOBAL GOVERNANCE: IMPLICATIONS FOR EUROPE. Gramsci, historical materialism and international relations, (26), p.259.
56. Crary, J., 2013. 24/7: Late capitalism and the ends of sleep. Verso Books.
57. Danaher, J., 2021. Axiological futurism: The systematic study of the future of values. Futures, 132, p.102780.
58. Davis, K.E., 2001. The rules of capitalism. Third World Quarterly, 22(4), pp.675-682.
59. De la Mano, M. and Padilla, J., 2018. Big tech banking. Journal of Competition Law & Economics, 14(4), pp.494-526.

60. Deleuze, G., 1988. *Spinoza: practical philosophy*. City Lights Books.
61. Deleuze, G., 1992. "Postscript on the Societies of Control." 1990. *Cultural Theory: An Anthology*, pp.139-142.
62. Deleuze, G., 1994. *Difference and repetition*. Columbia University Press.
63. Deleuze, G. and Guattari, F., 1980. *Capitalisme et schizophrénie*. Paris: Les.
64. Deleuze, G. and Guattari, F., 2009. *Anti-Oedipus: capitalism and schizophrenia*. Penguin.
65. de Rivera, J., 2020. A guide to understanding and combatting digital capitalism. *tripleC: Communication, Capitalism & Critique*. Open Access Journal for a Global Sustainable Information Society, pp.725-743.
66. Dhoest, A. and Szulc, L., 2016. Navigating online selves: Social, cultural, and material contexts of social media use by diasporic gay men. *Social Media+ Society*, 2(4), p.2056305116672485.
67. Diken, B., 2011. Huxley's Brave New World—and Ours. *Journal for cultural research*, 15(2), pp.153-172.
68. Di Leo, J.R. ed., 2018. *The Bloomsbury handbook of literary and cultural theory*. Bloomsbury Publishing.
69. DiMicco, J.M. and Millen, D.R., 2007, November. Identity management: multiple presentations of self in facebook. In *Proceedings of the 2007 ACM International Conference on Supporting Group Work* (pp. 383-386).
70. Downing, J., 2008. Social movement theories and alternative media: An evaluation and critique. *Communication, Culture & Critique*, 1(1), pp.40-50.
71. Drucker, P.F., 1969. The knowledge society. *New Society*, 13(343), pp.629-631.
72. Dyson, L., 2011. Indigenous peoples on the Internet. *The handbook of internet studies*, pp.251-269.
73. Ezrachi, A. and Stucke, M.E., 2017. Artificial intelligence & collusion: When computers inhibit competition. *U. Ill. L. Rev.*, p.1775.
74. Fenton, N. and Barassi, V., 2011. Alternative media and social networking sites: The politics of individuation and political participation. *The Communication Review*, 14(3), pp.179-196.
75. Ferron, M. and Massa, P., 2011. The Arab Spring| wikirevolutions: Wikipedia as a lens for studying the real-time formation of collective memories of revolutions. *International Journal of Communication*, 5, p.20.
76. Feuer, L.S., 1982. Francis Bacon and the Jews: Who was the Jew in the "New Atlantis"? *Jewish Historical Studies*, 29, pp.1-25.
77. Fiani, B., Reardon, T., Ayres, B., Cline, D., Sitto, S.R., Reardon, T.K., Ayres, B.R. and Cline, D.D., 2021. An examination of prospective uses and future directions of Neuralink: the brain-machine interface. *Cureus*, 13(3).
78. Fink, B., 1999. *A clinical introduction to Lacanian psychoanalysis: Theory and technique*. Harvard University Press.



79. Flood, M., 2007. Exposure to Pornography among youth in Australia. *Journal of Sociology* 43(1), 45-60
80. Flood, M., 2009. The harms of pornography exposure among children and young people. *Child Abuse Review* 18(6), 384-400.
81. Foucault, M., 1977. *Discipline and Punish : the Birth of the Prison*. New York: Pantheon Books.
82. Foucault, M., 1991. *The Foucault effect: Studies in governmentality*. University of Chicago Press.
83. Foucault, M., 2005. *The order of things*. Routledge.
84. Franzini, B., 2020. A narrative analysis of the corporatization of celestial bodies.
85. Friedman, M. 13 September 1970. A Friedman doctrine: the social responsibility of business is to increase its profits. *The New York Times*. Available from: <https://www.nytimes.com/1970/09/13/archives/a-friedman-doctrine-the-social-responsibility-of-business-is-to.html> [Accessed 22 March 2022].
