

Καπιταλισμός, νεωτερικότητα και μεταμοντέρνο*

Ποια φιλοσοφία της ιστορίας;

Στάθης Κουβελάκης: Ο κεντρικός άξονας του θεωρητικού σου σχεδίου, έτσι όπως το παρουσιάζεις στο πρώτο μέρος του Πολιτικού Ασυνείδητου¹, στοχεύει στην επεξεργασία ενός ολικού (totalising) ερμηνευτικού σχήματος, ικανού να ενσωματώσει το σύνολο σχεδόν των ήδη υπάρχοντων ερμηνευτικών μοντέλων, από την ψυχανάλυση και την παραδοσιακή ερμηνευτική μέχρι τη σημειωτική ή το φορμαλισμό. Το σχήμα αυτό υπερβαίνει λοιπόν κατά πολύ τα όρια της διακριτικής μαρξιστικής παράδοσης, διευκρινίζοντας ωστόσο εδώ ότι σ' αυτήν ανήκει η πρωτεύουσα θέση. Η υπεροχή του μαρξισμού απορρέει από το στάτους που κατέχει ως θεωρία της ιστορίας και των τρόπων παραγωγής. Ως ύστατη μετα-αφήγηση είναι η μόνη που μπορεί να συμπεριλάβει όλες τις υπόλοιπες, ορίζοντάς τους μια τοπική εγκυρότητα.

Η μαρξιστική θεωρία θα αντιμετωπιστεί με τη σειρά της στο σύνολο των παραδόσεων που την συγκροτούν. Το 1971 δημοσιεύεις το Μαρξισμός και μορφή², συστηματική παρουσίαση αυτού που ονομάζεις διαλεκτική παράδοση³. Δέκα χρόνια μετά, στο Πολιτικό Ασυνείδητο, επιχειρείς μια αντιπαραβολή, πάντα με στόχο τη σύνθεση της γερμανικής παράδοσης με το έργο του Αλτουσέρ. Ένα τέτοιο εγχείρημα δεν έχει προηγούμενο, τουλάχιστον όσο μπορώ να ξέρω. Μια σύνθεση ανάμεσα στις δύο παραδόσεις που θεωρούνται — ιδιαίτερα στη Γαλλία— αλληλοαποκλειόμενες δεν έχει βέβαια τίποτε το αυτονόητο.

Ας αρχίσουμε με τη χρήση της φιλοσοφίας της ιστορίας. Αυτή η κατηγορία, που θεωρείς ότι δεν μπορούμε να παρακάμψουμε, φαίνεται ότι συνδέεται με μια αντίληψη της ιστορίας ιδωμένης ως αφήγησης (narrative) ή για την ακρίβεια ως σειράς (sequence) τρόπων παραγωγής που, ενώ εκτυλίσσεται, συγκροτεί τον απώτατο ερμηνευτικό ορίζοντα. Αυτή η θέση δεν αποτελεί μια επιστροφή σε μια καθιερωμένη μορφή φιλοσοφίας της ιστορίας, ερχόμενη έτσι αντιμέτωπη με την αλτουσεριανή κριτική κάθε τελεολογικής και εξελικτικιστικής άποψης; Μπορεί να διαχωριστεί από μια έννοια ομοιογενούς και γραμμικού χρόνου, που προσάπτεις στον Λούκατς από το 1971 και που αντιβαίνει σημείο προς σημείο στη διαφορική και μοναδική χρονικότητα του τρόπου παραγωγής;

* Συζήτηση του Frederic Jameson με τους Στάθης Κουβελάκη και Μιχάλη Βαζαλούλη στο Παρίσι, 28 Ιουνίου 1993.

Fr. Jameson: Η σχηματική διατύπωση που χρησιμοποίησα στο *Πολιτικό Ασυνείδητο*, σύμφωνα με την οποία η διαδοχή των τρόπων παραγωγής διαμόρφωσε ένα αφηγηματικό κείμενο, ήταν μια διατύπωση άστοχη, όλο σύγχυση. Στο επίπεδο μιας φιλοσοφίας της ιστορίας δεν υπάρχει «αφήγηση». Μόνον ο θεωρητικός χαρακτήρας του τρόπου παραγωγής επιτρέπει πιο εξειδικευμένες περιγραφές. Σ' ό,τι δε αφορά στη θεωρία της εξέλιξης, στις Ηνωμένες Πολιτείες υπάρχει τάση αναθεώρησης του δαρβινισμού, κυρίως χάρη στην εργασία του S. J. Gould. Η έννοια «εξέλιξη» στον Δαρβίνο είναι ήδη πολύ αμφίσημη, αλλά η αρχική της νοηματοδότηση υπήρξε σαφώς αντι-τελεολογική.

Θα μπορούσαμε επίσης να επανεκτιμήσουμε τη συγγένεια που ο ίδιος ο Μαξ διέγινωσε προς τη δαρβινική θεωρία, χωρίς να υποπέσουμε σε ιδεολογικές προχειρότητες.

