

Η διαλεκτική του μετα-μοντέρνου

Μετα-μοντέρνο ή Μεταμοντέρνο: Είναι προτιμότερο να γράφεται αυτός ο όρος με ή χωρίς την παυλίτσα; Ίσως δεν είναι τόσο σημαντικό. Εμείς πάντως επιλέξαμε την πρώτη λύση, όταν διαβάσαμε την οξυδερκή παρατήρηση του Αμερικανού Νταμ: «Ο όρος μετα-μοντέρνο γράφεται συνήθως χωρίς παύλα στη μέση. Εγώ προτιμώ να χρησιμοποιώ την παύλα γιατί έτσι θυμάμαι ευκολότερα ότι δεν είναι δυνατόν όλα τα ερωτήματα που έθεσε η νεωτερικότητα να ξεπεραστούν με μια απλούστατη γραμματική διαβεβαίωση ότι η μοντέρνα εποχή τελείωσε». Ο Γάλλος Μεσοννί εκφράστηκε με ανάλογο τρόπο: «Η νεωτερικότητα είναι η ζωή. Είναι η ιδιότητα του παρόντος. Σ' αυτή ανήκουν οι ανακαλύψεις του σκέφτομαι, αισθάνομαι, βλέπω, κατανοώ τις διάφορες μορφές της ζωής. Γι' αυτόν ακριβώς το λόγο μπορεί να υπάρξει κάποιο μετα-μοντέρνο (Μετα-Νεωτερικό), αλλά όχι η μεταμοντερνικότητα (μετα-νεωτερικότητα)». Αυτή είναι λοιπόν η βαθύτερη ιδέα που διατρέχει το παρόν κείμενο.

Ο ορισμός του μετα-μοντέρνου

Ο ορισμός του Μετα-Μοντέρνου είναι αναπόφευκτα λιγότερο σαφής και ακριβής από αυτόν της Νεωτερικότητας γιατί προέρχεται απ' αυτόν το δεύτερο, συχνά κατά τρόπο παρασιτικό. Με κάποια ιδιαίτερη προσπάθεια εννοιολογικής αφαίρεσης, θα λέγαμε ότι το Μετα-Μοντέρνο είναι ο τετελεσμένος μέλλον της Νεωτερικότητας. Αποτελεί δηλαδή ένα πιθανό μέλλον της, γιατί σηματοδοτεί τους τρόπους με τους οποίους μπορεί να ολοκληρωθεί κάτι που οφείλει να δείξει τις ενδόμυχες δυνατότητές του· είναι επίσης τετελεσμένο, γιατί αυτές οι δυνατότητες υπάρχουν ήδη δυνητικά ευθύς εξαρχής, ενώ η ομογενής χρονικότητα στη ροή της επιτρέπει σ' αυτές τις δυνατότητες να φανερωθούν μπρος στα μάτια όλων.

Ο τετελεσμένος μέλλον είναι ο τόπος της διαίρεσης του χρόνου σε περιόδους, γι' αυτό το λόγο ο *φιλοσοφικός ορισμός* του μετα-μοντέρνου συμπίπτει, σε τελευταία ανάλυση, με τη διαίρεση της ιστορίας του σε περιόδους. Εδώ θα χρησιμοποιήσουμε τις προτάσεις για διαίρεση σε περιόδους τριών συγγραφέων της αγγλικής γλώσσας: του Τζαίημσον, του Άντερσον και του Χάρβυ, που θεωρούμε ορθές, χρήσιμες και κατάλληλες.

Ο Φρέντρικ Τζαίημσον επιμένει ότι το Μετα-Μοντέρνο είναι ένα αδιαμφισβήτητο ιστορικό φαινόμενο και όχι κάποια λανθασμένη γνώμη των μετα-μοντέρνων. Πιο συγκεκριμένα

Ο Κοστάντσο Πρέβε είναι ιταλός φιλόσοφος με πλούσιο συγγραφικό έργο. Μεταφρασμένα έργα του με τίτλους *Το ασίγαστο πάθος* και *Το λυκόφως των κοινωνικών θεών* έχουν κυκλοφορήσει και στην Ελλάδα από τις εκδόσεις ΣΤΑΧΥ. Το παρόν κείμενο περιέχεται στο νέο του βιβλίο με τίτλο *Καιροί Αναζήτησης* που κυκλοφορεί σύντομα επίσης από τις εκδόσεις ΣΤΑΧΥ.

γράφει: «... αν ο μετα-μοντερνισμός είναι ιστορικό φαινόμενο, κάθε προσπάθεια να παρουσιαστεί εννοιολογικά με ηθικούς ή ηθικίζοντες όρους είναι κατηγορηματικά λανθασμένη».

Ως ιστορικό φαινόμενο, το μετα-μοντέρνο είναι για τον Τζαίημσον η τυπική πολιτισμική λογική του αναπτυγμένου καπιταλισμού (*Late capitalism, Spätkapitalismus, capitalism avancé*). Μεταφράζω σημαίνει σχεδόν πάντοτε προδίδω, όμως θεωρούμε ότι ο όρος «αναπτυγμένος καπιταλισμός» είναι καλύτερος από τον όρο «ύστερος καπιταλισμός» για δύο τουλάχιστον σοβαρούς λόγους: ο όρος «αναπτυγμένος» παραπέμπει στην ιδέα κάποιων διαδικασιών που εκδηλώνονται σε όλη τους την έκταση και διάρθρωση, ενώ ο όρος «ύστερος» μπορεί να δημιουργήσει τη λανθασμένη ιδέα ότι πρόκειται για κάτι γερασμένο, άρρωστο, κοντά στο επικείμενο τέλος του (παραδοσιακή ψευδαίσθηση του ιστορικού εργατικού κινήματος): ο όρος «αναπτυγμένος» προσαρμόζεται ευκολότερα στην έννοια του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής που προτείνουμε να αντικαθιστά όπου είναι δυνατό την αμφίσημη έννοια καπιταλισμός. Ο αναπτυγμένος καπιταλισμός, με τη σειρά του, είναι για τον Τζαίημσον το τρίτο στάδιο του καπιταλισμού (με την ορολογία του ιταλού μαρξιστή Λα Γκράσσα: η τρίτη καπιταλιστική μετάβαση): ο Τζαίημσον αποδέχεται ανοιχτά την οφειλή του προς τον Ερνέστ Μαντέλ και επομένως μπορούμε να ονομάσουμε αυτή την πρόταση διαίρεσης σε περιόδους ως πρόταση Τζαίημσον-Μαντέλ. Εν συντομία αυτή έχει ως εξής:

<i>Στάδια καπιταλιστικής ανάπτυξης</i>	<i>Ηγεμονικοί πολιτισμικοί κανόνες</i>	<i>Επικρατούσα τεχνική βάση</i>
Καπιταλισμός ελεύθερης αγοράς	Ρεαλισμός	Ατμός
Μονοπωλιακός καπιταλισμός	Νεωτερικότητα	Μηχανές-Ηλεκτρισμός
Πολυεθνικός καπιταλισμός «μαζικής» κατανάλωσης	Μετα-Μοντέρνο	Ατομική ενέργεια Νέες τεχνολογίες

Η συμβολή αυτής της διαίρεσης σε περιόδους των Τζαίημσον-Μαντέλ είναι, κατά τη γνώμη μας, ότι θέτει τις βάσεις για μια δομική διαπραγμάτευση του μετα-μοντέρνου. Κατ' αυτόν τον τρόπο δεν πελαγοδρομούμε στις ατέλειωτες querelle ανάμεσα σε νεωτερικούς και μετα-μοντέρνους: αντίθετα, οδηγούμαστε στη μελέτη των συγκεκριμένων τρόπων λειτουργίας των «ηγεμονικών» πολιτισμικών κανόνων (να μια όμορφη γραμμασιανή λέξη!), στην ιστορική μελέτη ενός τρόπου παραγωγής.

Ο Πέρυ Άντερσον υιοθετεί εξ ολοκλήρου την προσέγγιση Τζαίημσον-Μαντέλ, υπογραμμίζοντας ακόμη περισσότερο την απόλυτη αχρηστία της έννοιας του εκσυγχρονισμού, που όμως αποτελεί μια κατηγορία φετίχ όλων όσοι βρίσκονται σε σύγχυση και μένουν στην επιφάνεια των πραγμάτων. Ο Άντερσον τονίζει ότι: «...η ιστορία του καπιταλισμού πρέπει να διαιρεθεί σε περιόδους, να αναπαρασταθεί επακριβώς η συγκεκριμένη τροχιά του, αν θέλουμε να κατανοήσουμε τι πραγματικά σημαίνει καπιταλιστική “ανάπτυξη”. Η έννοια του “εκσυγχρονισμού” απλώς εμποδίζει αυτόν το σκοπό». Το γεγονός ότι αυτός ο όρος χρησιμοποιείται συστηματικά από την «Αριστερά» –προσθέτουμε εμείς– είναι η χειροπιαστή απόδει-

ξη ότι αυτή η τελευταία δεν είναι πλέον χώρος παραγωγής θεωρητικών αντιθέσεων στον καπιταλισμό, αλλά χώρος αδιέξοδης κρίσης ενός γερασμένου κοινωνικού μορφώματος.

Ο Άντερσον προτείνει να τοποθετήσουμε ιστορικά την εξάντληση της Νεωτερικότητας στα τριάντα χρόνια μετά το 1945 και το τέλος του Β΄ Παγκόσμιου πολέμου, εξαιτίας του εκποτισμού των τριών συντεταγμένων που χαρακτήριζαν την προηγούμενη περίοδο. Η Νεωτερικότητα είναι για τον Άντερσον εκείνος ο πολιτισμικός χώρος που χαρακτηρίζεται από την τομή τριών αποφασιστικών συντεταγμένων, που είναι:

α) Η επίμονη διατήρηση (ως τα τέλη του 19ου αιώνα) αυτούσιων τμημάτων των anciens régimes (παλαιών καθεστώτων), που συνοδεύονται από τους ιερούς κανόνες της καλλιτεχνικής παραγωγής. Η κωδικοποίηση αυτών των τελευταίων δημιουργεί μια ιεραρχική σειρά πολιτισμικών αξιών κατά των οποίων εγείρεται η νεωτερικότητα. Έτσι, η ύπαρξη ενός κοινού εχθρού συνενώνει τις αισθητικές πρακτικές της αναφυόμενης νεωτερικότητας.

β) Η ιστορική περίοδος εμφάνισης της αναφυόμενης νεωτερικότητας, που είναι αυτή της δεύτερης βιομηχανικής επανάστασης (τηλέφωνο, αυτοκίνητο, αεροπλάνο κ.λπ.). Η φαντασιακή κοινωνική διάσταση της νεωτερικότητας χαρακτηρίζεται επομένως κατά τρόπο εγγενή από τις τεχνολογικές μορφές και τις εφευρέσεις αυτής της επανάστασης.

γ) Η ιστορική συγκυρία της νεωτερικότητας, που αντιστοιχεί στη διάχυτη αίσθηση της αναμονής μιας κοινωνικής επανάστασης. Η φαντασιακή αίσθηση της εγγύτητας της επανάστασης ενισχύεται από τις κοινωνικές εντάσεις που εκδηλώνονται μέσα από σκληρούς και άγριους ταξικούς αγώνες.

Κατά τον Άντερσον, η κρίση αυτών των τριών συντεταγμένων δημιουργεί τις προϋποθέσεις μιας πιθανής εμφάνισης του μετα-μοντέρνου: εξαφάνιση της αγροτικής και ημι-αριστοκρατικής τάξης, μαζική εξάπλωση του φορντισμού, εξάντληση των τεχνολογικών καινοτομικών κυμάτων της δεύτερης βιομηχανικής επανάστασης, εξάντληση της «βεβαιότητας» της επικείμενης σοσιαλιστικής επανάστασης. Να, λοιπόν, οι εύγλωττοι μάρτυρες αυτής της αλλαγής εποχής.

Αντίθετα, σύμφωνα με τον Ντάρβιν Χάρβυ, η Νεωτερικότητα και το μετα-μοντέρνο συσχετίζονται και ουσιαστικά θεωρούνται «ομογενή» και σύγχρονα φαινόμενα μιας κοινής δυναμικής του καπιταλισμού. Ο Χάρβυ υποστηρίζει ότι «...οι βαθιές επαναστάσεις επέρχονται όταν οι υποβόσκουσες και κυριαρχούμενες ιδέες σε μια ορισμένη περίοδο γίνονται σαφείς και κυρίαρχες σε μια άλλη περίοδο» και ότι «η απόλυτη εννοιολογική διάκριση ανάμεσα σε νεωτερικότητα και μετα-μοντερνισμό εξαφανίζεται για να επανέλθει μέσω μιας μελέτης της πλημμυρίδας των εσωτερικών σχέσεων του καπιταλισμού, νοουμένου ως εν όλον».

Σ' αυτή την κατεύθυνση, ο Χάρβυ προτείνει να θεωρήσουμε ως θεμελιώδη τη διχοτομία ή μάλλον ως κυρίαρχη τη διπολικότητα μεταξύ ανελαστικής ή φορντικής νεωτερικότητας και ελαστικής μεταμοντερνικότητας. Προκύπτουν κατ' αυτόν τον τρόπο πολλά δίπολα, μερικά εκ των οποίων σημειώνουμε παρακάτω:

Φορντική ή ανελαστική Νεωτερικότητα *Ελαστική Μετα-Μοντερνικότητα*

Εξουσία του κράτους-έθνους
Κράτος πρόνοιας (Welfare)

Πολυεθνική χρηματιστική εξουσία
Νεοσυντηρητισμός

Μητροπολιτική αστικοποίηση	Αποαστικοποίηση
Ενιαίος συνδικαλισμός	Ατομικιστικός συντεχνιασμός
Μηχανική αναπαραγωγή	Ηλεκτρονική αναπαραγωγή
Εκβιομηχάνιση	Αποβιομηχάνιση
Παραγωγικό κεφάλαιο	Λογιστικό κεφάλαιο
Προτεσταντική ηθική της εργασίας	Απελευθέρωση των ηθών
Επιστημονικο-τεχνική ορθολογικότητα	Ιδεολογία της διαφοράς
Ανανέωση αστικού χώρου	Αναζωογόνηση αστικού χώρου
Παράνοια	Σχιζοφρένεια
Θεός Πατέρας-υλικότητα	Άγιο Πνεύμα-αιθιότητα
Καλλιτεχνικός αφανγκαρντισμός	Καλλιτεχνική εμπορευματοποίηση
Διαρκές	Εφήμερο
Φαλλικό	Ερμαφρόδιτο
Παραγωγή και πρωτοτυπία	Αναπαραγωγή και απομίμηση
Σημασιολογικό	Ρητορικό
Βάθος	Επιφανειακό
Διεθνισμός	Γεωπολιτική
Χρόνος	Χώρος

Επιλέξαμε αυτά τα είκοσι δίπολα απ' όσα παρουσιάζει ο Χάρβυ (στην πραγματικότητα τα δίπολα είναι πολύ περισσότερα) για να δείξουμε ότι εδώ έχουμε να κάνουμε με μια προσπάθεια να συσχετιστούν οι υλικές και συμβολικές μορφές ώστε να μπορούν να χαρακτηρίσουν τη «μετα-μοντέρνα συνθήκη» ως συνολικό ορίζοντα της εμπειρίας. Απ' αυτά τα είκοσι δίπολα θα ξεχωρίσουμε δύο, που κατά τη γνώμη μας είναι τα πιο σημαντικά: πρώτον, το ανελαστικό και το ελαστικό που συνδέει το μετα-μοντέρνο με την ευέλικτη παραγωγή της τρίτης βιομηχανικής επανάστασης και που προτείνει όχι ασφαλώς το τέλος του ταιυλορισμού και του φορντισμού (που δεν τελειώνουν καθόλου: ο μεν ταιυλορισμός είναι εντελώς ενσωματωμένος στη νέα ελαστική παραγωγή, ο δε φορντισμός εξάγεται από τις μητροπόλεις καθιστάμενος «φορντισμός της περιφέρειας»), αλλά την παρακμή τους ως θεμελίων που μορφοποιούν την κοινωνική ολότητα· και δεύτερον, το δίπολο χρόνος και χώρος, που σηματοδοτεί το τέλος των μεγάλων και προσανατολισμένων χρονικών προβολών (των «μεγάλων αφηγήσεων» του Λυοτάζ) και την κατακερματισμένη διασκόρπιση της εμπειρίας, που βρίσκει καταφύγιο σε όλο και πιο «κλειστούς» χώρους (οι νέες συνοικίες των πλουσίων που αστυνομεύονται από σκυλιά και ιδιωτικούς αστυνομικούς· η νοσταλγία για το Μεσαίωνα και η περιχαράκιση σε κλειστά κάστρα για τα οποία θα μιλήσουμε πιο κάτω· ο νεανικός νομαδισμός και τα ομαδικά προσκνήματα στους τόπους διεξαγωγής συναυλιών κ.λπ.).