86. Friesen, N., 2014. Telepresence and tele-absence: A phenomenology of the (in) visible alien online. *Phenomenology & Practice*, 8(1), pp.17-31.
87. Fuchs, C., 2010. Labor in Informational Capitalism and on the Internet. *The Information Society*, 26(3), pp.179-196.
88. Fuchs, C., 2014. Digital prosumption labour on social media in the context of the capitalist regime of time. *Time & Society*, 23(1), pp.97-123.
89. Fuchs, C., 2020. *Communication and capitalism: A critical theory* (p. 406). University of Westminster Press.
90. Galloway, A.R., 2014. The cybernetic hypothesis. *differences*, 25(1), pp.107-131.
91. Gamson, J., 1994. *Claims to fame: celebrity in contemporary America*. Berkeley: University of California Press.
92. Genosko, G., 2012. Introduction: Félix Guattari in the age of semiocapitalism. *Deleuze Studies*, 6(2), pp.149-169.
93. Genosko, G., 2013. *When technocultures collide: Innovation from below and the struggle for autonomy*. Wilfrid Laurier Univ. Press.
94. Geraci, R.M., 2011. There and back again: Transhumanist evangelism in science fiction and popular science. *Implicit religion*, 14(2), pp.141-172.
95. Gerbaudo, P., 2017. From cyber-autonomism to cyber-populism: An ideological analysis of the evolution of digital activism. *tripleC: Communication, Capitalism & Critique*. Open Access Journal for a Global Sustainable Information Society, 15(2), pp.477-489.
96. Gerbrandy, A. and Phoa, P., 2022. 9 The Power of Big Tech Corporations as Modern Bigness and a Vocabulary for Shaping Competition Law as Counter. *Wealth and Power: Philosophical Perspectives*.
97. Gershon, I., 2011. Neoliberal agency. *Current anthropology*, 52(4), pp.537-555.

98. Ghonim, W., 2012. *Revolution 2.0: The power of the people is greater than the people in power: A memoir*. houghton Mifflin harcourt.
99. Gill, S. ed., 1993. *Gramsci, historical materialism and international relations* (No. 26). Cambridge University Press.
100. Gillman, R.N., 2004. *The Way into Encountering God in Judaism*. Turner Publishing Company.
101. Glick, M. and Ruetschlin, C., 2019. Big tech acquisitions and the potential competition doctrine: The case of Facebook. *Institute for New Economic Thinking Working Paper Series*, (104).
102. Godechot, O., 2020. Financialization and the increase in inequality. In: P. Mader, D. Mertens, and V. Van der Zwan, eds. *The Routledge international handbook of financialization*. London: Routledge, 413–424.
103. Gökyay, B. and Xypolia, I. eds., 2013. *Reflections on Taksim-Gezi Park Protests in Turkey*. Keele European Research Centre, Keele University.
104. Graham, P. and Hearn, G., 2001. The coming of post-reflexive society: Commodification and language in digital capitalism. *Media International Australia*, 98(1), pp.79-90.
105. Gramsci, A., 1971. Hegemony (pp. 95-123). na.
106. Grindstaff, L., Lo, M.C.M. and Hall, J.R., 2010. *Handbook of cultural sociology*. Routledge.
107. Grossberg, L., 2020. *Cultural studies in the future tense*. Duke University Press.
108. Guattari, F., 2007. Interview with Felix Guattari for the journalism Course at the Pontifical Catholic University (PUC), Sao Paulo, August 26, 1982, in S. Rolnik (ed.), K. Clapshow and B. Holmes (trans.), *Molecular Revolution in Brazil*, 145-58. Los Angeles: Semiotext(e).
109. Guattari, F., 2007. *Soft Subversions*, trans. Chet Wiener and Emily Wittman, ed. Sylvère Lotringer, Los Angeles: Semiotext(e).
110. Guattari, F., 2009. Postmodern Deadlock and Postmedia Transition, in S. Lotringer (ed.), C. Wiener and E. Wittman (trans.), *Soft Subversions: Texts and Interviews 1977-1985*, 291-300, Los Angeles. Semiotext(e).