Αρχικά πρέπει να θυμηθούμε τον τρόπο με τον οποίο ο Μαξ «ιστοριοποιεί» το σχέδιό του. Σηματοδοτεί με μεγάλη ακρίβεια τις συνθήκες που επέτρεψαν να δημιουργηθεί ο ιστορικός υλισμός. Ουσιαστικά πρόκειται για γενίκευση της μισθωτής εργασίας και διεθνοποίηση των εμπορικών συναλλαγών. Αφ' εαυτού ο καπιταλιστικός τρόπος παραγωγής επιτρέπει την αναδόμηση προγενέστερων τρόπων σε μια σειρά. Αυτός ο «γενεαλογικός» σχεδιασμός —που διαφέρει από μια διαχρονική αφήγηση— είναι μια αναδρομική κατασκευή που αφορμάται από την πρακτική εμπειρία του καπιταλισμού. Αυτό που μπόρεσε να ισχυριστεί ο Μαξ για την εποχή του, σήμερα εμείς έχουμε πολλούς περισσότερους λόγους να το σκεφτούμε, υπό το φως ενός καπιταλισμού πολύ πιο «αμιγούς» ίσως από εκείνον της εποχής του Μαξ. Ενός καπιταλισμού που καθιστά δυνατή μια πιο αντικειμενική ματιά σε παλαιότερους τύπους κοινωνιών. Δύσκολα μπορούμε ν' αποφύγουμε τη χρήση όρων όπως «ακολουθία» και «διαχρονικότητα», τουλάχιστον στο περιγραφικό επίπεδο.

Το ανθρώπινο πνεύμα δεν είναι σε θέση να απαλλαγεί από την «κενή φόρμα» της *darstellung* (ιδεολογίας). Άρα, μπορεί κανείς να δημιουργήσει μια πιο εξελιγμένη «μετα-φιλοσοφία», ανώτερη της «αφηγηματικής — διαχρονικής» εκδοχής, η οποία θα περιλαμβάνει τις *συνθήκες* που θα καθιστούσαν εφικτή την αφήγηση. Αυτό είναι που εγώ ο ίδιος αποκαλώ «διαλεκτική»: το να σκέπτεσαι με όρους οιονεί «αφηγηματικούς», συνεχίζοντας να παίρνεις υπόψη το λάθος και την αυθαιρέσια της μεθόδου τούτης, δυο στοιχεία από τα οποία αδυνατούμε ν' απαλλαγούμε.

Όσον αφορά στο ρόλο που διαδραμάτισε ο Althusser στο ζήτημα, αυτός μου φαινόταν ανέκαθεν αμφίροπος. Οι οπαδοί του Althusser που εξακολουθούν σήμερα να είναι συνεπείς, είναι όσοι ήδη έχουν απεμπλακεί από τον (ορθόδοξο) «αλτουσερισμό», κάνοντας μια θεαματική μεταστροφή προς το μετα-μαρξισμό.

Η περίπτωση των B. Hindess και P. Hirst, που ανέσυραν κάποιες λανθάνουσες «τάσεις αντικειμενικότητας» της αλτουσεριανής σκέψης, για να καταλήξουν σε μια μορφή διάλυσης του Μαρξισμού, είναι υπ' αυτό το πρίσμα πολύ χαρακτηριστική.

Υπήρξε πάντα στη σκέψη του Althusser μια διάθεση διάλυσης των «γερμανικών» και των «διαλεκτικών» στοιχείων της μαρξιστικής παράδοσης. Αν κανείς προχωρήσει μακριά σ' αυτή την κατεύθυνση, βρίσκεται αντιμέτωπος με κάτι ξένο πλέον προς το μαρξισμό. Οι περιγραφές της ιστορίας από τον Althusser και τα συμπεράσματα που άντλησαν οι Hindess και Hirst από τη θεωρία των τρόπων παραγωγής είναι παραδείγματα αυτού που εννοώ.

Αν η άρνηση της τελεολογίας σημαίνει πως «τίποτε δεν είναι αναπόφευκτο», πως η

ιστορία δομείται σε α-συνέχειες, συγκυρίες και προπαντός σε τυχαιότητες, έχει καλώς. Αλλά, αν οδηγεί στον αποκλεισμό της θεωρητικής σύλληψης ενός άλλου, διάφορου προς τον καπιταλισμό, τρόπου παραγωγής, στην αναγωγή του σοσιαλισμού σε ιδεολογικό όραμα, τότε η απάντησή μου είναι αρνητική.

Το ουσιώδες θεμέλιο στη θεωρητική σύλληψη των τρόπων παραγωγής, κατά την άποψή μου, είναι το αυταπόδεικτο του ότι, εάν ο καπιταλισμός είναι ένας τρόπος παραγωγής, τότε λογικά μπορούν να υπάρξουν και άλλοι. Άρα, να συγκροτηθεί, αν όχι η αντίληψη ενός πραγματοποιήσιμου σοσιαλισμού, τουλάχιστον ένα «κενό πλαίσιο» για τη διαμόρφωση ενός συστήματος διαφορετικού από το υπάρχον, καθώς και από τα προγενέστερα.