Η αξία της προσέγγισης του Χάρβυ, όμως, βρίσκεται στο γεγονός ότι αυτή η ίδια η διπολικότητα ανελαστικού-ελαστικού είναι ελαστικοποιημένη· έτσι στις διάφορες διχοτομίες του δεν υπάρχει κάποιο πριν και κάποιο μετά (όπως συμβαίνει στον Τζαϊνισμό και στον Άντερσον), αλλά μια διαλεκτική και ταυτόχρονη διαπλοκή. Να λοιπόν που το ερμαφρόδιτο μοντέλο κυριαρχεί στις μητροπόλεις, κάτω από την επιβολή των ΜΜΕ, ενώ το φαλλικό κυριαρχεί ακόμη στις καταπιεσμένες από τον ιμπεριαλισμό χώρες· να που ο θρησκευτικός φο-

νταμενταλισμός του αυστηρού Πατέρα ανθίζει στον Τρίτο Κόσμο, ως η μοναδική δυνατότητα διαμαρτυρίας στην καπιταλιστική πολιτισμική ενοποίηση του κόσμου, ενώ η απελευθερωμένη από το Άγιο Πνεύμα θρησκεία ανθίζει σε έναν ηλεκτρονικό κόσμο μητροπολιτικών ψευδαισθήσεων· να, τέλος, που η αόρατη διατήρηση του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής μπορεί και μασκαρεύεται προσποιούμενη ότι δεν έχει πια κανένα θεμέλιο, είναι εφήμερη, της ταιριάζει η «αδύνατη σκέψη», η έξοδος και ο μητροπολιτικός νομαδισμός. Να λοιπόν και η εμφάνιση του μετα-μοντέρνου ως της σφαιρικής εμπειρίας της σημερινής φάσης της νεωτερικότητας.

Η θεωρία του μετα-μοντέρνου του Ζαν-Φρανσουά Λυοτάρ

Η θεωρία της μετα-μοντερνικότητας του Λυοτάρ είναι, κατά τη γνώμη μας, παραδειγματική, όπως ακριβώς η θεωρία του Χάμπερμας αναφορικά με τη νεωτερικότητα. Ο ορισμός που δίνει ο Λυοτάρ στο μετα-μοντέρνο είναι ρηξικέλευθος: «Απλοποιώντας υπερβολικά, ως “μετα-μοντέρνο” ορίζουμε το σκεπτικισμό έναντι των μετα-αφηγήσεων». Κι ακόμη: «Η εποχή των παραβάσεων έχει τελειώσει. Πρέπει να αντικαταστήσουμε την κριτική θεωρία με μια ειρωνική θεωρία. Έτσι θα έχουμε μόνο μια μοιραία θεωρία: τη θεωρία ως αντικειμενική ειρωνεία». Ο δεύτερος ορισμός είναι του Μπωντριγιάρ που είχε με τον Λυοτάρ δευτερεύουσες θεωρητικές διαφορές. Εμείς θεωρούμε ότι οι Λυοτάρ και Μπωντριγιάρ είναι αλληλοσυμπληρούμενοι θεωρητικοί· ο δεύτερος είναι απλώς ένας «καρατερίστας», κατάλληλος για κωμικές σκηνές, ενώ ο πρώτος είναι «πρωταγωνιστής». Οι δυο ορισμοί μάς φαίνονται συμπληρωματικοί, γιατί ο σκεπτικισμός και η ειρωνεία είναι στάσεις μεταξύ τους συμπληρωματικές: δεν πιστεύουμε πια και γι' αυτό το λόγο μπορούμε να γελάμε όταν κάποιος προσπαθεί να μας πει τις ιστορίες του.

Ναι, τις ιστορίες του. Τη δεκαετία του '80 ο Αλτουσέρ, γράφοντας την επώδυνη αυτοβιογραφία του, είχε ήδη ορίσει τον υλισμό (και επομένως τη φιλοσοφία, το μαρξισμό και τον κομμουνισμό) κατά τον εξής τρόπο: *Ne pas (se) raconter des histoires* (Να μην αφηγείσαι παραμύθια). Αυτός ο ορισμός που αποδεχόμαστε εξ ολοκλήρου αποτελεί από την πλευρά του μια απάντηση στη μετα-μοντέρνα πρόκληση. Ο Αλτουσέρ φαίνεται να προειδοποιεί ότι ο κομμουνισμός δεν έχει καμιά ανάγκη να διηγείται ιστορίες και ότι θα πρέπει να εγκαταλείψει οριστικά την ιστορική περίοδο που στηριζόταν σ' αυτές. Αντίθετα προς αυτή τη στάση του Αλτουσέρ, ο Λυοτάρ ορίζει τη Νεωτερικότητα ακριβώς με τους όρους μιας γενικής νομιμοποίησης στη βάση «ιστοριών» (*recits*) αστήρικτων. Αυτές οι «ιστορίες», που στο εξής θα αναφέρουμε ως «αφηγήσεις», αποτελούν για την ακρίβεια το νομιμοποιητικό υπόβαθρο και τον ορίζοντα χειραφέτησης που η μετα-μοντερνικότητα διαλύει και εγκαταλείπει. Με την ορολογία του ιταλού μετα-μοντέρνου Βάττιμο (ο οποίος χρησιμοποιεί τη γερμανική αντί της γαλλικής ορολογίας), η μετα-μοντερνικότητα δεν «υπερβαίνει» τη Νεωτερικότητα (η φιλοδοξία «υπερβάσης» είναι πολύ διαλεκτική και νεωτερική), αλλά «την εγκαταλείπει» (όχι *Überwindung*, λοιπόν, αλλά μόνο *Verwindung*).

Ο Λυοτάρ διακρίνει οξυδερκώς ανάμεσα στις Μεγάλες Αφηγήσεις της νεωτερικότητας και αυτές των παραδοσιακών κοινωνιών που κατά τη γνώμη του είναι μυθολογικές, γιατί

βασίζονται σε μια Αρχή και όχι σε ένα Τέλος που πρέπει να πραγματοποιηθεί (διαφεύγει από τον Λυοτάρ –που ποτέ δεν θέλησε να διδαχτεί από τον Αλτουσέρ– ότι Αρχή και Τέλος είναι το ίδιο πράγμα και ότι είναι φιλοσοφικά τελείως αδιάφορη η διάκριση ανάμεσα στην παραδοσιακή φιλοσοφική νομιμοποίηση στη βάση του Μύθου της Αρχής και στη νεωτερική στη βάση της Υπόσχεσης του Τέλους. Οι νεωτερικές Μεγάλες Αφηγήσεις (ο σκεπτικισμός έναντι των οποίων συγκροτεί το μετα-μοντέρνο) είναι ουσιαστικά πέντε.

α) *Η Μεγάλη Χριστιανική Αφήγηση* (σωτηρία από το προπατορικό αμάρτημα, μέσω της θεϊκής ενανθρώπισης).

β) *Η Μεγάλη Διαφωτιστική Αφήγηση* (χειραφέτηση από την άγνοια, τις προκαταλήψεις και τη δουλεία, μέσω της ισότητας, της εκπαίδευσης και της καλής χρήσης της λογικής).

γ) *Η Μεγάλη Εικασιακή Αφήγηση* (πραγματοποίηση της Παγκόσμιας Ιδέας, μέσω της ιστορικής διαλεκτικής του συγκεκριμένου).

δ) *Η Μεγάλη Καπιταλιστική Αφήγηση* (ανθρώπινη χειραφέτηση, μέσω της οικονομικής, τεχνικής και βιομηχανικής ανάπτυξης).

ε) *Η Μεγάλη Μαρξιστική Αφήγηση* (χειραφέτηση από την αλλοτρίωση και την ταξική εκμετάλλευση, μέσω της κοινωνικοποίησης της εργασίας και της κατάργησης της ιδιωτικής ιδιοκτησίας των μέσων παραγωγής και ανταλλαγής).

Ο Λυοτάρ γνωρίζει πολύ καλά ότι αυτές οι πέντε Μεγάλες Αφηγήσεις δεν έχουν το ίδιο θεωρητικό και πρακτικό υπόβαθρο. Για παράδειγμα, η Μεγάλη Μαρξιστική Αφήγηση βασίζεται σε μια πολύ δυνατή ιδεολογική νομιμοποίηση, ενώ η Καπιταλιστική Αφήγηση δεν διαθέτει «κάποια θεωρία που να θεμελιώνει την αλήθεια της», κι αυτή την έλλειψη την αναπληρώνει με την «πρωτοβουλία». Το κεφάλαιο παίρνει πρωτοβουλίες, αποδεικνύει την αποτελεσματικότητά του και επικρατεί, όχι φυσικά στη βάση κάποιων ηθικών αναλύσεων (τις οποίες αφήνει σε όσους ηλίθιους παίρνουν στα σοβαρά την «ελευθερία» της δημόσιας γνώμης, που στην πραγματικότητα είναι ολοκληρωτικά ποδηγητημένη), αλλά στη βάση της «εκτελεστικότητάς του», δηλαδή της αποτελεσματικότητάς του.

Από φιλοσοφική σκοπιά η ταξινόμηση του Λυοτάρ είναι το αποτέλεσμα ενός σοφού εγχειρήματος εκλεκτικιστικής υψής. Πρώτον, θεωρεί ότι έχει «διαφνευθεί» η Μεγάλη Διαφωτιστική Αφήγηση, εξαιτίας του Άουσβιτς, θεωρώντας ότι αυτό το στρατόπεδο συγκέντρωσης μπόρεσε να δημιουργηθεί ακριβώς στη βάση του τεχνολογικού και κοινωνικού εκσυγχρονισμού (έχουμε εδώ ακόμη μια φορά τη θέση του Μπάουμαν σχετικά με τη «νεωτερικότητα» του Ολοκαυτώματος και τη διαλεκτικότητα του διαφωτισμού των Χόρτσαϊμερ και Αντόρνο). Δεύτερον, ο Λυοτάρ θεωρεί τον Χέγγελ ως το μέγιστο υποστηρικτή της Μεγάλης Εικασιακής Αφήγησης, κι αυτή είναι και η γνώμη του Χάμπερμας, με τη διαφορά ότι, κατά τη γνώμη μας, ο Γάλλος είναι πολύ πιο συνεπής από το Γερμανό: ο Λυοτάρ, όντας μετα-μοντέρνος και όχι νεωτερικός, απορρίπτει τον Χέγγελ· ο Χάμπερμας, αντίθετα, που θέλει να είναι νεωτερικός, αναγνωρίζει ότι ο Χέγγελ είναι ο μεγαλύτερος εκπρόσωπος της νεωτερικότητας, αλλά κατόπιν ορίζει τη νεωτερικότητα με όρους κανονιστικούς και υπερβατικούς, δηλαδή καντιανά. Τρίτον, ο Λυοτάρ χαρακτηρίζει με οξυδέρχια τη Μεγάλη Χριστιανική Αφήγηση με όρους «λύτρωσης» και όχι μόνο «πίστης», αποδεικνύοντας ότι γνωρίζει τη μοναδικότητα του δυτικού μονοθεϊσμού πολύ καλύτερα από πάρα πολλούς πιστούς «φιλισταίους» που διατείνονται ότι ο Θεός ενανθρώπησε σε Ιησού μόνο και μόνο για να επιτρέψει

τη δική τους φανταστική επιβίωση μετά θάνατον (λες και η θρησκεία των αρχαίων Αιγυπτίων δεν ήταν αρκετή για κάτι τέτοιο). Τέταρτον, ο Λυοτάρ εντοπίζει την καρδιά του μαρξισμού στην εξίσωση προλεταριάτο-κομμουνισμός, και όντως βλέπει τη «διάψυσή» του στο γεγονός ότι οι εμπειρικοί (πραγματικοί) προλετάριοι δείχνουν στην πράξη σαν να μη θέλουν τον κομμουνισμό (ο Λυοτάρ αναφέρει τα παραδείγματα του Βερολίνου του 1953, της Βουδαπέστης του 1956 και της Βαρσοβίας του 1980). Είναι ενδιαφέρον να παρατηρήσουμε πως και εδώ ο Λυοτάρ καταλήγει να ορίσει τον κομμουνισμό όπως ο Χάμπερμας (μαρξισμός ίσον θεωρία ενός κοινωνικά ενιαίου Υποκειμένου) και επομένως τον διαψεύδει με τον ίδιο τρόπο που τον διαψεύδει το νεωτερικό alter ego του, δηλαδή ο Χάμπερμας.

Η θεωρία του Λυοτάρ εμφανίζεται ως μια θεωρία του τέλους της ιστορίας, όμως εμείς δεν θα την αναλύσουμε απ' αυτή τη σκοπιά. Το σημαντικό εν προκειμένω είναι να κατανοήσουμε πως, παρά τα ορισμένα φιλοσοφικά βίτσια στη δομή της (για παράδειγμα –δεν μπορούμε παρά να το επαναλαμβάνουμε– η απίστευτη έλλειψη κατανόησης του γεγονότος ότι δεν υπάρχουν δύο ξεχωριστοί μύθοι, της Αρχής και του Τέλους, αλλά ένας μόνο), αυτή η θεωρία είναι πολύ οξυδερκής και διεισδυτική και θα έπρεπε, αν υπήρχε ακόμη μια φιλοσοφική κοινότητα μαρξιστών μελετητών, να αδράξει την ευκαιρία με σκοπό μια ριζική θεωρητική επαναδιατύπωση της κομμουνιστικής θεωρίας αναφοράς. Αυτή την ευκαιρία δεν την εκμεταλλευτήκαμε, εξαιτίας του γεγονότος ότι τελικώς η ίδια η θεωρία του Λυοτάρ δεν είναι παρά μια εκλεπτυσμένη εκδήλωση της «εσωτερικής διάλυσης» του δυτικού μαρξισμού, στην «παρισινή» του μορφή, που υπήρξε έναν καιρό ηγεμονική. Κι αυτό είναι ένα σημείο αποφασιστικής σημασίας.

Το παρισινό περιβάλλον γέννησης της μετα-μοντέρνας φιλοσοφίας: μια ριζοσπαστική μαρξιστική αίρεση

Το Μετα-Μοντέρνο είναι διεθνές φαινόμενο και η κατανόησή του προϋποθέτει μια κατάλληλη διαίρεση του καπιταλισμού σε περιόδους. Εμείς δεχόμαστε τις μεθοδολογικές προτάσεις των Τζαίημσον, Αντερσον και Χάρβυ και απορρίπτουμε τη μετα-μοντέρνα μεταφυσική του Λυοτάρ. Ταυτοχρόνως, θεωρούμε ότι πρέπει να υπογραμμιστεί η γαλλική ή ακριβέστερα η παρισινή φύση της μετα-μοντέρνας φιλοσοφίας. Μια πόλη δεν είναι απλώς ένα σύνολο οικιών, δρόμων, συνοικιών, σχολείων και μουσείων. Μια πόλη είναι επίσης ο τόπος μιας πολιτισμικής και πολιτικής κοινότητας που επηρεάζει έμμεσα ακόμη και τις λιγότερο γεωγραφικοποιημένες θεωρίες.

Ας πάρουμε, για παράδειγμα, τη Βαρκελώνη των δεκαετιών '60 και '70. Ο φρανκισμός σιγά σιγά άλλαξε επιφανειακά διαμέσου του προσηκτικού τεχνοκρατικού εκσυγχρονισμού που προωθούσε η *Opus Dei*. Η Ισπανία έβγαινε βαθμιαία από τη μετωπική αντιπαράθεση φασισμού και αντιφασισμού, η οποία είχε μετατρέψει τον ισπανικό εμφύλιο πόλεμο (1936-1939) σε μια σύγκρουση πολιτισμική και κοινωνική ανάμεσα σε ασυμφιλίωτες μεταξύ τους κοσμοαντιλήψεις. Στα βιβλιοπωλεία της «Αριστεράς» άρχιζαν να εμφανίζονται βιβλία μαρξιστικής φιλοσοφίας τα οποία συζητούνταν και διαβάζονταν αχόρταγα. Η «αριστερή» ισπανική νεολαία προσπαθούσε ταυτοχρόνως να ζησει τον εκσυγχρονισμό των ηθών στην

οικογένεια, στις σχέσεις των δύο φύλων, καθώς και την κομμουνιστική επαναστατική ουτοπία (ασφαλώς αυτό συνέβαινε παντού, όμως στην Ισπανία έπαιρνε ειδικό χαρακτήρα, δεδομένου ότι ο φασισμός βρισκόταν ακόμη στην κρατική εξουσία). Ο ιταλικός μαρξισμός του ΚΚΙ του Τολιάτι, του Μπερλίνγκουερ και του Λόνγκο εκλαμβάνονταν ως η πιο προωθημένη σκέψη του κόσμου, χωρίς να κατανοείται ότι δεν επρόκειτο για μια μυθική συμφιλίωση κομμουνισμού και ελευθερίας (και ποιος θα την αρνιόταν αν γνώριζε τη συνταγή;), αλλά για μια ιδεολογία ενσωμάτωσης σε ένα κομματικό και «συμμετοχικό» σύστημα. Στο τέλος η *Monida* και ο εθνικισμός των Καταλανών νίκησαν την ιδεολογία της κατάληψης των Χειμερινών Ανακτόρων.