111. Guattari, F., 2012. *Schizoanalytic cartographies*. A&C Black.
112. Guattari, F., 2012. *Schizoanalytic cartographies*. A&C Black.
113. Gunther, M.P. and Grandy, G., 2009. The media's construction of CEO infamy. *Journal of strategy and management*, 2 (4), 300–328. doi:10.1108/17554250911003827
114. Guattari, F., 2010. *The Machinic Unconscious: Essays in Schizoanalysis*. Semiotext(E).
115. Guattari, F., 2013. *Schizoanalytic Cartographies*, trans. Andrew Goffey, London and New York: Bloomsbury.
116. Guthey, E., Clark, T., and Jackson, B., 2009. *Demystifying business celebrity*. London: Routledge.
117. Haraway, D.J., 2003. The companion species manifesto: Dogs, people, and significant otherness (Vol. 1, pp. 3-17). Chicago: Prickly Paradigm Press.

118. Hardt, M., Negri, A. and NEGRI, A., 2004. *Multitude: guerre et démocratie à l'époque de l'Empire*. Montréal, Éditions Boréal.
119. Harris, R., 1996. *Signs, language, and communication: Integrational and segregational approaches*. Psychology Press.
120. Harvey, D., 1989. Harvey, D. From managerialism to entrepreneurialism. The transformation in urban governance in. pdf, 71(1), pp.3-17.
121. Harvey, D., 1990. Between space and time: reflections on the geographical imagination1. *Annals of the association of American geographers*, 80(3), pp.418-434.
122. Harvey, D., 2007. In what ways is 'the new imperialism' really new?. *Historical Materialism*, 15(3), pp.57-70.
123. Harvey, D., 2010. The enigma of capital and the crisis this time. *Reading Marx's Capital with David Harvey*, 30.
124. Haupt, J., 2021. Facebook futures: Mark Zuckerberg's discursive construction of a better world. *New Media & Society*, 23(2), pp.237-257.
125. Hayles, N.K., 2010. After shocks: Posthuman ambivalence. *postmedieval: a journal of medieval cultural studies*, 1, pp.262-271.
126. Heidegger, M., 2003. The question concerning technology (pp. 252-64). na.
127. Herbrechter, S., 2014. I Am This Brain. *The European Legacy*, 19(6), pp.769-773.
128. Herman, E. and Chomsky, N., 2012. 17 A Propaganda Model. *Media and cultural studies: Keywords*, 204.
129. Herrick, J.A., 2017. *Visions of technological transcendence: Human enhancement and the rhetoric of the future*. Parlor Press LLC.
130. Hickox, M. and Moore, R., 1992. Education and post-Fordism: A New Correspondence? In *Education for Economic Survival: From Fordism to Post-Fordism*, edited by Phillip Brown and Hugh Laude, 95-116. London: Routledge.
131. Holland, J., 2015. *The capitalist uncanny*.
132. Hughes, J., 2010. Contradictions from the enlightenment roots of transhumanism. *Journal of Medicine and Philosophy*, 35(6), pp.622-640.
133. Hughes, J.J., 2012. The politics of transhumanism and the techno-millennial imagination, 1626–2030. *Zygon®*, 47(4), pp.757-776.
134. Humanity+. 2003. Transhumanist FAQ. <http://humanityplus.org/learn/philosophy/faq>
135. Hurt, S. and Lipschutz, R. eds., 2015. *Hybrid rule and state formation: Public-private power in the 21st century*. Routledge.
136. Huxley, J., 1957. *New bottles for new wine*.
137. Jaokar, A., 2012. The Power of Transhumanist Meditation. *Existential Analysis: Journal of the Society for Existential Analysis*, 23(2).

138. Jorion, P., 2022. Posthumanism, Transhumanism, Superhumanism and Metahumanism from an Adaptive Standpoint. In *Humanism and its Discontents: The Rise of Transhumanism and Posthumanism* (pp. 183-196). Cham: Springer International Publishing.
139. Juris, J.S., 2008. Performing politics: Image, embodiment, and affective solidarity during anti-corporate globalization protests. *Ethnography*, 9(1), pp.61-97.