Σ.Κ.: *Εάν εφαρμόσουμε όμως την προσταγή σου «πάντα να ιστοριοποιούμε» στην περίπτωση της αλτουσεριανής παρέμβασης, οφείλουμε να πούμε ότι αποτελεί μια αντίδραση στις έντονα τελεολογικές ερμηνείες του μαρξισμού που κυριαρχούσαν συντριπτικά στη δεκαετία του '60 και αναζητούσαν κάθε είδους υπερβατικές εγγυήσεις ενός σοσιαλιστικού μέλλοντος. Σ' αυτές τις περιπτώσεις ο σοσιαλισμός δεν ήταν ένα «κενό πλαίσιο», αλλά το προϊόν μιας ιστορικής αναγκαιότητας που ενυπάρχει στη σειρά εξέλιξης των τρόπων παραγωγής.*

Fr. Jameson: Το Κεφάλαιο —κι αυτό είναι ένα από τα πράγματα που διδάσκει— αποδεικνύει ότι στην ίδια την καρδιά του καπιταλισμού αναπτύχθηκε κάτι που υπήρξε ανταγωνιστικό προς αυτόν και το οποίο θα μπορούσε —δοθείσαν των συνθηκών και υπό κάποιες συγκεκριμένες προϋποθέσεις— να υλοποιηθεί. Τούτη την άποψη του Marx πρέπει κανείς να τη διαφυλάσσει, ώστε να μην επιστρέφει στον αμιγώς ουτοπικό χαρακτήρα του σοσιαλισμού. Αντικειμενικά, μέσα στους κόλπους αυτού του συστήματος υπάρχουν αντίρροπες τάσεις. Όμως κανείς δεν μπορεί να προεξοφλήσει την υλοποίησή τους. Ο Althusser είχε δίκιο ν' αμφισβητεί μια τέτοια αποδοχή της τελεολογίας. Από την άλλη, ο στόχος που έθεσε η ιδέα του «τρόπου παραγωγής» δεν ήταν να διασφαλίσει το μέλλον, αλλά να παράγει τουλάχιστον την έννοια μιας «λογικής» εναλλακτικής λύσης —ενός διαφορετικού συστήματος, που θα ήταν πραγματοποιήσιμο μέσω της δομικής περιγραφικής ανάλυσης του καπιταλισμού.

Ταξική συνείδηση και ουτοπία

Σ.Κ.: *Συμμεριζόμενος μια αντίληψη της ουτοπίας παραπλήσια μ' αυτή του Ερνστ Μπλοχ, διατυπώνεις αυτή την ηθελημένα προκλητική θέση: κάθε ιδεολογία είναι ουτοπική. Τα ουτοπικά στοιχεία που ενυπάρχουν σε κάθε ιδεολογία —συμπεριλαμβανομένων, αν και σε μια φθαρμένη μορφή, και των αποχρυστικών (μπορούμε να σκεφτούμε τα ουτοπικά στοιχεία που περιέχει, σύμφωνα με τον Αντόρνο, ο αντισημιτισμός)— παραπέμπουν, σύμφωνα με την άποψή σου, στην προβολή ενός αισθήματος οργανικής αλληλεγγύης που χαρακτηρίζει κάθε κοινότητα. Προσδίδεις μάλιστα —άλλη προκλητική θέση— μια λογική προτεραιότητα στην ιδεολογία των κυριαρχούμενων σε σχέση μ' αυτή των κυρίαρχων, που απορρέει από την πρότερη θέση της αλληλεγγύης που δημιουργείται στο εσωτερικό*

της κοινότητας των κυριαρχούμενων. Αν είναι έτσι, πώς να αποφύγουμε την έκπτωση σε μια οργανικιστική θεώρηση της κοινωνικής σχέσης και σε μια μεταφυσική αναπαράσταση της τάξης ως υποκειμένου, καθ' όλα αντίθετο με μια σχεσιακή ανάλυση;

Fr. Jameson: Ο κίνδυνος τέτοιων σχηματοποιήσεων βρίσκεται στην ιδέα μιας «γενικής έκρηξης» της ανθρωπότητας κι ενός «κατακερματισμού» της σε μικρές ομάδες, από τις οποίες καθεμιά θα είναι φορέας διαφορετικής ιδεολογίας. Ο τρόπος που προσωπικά αντιλαμβάνομαι τη δυναμική των ομάδων ανέκαθεν συγγένευε προς την *Κριτική του Διαλεκτικού Λόγου* του J. P. Sartre. Αρκεί αυτό, ώστε να δείξω μέχρι ποιου σημείου πρέπει να επανεισραχθεί ένα είδος «οργανικής/φυσικής» ανάπτυξης κι εξέλιξης των ομάδων, εφόσον εδώ μιλούμε για ιδεολογία και για το χρονικό σημείο διαμόρφωσης της ίδιας της κοινωνικής ομάδας.