Ας πάρουμε επίσης την Αθήνα τα ίδια αυτά χρόνια. Και εδώ, όπως στην Ισπανία, η νεολαία αναζητούσε μια διέξοδο από το κλίμα του εμφύλιου πολέμου και της καταστολής. Μουσική, κοινωνικές σχέσεις, πολιτική στράτευση, πολιτισμός σε μαζική κλίμακα. Όποιος γνώρισε την Αθήνα τη δεκαετία του '60 γνωρίζει τι σημαίνει να συνθλίβεται μια αντιπολιτευτική νεανική κουλτούρα από μια φασιστική δικτατορία (το 1967 των ελλήνων συνταγματαρχών). Όταν η δημοκρατία επανήλθε, το 1974, ο ελληνικός λαός βρήκε προοδευτικά στο λαϊκισμό ένα δρόμο για την ικανοποίηση των εθνικών και κοινωνικών του δικαίων, πληρώνοντας το τίμημα της διαφθοράς και του επιφανειακού και μίζερου εκσυγχρονισμού, που δυστυχώς λαμβάνει συνήθως ο λαϊκισμός για τις υπηρεσίες του. Τον ίδιο καιρό οι διανοούμενοι έλληνες κομμουνιστές, οι οποίοι είναι ίσως η πιο κοσμοπολίτικη κοινωνική ομάδα του κόσμου (οι σπουδές σε ξένα πανεπιστήμια είναι για τους Ιταλούς εξαίρεση ενώ για τους Έλληνες κανόνας), άνοιξαν μια εκτεταμένη συζήτηση για το μαρξισμό, στην οποία ευρωκομμουνιστές, φιλοσοβιετικοί και αιρετικοί κάθε τύπου ανέπτυξαν σε βάθος τα επιχειρήματά τους. Στο τέλος, η συνάντηση διανοουμένων και λαού δεν πραγματοποιήθηκε, και χάθηκε έτσι μια μεγάλη ευκαιρία για τον ελληνικό πολιτισμό.

Ας πάρουμε, τέλος, το Τορίνο. Σ' αυτή την πόλη, που γνώρισε τη δεκαετία του '20 την πολιτική και πνευματική δράση ενός Γκράμισι και ενός Γκομπέτι, αντιπαρατίθενται ανοιχτά ένα προλεταριάτο και μια μπουρζουαζία με τέτοιο τρόπο όπως πουθενά αλλού στην Ευρώπη. Θεωρούμε λοιπόν ότι δεν είναι τυχαίο που σ' αυτή την πόλη εμφανίστηκαν σχεδόν ταυτοχρόνως ο φιλελευθεροδημοκρατικός αστικός συνιβερσαλισμός του Νορμπερτο Μπόμπιο και ο συνεπής εργατισμός του Ρανιέρο Παντσιέρι. Τελικώς, όποιος πιστεύει ότι η ιστορία είναι μια διαδικασία στην οποία αντιπαρατίθενται δύο συλλογικά υποκείμενα, η Μπουρζουαζία (ή Βιομηχανία) και το Προλεταριάτο (ή η Εργατική Τάξη) θα έπρεπε να γνωρίσει το Τορίνο και την κουλτούρα του. Απ' αυτή την αντιπαράθεση, που στο Τορίνο είναι, εκτός των άλλων, οπτικά και αρχιτεκτονικά ορατή (το Τορίνο είναι μια *Company town* και μια *Factory town*, ενώ ταυτοχρόνως διαθέτει το πιο αστικό και αριστοκρατικό περιβάλλον στην Ιταλία), πολλοί συμπέραναν ότι για να μπορέσει το Προλεταριάτο να αφαιρέσει την κηδεμονία από την Μπουρζουαζία πρέπει να γίνει πιο ικανό απ' αυτή· έτσι λοιπόν, όπως ο Καπιταλισμός είναι ο πολιτισμός της Μπουρζουαζίας (Ανιέλλι, Fiat κλπ.), ο Σοσιαλισμός κατ' ανάλογο τρόπο είναι ο πολιτισμός του Προλεταριάτου (ο παραγωγικός εργάτης του Γκράμισι ή ο μαζικός εργάτης, ο εργάτης-μάζα, του Παντσιέρι κ.λπ.). Προσωπικά στο Τορίνο αντιλήφθηκα ότι αυτή η προοπτική είναι λανθασμένη και απατηλή και πως ούτε η Μπουρζουαζία ούτε το Προλεταριάτο είναι οικουμενικές τάξεις, όντας μόνο (ειδι-

κότερα στη βαθιά οικονομίστικη και κοινωνιολογίστικη τορινέζικη μορφή τους) επιμέρους εκδηλώσεις ενός ενιαίου ορίζοντα, του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής. Μένει πάντως το γεγονός ότι το Τορίνο είναι επίσης μια «φιλοσοφική πόλη» και όχι μόνο ένα σύνολο εργοστασίων, μνημείων, αριστοκρατικών πάρκων και πλούσιων εξοχικών στους λόφους της.

Από τις αρχές της δεκαετίας του '50 ως το τέλος της δεκαετίας του '70 (και επομένως για ένα μεγάλο διάστημα τριάντα χρόνων περίπου) το Παρίσι υπήρξε παγκόσμια η πρωτεύουσα του «δυτικού μαρξισμού», δηλαδή του μαρξισμού με ένα δικό του συνεπές πρόσωπο, ανεξάρτητο από την ορθοδοξία του μαρξισμού-λενινισμού και του διαλεκτικού υλισμού. Στις δεκαετίες του '20 και '30 αυτό το ρόλο τον έπαιξε η Βιέννη και το Βερολίνο και σ' αυτό, κατά τη γνώμη μας, συνέβαλε καθοριστικά η ιδεολογική και πολιτισμική παράδοση της Δεύτερης Διεθνούς, στην οποία η γερμανική γλώσσα ήταν κυρίαρχη (ενώ την ίδια εποχή στο Παρίσι κυριαρχούσε η λαϊκίστικη, αναρχοσυνδικαλιστική και ριζοσπαστική γαλλική παράδοση). Μετά το Β' Παγκόσμιο Πόλεμο η Βιέννη και το Βερολίνο καθίστανται κατελιγμένες πόλεις, μέτωπα του Ψυχρού Πολέμου, οικονομικά και αστυνομικά προωθημένα φυλάκια της ανοιχτής σύγκρουσης ΗΠΑ-ΕΣΣΔ, ενώ το Παρίσι ξαναπαίρνει τον παραδοσιακό του ρόλο της κοσμοπολίτικης πνευματικής πρωτεύουσας, στην οποία η φιλοσοφία και οι κοινωνικές επιστήμες, που εδώ έχουν έναν υψηλό βαθμό πανεπιστημιακής θεσμοθέτησης, συνεχίζουν να εμφανίζουν υψηλό επίπεδο πολιτικοποίησης.

Στο Παρίσι δεν υπάρχει μόνο η φυσική παρουσία του Σαρτρ και του Γκαροντύ, του Αλτουσέρ και του Σεβ, του Μπεττελέμ και του Ναβίλ, του Γκολντμάν και του Γκοντελιέ· υπάρχει επίσης μια μοναδική συγκέντρωση μελετητών από όλο τον κόσμο, η συγκρουσιακή συνύπαρξη του «ορθόδοξου» μαρξισμού του ΚΚΓ και όλων των άλλων αιρετικών μαρξισμών, μια θρησκευτική κουλτούρα ενεργός και στρατευμένη, η μαζική οφθαλμοφανής επίσης παρουσία του αραβικού κόσμου, της Μαύρης Αφρικής, της Νοτιοανατολικής Ασίας, της Λατινικής Αμερικής. Υπάρχουν εν ολίγοις όλες οι συνθήκες δημιουργίας μιας εκτεταμένης και διαρθρωμένης κοινότητας διανοουμένων, στην οποία τα θέματα του κομμουνισμού μπορούν να τίθενται ως το βάθος τους.

Κατά τον Τζαίημσον, «η δεκαετία του '60 μας άφησε κληρονομιά μια μεγάλη θεωρητική συζήτηση. Η μεγάλη ανακάλυψη, που αναπάνηκε τότε και που ενμέρει προέρχεται από τον Μαρκούζε, είναι πως βλέπαμε να αναπτύσσεται η αντίσταση στον καπιταλισμό όχι από την κρίση του κεφαλαίου, αλλά από τις επιτυχίες του». Όπως είναι γνωστό, ο Μαρκούζε έζησε στην Καλιφόρνια και το Βερολίνο, όχι στο Παρίσι. Όμως ακριβώς στο Παρίσι η ανακάλυψη των *Grundrisse* του Μαρκ έιχε τη μεγαλύτερη απήχηση. Είναι πράγματι μεγάλο λάθος, θεωρητικό πριν από ιστοριογραφικό, να σκεφτεί κάποιος ότι ο λεγόμενος αριστερισμός (*gauchisme*), δηλαδή ο μαρξιστικός πολιτικός εξτρεμισμός, μπορεί να ερμηνευτεί αποκλειστικά με όρους «ριζοσπαστικοποίησης» του ίδιου θεωρητικού πυρήνα που υποστηρίζει το πιο «συντηρητικό» τμήμα του εργατικού κινήματος. Ο αριστερισμός, κατά τη γνώμη μας, δεν είναι (μόνο) η «άκρα Αριστερά» μιας «Αριστεράς», δεν μπορεί να οριστεί ως η γραμμική συνέχεια αυτής της Αριστεράς. Ο αριστερισμός είναι μια *άλλη* Αριστερά που εμπειριάζει εν δυνάμει στοιχεία μιας διαλεκτικής ανάπτυξης εντελώς απρόβλεπτης για όποιον επιμένει να τον ερμηνεύει με τους πεπαλαιωμένους όρους της διχοτομίας ρεφορμιστές/επαναστάτες (σύμφωνα με την οποία, οι ρεφορμιστές επιδιώκουν τα ίδια πράγματα με τους επαναστάτες,

όμως είναι πιο υπομονετικοί και ρεαλιστές· οι επαναστάτες τα θέλουν αμέσως και με τη βία, ενώ οι ρεφορμιστές είναι διατεθειμένοι να περιμένουν να τα φέρει ο χρόνος). Το Παρίσι είναι ο γεωγραφικός χώρος του αριστερισμού, και δεν είναι τυχαίο που το Μάη του 1968 ο αριστερισμός γνώρισε τη μέγιστη δυνατή κοινωνική του έκφραση (και την ήττα του, βεβαίως, όμως αυτό από μόνο του δεν είναι επιχείρημα εναντίον του —άλλωστε και η Κομμούνια του 1871 ηττήθηκε, χωρίς αυτή η ήττα να αρκεί για να τη μηδενίσουμε). Αντίθετα προς το Τορίνο, στο Παρίσι δεν υπάρχει κοινωνική αντιπαράθεση μεταξύ Μπουρζουαζίας και Προλεταριάτου, όπου η πρώτη να ταυτίζεται με τη Βιομηχανία και το Εργοστάσιο και το δεύτερο με την Εργατική Τάξη και το Κόμμα-Συνδικάτο. Στο Παρίσι οι διανοούμενοι είναι μια κοινωνική κατηγορία τόσο εκτεταμένη και καλά οργανωμένη που μπορεί να καλλιεργεί την υπαγωγή της αυτονομίας της στην παραγωγή της κουλτούρας και της ιδεολογίας. Με άλλα λόγια, για να μπορέσει το σύνολο της πραγματικότητας να εμφανιστεί στη συνείδηση κάποιων ως Ιδέα, θα πρέπει η υλική βάση υποστήριξης των ιδεών, δηλαδή οι διανοούμενοι, να αποτελέσει μια εκτεταμένη και συμπαγή μεταβλητή της πραγματικότητας, έτσι που η ίδια η πραγματικότητα να φαίνεται ως προϊόν της ιδέας (μόνο σε μια πόλη όπως το Παρίσι μπορούσε να γεννηθεί η αλτρουιστική ιδέα της πρωτοκαθεδρίας της «θεωρητικής πρακτικής», δηλαδή της προτεραιότητας της σκέψης). Στο Παρίσι, εξάλλου, οι διανοούμενοι συμμετέχουν σε μια κοινότητα εξ ολοκλήρου κοσμοπολίτικη, στην οποία η γαλλική γλώσσα παίζει τον ίδιο ρόλο που έπαιζαν τα ελληνικά στις ελληνιστικές μητροπόλεις, όπως η Αντιόχεια και η Σελεύκεια· στο Τορίνο ζει κανείς ανάμεσα σε Ιταλούς, στην Αθήνα ανάμεσα σε Έλληνες, στη Μαδρίτη ανάμεσα σε Ισπανούς. Στο Παρίσι, αντίθετα, υπάρχουν οι συνθήκες μιας καθολικής γενίκευσης της εμπειρίας που μπορεί να προεκταθεί ιδεατά ως σφαιρική εμπειρία του ιστορικού παρόντος. Εν ολίγοις: αν ο Μπώντλαϊν μπόρεσε να βιώσει στο Παρίσι την εμπειρία της Νεωτερικότητας του 19ου αιώνα, δεν μπορούμε να αρνηθούμε το δικαίωμα στον Λυοτάρ να βιώσει στην ίδια πόλη την εμπειρία της μετα-μοντερνικότητας του 20ού αιώνα. Ο μετα-μοντέρνος σκεπτικισμός των Μπώντρινιγάρ και Λυοτάρ αντιπροσωπεύει το τελικό αποτέλεσμα μιας εξτρεμιστικής πρακτικής της Νεωτερικότητας, αυτής δηλαδή που παίρνει στα σοβαρά δύο δομικές διαστάσεις: αφενός, τη μαρξική θέση του θετικού της καπιταλιστικής κοινωνικοποίησης της τεχνολογίας και των παραγωγικών δυνάμεων (ο «προθάλαμος του κομμουνισμού») ταυτοχρόνως με την εμπιστοσύνη στην επαναστατική ικανότητα του προλεταριάτου που οργανώνεται σε «συμβούλια» και δεν ποδηγετείται από κάποιο κόμμα· αφετέρου, τις σουρεαλιστικές θέσεις για την «αλλαγή του τρόπου ζωής», τη ριζική αναμόρφωση της καθημερινότητας, την εξάλειψη του διττού χαρακτήρα πραγματικότητας και φαντασίας, την επαναϊδιοποίηση όλων όσα αλλοτριώθηκαν. Πρόκειται για δύο συστατικά στοιχεία του γαλλικού ιστορικού αριστερισμού, όχι τόσο για τη γελιογραφική Κινέζα του Γκοντάρ όσο για το *Socialisme ou barbarie*, καθώς και την *Internationale Situationniste* (Καταστασιακή Διεθνή): από τη μια δηλαδή, ο κλασικός εργατισμός που περιορίζει την κομμουνιστική επανάσταση στην εργατική επαναστατική αυτενέργεια σε μια περίοδο καπιταλιστικής κρίσης που οφείλεται στην κυκλοφορία και την πτώση του ποσοστού κέρδους και, από την άλλη, οι καταστασιακοί (σιτουασιονιστές), αυτοί οι κληρονόμοι του σουρεαλισμού που επεκτείνουν την έννοια του κεφαλαίου σε ολόκληρο τον κόσμο των (φετιχιστικών) παραποιήσεων, των εικόπων και της συνολικής χειραγώγησης του τρόπου ζωής. Ο Μπώντρινιγάρ και ο Λυοτάρ δια-

μορφώθηκαν στη σχολή του Λεφέβρ, της Καταστασιακής Διεθνούς (Ντεμπόρ, Βανεγκέμ) και του *Socialisme ou barbarie*: από τη συνύπαρξη δηλαδή του πιο παλιού, του πιο παραδοσιακού και ορθόδοξου μαρξισμού επαναστατικότητα της εργατικής τάξης, καπιταλιστική κοινωνικοποίηση των παραγωγικών δυνάμεων ως προθάλαμος του κομμουνισμού, εξάντληση των ριζικών αναγκών έξω από την αγορά και κατά του κράτους) και του πιο απροκάλυπτου και πρωτοποριακού σουρεαλισμού. Ένα τέτοιο αμάλγαμα είναι παριζιάνικο εκατό τοις εκατό, γιατί έναντι του δυτικού μαρξισμού άσκησε τον ίδιο ρόλο που έπαιξε ο Χάιντεγκερ έναντι ολόκληρης της δυτικής μεταφυσικής του Είναι νοουμένου ως παρουσία.