140. Kelly, Kevin. 2010. *What Technology Wants*. New York : Viking Adult.
141. Kendall, L., 2011. Community and the Internet. *The handbook of Internet studies*, pp.309-325.
142. Khondker, H.H., 2011. Role of the new media in the Arab Spring. *Globalizations*, 8(5), pp.675-679.
143. Kirby, C.R., 2019. Expertise, Ethos, and Ethics: The Prophetic Rhetoric of Nick Bostrom and Elon Musk in the Artificial Intelligence Debate (Doctoral dissertation, Wake Forest University).
144. Kremer, A., 2021. Transhumanism or Pragmatism?. *Heading Towards Humans Again: Aspects of Bioethics in the New Age of Science*, 4, p.15.
145. Kuhn, T. and Burk, N.R., 2014. A (dis) organizing perspective on communicative constitution. *Language and communication at work: Discourse, narrativity, and organizing*, 4, pp.149-174.
146. Kurzweil, R., 2005. The singularity is near. In *Ethics and emerging technologies* (pp. 393-406). London: Palgrave Macmillan UK.
147. Kurzweil, Ray. 2006. *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology*. New York : Viking.
148. Lacan, J., 2014. Το αντίστροφο της ψυχανάλυσης Σεμινάριο Δέκατο Έβδομο, μεταγραφή κειμένου, J.A.Miller, μετάφραση Ντόρα Περτέση, Νατάσα Κατσογιάννη, Φώτης Σιατίτσας, Μαργαρίτα Φίλη, Δημήτρης Βεργέτης, επιμέλεια σημειώσεις Δημήτρης Βεργέτης, Ντόρα Περτέση, Βλάσης Σκολίδης, Ψυχογιός Α.Ε
149. Lacan, J., 2014. The mirror stage as formative of the function of the I as revealed in psychoanalytic experience 1. In *Reading French Psychoanalysis* (pp. 97-104). Routledge.
150. Lapavistas, C., 2009. Financialised capitalism: Crisis and financial expropriation. *Historical materialism*, 17(2), pp.114-148.
151. Layton, L., 2014. Grandiosity, neoliberalism, and neoconservatism. *Psychoanalytic Inquiry*, 34(5), pp.463-474.
152. Lazzarato, M., 1996. Immaterial labor. *Radical thought in Italy: A potential politics*, 1996, pp.133-47.
153. Lazzarato, M., 2014. Signs and machines: Capitalism and the production of subjectivity (p. 26). Los Angeles: Semiotext (e).
154. Lefebvre, H., 2012. From the production of space. In *Theatre and performance design* (pp. 81-84). Routledge.

155. Lewis, S.L. and Maslin, M.A., 2015. Defining the anthropocene. *Nature*, 519(7542), pp.171-180.
156. Lipietz, A., 1990. Après-fordisme et démocratie. *Les Temps Modernes*, 524, pp.97-121.
157. Lipietz, A., 1997. The Post-Fordist World: Labour Relations, International Hierarchy and Global Ecology. *Review of International Political Economy*, 4(1), pp.1-41.
158. Lilley, S., 2012. *Transhumanism and society: The social debate over human enhancement*. Springer Science & Business Media.
159. Lindberg, S., 2022. On Prosthetic Existence: What Differentiates Deconstruction from Transhumanism and Posthumanism. In *Humanism and its Discontents: The Rise of Transhumanism and Posthumanism* (pp. 37-64). Cham: Springer International Publishing.
160. Lischka, J.A., 2019. Strategic communication as discursive institutional work: A critical discourse analysis of Mark Zuckerberg's legitimacy talk at the European Parliament. *International Journal of Strategic Communication*, 13(3), pp.197-213.
161. Little, B. and Winch, A., 2021. *The new patriarchs of digital capitalism*. London: Routledge.
162. Littler, J., 2006. Celebrity CEOs and the cultural economy of tabloid intimacy. In: S. Holmes and S. Redmond, eds. *Stardom and celebrity: a reader*. London: Sage, 230–243.
163. Lotrea, C., 2018. Mr. Zuckerberg and the Internet. An essay on power relations and privacy negotiation. *Journal of Comparative Research in Anthropology and Sociology*, 9(01), pp.19-24.
164. Löw, M., 2016. *The sociology of space: Materiality, social structures, and action*. Springer.
165. Lucia, B., Vetter, M.A. and Adubofour, I.K., 2023. Behold the metaverse: Facebook's Meta imaginary and the circulation of elite discourse. *new media & society*, p.14614448231184249.