Αυτή η ιδέα του ιστορικισμού των ομάδων εντασσόταν πάντοτε στην ερμηνεία του Marx και συγκεκριμένα στην αντίληψη της διαφοράς ανάμεσα στην «τάξη» *καθεαυτήν* και στην «τάξη» *δι' εαυτήν*. Ο Sartre μελέτησε τις έννοιες αυτές, διευρύνοντας τη χρονική συνέχεια και τα στάδια της πιθανής ανάπτυξης μιας ομάδας, με τρόπο ώστε η αντιστοιχία μεταξύ της στιγμής σύστασης/ή αποσάθρωσης/ της και του status τούτης ή εκείνης της ιδεολογίας να ανακύπτει με σαφήνεια.

Σε μια «σειριακή» διάταξη οι ιδεολογίες είναι παρούσες ως «αδρανή αντικείμενα», που επιβιώνουν από τη στιγμή κατά την οποία παράγονται κι επιπλέον σε μεγάλη απόσταση από τη συνείδηση των μαζών. Όταν μια γνήσια κοινωνική ομάδα αρχίζει να συγκροτείται, η παραγωγή ιδεολογίας είναι πολύ πιο εναργής και άμεσα συνδεδεμένη προς τη συλλογική εμπειρία, για την ακρίβεια, υπάρχουν ποικίλα είδη «χρονικότητων», των οποίων τον περίπλοκο χαρακτήρα οφείλουμε να σεβόμαστε: Αφενός, χρονικότητες της σύστασης/αποσάθρωσης των κοινωνικών ομάδων. Αφετέρου, χρονικότητες των ιδεολογιών, του θεωρητικού τους χαρακτήρα, της «πραγματοποίησης» και της επανανακάλυψής τους.

Έχεις δίκιο να υπογραμμίζεις την προκλητικότητα τέτοιων θέσεων, αλλά ένας από τους στόχους τους είναι να διαφύγουν της ηθικολογίας. Ο μοραλισμός έχει το διπλό μειονέκτημα ότι είναι ξένος προς κάθε πραγματικά πολιτική σκέψη και ότι είναι άχρηστος για το Μαρξισμό (μια από τις σπάνιες πολιτικές θεωρίες που μπόρεσε ν' αγνοήσει την ηθικολογία, δηλαδή απέφυγε να στηριχτεί σε ηθικοπλαστικές «στρατηγικές»).

Στο χρονικό σημείο όπου μια ιδεολογία είναι ζωντανή και εισχωρεί στη φαντασία των μαζών, είναι απαραίτητη η ανάνηψη στοιχείων που παρέχουν έναν από οραματισμό του μέλλοντος: Αυτό ισχύει και για τις εποχές του λυντσαρισματος και της έξαρσης του ρατσισμού, όσο και για τις άλλες. Κάθε ιδεολογία οφείλει να είναι συλλογική από την ίδια της τη φύση. Πρόκειται, εδώ, για μια έννοια που διατυπώνεται με στόχο ν' αντικαταστήσει άλλες, λιγότερο χρήσιμες (π.χ. εκείνη της «κοινωνικής αξίας»), και έχει απώτερο σκοπό την ευαισθητοποίηση έναντι της σχέσης των εννοιών «αναπαράσταση» και «κοινωνική ομάδα».

Το status της έννοιας «ιδεολογία» είναι άλλο από το status της «προσωπικής άποψης», που δε συνιστά παρά έναν τρόπο για να συμμετέχει κανείς στο συλλογικό τρόπο σκέψης που αποκαλείται «ιδεολογία». Αποκλειστικά και μόνο στο πεδίο που ορίζεται από την ιδεολογία μπορούν τα άτομα να επικοινωνούν, να κοινοποιούν τη «γνώμη» τους και —ως εκ τούτου— να την αναδιοργανώνουν σε κοινωνικές δυνάμεις και συλλογικούς στόχους. Κά-

θε ιδεολογία, για να είναι ζωντανή, οφείλει να συναποκομίζει ένα ουτοπικό στοιχείο, τόσο σε επίπεδο μορφής όσο και σε επίπεδο περιεχομένου.

Εντούτοις, πρόκειται για άκρως ασαφή χρονικά σημεία: οι ιδεολογίες άμεσα τάσσονται υπέρ της εξυπηρέτησης διάφορων κινήματων. Τα παραδείγματα που κανείς ανακαλεί πάντα είναι τα «σοσιαλιστικά» ή τα «επαναστατικά» στοιχεία του ναζισμού και του ιταλικού φασισμού. Υπήρχε κάτι το «αριστερό» σ' αυτά τα κινήματα, για το οποίο το αφηρημένο πλαίσιο των υπό συζήτηση ιδεολογιών έφερε λιγότερη βαρύτητα απ' ό,τι το «ουτοπικό» τους φορτίο (το οποίο, στη συνέχεια, «αποκαθάρθηκε κι εξοβελίστηκε από τα εν λόγω κινήματα, όπως, π.χ., συνέβη στη Γερμανία). Αν κανείς θελήσει ν' αντιμετωπίσει το φασισμό, το ρατσισμό ή τον ενεργό εθνικισμό, πρέπει σοβαρά να λάβει υπόψη του ό,τι αποτελούσε (και συνεχίζει να αποτελεί) την κρυφή τους ενέργεια. Η πηγή της δύναμής τους παραμένει αίνιγμα και οι εναλλακτικές λύσεις γίνονται αδιανόητες, αν τις θεωρήσουμε απλώς ως θεωρητικές πλάνες ή παθολογίες.