Από ιστορική σκοπιά δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι η μετα-μοντέρνα θεωρία του Λυοτάρ δεν είναι η πρώτη προσπάθεια διάλυσης του μαρξισμού, αλλά η δεύτερη: η πρώτη προσπάθεια, που προηγείται του μετα-μοντερνισμού του Λυοτάρ μόνο κατά δύο-τρία χρόνια, είναι αυτή των *nouveaux philosophes* (νέων φιλοσόφων), της πρώτης φιλοσοφικής σχολής στον κόσμο που «ρίχτηκε» στην αγορά από τη διαφήμιση όπως ακριβώς τα σαπούνια και τα αποσμητικά. Σήμερα, είκοσι χρόνια μετά, η παρισινή σχολή των *nouveaux philosophes* φαίνεται ταυτοχρόνως γκροτέσκα και προφητική: γκροτέσκα εξαιτίας της αθλιότητας και της χυδαιότητας του θεωρητικού της επιπέδου, προφητική γιατί κατόρθωσε να θέσει το ζήτημα της «διαφωνίας» του Ατόμου έναντι της Εξουσίας ως θεμελιώδες ερμηνευτικό κλειδί κατανόησης του 20ού αιώνα. Οι *nouveaux philosophes* ανακάλυψαν με προφητικό ύφος και με χοντροκομμένη ρητορική τα κλασικά θέματα του ολοκληρωτισμού της Άρεντ, την κριτική στη διαλεκτική και την «κλειστή κοινωνία» του Πόππερ, τη μετατροπή του ανθρωπισμού σε τρόμο του Μερλώ-Ποντύ (που με τη σειρά του επανέλαβε την κριτική του Χέγκελ στον Ροβεσπιέρο και το γιακωβινισμό) και όλα αυτά σε μια γρήγορη συσκευασία σούπερ μάρκετ: ο κομμουνισμός είναι ολοκληρωτικός, ο Στάλιν ήταν χειρότερος από τον Χίτλερ, τα κομμουνιστικά γκουλάγκ ήταν πραγματικότητα όπως το Άουσβιτς, ο Μαξ βρίσκεται πίσω από όλα αυτά με τον προμηθεϊκό του ισχυρισμό ότι γνωρίζει τι είναι η ιστορία και σε ποια κατεύθυνση κινείται: κάτω ο κομμουνισμός, ζήτω η ελευθερία, κάτω ο σοσιαλισμός, ζήτω ο καπιταλισμός!

Η ομελέτα των *nouveaux philosophes* μπορεί να ήταν ό,τι έπρεπε για τα νέα μικρομεσαία στρώματα των μικρομεσαίων επιχειρήσεων που ήταν πολιτισμικά καταπιεσμένα και ανυπεράσπιστα, όμως αποδείχτηκε πιάτο απαράδεκτο για οποιονδήποτε διέθετε κάποια ελάχιστη κουλτούρα και ιστορική και φιλοσοφική παιδεία. Δεν είναι λοιπόν τυχαίο που οι *nouveaux philosophes* έμειναν στη μόδα μόνο για *l'espace d'un matin* και αντικαταστάθηκαν από την πολύ πιο έξυπνη και αρθρωμένη θέση του Λυοτάρ. Αυτή η σύνθεση δεν είχε την αξίωση να θεμελιώσει μια νέα φιλοσοφία στρατευμένων (όπως στην περίπτωση των *nouveaux philosophes* που προσπάθησαν να δημιουργήσουν έναν αγωνιστικό αντικομμουνισμό), όμως διακήρυξε ανοιχτά την ελπίδα ενός κόσμου που δεν είχε πια ανάγκη τον αντικομμουνισμό, από τη στιγμή που ο κομμουνισμός φαινόταν να έχει διαλυθεί ως ενιαίο πρόγραμμα. Ο αναγνώστης δεν πρέπει να ξεπατηθεί από το γεγονός ότι ο Λυοτάρ αναφέρει πέντε διαφορετικές Μεγάλες Αφηγήσεις: μία μόνο είναι η αφήγηση που ο Λυοτάρ επιθυμεί να διαψεύσει: η μαρξιστική και κομμουνιστική αφήγηση. Κι αυτό γιατί ένα τμήμα της παρισινής κοινότητας των διανοουμένων είχε δοκιμάσει στην πράξη την οριστική αχρηστία του προηγούμενου κομμουνιστικού της μοντέλου (εργατισμός, σιτουασιονισμός), είχε ερμηνεύσει το Μάη του '68 ως οριστική χρεοκοπία αυτού του μοντέλου και είχε κηδέψει μαζί και

τον κομμουνισμό και τη νεωτερικότητα. Ο Λυοτάρ για να σβήσει καλύτερα τα ίχνη αυτά, τα μπερδεύει με άλλα. Για να κόψει το δέντρο, καίει το δάσος. Για να σκοτώσει τον πατέρα, εκτελεί όλους τους ενηλίκους.

Μετα-μοντέρνο, μεσαιωνισμός και κουλτούρα της Δεξιάς

Δίπλα στην κύρια πλευρά, που συνίσταται στην αυτοδιάλυση της ριζικής κριτικής την οποία άσκησαν στα ιστορικά αποτελέσματα του σοσιαλισμού οι παρισινές εκφράσεις του εργατισμού και του σιτουασιονισμού, το Μετα-Μοντέρνο παρουσιάζει και μια δευτερεύουσα όψη, που συνίσταται στη μερική αποδοχή ορισμένων παραδοσιακών θεμάτων που προωθεί η δεξιά ευρωπαϊκή κουλτούρα (η γερμανική κυρίως) και που μπορούν κάλλιστα να συνοψιστούν σε δύο: στην ιεραρχία και την κοινότητα.

Η κουλτούρα της Δεξιάς υπήρξε, κατά τη γνώμη μας, κάτι το εξαιρετικά πλούσιο και σημαντικό, πολύ ανώτερο από το θολό και ομιχλώδες σύνολο που ονομάστηκε «αριστερή κουλτούρα». Ας εξηγηθούμε όμως. Αυτό που προτείνουμε σ' αυτή τη μελέτη, δηλαδή η μαρξική θεωρία του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής, δεν αποτελεί με κανέναν τρόπο «κουλτούρα της Αριστεράς», γιατί δεν βασίζεται σε εργατίστικες, εργατοκεντρικές, λαϊκίστικες προκαταλήψεις, προοδευτικές ανταπάτες, σνομπίστικες εικασίες και άλλα συστατικά αυτού του είδους. Η κουλτούρα της Δεξιάς είναι ασφαλώς ένα ετερόκλητο σύνολο προκαταλήψεων, ιστοριογραφικών ψευδών, ρητορικών γρίφων κ.λπ. Ταυτοχρόνως όμως αποτελεί το χώρο συστηματικής επεξεργασίας δύο εννοιών, που είναι αναμφίβολα *κατώτερες* από τις αντίστοιχες κομμουνιστικές που εμείς προτείνουμε (και οι οποίες είναι δύο και μόνο δύο: τρόπος παραγωγής και ελεύθερη και ολοκληρωμένη ατομικότητα), αλλά που αντίθετα φαίνονται κατά πολύ *ανώτερες* από το μεγαλύτερο μέρος της προοδευτικής *Βίβλου*. Για να χρησιμοποιήσουμε τον Αλτουσέρ: η Δεξιά αφηγείται συχνά λιγότερες «ιστορίες» από την Αριστερά, και από τη στιγμή που ο υλισμός συνίσταται στη μη αφήγηση ιστοριών, αυτή είναι πιο υλιστική. Μ' αυτές τις επιμέρους παραδοχές δεν σκοπεύουμε ασφαλώς να συμφωνήσουμε με την κριτική που ασκείται στη νεωτερικότητα από τη σκοπιά της παράδοσης (γιατί *αυτή* είναι η κουλτούρα της Δεξιάς, μια κριτική δηλαδή της νεωτερικότητας από την πλευρά της παράδοσης: η προεκλογική ρητορική της κοινοβουλευτικής Δεξιάς των σύγχρονων ολιγαρχιών των πλουσίων, που ειρωνικά ονομάζονται δημοκρατίες, δεν αποτελεί για μας «κουλτούρα της Δεξιάς», αλλά απλώς «καπιταλιστική κουλτούρα»): κάτι τέτοιο μας βρίσκει αντίθετους. Αντίθετα θέλουμε να επισημάνουμε πως η κουλτούρα της Δεξιάς αναπτύσσει συστηματικά, με μια παρανοϊκή μανία συνέπειας, τα δύο ζητήματα της ιεραρχίας και της κοινότητας, θέματα που γνωρίζει πολύ καλά να εμφανίζει ως την αχίλλειο πέτρα των «τυπικών» καπιταλισμών και κομμουνισμών.

Η αρχή της ιεραρχίας αντιτίθεται μετωπικά στην αρχή της ισότητας και ταυτοχρόνως φιλοδοξεί να εκφράσει καλύτερα απ' αυτή τη δεύτερη την αρχή της δικαιοσύνης. Από τη στιγμή που οι άνθρωποι είναι μεταξύ τους άνισοι σε αρετή και ικανότητες, η δικαιοσύνη απαιτεί αυτή η ανισότητα να επικυρωθεί από μια ιεραρχία: αυτό το θέμα αποτελεί την έμμονη ιδέα της δεξιάς κουλτούρας. Η μοναδική δίκαιη ανισότητα είναι αυτή που βασίζεται στις

ατομικές ικανότητες και όχι στα προνόμια ομάδων, η μοναδική ανεκτή ανισότητα είναι η άκρως σχετική ανισότητα που αφορά περσιτά αγαθά και υπηρεσίες: αυτή με τη σειρά της είναι η παραδοσιακή απάντηση της αριστερής κουλτούρας. Στην πραγματικότητα, όταν περνάμε από το ιδανικό, φιλοσοφικό επίπεδο στο πρακτικό, ιστορικό, θα δούμε εύκολα ότι η καπιταλιστική κουλτούρα νομιμοποίησε πάντοτε την ανισότητα στη βάση της διαφορετικής οικονομικής επιτυχίας, ενώ η Αριστερά από την πλευρά της νομιμοποίησε αυτή την ανισότητα στη βάση της πολιτικής ένταξης στο κόμμα-κράτος που βρίσκεται στην εξουσία: καπιταλιστές και γραφειοκράτες αποτέλεσαν προνομιούχες τάξεις, τις οποίες ο υπόλοιπος λαός αντιλαμβανόταν ως κάτι ξεχωριστό και αντίπαλο («αυτοί» κι «εμείς»). Η κουλτούρα της Δεξιάς επομένως βρήκε πάντοτε τον τρόπο να καλλιεργεί το ιδανικό της «αληθινής ανισότητας», αρθρώνοντάς τη σ' ένα είδος ιδανικής ιεραρχίας, όχι αναγκαστικά πολιτικοκοινωνικής (και αυτός, κατά τη γνώμη μας, είναι ένας από τους λόγους της επιτυχίας του Νίτσε σε διάφορους χώρους όχι καθαρά φασιστικούς *tout court*).

Η αρχή της κοινοτικότητας αντιτίθεται μετωπικά στην αρχή του καπιταλιστικού ατομισμού. Πάνω σ' αυτή είναι δυνατό να οικοδομηθεί μια οργανική αλληλεγγύη, που δεν έχει ανάγκη καμιά ορθολογική νομιμοποίηση (και να γιατί διατείνεται ότι βρίσκεται στη φυλή, στο αίμα και στο έθνος αρχές πολύ πιο σταθερές από το παγκόσμιο συμβόλαιο). Η αρχή της κοινοτικότητας απαντά προφανώς σε ανάγκες βαθιά ριζωμένες στη δομή των ενστίκτων της ανθρώπινης φύσης, μια αρχή η οποία είναι κοινωνική και αυτοδιαλογική στη βαθύτερη ουσία της, αν σκεφτούμε ότι ο καπιταλισμός είναι υποχρεωμένος να τη λαμβάνει υπόψη του κατά την οργάνωση της καθημερινότητας (βλέπε τις ΗΠΑ, όπου η ύπαρξη των κοινοτήτων είναι πολύ πιο ριζωμένη και σταθερή απ' ό,τι στην Ευρώπη). Η κοινότητα και η ιεραρχία μαζί μάς δίνουν μια κοινωνία που βασίζεται σε ιεραρχικοποιημένες μεταξύ τους και στο εσωτερικό τους κοινότητες.

Ο Μεσαίωνας από την πλευρά του είναι ο φαντασιακός ιδανικός τόπος στον οποίο συναντώνται οι κουλτούρες της νέας Δεξιάς και του μετα-μοντέρνου. Αυτό φυσικά δεν είναι τυχαίο, από τη στιγμή που το Μετα-Μοντέρνο γεννιέται στη βάση ενός σκεπτικισμού έναντι των νεωτερικών αξιών καθεαυτές και αυτός ο σκεπτικισμός νομιμοποιεί αυτόματα την προ-νεωτερική κουλτούρα στο σύνολό της. Όμως η δυτική Προ-Νεωτερικότητα είναι ο Μεσαίωνας, στον οποίο συνυπήρχαν η ιεραρχία και οι κοινότητες. Από την πλευρά της η Νεωτερικότητα, για να γεννηθεί, ήταν υποχρεωμένη να απονομιμοποιήσει και να αποκαλύψει τον αστήρικτο χαρακτήρα των προϋποθέσεών του (το ελέω θεού δικαίωμα του βασιλιά, την αριστοκρατία του αίματος και της γης, την έλλειψη ανοχής από την πλευρά της θρησκείας κ.λπ.), όμως ο Μεσαίωνας συνέχισε να υπάρχει υπόγεια στο φαντασιακό συλλογικό, και για το λόγο ότι οι δύο πιο σημαντικές μορφές λαϊκής κουλτούρας, οι βίοι των Αγίων και το παραμύθι, που βρήκαν την πλήρη έκφρασή τους στο Μεσαίωνα, κατάφεραν να επιβιώσουν παρά την ανάπτυξη του νεωτερικού αστικού μυθιστορήματος. Η γαλλική ιστορική σχολή των *Annales* τον είχε νομιμοποιήσει και σε διανοουμένιστικο επίπεδο, διαλύοντας τους απλουστευτικούς αφορισμούς που χαρακτήρισαν ορισμένες στιγμές θριάμβου του νεωτερικού προοδευτισμού.