166. Lüders, A., Dinkelberg, A. and Quayle, M., 2022. Becoming "us" in digital spaces: How online users creatively and strategically exploit social media affordances to build up social identity. *Acta Psychologica*, 228, p.103643.
167. Luxon, N., 2008. Ethics and subjectivity: Practices of self-governance in the late lectures of Michel Foucault. *Political Theory*, 36(3), pp.377-402.
168. Mader, P., Mertens, D., and Van der Zwan, N., 2020. Financialization: an introduction. In: P. Mader, D. Mertens, and N. van der Zwan, eds. *The Routledge international handbook of financialization*. London: Routledge, 1–16.
169. Malone, K.R. and Johnson, C.R., 2024. The seminar on "The Purloined Letter". In *Reading Lacan's Écrits* (pp. 25-87). Routledge.
170. Manovich, L., 2001. What is new media. *The language of new media*, 6, pp.1-15.
171. Martinez, D.E., 2011. Beyond disciplinary enclosures: Management control in the society of control. *Critical Perspectives on Accounting*, 22(2), pp.200-211.
172. Marwick, A.E., 2013. *Status update: Celebrity, publicity, and branding in the social media age*. yale university press.

173. Mattingly, D.C. and Yao, E., 2022. How soft propaganda persuades. *Comparative Political Studies*, 55(9), pp.1569-1594.
174. McBean, S., 2014. feminism and futurity: revisiting Marge Piercy's *Woman on the Edge of Time*. *feminist review*, 107(1), pp.37-56.
175. MacFarlane, J.M. and MacFarlane, J.M., 2020. The Trans human Condition: Science Slightly over the Edge?. *Transhumanism as a New Social Movement: The Techno-Centred Imagination*, pp.1-13.
176. McKeown, M., 2022. The view from below: How the neoliberal academy is shaping contemporary political theory. *Society*, 59(2), pp.99-109.
177. McNeill, L. and Zuern, J.D., 2015. *Online Lives 2.0: Introduction*. *Biography*, pp.v-xlvi.
178. Margree, V., 2018. *Neglected or Misunderstood: The Radical Feminism of Shulamith Firestone*. John Hunt Publishing.
179. MARTECH, 2014. How Individual Identity Influences The Way Audiences Share [Survey Data]. <https://martech.org/individual-identity-influences-audiences-share/>. Access: 12/11/2014
180. Marx, K., 1993. *Grundrisse*, trans. Martin Nicolaus, London: Penguin Books.
181. Michon, A. and Hyppolite, P.A., 2018. *Les géants du numérique. Magnats de la finance*.
182. Mirosky, P. and Plehwe, D., Eds., 2015. *The road from Mont Pèlerin: the making of the neoliberal thought collective*. Cambridge: Harvard University Press.
183. More, M. and Vita-More, N. eds., 2013. *The transhumanist reader: Classical and contemporary essays on the science, technology, and philosophy of the human future*. John Wiley & Sons.
184. Morozov, E., 2009. Iran: Downside to the " Twitter revolution". *Dissent*, 56(4), pp.10-14.
185. Mouriki, A., 1994. *Politics of Reform and New Forms of Organization of the Labour*. *Contemporary Issues*, vol. 54 (in Greek).
186. Natale, S., Bory, P. and Balbi, G., 2019. The rise of corporational determinism: digital media corporations and narratives of media change. *Critical Studies in Media Communication*, 36(4), pp.323-338.
187. Nisbet, R., 1979. The idea of progress. *Literature of Liberty*, 2(1), p.24.
188. Nguyen, T.T., Hui, P.M., Harper, F.M., Terveen, L. and Konstan, J.A., 2014, April. Exploring the filter bubble: the effect of using recommender systems on content diversity. In *Proceedings of the 23rd international conference on World wide web* (pp. 677-686).
189. Oksala, J., 2013. Feminism and neoliberal governmentality. *Foucault studies*, pp.32-53.
190. Ollinaho, O.I., 2018. Virtualization of the life-world. *Human Studies*, 41, pp.193-209.
191. Ortsverschiebungen, W.B., 2009. *Zeitverschiebungen. Modi leibhaftiger Erfahrung/B. Waldenfels*.
192. Ostwald, S., 2023. *The Future According to Mark Zuckerberg* (Doctoral dissertation, The George Washington University).