Από την άποψη της δυναμικής μιας ομάδας, η ταξική συνείδηση είναι καταρχήν η συνείδηση μιας «κατώτερης τάξης». Αυτό είναι ένα μάθημα της *Κριτικής του Διαλεκτικού Λόγου* που —μου φαίνεται— μπορώ να το υποστηρίξω κάνοντας κάποιες γενικεύσεις.

Η συνείδηση της «κυρίαρχης τάξης» είναι αντίδραση στη διαμόρφωση της συνείδησης της «κυριαρχούμενης τάξης». Η αντίληψη του κινδύνου που εκπροσωπεί αυτή η νέα ομάδα που βρίσκεται στο στάδιο της διαμόρφωσής της, ο φόβος που διακατέχει τους κρατούντες και τους εύπορους, τους οδηγεί σε απότομη συνειδητοποίηση της συλλογικής τους αλληλεγγύης. Αυτή η συλλογική αλληλεγγύη είναι, κατά τη γνώμη μου, πολύ πιο εύθραυστη από την άλλη.

Σ.Κ.: *Θέτεις μια εξίσωση ανάμεσα στην ιδεολογία και την ταξική συνείδηση που μπορεί να μας οδηγήσει σε μια ουσιοκρατική κατανόηση της ιδεολογίας. Ορίζεις βέβαια την ιδεολογία πρώτ' απ' όλα ως μορφή, τονίζοντας την πλαστικότητα της καθώς και την ενότητα του θεμελιακού κώδικα (mastercode) κάθε τρόπου παραγωγής. Η έννοια της ταξικής συνείδησης όμως, στο βαθμό που προϋποθέτει τη διαφάνεια της τάξης ως προς τις πρακτικές και τις αναπαραστάσεις της, δε συνεπιφέρει μια ανθρωπομορφική αντίληψη της συλλογικότητας; Μήπως, διακηρύσσοντας την προτεραιότητα της ιδεολογίας των κυριαρχούμενων, προϋποθέτεις ένα είδος φυσικής κατάστασης, στην οποία οι κυριαρχούμενοι διαμορφώνουν την οργανική τους αλληλεγγύη αμόλυντοι από την επίδραση του θεμελιακού κώδικα; Η παραγωγή των ιδεολογικών σχηματισμών των κυριαρχούμενων δεν εκτυλίσσεται αντίθετα σ' ένα χώρο κατάμεστο από ιδεολογήματα. Πού εκκρίνει ο κάθε τρόπος παραγωγής; Αυτό θα εξηγούσε επιπλέον γιατί η, ας την πούμε, «αυθόρμητη» ιδεολογία των κυριαρχούμενων τείνει να είναι μια ανακάλυψη του θεμελιακού κώδικα ενός τρόπου παραγωγής (ή μιας πολλαπλότητας κωδικών που παραπέμπουν σε μια συγχρονική συνάθροιση τρόπων παραγωγής).*

Fr. Jameson: Γι' αυτό το ζήτημα θα έπρεπε να γίνουν ιστορικές μελέτες. Κυρίως ο νους μου πηγαίνει στις εργασίες της σχολής Ant. Negri, από τη μια, και στους Ινδούς ιστορικούς της λεγόμενης «σχολής της κατωτερότητας», από την άλλη. Και οι δυο ενδιαφέρονται, αν και με τρόπο διαφορετικό, για το πρόβλημα του «αυθόρμητου» της ιδεολογίας, κα-

θώς και για ό,τι κρύβεται πίσω από αυτή τη φαινομενικότητα και την αιφνίδια ανάδυση νέων ιδεολογικών παραγόντων ή μορφών πράξεως.

Το σχήμα που παρουσιάζεται στο «πολιτικό ασυνείδητο» απέβλεπε, αν όχι απόλυτα, στην έξοδο από το δίλημμα που αφορά στην «τάξική συνείδηση», πάντως στο να το πολλαπλασιάσει και να το καταστήσει πιο σύνθετο, βάσει τριών επιπέδων ανάλυσης: 1) της λογικής των «ιστορικών περιστάσεων» (όρου χρήσιμου, που δεν απαντά στην αγγλική γλώσσα, και που χρειάστηκε να τον αντικαταστήσει με τον όρο «πολιτική»), 2) της «κοινωνικής τάξης» και 3) των *τρόπων παραγωγής*.