Μεσαίωνας και Μετα-Μοντέρνο φτιάχτηκαν για να συνεννοηθούν, να συμφωνήσουν και να αγαπηθούν. Οι Ιάπωνες μπορούν να συνδυάζουν την τεχνική νοημοσύνη με τους Σα-

μουράι. Ο χολλυουντιανός κινηματογράφος φαντάζεται τους πολέμους των άστρων ενός μέλλοντος επιστημονικής φαντασίας σαν πολέμους ανάμεσα σε ένοπλους φεουδάρχες και αστρικά τάγματα. Ο πολωνός πάπας Βοΐτίλα συνδυάζει τη χρήση των Μαζικών Μέσων Επικοινωνίας με τη διατήρηση όλης της θεωρητικής κληρονομιάς του αριστοτελικού θωμισμού. Λίγο πριν από το 2000 στο όνομα του ολοκληρωτισμού του Χομείνι και του εθνικισμού του Σαντάι, το Ισλάμ επανεμφανίζεται με τη μορφή των «απίστων», του άσπονδου εχθρού της Δύσης. Ο φόβος του AIDS παρουσιάζεται στο φαντασιακό σαν φόβος έναντι μιας επιδημίας που έχει οπωσδήποτε στείλει ο Θεός για τα αμαρτήματά μας, που τιμωρεί και απομονώνει. Από τον *Εξολοθρευτή* ως το *Μπλέιντ Ράνερ*, οι ταινίες που παρακολουθούμε μιλούν για ένα Μεσαίωνα τεχνολογικό, όπου οι κοινωνικές σχέσεις είναι αυτές της φεουδαρχίας, από το γελωτοποιό της Αυλής ως τον ιπποκόμο, τους ευγενείς και τους μάγους. Τα ηλεκτρονικά παιχνίδια των υπολογιστών αναφέρονται σε μεσαιωνικούς κόσμους. Όπως ο ιάπωνας μανάτζερ είναι ο Σαμουράι του χρηματιστηρίου και της τεχνολογίας, έτσι και στη Δύση καλλιεργείται η ιδέα ότι οι βιομήχανοι και οι χρηματιστές είναι οι νέοι ιππότες της Αναζήτησης, οι νέοι πρίγκιπες της Αναγέννησης — μια εικόνα δηλαδή μεγάλων αριστοκρατών ηγεμόνων που συγκρούονται μεταξύ τους (και αρκεί γι' αυτό μια απλή ανάγνωση των οικονομικών εφημερίδων από τη σκοπιά των λογοτεχνικών εικόνων που υποβάλλουν). Η διεθνής επιτυχία του μυθιστορήματος του Ουμπέρτο Έκο, *Το όνομα του Ρόδου*, οφείλεται και σ' αυτή τη μεγάλη επιστροφή του Μεσαίωνα, η οποία συνόδευσε την άνθηση της μετα-μοντέρνας αισθητικής και τη νοσταλγία για νέες ιεραρχίες και παραδοσιακές κοινότητες. Ο κόσμος αποζητεί ασφάλεια και ζεστασιά; Το Μετα-Μοντέρνο του δίνει αυτή την ασφάλεια και τη ζεστασιά, όμως το κάνει καταφεύγοντας σε νέες χαρισματικές φιγούρες και προτείνοντας νέα γκέτο και νέα μοναστήρια. Μπροστά στη γενική κατεδάφιση του «κοινωνικού στάτους» των πλανητικών ανωνύμων και στο γενικευμένο προστατευτισμό, αναζητούνται νέες «κοινοτικές» συντεχνίες, στις οποίες η αλληλεγγύη είναι επιλεκτική αλλά και «προσωποποιημένη». Η νέα ρητορική της «ανθρώπινης συνεύρεσης», της «εγγύτητας με τον πλησίον», του να δρούμε *friendly* (φιλικά) αποκρύπτει τα αποξενωτικά σύνδρομα που επιφέρει η εγκατάλειψη κάθε γενικού χειραφετητικού προγράμματος.

Αυτός ο Μεσαίωνας φυσικά είναι ψεύτικος και φαντασιακός. Δυστυχώς όμως· δεν είναι αυτό το πρόβλημα. Με τη σειρά της και η Κλασική Περίοδος αποτέλεσε φαντασιακή αναφορά για τους σύγχρονους του Ροβεσπιέρου, όμως η επίκληση των Γράζων εξυπηρετούσε τη νομιμοποίηση της ιακωβίνικης δημοκρατίας και της αγροτικής μεταρρύθμισης. Σήμερα, ο Μεσαίωνας αποτελεί τη μεταφορά της προοδευτικής φεουδαρχικοποίησης του καπιταλισμού, του γεγονότος ότι η τεράστια τεχνολογική και παραγωγική μεγέθυνση πραγματοποιείται με τη μορφή της (μεσαιωνικής) «οχύρωσης» των βιομηχανικών και χρηματιστικών συγκροτημάτων, καθώς και του ότι πλέον η ιστορία αρχίζει να ενδύεται με τα ανησυχητικά οράματα της Αποκάλυψης παρά με τα ελπιδοφόρα μηνύματα της απελευθέρωσης. Η Αποκάλυψη, βεβαίως, ως ορατό αποτέλεσμα είναι μια από τις κυριότερες μεταβλητές του αισθήματος της προσωρινότητας κι επομένως δεν πρέπει να μας εκπλήσσει υπερβολικά αυτή η αντίληψη. Όπως και να είναι, η σημερινή μόδα επιστροφής στο Μεσαίωνα καθώς και τα συμβολικά της αποτελέσματα, π.χ. «εξαφάνιση του μέλλοντος», αποτελούν χαρακτηριστικό και πιστό συνοδό του Μετα-Μοντέρνου. Η απέχθεια και η απογοήτευση για την πολιτική αποτέλεσαν το προϊόν της συ-

νεργασίας δύο κυρίως παραγόντων: της μηδαμινής μεταρρυθμιστικής ικανότητας της πολιτικής καθώς και της απεχθέστατης και πλέον μη ανεκτής σε καθημερινό επίπεδο διαφθοράς στην οποία κινείται· αυτοί οι παράγοντες συνεισέφεραν ώστε να δημιουργηθεί η μεσαιωνική εικόνα των «περιπλανώμενων ιπποτών» που κατέρχονται στον αγώνα ενάντια στους «δράκους» που κατοικούν σ' ένα κάστρο ενήλικων κι ένα κάστρο γερόντων.

Ο Μεσαίωνας, αυτή η Προ-Νεωτερικότητα που σήμερα είναι βαθιά μπολιασμένη από το Μετα-Μοντέρνο, αποτελεί στην πραγματικότητα την πιθανότερη κατάληξη μιας Νεωτερικότητας που θέλησε ν' αρνηθεί τον κομμουνισμό ως πιθανό της πρόγραμμα. Ο καπιταλισμός του 16ου αιώνα, ωθούμενος από την αναγκαιότητα της πρωταρχικής συσσώρευσης κεφαλαίου, ανακάλυψε στην καλβινιστική θεωρία της (κοινωνικής) ανόδου ένα βαθύτατο ιδεολογικό θεμέλιο. Γιατί, τελικώς, αν οι πρώτοι καπιταλιστές είχαν επιλέξει το δρόμο της πολυτέλειας και της νεοπλουτίστιας επίδειξης, δεν θα είχαν ποτέ καταφέρει να ολοκληρώσουν το «θαύμα» της συσσώρευσης. Όμως, σήμερα οι καπιταλιστές βρίσκονται σε ένα πολύ διαφορετικό παραγωγικό περιβάλλον κι επομένως δεν είναι τυχαίο που η αισθητική τους, όπως εκδηλώνεται στη συνεχή σπατάλη, την αλαζονική επίδειξη πλούτου και *status symbols* (συμβόλων γοήτρου), χαρακτηρίζεται από νεο-φεουδαρχικά και νεο-αριστοκρατικά στοιχεία (επί του προκειμένου, είναι ενδιαφέρον ότι και σε χώρους καθαρά «ρεπουμπλικάνικης» παράδοσης, όπως οι ΗΠΑ, η συμβολο-λογία είναι συχνά ανοιχτά μοναρχική και προ-νεωτερική). Κάποιος θα μπορούσε να αντιτείνει πως καπιταλισμός σημαίνει ανανέωση ενώ φεουδαρχία στασιμότητα κι ότι, επομένως, ο μεσαιωνισμός δεν μπορεί να είναι ένα σταθερό χαρακτηριστικό του πρώτου αλλά μόνο μια μόδα, συνδεδεμένη με το κλίμα υποχώρησης, αποβιομηχάνισης, αύξησης της ανεργίας, της ανασφάλειας κ.λπ. Σ' αυτή την περίπτωση, λοιπόν, θα πρέπει να διαχωρίσουμε τις βραχυπρόθεσμες διαφημιστικές καμπάνιες που προτείνουν ηλεκτρονικά παιχνίδια με κάστρα και δράκους από τις πολύ πιο βαθιές και σοβαρές τάσεις που εκδηλώνονται σε ατομικό και συλλογικό επίπεδο. Επ' αυτού λοιπόν, πιστεύουμε ότι ορισμένα μεσαιωνικά στοιχεία που συναντούμε στις σημερινές συνήθειες και τη συμπεριφορά και από τα οποία αρκετοί εκπλήσσονται («μα είναι δυνατό να λείει κάποιος σήμερα αυτά τα πράγματα;»), θεωρώντας ότι πρόκειται για κατάλοιπα του παρελθόντος, είναι αντιθέτως απολύτως μετα-μοντέρνα, δηλαδή τυπικότερα χαρακτηριστικά της σημερινής φάσης της Νεωτερικότητας. Ας το πούμε ακόμη μια φορά: η πίστη στην πρόοδο μπορεί να αποδειχτεί παραπλανητική. Βεβαίως δεν είναι ορθό να λέμε ότι ο καπιταλισμός, μεταβαίνοντας από τη Νεωτερικότητα στο Μετα-Μοντέρνο, «απαρνιέται» την ιδέα της πρόόδου και επιστρέφει στη φεουδαρχία. Δεν πρόκειται για μια συνειδητή άρνηση, αλλά για έναν ειδικό και καθορισμένο τρόπο διαχείρισης των σημερινών πολύπλοκων κοινωνιών, στις οποίες η ιεραρχία πρέπει να καταστεί ευέλικτη και ταυτοχρόνως να επιβληθεί και να νομιμοποιηθεί ως αναπόφευκτη αναγκαιότητα, κι επίσης στις οποίες το αίσθημα της κοινότητας (κοινοτικότητας) πρέπει να μεταφερθεί από τα υπερμεγέθη διεθνή ή εθνικά σύνολα (το προλεταριάτο, το κράτος-έθνος) σε πολύ πιο μικρά σύνολα, ει δυνατόν μερικώς αυτοδιοικούμενα και αυτοδιαχειριζόμενα. Με δύο λόγια: ο Μεσαίωνας είναι Μετα-Μοντέρνο, όμως το Μετα-Μοντέρνο είναι μια φάση της Νεωτερικότητας κι αυτή η φάση εκτυλίσσεται εντός του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής.

Η Μετα-Μοντέρνα Αισθητική: Αρχιτεκτονική, Πρωτοπορία, Κομμουνισμός

Κατά τη γνώμη μας, η μετα-μοντέρνα φιλοσοφία, στο σύνολό της, αποτελεί ευέλικτη σύνθεση της ριζοσπαστικής αυτοκριτικής της κουλτούρας της άκρας Αριστεράς (ειδικότερα του εργατισμού και του σιτουασιονισμού), αλλά και αποτέλεσμα της πρακτικής αποδυνάμωσης της κουλτούρας της Δεξιάς (στα δύο κύρια στοιχεία της που αφορούν την ιεραρχία και την κοινοτικότητα). Πρόκειται για ένα θεωρητικό ρεύμα άξιο κάθε προσοχής, που «προκαλεί» το μαρξισμό στα ίδια του τα χωράφια, δηλαδή στο συμβολικό και κοινωνικό επίπεδο· σ' αυτή την πρόκληση όμως ο μαρξισμός δεν έχει μέχρι σήμερα απαντήσει, παρά μόνο με άχρηστες επαναλήψεις του παραδοσιακού του μοντέλου, που κατά τη γνώμη μας έχει πλέον καταστεί άχρηστο από την ίδια την ιστορία.

Όμως το Μετα-Μοντέρνο είναι κυρίως αισθητική. Και είναι αισθητική όχι με τη «στενή» έννοια, με την έννοια δηλαδή ότι έχει τη δική του ιδιαίτερη αισθητική που είναι διαφορετική από τη νεωτερική, αλλά είναι αισθητική κυριολεκτικά, με την έννοια ότι η μετα-μοντέρνα εμπειρία του κόσμου σφαιρικά είναι στο σύνολό της αισθητικού τύπου. Για να χρησιμοποιήσουμε την καντιανή ορολογία, ο κόσμος δεν τίθεται υπό εξέταση στην τελεολογική του διάσταση (πράγματι, χάνει κάθε σκοπό), αλλά συρρικνώνεται ολοκληρωτικά στην αισθητική του ουσία· καταρρέει εξάλλου κάθε πίστη στην επιστήμη και την ηθική, τις βάσεις δηλαδή της πολιτισμικής νεωτερικότητας. Εδώ, επειδή δεν μπορούμε να εξετάσουμε λεπτομερώς αυτή την αποφασιστική πλευρά της μετα-μοντερνικότητας, θα περιοριστούμε να καταδείξουμε τρεις ξεχωριστές διαστάσεις της μετα-μοντέρνας αισθητικής, που είναι και οι πιο γνωστές στους μη ειδικούς των σχετικών τομέων.

Πρώτον, το Μετα-Μοντέρνο στην αρχιτεκτονική είναι ακατανόητο χωρίς τη συνειδητοποίηση της κρίσης της νεωτερικής αρχιτεκτονικής και πολεοδομίας. Πρόκειται για γνωστά πράγματα και γι' αυτό θα πρέπει να περιοριστούμε μόνο στο να τα υπενθυμίσουμε. Νεωτερικότητα στην αρχιτεκτονική σημαίνει ουσιαστικά ορθολογισμός, εμπιστοσύνη στα νέα υλικά, πίστη στην κοινωνική και πολιτική αποτελεσματικότητα των πολεοδομικών σχεδίων. Οι αρχιτέκτονες και οι πολεοδόμοι, ιδωμένοι σε παγκόσμιο επίπεδο, βρίσκονταν ως κοινωνικό στρώμα «πιο αριστερά» απ' όλα τα άλλα ομοειδή στρώματα στον 20ό αιώνα (πιο αριστερά από τους μηχανικούς, οι οποίοι ήταν παραδομένοι σε ένα διευθυντικό και τεχνοκρατικό μεθύσι, τους γιατρούς, που αισθάνονταν σαν τους ποντικούς μέσα στο τυρί μέσα σε μια γενική κατάσταση εμπορευματοποίησης και ιδιωτικοποίησης της υγείας, και κυρίως πιο αριστερά από τους δικηγόρους, που μέσα στο γενικό κλίμα των πιο διαφορετικών μορφών ιδιωτικής ιδιοκτησίας βρήκαν τάχα τη φιλοσοφική λίθο που τόσα χρόνια αναζητούσαν οι αλχημιστές), γιατί μαγεύονται από τις χειραφετητικές δυνατότητες της ίδιας της αρχιτεκτονικής. Κατά τη γνώμη μας ο Βραζιλιάνος Όσκαρ Νιμέγερ (περισσότερο από τον Λε Κορμπυζιέ) ενσαρκώνει τέλεια το αρχιτεκτονικό και πολεοδομικό σχέδιο του 20ού αιώνα, εξαιτίας και του γεγονότος ότι είχε τη δυνατότητα να σχεδιάσει από το μηδέν σχεδόν μια πρωτεύουσα όπως η Μπραζίλια. Ο Νιμέγερ είναι επίσης συνειδητός και πεισμένος κομμουνιστής, που βρήκε στις φιλοσοφικές του πεποιθήσεις ένα σχεδόν «φυσικό» θεμέλιο των πιο διαφορετικών του δραστηριοτήτων. Προσωπικά δεν πιστεύω καθόλου ότι η νεωτερική αρχιτεκτονική και η πολεοδομία έχουν «χροεοκοπήσει». Σε καμιά περίπτωση. Από πολλές

πλευρές μπορούμε να πούμε ότι στην αρχιτεκτονική το μοντέρνο σχέδιο είναι ακόμη πολύ ανώτερο από τις μετα-μοντέρνες προτάσεις, όχι μόνο στο επίπεδο της λειτουργικότητας, αλλά και στο καθαυτό αισθητικό επίπεδο. Εκείνο που αντίθετα έχει χρεοκοπήσει (τουλάχιστον μερικώς) είναι η αισιόδοξη πεποίθηση που υπήρχε μέσα στο νεωτερικό ορθολογισμό, σύμφωνα με την οποία ο ορθολογικός αισθητισμός θα «συνόδευε» κατά κάποιον τρόπο μια παράλληλη (προοδευτική ή προοδευτικίστικη) ορθολογικοποίηση των διαφόρων μορφών ατομικής και συλλογικής ζωής. Όμως, ο καπιταλιστικός τρόπος παραγωγής δεν είναι ποτέ «ορθολογικός» στο γενικό μηχανισμό αναπαραγωγής του και έτσι είναι ανώφελο να σχεδιάζει κάποιος επί χάρτου κτίρια και συνοικίες πλούσιες σε πράσινο, υπηρεσίες και μεταφορικά μέσα, όταν τις παλιές νεωτερικές κοινότητες τις διαδέχονται απλώς τα ανώνυμα βράδια των μοναχικών νεωτερικών μαζών, που συνδέονται μεταξύ τους αποκλειστικά με το τηλέφωνο και τις πάντα ανοιχτές τηλεοράσεις. Η μετα-μοντέρνα κριτική στη Νεωτερικότητα διαπλέκεται μ' αυτή τη γενική κρίση της αστικής κοινωνικότητας στον καπιταλισμό και βρίσκει την έκφρασή της στα νέα μεσαία στρώματα που δεν έχουν αυταπάτες και την παλιά αστική δυστυχική συνείδηση, στρώματα που έχουν διαδεχτεί την παλιά μπουρζουαζία και τη διαλεκτική κληρονομιά της.