193. Pallathadka, H. and Pallathadka, L.K., 2023, November. A detailed study on Elon Musk and his social media influence: A quantitative perspective. In AIP Conference Proceedings (Vol. 2587, No. 1). AIP Publishing.
194. Papacharissi, Z., 2011. A networked self. *A networked self: Identity, community, and culture on social network sites*, pp.304-318.
195. Pariser, E., 2011. *The filter bubble: What the Internet is hiding from you*. Penguin UK.
196. Pavlina, S., 2008. *Personal development for smart people: the conscious pursuit of personal growth*. Hay House, Inc.
197. Petit, N., 2020. *Big tech and the digital economy: The moligopoly scenario*.
198. Peter, J. & Valkenburg, P. M., 2007. Adolescents' exposure to a sexualized media environment and their notions of women as sex objects. *Sex Roles* 56(5-6), 381-395.
199. Peter, J. & Valkenburg, P. M., 2008. Adolescents' exposure to sexually explicit internet material, sexual uncertainty, and attitudes toward uncommitted sexual exploration: Is There a Link? *Communication Research* 35(5), 579-60.
200. Pfeiffer, S., 2021. The greater transformation: digitalization and the transformative power of distributive forces in digital capitalism. *International Critical Thought*, 11(4), pp.535-552.
201. Pickard, V.W., 2006. Assessing the radical democracy of Indymedia: Discursive, technical, and institutional constructions. *Critical Studies in Media Communication*, 23(01), pp.19-38.
202. Pilsch, A., 2017. *Transhumanism: Evolutionary futurism and the human technologies of utopia*. U of Minnesota Press.
203. Pleios, G., 1996. *The Crisis of Education in Mature Capitalism*. *The Tribune of Social Sciences*, 19, pp.143-185 (in Greek).
204. Pleios, G., 2012. *Communication and Symbolic Capitalism. Rethinking Marxist Communication Theory in the Light of the Information Society*. tripleC: Communication, Capitalism & Critique. Open Access Journal for a Global Sustainable Information Society, 10(2), pp.230-252.
205. Polly, J. A. , 1998. Standing stones in cyberspace: The Oneida Indian Nation's territory on the Web. *Cultural Survival Quarterly*, 21, suppl. 4.
206. Poulantzas, N., 2018. *Classes in contemporary capitalism*. Verso Books.
207. Prado, T.S., 2021. Kill Zones? Effects of Big Tech Start-up Acquisitions on Innovation.'
208. Prosono, M.T., 2008. Fascism of the skin: Symptoms of alienation in the body of consumptive capitalism. *Current Sociology*, 56(4), pp.635-655.
209. Prudham, S., 2009. Pimping climate change: Richard Branson, global warming, and the performance of green capitalism. *Environment and planning A*, 41 (7), 1594–1613. doi:10.1068/a4071.
210. Pylkin, A., Stroganova, O., Sokolova, N. and Pylkina, M., 2019, June. The development of information technology and the problem of identity. In 2019 8th Mediterranean Conference on Embedded Computing (MECO) (pp. 1-5). IEEE.

211. Ranisch, R. and Sorgner, S.L., 2014. Introducing post-and transhumanism. Post-and transhumanism: An introduction, pp.7-27.
212. Rassial, J.J. and Salvadero, J., 2020. Parodies sportives du discours capitaliste. Cliniques méditerranéennes, (1), pp.39-50.
213. Riva, G., Waterworth, J.A. and Waterworth, E.L., 2004. The layers of presence: a bio-cultural approach to understanding presence in natural and mediated environments. *CyberPsychology & Behavior*, 7(4), pp.402-416.3
214. Roberts, K.M., 2002. Social inequalities without class cleavages in Latin America's neoliberal era. *Studies in Comparative international development*, 36, pp.3-33.
215. Rostova, N.N., 2017. About Disappearance of a Phenomenon of " Human" in the Modern World. *Вопросы философии и психологии*, (4), pp.48-54.
216. Ruddiman, W.F., 2013. The anthropocene. *Annual Review of Earth and Planetary Sciences*, 41, pp.45-68.
217. Russell, J.A., 1983. Pancultural aspects of the human conceptual organization of emotions. *Journal of personality and social psychology*, 45(6), p.1281.