Αν συσχετίσουμε αυτά τα τρία επίπεδα ανάλυσης, μπορούμε να εισαγάγουμε εκ νέου την απαραίτητη πολυπλοκότητα και να διαπιστώσουμε ότι αυτό που αποκαλούμε «τάξική συνείδηση» (η οποία, ως τέτοια, είναι πολύ ακανόνιστη) δεν αποτελεί παρά ένα επίπεδο ανάλυσης μεταξύ άλλων. Μόνο σε συγκεκριμένες στιγμές ορίζεται αυστηρά — αμέσως μετά, απορροφάται από το σύστημα και μεταμορφώνεται σε μια σειρά πραγματο-ποιήσεων, που διαδοχικά εμφανίζονται στο κοινωνικό επίπεδο στερημένες από αυτή τη «διαφάνεια».

Παρά ταύτα, υπάρχουν ακόμη στιγμές συνεκτικότητας, κυρίως δε κατά τις επαναστατικές περιόδους, όταν οι ομάδες καταφέρνουν να φτάσουν σ' ένα επίπεδο συλλογικής δραστηριότητας και διαύγειας που αντιστοιχεί σε ό,τι εσύ αποκαλείς «διαφάνεια». Όμως τούτο σπανίζει στην ιστορία.

Μοιάζει να λες ότι ένα «αφηγηματικό σχήμα», το οποίο έχει μια αφετηρία, στη συνέχεια μια ανάπτυξη ή μια παρακμή, δεν μπορεί να συλλάβει αυτή τη διαδικασία. Πράγματι, το έχεις ήδη χαρακτηρίσει σωστότερα όταν αναφέρεσαι στις αντικειμενικές συνθήκες, στα πλαίσια των οποίων με ακρίβεια σχηματοποιούνται οι συνθήκες κάθε ιδεολογικής γενέσεως. Για να χρησιμοποιήσουμε δε την ορολογία του J. P. Sartre, έχεις υπογραμμίσει αυτό το «σειραϊκό» διάστημα που συνιστά τον ίδιο τον ορίζοντα της εμπειρίας των (κοινωνικών) ομάδων.

Μοιραία, έχεις δίκιο: δεν πρόκειται για «σημείο καταγωγής», αλλά μάλλον για «ανάδυση», σ' ένα πλαίσιο γεμάτο από ιδέες και κοινωνικές πρακτικές...

Για να επανέλθουμε στην έκφραση του J. P. Sartre, αυτή η συνείδηση έχει την τάση, αν όχι να αποσαθρωθεί βυθιζόμενη στον ωκεανό της «σειραϊκότητας» που την περιβάλλει, τουλάχιστον όμως να υποταγεί στους θεσμούς και τις δυνάμεις που τη μετατρέπουν σε άλλοθι ή σε προπαγάνδα. Εδώ για μένα βρίσκεται μια ιδεολογική τοποθέτηση: η πρωτοκαθεδρία της ομάδας. Δε βλέπω πώς θα μπορούσε να υπάρξει οποιαδήποτε «πολιτική» χωρίς τη θεμελιώδη πεποίθηση στις δυνατότητες της συλλογικής δράσης.

Είναι βέβαιο πως αυτή η άποψη μπορεί εύκολα να μεταπέσει στο λαϊκισμό, στο «φιλεργατισμό» ή σε «τριτοκοσμική» αντίληψη (την οποία μου απέδωσαν όταν επαναδιατύπωσα την έννοια της «ιδεολογίας» σε σχέση με τις κουλτούρες του Τρίτου Κόσμου). Στην εποχή μας πρέπει να τοποθετηθούμε σε μια σφαιρική θεώρηση, με αφετηρία τη διάσταση που υπάρχει ανάμεσα στο «κυρίαρχο κέντρο» και στην «υποταγμένη περιφέρεια». Αυτή θα ήταν η προνομιακή θέση για την κουλτούρα του Τρίτου Κόσμου, ως προς την ομολογία της του κέντρου (που κατά την αντίληψή μου είναι κενή πλέον περιεχομένου και σχεδόν απαξιωμένη: η κουλτούρα αυτή επιβιώνει παρασιτικά, σε βάρος των «μειονοτικών» πολιτιστικών σχηματισμών του κέντρου —βλέπε την «κανιβαλική» εξέλιξη της μαύρης κουλτούρας στις ΗΠΑ — ή σε βάρος γενικά του Τρίτου Κόσμου).

Το κέντρο είναι «στείρο» πολιτικά και μονάχα στη Λατινική Αμερική ή στην Κίνα επανενεργοποιείται σε ζωντανή πολιτιστική παραγωγή. Το ίδιο σχήμα ισχύει εδώ: ούτε στο κέντρο αλλά ούτε και στην «κορυφή» δεν παράγεται κουλτούρα. Στην πραγματικότητα υπάρχει κάποια πολιτιστική παραγωγή στις κυριαρχούμενες περιοχές, μέσα από το βίωμα της συλλογικής εμπειρίας που εκεί εμφανίζεται σποράδην, ενώ από το κέντρο έχει απαλειφθεί. Είναι τούτη μια διαπίστωση τόσο εμπειρική όσο και θεωρητική, και μπορούν να την επιβεβαιώσουν τα μεγάλα αστικά κέντρα του «πρώτου» κόσμου, όπως το Τόκιο, το Παρίσι, η Νέα Υόρκη.