Οι ιστορικές πρωτοπορίες (αβανγκαρντιστές που εμφανίστηκαν μεταξύ 1905 και 1915 παρουσιάζουν ταυτοχρόνως εμφανή αντι-αστικά και εμμέσως φιλο-καπιταλιστικά χαρακτηριστικά· από τη μια, αντιπροσωπεύουν προβοκατόρικα το «παράλογο» με τις παλιές κλασικές μορφές του και επιλέγουν (βλέπε τον εξπρεσιονισμό) το δρόμο του συμβολικού, για τον απλούστατο λόγο ότι ο παλιός περιγραφικός ρεαλισμός δεν ήταν πια σε θέση να μεταδώσει την εμπειρία της συνολικής ανορθολογικότητας που χαρακτηρίζει την απολογητική αστική θεώρηση του κόσμου· από την άλλη, η κρίση της άκαμπτης φόρμας και των κανόνων καλλιτεχνικής αναπαραγωγής αποτελεί επίσης μια έμμεση εγγύηση μπροστά στην προγραμματισμένη αχρηστία και την ταχύτητα ανακύκλωσης της νέας καπιταλιστικής μαζικής παραγωγής που δεν φοβάται τον πειραματισμό, αλλά ζει απ' αυτόν. Οι ιστορικές πρωτοπορίες αποτελούν ταυτοχρόνως τη συνύπαρξη της Νεωτερικότητας (νοούμενης ως περιόδου κρίσης των σταθερών προσληπτικών θεμελίων) και της δύσης της. Είπαμε προηγουμένως ότι η μετα-μοντέρνα κριτική στη νεωτερική ορθολογική αρχιτεκτονική στηρίζεται στην κατηγορία ότι δημιούργησε ένα αστικό περιβάλλον θλίψης, ότι επέβαλε στους χρήστες τις λειτουργιστικές εμμονές του σχεδιαστή (μια κριτική παράλληλη μ' αυτή που γίνεται στο μαρξισμό: ότι θέλει να είναι μια προγραμματιστική ουτοπία που επιβάλλεται στο λαό χωρίς να του ζητήσει την άδεια, ενώ υποτίθεται ότι δρα στο όνομά του). Κατ' ανάλογο τρόπο από το τέλος της δεκαετίας του '50 (τουλάχιστον σύμφωνα με τη διαίρεση σε περιόδους του Τζαίημσον) έχουμε την πλήρη καπιταλιστική θεσμοποίηση των αντι-αστικών πρωτοποριών, όχι μόνο των καλλιτεχνικών (Πικάσο), αλλά και των φιλολογικών (Τζόυς). Αυτό δηλαδή που κάποτε υπήρξε «αντικείμενο άξιο περιφρόνησης», απορριπτόμενο με φρίκη από τη βικτοριανή και μεταβικτοριανή μπουρζουαζία, αυτό που «εξέπληττε τους αστούς» (*épatait le bourgeois*), δίνοντας την εικόνα του σκανδαλώδους, του ανήθικου, του ανατρεπτικού, του αντικοινωνικού κ.λπ., γίνεται πλέον αντικείμενο θεοποίησης και αισθητικής κανονόρξης. Αυτή λοιπόν η θεσμοποίηση των αντι-αστικών πρωτοποριών (ο Κάφκα διδάσκεται στα Γυμνάσια, ο Πικάσο χρησιμοποιείται ως ασφαλής επένδυση των μαφιόζων καπιταλι-

στών, ο ντανταϊσμός μετατρέπεται σε αντικείμενο πολυτελείας για τους άραβες σεΐχηδες του πετρελαίου και τις ιαπωνικές πολυεθνικές) αποτελεί τη βάση της μετα-μοντέρνας αντίδρασης. Στην πραγματικότητα υπάρχει μια μόνιμη δυναμική στην καπιταλιστική παραγωγή που συνέλαβαν στον καιρό τους οι γάλλοι σιτουασιονιστές, το γεγονός δηλαδή ότι βαδίζει προοδευτικά προς την κατεύθυνση της παραγωγής άυλων προϊόντων, προς την κυριαρχία της εικόνας και της οφθαλμαπάτης. Έτσι φτάνουμε στο έσχατο σημείο όταν μια κοσμέρβα Κάμπελ, χωρίς κάποια ουσιαστική διαφορά ανάμεσα στο αυθεντικό και στην καλλιτεχνική απεικόνισή της, μπορεί ταυτοχρόνως να χρησιμοποιηθεί στο πρόχειρο γεύμα ενός εργάτη, που μόλις γύρισε καταπονημένος από τη νυχτερινή του βάρδια σε ένα καπιταλιστικό εργοστάσιο, και ως πανάκριβη διακόσμηση ενός πολυτελούς σαλονιού του καπιταλιστή του. Το γεγονός ότι δύο αντικείμενα, πρακτικά ταυτόσημα, μπορούν να κοστίζουν το ένα 2 δολάρια και το άλλο 10.000 δολάρια δεν πρέπει να αντιμετωπίζεται ως «τρέλα» (ούτε το Άουσβιτς, δυστυχώς, ήταν «τρέλα»), αλλά ως πλήρως εκλεπτυσμένη και εξειδικευμένη εκδήλωση της μορφής εμπόρευμα. Εδώ, λοιπόν, και όχι αλλού βρίσκεται ο τόπος της κρίσης της καλλιτεχνικής Νεωτερικότητας: πολεοδομικός ορθολογισμός, αρχιτεκτονικός λειτουργισμός και καλλιτεχνικός πειραματισμός δεν μπορούν να αντέξουν τον παντελή παρα-λογισμό της καπιταλιστικής κοινότητας.

Πολύς λόγος γίνεται για καπιταλιστικό καταναλωτισμό και συνήθως προσπαθούν να δώσουν αρνητικό νόημα στον όρο: σύμφωνα μ' αυτή την προσέγγιση, ο κόσμος καταναλώνει πάρα πολύ, στο μεγαλύτερο μέρος τους άχρηστα, ανώφελα και κακόγουστα πράγματα, και αυτή η κατανάλωση είναι με τη σειρά της σκανδαλώδης και αλλοτριωτική (αλλοτριωτική σε σχέση με την ατομικότητά μας, που καθίσταται μονοδιάστατη από τη συνεχή απόκτηση άχρηστων αντικειμένων και σκανδαλώδης σε σχέση με τη φτώχεια των άλλων). Στην πραγματικότητα ο καταναλωτισμός είναι μια δομική πραγματικότητα του μοντέρνου καπιταλισμού, γεγονός που δεν σημαίνει ότι γίνονται όλοι πλούσιοι και ότι ο κομμουνισμός καθίσταται κάτι ξεπερασμένο που αφορά μόνο τους ζηλιάρηδες φτωχούς, αλλά ότι η ταχύτατη αχρήστευση των προς κατανάλωση προϊόντων και η ταχύτατη περιστροφή έχουν γίνει μόνιμα χαρακτηριστικά της οικονομικής ζωής. Η ταχύτητα είναι ιδιαίτερα σημαντική, καθώς και η διάσπαση της συνέχειας στην εμπειρία.

Στο σχετικό ζήτημα θεωρούμε απόλυτα αποφασιστικές τις δύο κύριες τηλεοπτικές καινοτομίες της τελευταίας δεκαετίας, από τη μια το τηλεκοντρόλ, που επιτρέπει να πεταγώμαστε από το ένα κανάλι στο άλλο απορρίπτοντας όχι μόνο αυτό που είναι «βαρετό», αλλά και αυτό που απαιτεί μια γνήσια φυσιολογική χρονική απόκλιση ανάμεσα στην εμπειρία και στον αναστοχασμό· από την άλλη, οι διαφημιστικές διακοπές που κυριολεκτικά καταστρέφουν την κινηματογραφική αφήγηση, κατακερματίζουν τη συνέχεια της διήγησης σε αυτόνομα μεταξύ τους κομμάτια μερικής εμπειρίας. Το τηλεκοντρόλ είναι αναμφισβήτητο μια μη αντιστρεπτή επινόηση (δεν θεωρούμε δυνατό να επιστρέψουμε κάποτε στο κουμπί που αλλάζει τα κανάλια)· όμως, το γεγονός ότι δεν γίνεται τίποτα κατά των διαφημιστικών διακοπών και ακόμη χειρότερα ότι υπάρχουν διανοούμενοι και κριτικοί που τις υπερασπίζονται (μιλώντας ανοιχτά για την ομορφιά των διαφημιστικών σποτ που δυστυχώς διακόπτονται από κακές ταινίες), ενώ το κράτος φαίνεται ανίκανο απέναντί τους, δείχνει καθαρά ότι το Μετα-Μοντέρνο δεν είναι απλώς μια στάση ανάμεσα στις άλλες, αλλά ένας δομι-

κός τρόπος ύπαρξης της τρίτης βιομηχανικής επανάστασης. Ο καπιταλισμός δεν έχει πια ανάγκη από την αφήγηση. Ο κατακερματισμός της νοητικής πρόσληψης είναι η σημερινή κυρίαρχη αισθητική του διάσταση. Φυσικά δεν χρειάζεται να είμαστε «καταστροφολογικοί» απέναντι σ' αυτή την πραγματικότητα. Εκείνο που χρειάζεται είναι να κατανοήσουμε τη βαθύτερη λογική που διέπει την επιφανειακά ασυγκράτητη κυρίαρχη αυτής της παγκόσμιας θεαματικής αδιαφορίας.

Από την παλιά νεωτερική μικροαστική τάξη στη νέα Μετα-Μοντέρνα παγκόσμια μέση τάξη

Επιμένουμε πάρα πολύ στο γεγονός ότι το μυστικό του κομμουνισμού δεν είναι κοινωνιολογικό, αλλά ανθρωπολογικό. Με άλλα λόγια, ο κομμουνισμός δεν μπορεί να είναι προϊόν ούτε μιας «αυτόματης» καταστροφής του καπιταλισμού (έστω και αν το ποσοστό κέρδους έπεφτε σαν πέτρα από την κορυφή του βουνού, θα υπήρχε πάντα μια τάξη καπιταλιστών να το ξανασηκώσει, αν στο μεταξύ ο κόσμος δεν είχε αλλάξει ριζικά τη νοοτροπία του), ούτε επίσης της δημιουργικής «ικανότητας» κάποιας τάξης-υποκειμένου. Είναι όμως ιδιαίτερα σημαντικό να κατανοήσουμε ποια είναι η κοινωνιολογική βάση της μετα-μοντέρνας κατανάλωσης εικόνων και ιδεών. Δεν είναι δύσκολο. Για να το κατορθώσουμε, πρέπει προηγουμένως να απαλλαγούμε από δύο ψευδο-έννοιες ιδιαίτερα παραπλανητικές: την «αστικοποίηση» και την «προλεταριοποίηση».

Με τον όρο «αστικοποίηση» εννοείται γενικά η άνοδος του κοινωνικού στάτους, ειδικότερα στο επίπεδο της κατανάλωσης της εργατικής τάξης και γενικότερα των λαϊκών στρωμάτων. Το προλεταριάτο «αστικοποιείται», «εγκολπώνεται» τις αξίες και τις συνήθειες της μικροαστικής τάξης και έτσι χάνει την επαναστατική του κλίση αντί πινακίου φακής. Τι ντροπή! Τι θλίψη! Ένας ολόκληρος θησαυρός συνηθειών, παραδόσεων και λαϊκής κουλτούρας να χάνεται οριστικά για μια άθλια μικρο-αστική «εξομοίωση»! Φυσικά σε όλα αυτά τα νοσταλγικά υπάρχει μια δόση αλήθειας (κυρίως όσον αφορά την απώλεια του πλούτου της λαϊκής κουλτούρας με αντίτιμο την ψεύτικη χειραφέτηση της μαζικής κουλτούρας): εντούτοις, η γενική προσέγγιση της αστικοποίησης ως «απώλειας κάποιας επαναστατικής ουσίας» είναι, κατά τη γνώμη μας, σοβαρά ηθικίστικη. Πράγματι, κανείς δεν μπορεί στα σοβαρά να ζητήσει από τους προλετάριους να μείνουν προλετάριοι προκειμένου να φέρουν σε πέρας την ιστορική αποστολή της επανάστασης. Καταρχάς αυτό είναι αντιμαρξιστικό, αν σκεφτούμε ότι ο κομμουνισμός του Μαρξ αναμένει την επανάσταση από την ανάπτυξη του κεφαλαίου και όχι από τη διατήρηση καθυστερημένων μορφών συνείδησης. Δεύτερον, αν οι προλετάριοι παρέμεναν «προλετάριοι» (δηλαδή λαός νοούμενος ως προκαπιταλιστική κοινότητα βασισμένη στην ισότητα), δεν θα είχαμε κανέναν κομμουνισμό, ούτε καλό, ούτε κακό γιατί οι ίδιοι οι προλετάριοι δεν θα μπορούσαν παρά να αναπαράγουν την εξαρτημένη κουλτούρα τους. Η έννοια της αστικοποίησης είναι λοιπόν ακατάλληλη και χαρακτηρίζει απλώς τη φυσιολογική διαδικασία διεύρυνσης της κατανάλωσης που συνδέεται με την αύξηση της εκμετάλλευσης, της σχετικής υπεραξίας και επομένως της παραγωγικότητας της εργασίας. Η «μπορζουαζία» είναι μια ιστορική κατηγορία: με την αύξηση της εργατικής

κατανάλωσης δεν υπάρχει κάποια παράλληλη διεύρυνση της αστικής τάξης, αλλά τροποποίηση της σχέσης προσφοράς και ζήτησης. Ούτε η μπουρζουαζία ούτε το προλεταριάτο είναι κοινωνικές κατηγορίες που μπορούν να οριστούν με όρους κοινωνικής κατανάλωσης.

Κάτι ανάλογο ισχύει και για τη λεγόμενη «προλεταριοποίηση». Με αυτόν τον όρο ιστορικά δηλώνεται η διαδικασία βαθμιαίας απαλλοτρίωσης των προκαπιταλιστικών στρωμάτων των μικρών ανεξάρτητων εργαζομένων (βιοτεχνών, γεωργών, κολλήγων κ.λπ.), που μετατρέπονται σε «προλετάριους», γιατί χάνουν το ανεξάρτητο εισόδημά τους και αναγκάζονται να προσληφθούν ως εργάτες από τους καπιταλιστές. Σ' αυτή την περίπτωση ο όρος είναι ορθός: η προλεταριοποίηση ήταν ιστορικό φαινόμενο, μάλιστα ένα από τα σημαντικότερα στην ιστορία της Δύσης. Υπάρχουν όμως κάποιοι που χρησιμοποιούν αυτόν τον όρο και για την περίπτωση κατά την οποία η παραδοσιακή μικροαστική τάξη, κυρίως η υπαλληλική, βλέπει να μειώνεται το εισόδημά της και το κοινωνικό της γόητρο σε σχέση με τους απαιδευτους χειρώνακτες, και «ξεπέφτει» έτσι στο προλεταριάτο. Το γεγονός βέβαια ότι δεν θέλει να «ξεπέσει» και προσπαθεί είτε να αντισταθεί με τα γκλομπ (π.χ. ιταλικός φασισμός του 1922) είτε ωθείται σε ένα αγχώδες θερμό προλεταριακό σφιχταγκάλισμα (εξτρεμισμός της ιταλικής Αριστεράς μεταξύ 1969 και 1976), μπορεί να παρουσιάζει ενδιαφέρον σε ιστορικό ή φιλολογικό επίπεδο (Νέγκρι, Μπαλεστρίνι κ.λπ.), όμως δεν αλλάζει τους όρους του προβλήματος. Και οι όροι είναι οι ακόλουθοι: η προλεταριοποίηση και η αστικοποίηση δεν υπάρχουν και αξίζει να τοποθετηθούν στο Μουσείο των απατηλών κατηγοριών, όπως οι κατηγορίες αυθόρμητη γενιά, επίπεδη γη, ακίνητα άστρα και ελέω θεού μοναρχία. Στη θέση αυτών των απατηλών κατηγοριών υπάρχει μια αδιάκοπη κοινωνική μίξη ομάδων και τάξεων, εξαιτίας της δυναμικής που λαμβάνει η αναπαραγωγή του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής στη σημερινή τρίτη βιομηχανική επανάσταση.