218. Rusu, S., 2023. Geopolitics and War within a 280 Characters Limit: A Positive and Normative Analysis of Elon Musk's " peace plan" for Ukraine. *Perspective Politice*, 16(Special Issue), pp.157-167.
219. Salter, A. and Blodgett, B., 2018. Toxic geek masculinity in media: sexism, trolling, and identity policing. Basingstoke: Palgrave.
220. Sartori, G., 1991. Market, capitalism, planning and technocracy. Markets, hierarchies and networks: The coordination of social life, pp.156-203.
221. Schiller, D., 1999. Digital capitalism: Networking the global market system. MIT press.
222. Schoeneborn, D., 2011. Organization as communication: A Luhmannian perspective. *Management Communication Quarterly*, 25(4), pp.663-689.
223. Schultze, U., 2010. Embodiment and presence in virtual worlds: a review. *Journal of Information Technology*, 25, pp.434-449.
224. Schussler, A.E., 2019. Transhumanism as a new techno-religion and personal development: In the framework of a future technological spirituality. *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 18(53), pp.92-106.
225. Scott, J., 1992. Experience. *Feminists Theorize the Political*. Eds. Judith Butler and Joan W. Scott.
226. Shen, T., Jiang, J., Jiang, Y., Chen, X., Qi, J., Zhao, S., Zhang, F., Luo, X. and Cui, H., 2021. DAENet: making strong anonymity scale in a fully decentralized network. *IEEE Transactions on Dependable and Secure Computing*, 19(4), pp.2286-2303.
227. Sennett, R., 2008. *The Culture of the New Capitalism*. Athens: Savalas (in Greek).
228. Simmel, G., 2009. *Sociology: Inquiries into the construction of social forms*. Brill.



229. Sobande, F., Kanai, A. and Zeng, N., 2022. The hypervisibility and discourses of 'wokeness' in digital culture. *Media, culture & society*, 44(8), pp.1576-1587.
230. Sørensen, A.R., 2014. Superstar technocrats: the celebrity central banker. *Celebrity studies*, 5 (3), 364–367. doi:10.1080/19392397.2014.935635
231. Sorgner, S.L., 2007. In Search of Lost Cheekiness an Introduction to Peter Sloterdijk's "Critique of Cynical Reason". *Arhe*, (8), pp.195-212.
232. Sorgner, S.L., 2016. Three Transhumanist Types of (Post) Human Perfection 6. Perfecting Human Futures: Transhuman Visions and Technological Imaginations, p.141.
233. Spencer-Scarr, D., 2016. Cybernetics of digital-engagement: Optimizing the self for social networking. *PLATFORM: Journal of Media & Communication*, 7.
234. Stark, K., 2021. Transhumanism in Films. *Teaching Transhumanism*, 10, p.131.
235. Steffen, W., Persson, Å., Deutsch, L., Zalasiewicz, J., Williams, M., Richardson, K., Crumley, C., Crutzen, P., Folke, C., Gordon, L. and Molina, M., 2011. The Anthropocene: From global change to planetary stewardship. *Ambio*, 40, pp.739-761.
236. Stoker, G., 1998. Public-private partnerships and urban governance. In *Partnerships in urban governance: European and American experiences* (pp. 34-51). London: Palgrave Macmillan UK.
237. SURPLUS-ENJOYMENT, T.L.S., 2015. CHAPTER ELEVEN ON MONEY AND PSYCHOANALYSIS: FROM THE FREUDIAN ANAL OBJECT TO LACAN'S SURPLUS-ENJOYMENT MAURICIO RUGELES SCHOONEWOLFF. *Psychoanalysis: Philosophy, Art and Clinic*, p.203.
238. Terranova, T., 2000. Free labor: Producing culture for the digital economy. *Social text*, 18(2), pp.33-58.
239. Thomsen, M.R. and Wamberg, J. eds., 2020. *The Bloomsbury handbook of posthumanism*. Bloomsbury Academic.
240. Thompson, J.D., 2017. *Organizations in action: Social science bases of administrative theory*. Routledge.
241. Thornton, E., 2018. *On lines of flight: A study of Deleuze and Guattari's concept* (Doctoral dissertation, Royal Holloway, University of London).