Κατανοώ την αντίρρησή σου στο θέμα της «διαφάνειας». Είναι δυνατό να διατυπωθούν πρότυπα «διαφάνειας» και συλλογικής συνείδησης λιγότερο απλουστευτικά. Αλλά μου φαίνεται δύσκολο ν' απαλλαγεί κανείς πλήρως απ' αυτά —κι εδώ βρίσκεται άλλη μια εμπειρική διαπίστωση, μάλιστα δε θεωρητικού χαρακτήρα—, επειδή οι «μεγάλες» συνειδητοποιήσεις υπάρχουν εντός της ιστορίας. Η χρήση του όρου «ταξική συνείδηση» επιβάλλεται για ιστορικούς λόγους: η εγκατάλειψή του θα ήταν πράξη υποταγής στην παρούσα ιδεολογική πάλη, αυτήν που διεξάγεται και ανάμεσα σε διαφορετικά ιδιόλεκτα (langages). Για το δικό μας ιδιόλεκτο και η ίδια η «ταξική συνείδηση» συνιστά ουσιώδες τμήμα του. από άποψη θεωρητική το πρόβλημα βρίσκεται στην *αφομοίωση* αυτής της συνείδησης από την «ατομική συνείδηση»· όμως, η διαδικασία αυτή δεν είναι σε κανένα επίπεδο απαραίτητη.

Διαθέτουμε στοιχεία που προέρχονται από πολύ πιο περίπλοκες θεωρίες, και τα οποία συνδέουν τη «συλλογική εμπειρία» με τη θεωρητική της διατύπωση, χωρίς να παραπέμπουν σε μοντέλα «υποκειμένου» ή «συνείδησης». Αναφέρομαι, πάλι, στη «δυναμική της ομάδας» του Sartre, ως σε πρότυπο που αγνοεί την έννοια του «υποκειμένου—κέντρου». αλλά υπάρχουν κι άλλες: το μοντέλο της ιδεολογίας στον Althusser δεν είναι επαρκώς επεξεργασμένο, ωστόσο αναπαριστά μια ενδιαφέρουσα απόπειρα άρσης της απόστασης ανάμεσα στην «ατομική συνείδηση» και στο στοιχείο που ονομάζουμε «ιδεολογία» (ή «ταξική συνείδηση»).

Αυτά είναι τα πιο ενδιαφέροντα θεωρητικά ζητήματα, των οποίων ακόμη δεν έχουμε βρει τις λύσεις. Τη στιγμή κατά την οποία απο-δομείται η έννοια του «ατόμου-υποκειμένου», το να ξαναστρεφόμεστε στη συλλογική υποκειμενικότητα για να εξεύρουμε νέες μορφές του φαντάζει ουτοπικό εγχείρημα. Και όμως, είναι ακριβώς αυτό που πρέπει να κάνουμε: οι εκφάνσεις αυτού που στις ΗΠΑ ονομάζουν «μεταδομισμό», δηλαδή το δίλημμα ανάμεσα στο παλαιό «υποκείμενο/κέντρο» (του ατομικισμού) και στο «αποκεντρωμένο-σχιζοφρενικό υποκείμενο» (του μεταμοντερνισμού), υποθάλπουν μια τρίτη εναλλακτική λύση: τη *συλλογική υποκειμενικότητα*, που ήδη είναι «αποκεντρωμένη», από το γεγονός και μόνο ότι χαρακτηρίζεται «συλλογική» — χωρίς ωστόσο να μπορεί να αποκληθεί «σχιζοφρενική».

Σ.Κ.: Η κατηγορία της ταξικής συνείδησης μου φαίνεται προβληματική και στην περίπτωση των επαναστατικών καταστάσεων, των «ομάδων σε συγχώνευση», για να παραμείνουμε στην ορολογία του Sartre, ή μάλλον ιδίως σ' αυτή την περίπτωση. Η ιδέα μιας κυριαρχίας πάνω στις πρακτικές, που προϋποθέτει μια θεμελιακή στιγμή διαφάνειας, εγείρει πλήθος αντιρρήσεων και μόνο λόγω της αδιαφάνειας, του ιδιαίτερου πάχους, της

γλώσσας. Δεν οφείλουμε να σκεφτούμε μια μορφή πρακτικής, ενεργητικής και η οποία παράγει κατάλληλα αποτελέσματα, ως μια διαδικασία συγκρότησης κοινωνικών δυνάμεων ριζικά διαφορετική από την κυριαρχία ενός υποκειμένου; Μια διαδικασία που τροφοδοτείται από τη μη-σύμπτωση των πρακτικών και όχι από έναν «προοδευτικό-παλινδρομικό»⁴ συλλογισμό τύπου Σαρτρ, έτσι όπως μόλις τον εξέθεσες.