Ένα από τα αποτελέσματα αυτού του ανακατώματος είναι ακριβώς η νέα παγκόσμια μέση τάξη, που αποτελεί τον εμπειρικό φορέα όχι τόσο της μετα-μοντέρνας ιδεολογίας, νοούμενης ως οργανικής και συνεκτικής αντίληψης του κόσμου, όσο το φορέα της μετα-μοντέρνας αντίληψης του κόσμου. Το σλόγκαν anything goes, τίποτα δεν αποκλείεται, δείχνει κατ' ουσίαν έναν πραγματικό εκδημοκρατισμό της κατανάλωσης, με την έννοια ότι καταργούν πλέον τα παλιά αισθητικά και σεξουαλικά ταμπού, που κατηγοριοποιούσαν αυστηρά τις τάξεις κατά τη διάρκεια της πρώτης και της δεύτερης βιομηχανικής επανάστασης. Η παγκόσμια μέση τάξη, για την οποία μιλάμε, δημιουργήθηκε (με την έννοια του κατασκευάστηκε, σχηματίστηκε, συγκροτήθηκε) από τη γενίκευση της καπιταλιστικής κατανάλωσης και αυτός είναι ο λόγος που δεν έχει νόημα να μιλάμε για «καταναλωτισμό» με ηθικιστικούς όρους. Και δεν πρόκειται μόνο για status symbols· τα εύκολα ταξίδια, ο μαζικός τουρισμός, οι ντισκοτέκ και ο «πυρετός του Σαββατόβραδου» είναι αξίες χρήσης και όχι ασφαλώς κάποια μετα-μοντέρνα οφθαλμαπάτη. Αυτές οι καταναλωτικές αξίες χρήσης θέτουν ασφαλώς σε κρίση την παλιά «αριστερή» ταυτότητα (που χαρακτηριζόταν από ολιγάρκεια, λιτότητα, επαναστατική εγκράτεια, συλλογικότητα κ.λπ.), αλλά ταυτοχρόνως θέτουν σε κρίση και τη «δεξιά» ταυτότητα που χαρακτήριζε τις μεσαίες τάξεις τις δεκαετίες του '20 και του '30.

Στον καιρό του ο αμερικανός κοινωνιολόγος Ράιτ Μιλς είχε ορίσει τα μεσαία στρώματα της δεύτερης βιομηχανικής επανάστασης ως «δύστροπη πρωτοπορία της μοντέρνας κοινωνίας». Πρόκειται για έναν πολύ όμορφο ορισμό που υπογραμμίζει το γεγονός ότι τα νέα

μεσαία στρώματα είναι πρωτοπορία γιατί προεικονίζουν τη μοίρα όλης της κοινωνίας, αλλά είναι επίσης δύστροπα, «δύσκολα», γιατί αισθάνονται περισσότερο απ' όλες τις άλλες ομάδες την ανάγκη να ξεχωρίσουν και να αντισταθούν στον κίνδυνο της ισοπέδωσης. Ασφαλώς η ιστορία μάς διδάσκει ότι ο φόβος των μεσαίων στρωμάτων μπροστά στον κίνδυνο κοινωνικής ισοπέδωσης δεν τα οδήγησε σε κάποια κριτική στάση (όπως πρόβλεπε η Σχολή της Φραγκφούρτης), αλλά στη συμμορφωτική ένταξη στις φασιστικές και ναζιστικές κρατικές οργανώσεις. Με άλλα λόγια, αν η εργατική τάξη της δεύτερης βιομηχανικής επανάστασης υπήρξε το κοινωνικό στήριγμα του σοσιαλισμού και του κομμουνισμού (δηλαδή της σοσιαλδημοκρατίας και του σταλινισμού), τα μεσαία στρώματα αυτής της δεύτερης βιομηχανικής επανάστασης κατέστησαν δυνατή εν πολλοίς τη συναίνεση στα ολοκληρωτικά καθεστώτα των δεκαετιών '20 και '30. Εν αντιθέσει όμως προς τα μεσαία στρώματα, η νέα παγκόσμια μετα-μοντέρνα μέση τάξη δεν είναι πλέον «δύστροπη» απέναντι στον εκσυγχρονισμό, ο οποίος δεν φαίνεται πιθανό να πάρει τη μορφή του φασισμού. Δεν είναι τυχαίο που από εκλογική σκοπιά αυτή η τάξη ταλαντεύεται μεταξύ Αριστεράς και Δεξιάς όχι πλέον με την έννοια της καθολικής και ιδανικής αντιπαράθεσης, αλλά με την έννοια των μικρών μετακινήσεων που μέσα σε ένα μονοεδρικό, πλειοψηφικό και προσωποποιημένο εκλογικό σύστημα κάνουν δυνατή τη νίκη αντιτιθέμενων συνασπισμών, των οποίων το οικονομικό πρόγραμμα είναι κατά 90% ταυτόσημο. Κατ' αυτόν τον τρόπο προκύπτει μια ιστορική κατάσταση στην οποία, με μια κοινή γνώμη εξ ολοκλήρου χειραγωγημένη, η μετακίνηση ενός 10% των ψήφων (με ένα σύστημα μονοεδρικό, πλειοψηφικό) δίνει τη νίκη τότε στη Δεξιά, τότε στην Αριστερά, που διαχειρίζονται και οι δύο με «επαγγελματικό» τρόπο, δηλαδή ουδέτερα, το ίδιο οικονομικό σύστημα.

Αυτό το σενάριο οδηγεί σε πολλά ερωτηματικά, εδώ όμως θα περιοριστούμε σε δύο μόνο. Πρώτον, φαίνεται καθαρά ότι όλες οι επιθυμίες της «αδύνατης σχέψης» και των μεταμοντέρνων να παρουσιάσουν αυτή την κατάσταση ως το τέλος της αντίθεσης Αριστεράς-Δεξιάς δεν είναι παρά η υπερδομική αντανάκλαση ενός δομικού κοινωνικού φαινομένου, του σχηματισμού μιας νέας παγκόσμιας τάξης που χαρακτηρίζει την τρίτη βιομηχανική επανάσταση. Αυτή η νέα μετα-μοντέρνα τάξη δεν έλκεται πλέον από τη μετωπική αντιπαράθεση κομμουνισμού και φασισμού· αντίθετα, περιορίζεται στην «ταλάντευση» μεταξύ των συνδεόμενων μεταξύ τους δίπολων της σημερινής Αριστεράς και της υπερκαπιταλιστικής Δεξιάς. Αυτό κατά πάσα πιθανότητα δεν είναι ένα σενάριο προορισμένο να ζήσει αιώνια. Αντίθετα, θα μπορούσε να αλλάξει πάρα πολύ σύντομα. Από την άλλη πλευρά όμως είναι συνετό να μην κάνουμε βιαστικές εκτιμήσεις, να μην τρέφουμε αυταπάτες και να σημειώσουμε αυτό το γεγονός ως έχει, να καταγράψουμε δηλαδή την υπάρχουσα πολιτειολογική πραγματικότητα στη σημερινή ιστορική συγκυρία.

Δεύτερον, πρέπει να πειστούμε ότι αυτή η νέα παγκόσμια μετα-μοντέρνα μέση τάξη δεν είναι το οριστικό κοινωνικό μόρφωμα του καπιταλιστικού τέλους της ιστορίας. Πάντως, είναι αλήθεια πως σε αυτή την τάξη τείνει να αδυνατίσει η ιστορική μνήμη του παρελθόντος ως συμβολική προϋπόθεση του σχεδιασμού του μέλλοντος και γι' αυτό το λόγο βασιλεύουν ο μεσαιωνισμός, η απομίμηση, η καθαρά ρητορική, διακοσμητική και παραμυθώδης χρήση του ίδιου του παρελθόντος. Όμως σ' αυτή την τάξη εμφανίζονται ταυτοχρόνως νέες ανάγκες και κοσμοθεωρήσεις, αποτέλεσμα του γενικού αναλογισμού (αναστοχασμού) που χα-

ρακτηρίζει την ανθρώπινη φύση, όταν είναι υποχρεωμένη να αντιμετωπίσει αλλά και να ζήσει μέσα σε σύνθετα και αναπόφευκτα «άνευ νοήματος» συστήματα. Το πρόβλημα επομένως δεν είναι να χωριστούμε σε οπτιμιστές (που βλέπουν παντού τον κομμουνισμό, ακόμη και εκεί που δεν υπάρχει παρά η ανάγκη μιας κοινοτικότητας απέναντι στη μητροπολιτική ανωνυμία και μοναξιά) και πεσιμιστές (που φοβούνται την πολιτική τυφλότητα αυτής της μέσης τάξης). Εκείνο που χρειάζεται είναι να μελετήσουμε τους ειδικούς τρόπους πολιτικού και πολιτισμικού αναστοχασμού αυτής της τάξης. Ο κομμουνισμός του μέλλοντος θα έρθει κυρίως από δω.

Θετικά και αρνητικά στοιχεία της Μετα-Μοντέρνας επιστημολογίας της πολυπλοκότητας

Το Μετα-Μοντέρνο εμφανίζεται ως εχθρός της διαλεκτικής και φίλος της διαφοράς. Ωστόσο, το μεγαλύτερο μέρος της κριτικής στη διαλεκτική στηρίζεται σε μια παρεξήγηση, γιατί αποδίδεται στη διαλεκτική την ίδια η αξίωση να ανασυνθέσει σε μια οργανική ενότητα το αρχικό σχίσμα ενός απλού όλου, εκεί που η διαλεκτική δεν είναι άλλο από την αναγνώριση της σύγκρουσης των αντιθέτων σε ουσιαστική σχέση μεταξύ τους. Στην πραγματικότητα είναι εντελώς άνωφelo να αρχίσουμε μια φιλοσοφική αντιπαράθεση με τους μετα-μοντέρνους για το ορθό νόημα της διαλεκτικής, από τη στιγμή που γι' αυτούς η «διαφορά» δεν είναι παρά η αναγνώριση της ανένδοτης ατομικότητας στην οποία προσβλέπει κάθε νέο μέλος της παγκόσμιας μετα-μοντέρνας μέσης τάξης. Αυτή η νέα τάξη πραγματοποιεί την οικονομική και πολιτική διαχείριση στο όνομα της πολυπλοκότητας (αλλά και στο όνομα αυτής της πολυπλοκότητας ματαιώνονται πάντοτε οι αξιώσεις της ίδιας της αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας να ληφθεί μέριμνα για τις ανάγκες των πιο αδικοχημένων κοινωνικών ομάδων), την ίδια στιγμή που κάθε μέλος της διεκδικεί τη δική του αδιαπραγμάτευτη «διαφορετικότητα» σε σχέση με τους άλλους. Ο καπιταλισμός, λοιπόν, της τρίτης βιομηχανικής επανάστασης κυβερνά στο όνομα της πολυπλοκότητας ένα σύνολο υποκειμένων που όλα τους θεωρούν τον εαυτό τους «διαφορετικό» το ένα από το άλλο και που πράγματι είναι, αν «διαφορετικότητα» σημαίνει διαφοροποιημένη ζήτηση από μια ευέλικτη παραγωγή. Ας επιστρέψουμε επομένως στην πρόταση του Χάρβυ την οποία αποδεχόμαστε: Μετα-Μοντέρνο είναι το συγκεκριμένο εκείνο στάδιο της νεωτερικότητας που χαρακτηρίζεται από ευέλικτη παραγωγή· η ιδεολογία της διαφοράς σηματοδοτεί την επικύρωση του τέλους των παλιών κοινωνικών ενιαίων προτύπων και την αρχή μιας περιόδου όπου το άτομο διεκδικεί μια διαφοροποιημένη και προσωποποιημένη κατανάλωση.

Η τρίτη βιομηχανική επανάσταση σημαίνει επίσης ανάπτυξη της βιοτεχνολογίας. Δεν είναι λοιπόν τυχαίο που στον επιστημολογικό χώρο σημειώνονται τάσεις μετάβασης από την ηγεμονία του παραδείγματος της φυσικής στο παράδειγμα της βιολογίας. Από τις τροχιές και τις δυνάμεις περνούμε στους κώδικες και τα συστήματα. Οπωσδήποτε είναι αλήθεια πως και η βιολογία έχει υποστεί την επίδραση της φυσικής (νευρικά δίκτυα, για παράδειγμα). Την ίδια στιγμή η κοινωνία παρουσιάζεται ως ένα σύστημα, ένας οργανισμός, χωρίς αυτό να έχει να κάνει πια με τον παλιό βιταλισμό. Αν οι δεκαετίες του '20 και '30 υπήρξαν

η ηρωική εποχή της κβαντικής φυσικής, οι δεκαετίες του '50 και '60 είναι η ηρωική εποχή της μοριακής βιολογίας. Ας δώσουμε το λόγο στον Φρανσουά Ζακόμπ, έναν από τους κυριότερους σύγχρονους βιολόγους: «Από τη μια μάθαμε ότι όλοι οι οργανισμοί είναι φτιαγμένοι από τα ίδια πράγματα (τα ίδια κύτταρα, τα ίδια μόρια, μόνο που αλλού υπάρχει περισσότερο απ' αυτό ή λιγότερο από εκείνο —πρόκειται για bricolage), και από την άλλη, συνειδητοποιήσαμε τη διαφορετικότητα των ατόμων. Είμαστε όλοι ταυτοχρόνως ίδιοι και διαφορετικοί. Έχει αλλάξει σημαντικά η έννοια της “ταυτότητας” και της “ετερότητας”. Πρόκειται για πολύ σημαντικά πράγματα όσον αφορά τη συμβίωση, την πόλη και την πολιτική. Ο “άλλος” είναι πολύ πιο κοντά μας απ' όσο πιστεύουμε και ταυτοχρόνως πολύ πιο διαφορετικός απ' ό,τι φανταζόμαστε. Κατανοήσαμε τον τρόπο με τον οποίο η εξέλιξη δημιούργησε νέα μόρια, παίρνοντας ένα κομμάτι από εδώ, ένα από εκεί και αναδιοργανώνοντας πάντα τα ίδια κομματάκια (οι χιλιάδες, οι εκατοντάδες χιλιάδες πρωτεΐνες που υπάρχουν είναι πιθανώς συμφωνίες που έχουν συντεθεί με έναν πολύ μικρό αριθμό μουσικών μοτίβων, ίσως τριακοσίων-τετρακοσίων, που συνδυάζονται μεταξύ τους. Πολυπλοκότητα σημαίνει το εξής: μέσω αυτών των συνδυασμών επιτυγχάνεται η δημιουργία συνεχώς νέων και πιο σύνθετων οργανικών βάσεων». Σ' αυτά τα ξεκάθαρα λόγια του Ζακόμπ η «πολυπλοκότητα» χάνει κάθε ίχνος αναπότρεπτης συστημικής βάσης και προσλαμβάνει το χαρακτήρα ενός δημιουργήματος που αποτελεί σύνολο απλούστατων στοιχείων.

Στη μετα-μοντέρνα ιδεολογία συχνά η «πολυπλοκότητα» διαστέλλεται στην «ολότητα» (μια αναμφισβήτητα διαλεκτική έννοια), θέλοντας μ' αυτόν τον τρόπο να δείξει ότι όσο πιστεύαμε στην ολότητα μπορούσαμε να σκεφτούμε τη δυνατότητα να την αλλάξουμε με επαναστατικό τρόπο και να την αντικαταστήσουμε με μια άλλη νέα ολότητα, ενώ δεν μπορούμε να κάνουμε το ίδιο πράγμα με την πολυπλοκότητα (συνθετότητα). Η πολυπλοκότητα είναι σύνθετη και τη διατηρούμε (μετάφραση: ο καπιταλισμός είναι πολύπλοκος, δεν μπορούμε να τον αντικαταστήσουμε). Στην πραγματικότητα πολυπλοκότητα δεν σημαίνει καθόλου αδυναμία μετατροπής. Ο άνθρωπος είναι πιο πολύπλοκος από τα βακτήρια, όχι πιο αναπτυγμένος (με την έννοια ότι τα βακτήρια ζουν στον κόσμο όπως και ο άνθρωπος).