242. Tijana, M., 2003. *Komunikologija, psihologija komunikacije*. Clio, Beo.
243. Toffler, A., 1970. *Future shock*, 1970. Sydney. Pan.
244. Tomšič, S., 2016. Towards a New Transcendental Aesthetics?. *Psychoanalysis: Topological Perspectives*, pp.95-124.
245. Touraine, A. and Mayhew, L.F., 1971. *The post-industrial society: Tomorrow's social history; classes, conflicts and culture in the programmed society*. (No Title).
246. Tovar, M., 2001. The imaginary term in readings about modernity: Taylor and Castoriadis' conceptions. *Revista de Estudios Sociales*, (09), pp.31-38.

247. Tracy, B., 2005. *Change your thinking, change your life: How to unlock your full potential for success and achievement*. John Wiley & Sons.
248. Tréguer, F., 2019. Seeing like big tech: Security assemblages, technology, and the future of state bureaucracy.
249. Tremčinský, M., 2022. Parody of money: Techno-social imaginaries of Bitcoin and their contradictions.
250. True, J., 2016. The global financial crisis's silver bullet: women leaders and "leaning in. In: A.A. Hozic and J. True, eds. *Scandalous economics: gender and the politics of financial crises*. Oxford: Oxford University Press, 41–56.
251. Tsaliki, L., 2016. *Children and the politics of sexuality: The Sexualization of children debate revisited*, London: Palgrave Macmillan.
252. Tubella, I., 2005. Television and Internet in the construction of identity. *The Network Society From Knowledge to Policy*, p.257.
253. Turow, J. and Coudry, N., 2018. Media as data extraction: Towards a new map of a transformed communications field. *Journal of Communication*, 68(2), pp.415-423.
254. Ueno, T., 2012. Guattari and Japan. *Deleuze Studies*, 6(2), pp.187-209.
255. Van Dijck, J., 2013. *The culture of connectivity: A critical history of social media*. Oxford University Press.
256. Vásquez, C., Bencherki, N., Cooren, F. and Sergi, V., 2018. From 'matters of concern' to 'matters of authority': Studying the performativity of strategy from a communicative constitution of organization (CCO) approach. *Long Range Planning*, 51(3), pp.417-435.
257. Vásquez, C. and Kuhn, T., 2019. *Dis/ organization as communication: Exploring the disordering, disruptive and chaotic properties of communication*. Routledge.
258. Volpicelli, G., 2020. Inside Dominic Cummings's coronavirus meeting with big tech. *Wired*.
259. Wade, A.G., 2017. "New genres of being human": World making through viral blackness. *The Black Scholar*, 47(3), pp.33-44.
260. Ward, S. and Vedel, T., 2006. Introduction: The potential of the Internet revisited. *Parliamentary Affairs*, 59(2), pp.210-225.
261. Webster, F. ed., 2002. *Culture and politics in the information age: a new politics?*. Routledge.
262. Webster, F., 2006. The information society revisited. *The Handbook of New Media: Social Shaping and Social Consequences of ICTs*, Londres, Sage, pp.443-457.
263. Wilson, A.B., 2022. Pragmatism and Transhumanism. In *Transhumanism: Entering an Era of Bodyhacking and Radical Human Modification* (pp. 11-29). Cham: Springer International Publishing.
264. Wolak, J., Mitchell, K. and Finkelhor, D., 2007. Unwanted and wanted exposure to online
265. pornography in a national sample of youth internet users. *Pediatrics*, 119(2), 247-258.
266. Wolfe, C., 2010. *What is posthumanism?* (Vol. 8). U of Minnesota Press.

267. X (ex Twitter), 2024. <https://twitter.com/elonmusk/status/1752098683024220632>. Access: 30/1/2024
268. Žizek, S., 1998. The interpassive subject. Retrieved March, 1, p.2017.
269. Žizek, S., 2019. The sublime object of ideology. Verso Books.
270. Žikić, S., 2022. How Technology Impacts Communication and Identity-Creation. *Filozofija i društvo*, 33(2), pp.297-310.
271. Zuboff, S., 2019, January. Surveillance capitalism and the challenge of collective action. In *New labor forum* (Vol. 28, No. 1, pp. 10-29). Sage CA: Los Angeles, CA: SAGE Publications.
272. Zwitter, A. and Hazenberg, J., 2020. Governance, Blockchain, Cyberspace: How Technology Implies Normative Power and Regulation. *Blockchain, Law and Governance*, Springer, Forthcoming.