Κάναμε αυτή την επιστημολογική παρεκβολή γιατί θέλουμε να τονίσουμε ορισμένους πολύ απλούς όρους. Η νεωτερικότητα συγκροτείται επιστημολογικά στη βάση μιας αντίληψης του ντετερμινισμού δανεισμένης από τη φυσική και μιας αντίληψης του εξελικτισμού δανεισμένης από τη βιολογία. Φυσικά και ο ντετερμινισμός και ο εξελικτισμός υπήρξαν επιστημολογικά παραδείγματα εξαιρετικά ισχυρά και «προοδευτικά», όμως η εισαγωγή τους στο χώρο των κοινωνικών επιστημών υπήρξε ζημιογόνος. Δεν είναι τυχαίο που «προοδευτικές» έννοιες των μαθηματικών και των φυσικών επιστημών εξαλλάσσονται σε αντιδραστικές όταν εφαρμόζονται στις επιστήμες του ανθρώπου. Ο ντετερμινισμός της φυσικής γίνεται καταστροφισμός, κατάρρευση και οικονομισμός στις κοινωνικές επιστήμες· ο βιολογικός δαρβινισμός, αυτή η μεγάλη κατάκτηση των φυσικών επιστημών, μετατρέπεται σε κοινωνικό δαρβινισμό, καθίσταται ιδεολογικό όπλο του ιμπεριαλισμού και του φασισμού. Το Μετα-Μοντέρνο παρεμβαίνει σ' αυτή την αμφίσημη κατάσταση και δίνει σαφή φιλοσοφική έκφραση, αυτό που η κρίση των θεμελίων της φυσικής είχε ευρέως επιβεβαιώσει, τείνοντας να αντικαταστήσει το παράδειγμα της εξέλιξης με το παράδειγμα της πολυπλοκότητας. Όλο αυτό το εγχείρημα δεν πρέπει να αντιμετωπιστεί ως απειλή για τις κομμουνιστι-

κές έννοιες: το αντίθετο: η κοινωνική ολότητα είναι πολύπλοκη, η πολυπλοκότητα με τη σειρά της είναι ο δυναμικά απεριόριστος συνδυασμός απλών στοιχείων και αυτά τα απλά στοιχεία είναι ταυτοχρόνως όμοια και διαφορετικά. Καταρρίπτεται έτσι η αντίληψη του κομμουνισμού ως ομοιομορφίας και ομοιογένειας, αντίληψη που ιστορικά αντιπροσωπεύει την προβολή ενός κόσμου εργατών και γραφειοκρατών (και όχι εργατών και γραφειοκρατών ως διαφοροποιημένων ατόμων που είναι ασφαλώς όμοιοι και διαφορετικοί, όπως οι γιατροί, οι καλλιτέχνες, οι επιστήμονες, αλλά εργατών και γραφειοκρατών ως ατόμων κομμουνιστικά «αδιαφοροποίητων») και επομένως μπορούμε να αναπτύξουμε την έννοια του κομμουνισμού ως ενός πολύπλοκου συνόλου αγεφύρωτων διαφορών.

Το επιστημολογικό παράδειγμα της πολυπλοκότητας είναι μια ευκαιρία να κατανοήσουμε το μεγαλείο και την αθλιότητα του Μετα-Μοντέρνου. Η πολυπλοκότητα είναι κάτι το ποταπό αν χρησιμοποιείται ως επιχείρημα ότι η κοινωνική καπιταλιστική ολότητα δεν είναι δυνατό να αλλάξει και οφείλουμε να τη διατηρήσουμε ως το τέλος της ιστορίας, όμως είναι κάτι μεγάλο αν χρησιμοποιηθεί για να αντικαταστήσουμε τις απλουστευτικές έννοιες του γραμμικού εξελικτισμού και του αναγωγιστικού νετερισμού. Κατ' ανάλογο τρόπο το Μετα-Μοντέρνο είναι κάτι το ποταπό αν χρησιμοποιηθεί για να θεοποιηθούν ορισμένα σημερινά χαρακτηριστικά της κρίσης του νεωτερικού προγράμματος, μετατρέποντάς τα σε φετίχ του τέλους της ιστορίας, αλλά ταυτοχρόνως είναι μια καλή πρώτη ύλη, μια ευκαιρία, ένα καλό πρόσχημα για να απελευθερωθούμε από ορισμένα απλουστευτικά υπολείμματα του ίδιου του νεωτερικού προγράμματος. Επομένως δεν υπάρχει λόγος να φοβόμαστε το Μετα-Μοντέρνο. Το Μετα-Μοντέρνο είναι μια πρόκληση και είναι εντελώς λάθος να πούμε ότι ο κομμουνισμός αντιπροσωπεύει το αξεπέραστο όριο του νεωτερικού σχεδίου και ότι θα «ανακάμψει» όταν θα περάσει η σημερινή μετα-μοντέρνα μόδα. Ο κομμουνισμός αντιπροσωπεύει, αντίθετα, μια ανθρωπολογική διάσταση που ολοκληρώνει τις προγραμματικές διαστάσεις της νεωτερικότητας και τη νομιμότητα της μετα-μοντέρνας κριτικής στις μηχανιστικές και μονόπλευρες όψεις αυτών των προγραμματικών διαστάσεων.

Το πραγματοποιητό ραντεβού του κομμουνισμού με το Μετα-Μοντέρνο

Ο κομμουνισμός του Μαρξ, κατά τη γνώμη μας, αν και είναι ένας νεωτερικός και όχι προ-νεωτερικός κομμουνισμός (νεωτερικός: δηλαδή, βασίζεται στην αναγνώριση του ιστορικού χαρακτήρα της ανάπτυξης των αναγκών της ανθρώπινης ατομικότητας και όχι στην παλινόρθωση κάποιου συστήματος φυσικών αναγκών, τις οποίες πρέπει να λάβουμε υπόψη στο όνομα της αληθινής «ανθρώπινης φύσης»), έχασε κατά κάποιον τρόπο το πραγματικό ιστορικό του ραντεβού με τη νεωτερικότητα. Τα αποτελέσματα αυτής της χαμένης συνάντησης με τη νεωτερικότητα συνοψίζονται σε τέσσερα σημεία: την αντίληψη του υλισμού ως επιστημονικής αντανάκλασης στη συνείδηση μιας ιστορικοφυσικής διαδικασίας· την αντίληψη της διαλεκτικής ως τελειωτικής συμφιλίωσης και τελικής ειρήνευσης των αντιθέτων· την αντίληψη του κράτους ως μέσου χειραφέτησης που πρέπει να «απελευθερώσουμε» από τον καπιταλισμό· την αντίληψη του κόμματος ως χώρου δημιουργίας μιας υπερατομικής ταυτότητας, ηρωικής στράτευσης και οργανικής ένταξης. Ωστόσο, ο κομμουνισμός που θέλει

να είναι νεωτερικός αλλά δεν συναντάται με τη νεωτερικότητα, είναι κομμουνισμός που οδεύει προς μια βέβαιη κρίση.

Δεν πρέπει όμως να ξεχνάμε ότι το λατινικό επίρρημα *modo*, από το οποίο προέρχεται ο όρος *modernus* (νεωτερικός), σημαίνει στην πραγματικότητα δύο διαφορετικά μεταξύ τους πράγματα: από τη μια σημαίνει «τόρα», «αμέσως», «πάραντα» και από την άλλη σημαίνει «λίγο πριν», «προσφάτως». Υπάρχει επομένως μέσα στον ίδιο τον όρο *modernus* (νεωτερικός) μια αμφισημία: *modernus* (νεωτερικό) μπορεί να είναι και αυτό που συμβαίνει τώρα, αμέσως, και αυτό που έγινε λίγο πριν και το οποίο δεν έχει επεξεργαστεί ακόμα η συνείδησή μας. Μ' αυτή την έννοια, ο κομμουνισμός έχασε ασφαλώς το ραντεβού του με τη σημερινή νεωτερικότητα, η οποία μπόρεσε, μέσω ενδογενών οδών που έχουν σχέση με τη χωροχρονική αλλαγή του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής, να μετατραπεί σε μετα-νεωτερικότητα, σε μετα-μοντέρνο, όμως υπήρξε επίσης και ταυτοχρόνως κάτι το πρόσφατο, κάτι που μόλις συνέβη και που το αντιμετώπισε στη βάση ενός *ανελαστικού προγράμματος χειραφέτησης*.

Μ' αυτό δεν θέλουμε φυσικά να πούμε ότι ο λενινισμός και ο σταλινισμός υπήρξαν η άλλη όψη του ταιυλορισμού και του φορντισμού. Δεν συμπαθούμε τον οικονομικό και τεχνολογικό αναγωγισμό και δεν νομίζουμε ότι μας επιτρέπει να κατανοήσουμε τον πλούτο της ιστορίας. Είναι αναμφίβολο όμως ότι η σημερινή τρίτη βιομηχανική επανάσταση (που πρέπει πάντοτε να θυμόμαστε να την ονομάζουμε «*τρίτη καπιταλιστική μετάβαση*», αν και ο υπογράφων παραβιάζει διαρκώς τους σημασιολογικούς κανόνες που ο ίδιος θέτει) παρουσιάζει τη μετάβαση από την ανελαστική στην ευέλικτη (εύκαμπτη) παραγωγή, μετάβαση που τελικά αποτελεί μια από τις θεμελιώδεις προϋποθέσεις του Μετα-Μοντέρνου.

Αυτό το γεγονός θέτει ένα ζήτημα επιφανειακά ανώφελο: μπορεί να υπάρξει μια συνάντηση μεταξύ κομμουνισμού και Μετα-Μοντέρνου; Είδαμε προηγουμένως ότι το Μετα-Μοντέρνο είναι η ιδεολογική αναπαράσταση ενός ορισμένου σταδίου ανάπτυξης της κεφαλαιακής σχέσης και ότι δεν αποτελεί μόνο «ψευδή συνείδηση»: είναι «*αναγκαία ψευδής συνείδηση*», δηλαδή ιδεολογική αναπαράσταση συνδεδεμένη με την πραγματική μετάβαση από το ανελαστικό στο εύκαμπτο στην παραγωγή και στον έλεγχο του χώρου και του χρόνου. Ο Τζαίημσον υποστηρίζει ότι το σημερινό στάδιο του καπιταλισμού, έχοντας ως πεδίο δράσης το νέο συστημικό χώρο του πολυεθνικού κεφαλαίου κατανάλωσης (με τα ίδια του τα λόγια, το νέο πλανητικό συστημικό χώρο), αντιπροσωπεύει την πιο καθαρή μέχρι σήμερα καπιταλιστική μορφή (που, κατά τη γνώμη μας, δεν σημαίνει και την τελευταία δυνατή, αν και δεν αρνούμαστε ότι υπάρχει η ελκυστικότερη τάση να εξαχθεί αυτό το συμπέρασμα). Το Μετα-Μοντέρνο είναι, λοιπόν, το πολιτισμικό εκείνο κλίμα που αντανάκλα το νέο πλανητικό συστημικό χώρο. Ο Τζαίημσον, με πολύ οξυδερκή κατά τη γνώμη μας τρόπο, σκιαγραφεί ένα σχήμα που περιέχει τις διαφορές νεωτερικότητας και μετα-μοντέρνου σε οχτώ σημεία, τα οποία μεταφέρουμε εδώ εν συντομία. Σύμφωνα με τον Τζαίημσον, λοιπόν, η νεωτερικότητα δομείται συμβολικά σύμφωνα με τέσσερα μοντέλα αντιθετικής διαλεκτικής: το διαλεκτικό μοντέλο (το ζεύγος ουσία/φαινόμενο), το φροϋδικό μοντέλο (το ζεύγος λανθάνον/φανερό), το παραξιακό μοντέλο (το ζεύγος αυθεντικό/αναυθεντικό) και το σημειολογικό μοντέλο (το ζεύγος σημαίνον/σημαινόμενο). Η μετα-μοντερνικότητα, αντίθετα, διαλύει αυτά τα τέσσερα μοντέλα στη βάση τεσσάρων χαρακτηριστικών που είναι δομικώς παρόντα

στη σημερινή κατάσταση: την εξαφάνιση του μοντέλου του βάθους (η ιστορική συνείδηση μειώνεται, η σχέση παρελθόν/παρόν/μέλλον αποδυναμώνεται, ενώ ασυνεχή χρονικά μικροδιαστήματα μπαίνουν γραμμικά σε ένα αχρονικό παρόν στο οποίο τα γεγονότα αναφύονται από το πουθενά)· την απώλεια της συναισθηματικότητας (περνούμε από τα βαθιά και διαρκείας συναισθήματα στα έντονα αλλά εφήμερα)· την ενδογενώς σχιζοφρενική υποκειμενική ανικανότητα του ατόμου να οργανώσει την ψυχική του ζωή σε συνεπή εμπειρία: και εδώ ο Λακάν αντικαθιστά τον Φρόντ καθιστάμενος ο κυριότερος μετα-μοντέρνος ψυχαναλυτής)· ένα είδος παγκόσμιας παράνοιας σε συνθήκες υψηλής τεχνολογίας, όπου η ανικανότητα να σκεφτούμε μια πραγματική ιστορική αλλαγή ενώνεται με έναν επιφανειακό παγκόσμιο εκπολιτισμό ενός συνόλου γεγονότων του παρελθόντος, τα οποία ομογενοποιούνται, χάνοντας κάθε φιλοσοφική βαρύτητα και αποκτώντας αισθητική βαρύτητα.

Δεν θα παραπέμπαμε διαρκώς τον αναγνώστη στις επισημάνσεις των Τζαίημσον, Χάρβυ και Αντερσον, αν δεν σκοπεύαμε να καταλήξουμε σε ορισμένα πρωτότυπα, μερικώς τουλάχιστον, συμπεράσματα. Είπαμε πως το Μετα-Μοντέρνο δεν είναι περιστασιακό, ούτε αποτελεί το τέλος της ιστορίας. Ο κομμουνισμός, ως το πραγματικό κίνημα που αντιτίθεται στην υπάρχουσα τάξη πραγμάτων (αυτός ο ορισμός προτείνω να αντικαταστήσει τον παρεμφερή ορισμό του νεαρού Μαρξ: πιστεύω ότι δεν μπορούμε να είμαστε πλέον βέβαιοι ότι αυτό το κίνημα «υπερβαίνει» πραγματικά την υπάρχουσα κατάσταση πραγμάτων), πρέπει πριν από όλα να τα γνωρίσει στην πραγματική τους μορφή, όπως παρουσιάζονται. Σήμερα η υπάρχουσα τάξη πραγμάτων σημαδεύεται αναμφίβολα από το Μετα-Μοντέρνο. Το ραντεβού του κομμουνισμού λοιπόν με το Μετα-Μοντέρνο δεν σημαίνει να προσαρμοστεί και να εξομειωθεί μ' αυτό, ούτε να το αποδεχτεί (αυτό θα σήμαινε την εξαφάνισή του), αλλά να πάρει στα σοβαρά την πρόκληση της ευκαμπτότητας που θέτει αυτό το τελευταίο. Ένας ανελαστικός κομμουνισμός διαλύεται από έναν ευλύγιστο καπιταλισμό. Ή ο κομμουνισμός θα μπορέσει και σ' αυτή την ιστορική συγκυρία να «ελαστικοποιηθεί» σύμφωνα με τα δικά του χαρακτηριστικά ή η «μητροπολιτική» του δύση θα αποδειχτεί μη αντιστρέψιμη για μια ολόκληρη ιστορική περίοδο, ενώ η συγκυριακή του διατήρηση θα καταστεί δυνατή μόνο με τη μορφή μιας «πατριωτικής» συμμαχίας με τον αμυντικό εθνικισμό (τέως ΕΣΣΔ κ.λπ.) ή στη μορφή μιας «ηθικής» συμμαχίας με το θρησκευτικό φαντασμαλισμό της εξαθλίωσης (θεολογία της απελευθέρωσης κ.λπ.). Ωστόσο, ας είναι καθαρό, αυτές οι δύο εκδοχές του κομμουνισμού είναι πάντα καλύτερες από το τίποτα και είμαστε διατεθειμένοι να τις στηρίξουμε κριτικά εναντίον του υπερκαπιταλιστικού ιμπεριαλισμού. Όμως θα πρόκειται για προσωρινό μέτρο που δεν είναι σε θέση να ξαναθέσει και να επαναορίσει τον κομμουνισμό του σήμερα.

Ένας τέτοιος κομμουνισμός πρέπει να πάψει να αντιλαμβάνεται τον εαυτό του με τρόπο προ-μοντέρνο ή μετα-μοντέρνο, ως το τέλος της ιστορίας. Έφτασε λοιπόν ο καιρός να αντιμετωπίσουμε ανοιχτά αυτό το ζήτημα, του οποίου η πραγμάτευση δεν εξαντλείται ποτέ και το οποίο θεωρούμε ως το πιο σημαντικό από όσα μέχρι εδώ πραγματευτήκαμε.