Fr. Jameson: Ο συσχετισμός της «διαφάνειας» προς αυτή τη διατύπωση της «ταξικής συνείδησης» προκύπτει από την αντίληψη της συνείδησης με όρους αναστοχαστικούς και υποκειμενικούς. Όμως δεν πρόκειται για αναστοχαστική συνείδηση: η συνειδητοποίηση δεν είναι μια στιγμή όπου «σταματά» η ιστορική εξέλιξη και η ομάδα αναφωνεί αίφνης: «εμείς είμαστε ο λαός και είμαστε ενωμένοι!». Πρόκειται μάλλον για πράξη, για μια μη-αναστοχαστική συνείδηση, στους μυχούς της οποίας η έννοια «ταξική συνείδηση» διατηρεί πάντα τις αποστάσεις της από την ατομική εμπειρία των μελών ενός συνόλου.

Έθεσες δύο εναλλακτικές λύσεις: η μια ήταν η πρωταρχική έννοια της «διαφάνειας», η άλλη εκείνη που στηρίζεται στην τήρηση κάποιων αποστάσεων κατά τη συζήτηση. Θα ήταν ίσως καλύτερα εάν τοποθετούσαμε τις δύο εκδοχές σε συνάρτηση προς την πολιτική πρακτική ή την ιστορική εμπειρία.

Έχω επιμένει στον οργανικό χαρακτήρα της συλλογικότητας, σε συγκυρίες όπου δε θα είχαν απομείνει πολλά ίχνη —ή και μνήμες, ακόμη— της συλλογικής δράσης. Το να υπενθυμίσω εδώ το γεγονός της εμπειρίας της ομάδας, (που τόλμησα να το ονομάσω «οντολογικό» (με την έννοια ή με την εμπειρία της ομάδας το άτομο προσπελάζει ένα «άλλο» επίπεδο του είναι), απέβλεπε στο να διατηρήσει ζωντανή την ιδέα της συλλογικότητας, σε μια εποχή όπου και η εμπειρία ακόμη τέτοιου είδους μοιάζει να έχει εξαφανιστεί.

Σχετικά, τέλος, με τις Ηνωμένες Πολιτείες, σκεφτόμουν την «απόσταση» που μας χωρίζει από τη δεκαετία του '60. Όταν αυτές οι εμπειρίες είναι ακόμα ζωντανός, μάλλον έχουμε να τις αναλύσουμε διαφορετικά. Η αλλοτρίωση της γλώσσας, τα εμπόδια που θέτει η «πραγμο-ποίηση» των ιδεολογιών, όλα όσα επικαλέστηκες με τον όρο «απόσταση», όλα τίθενται υπό αμφισβήτηση.

Δε διακρίνω θεωρητική αντίφαση, γιατί είμαι εκλεκτικός, με την έννοια ότι αμφισβητώ την αλήθεια αυτών των μοντέλων. Τα μοντέλα πάντα απέχουν από μια πραγματικότητα απροσπέλαστη. Αυτή η θεώρηση επιτρέπει να διακρίνουμε τις διάφορες «χρήσεις» των διάφορων «θεωριών»: να γιατί θα απέφυγα να απαντήσω «θεωρητικά» στο ερώτημά σου.

Μιχάλης Βακαλούης: *Στις μέρες μας φαίνεται πως επιβάλλεται ένα ολόκληρο φάσμα εννοιών, όπως «νεωτερικότητα», «μοντερνισμός», «εκσυγχρονισμός», χωρίς να παραλείψουμε την έννοια του «μοντέρνου», ενός επιθέτου που έχει γίνει πια ουσιαστικό. Η αστάθεια που επικρατεί στον ορισμό των εννοιών που αφορούν στο «μοντέρνο» μάς θέτει ερωτήματα για το θεωρητικό status του όρου «νεωτερικότητα». Μια αναγωγή σε εννοιολογικό επίπεδο της «νεωτερικότητας» αποκομμένη από τη μαρξιστική θεωρία του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής θα συνιστούσε άραγε ένα βιώσιμο πρόγραμμα έρευνας;*

Fr. Jameson: Ο μόνος λόγος για τον οποίο θα μιλούσε κανείς περί «νεωτερικότητας» χωρίς αναφορά στον καπιταλιστικό τρόπο παραγωγής, θα μπορούσε ν' αναζητηθεί στην προοπτική μιας «σοσιαλιστικού τύπου νεωτερικότητας». αλλά, καθώς αυτή η προοπτική

δε φαίνεται επίκαιρη, μπορούμε στο εξής να ταυτίσουμε στενότερα τη «νεωτερικότητα» με τον καπιταλισμό. Θα έμπαινα, ωστόσο, στον πειρασμό να κάνω κάποιες διακρίσεις στην κατεύθυνση του τρίπτυχου: «εκσυγχρονισμός — νεωτερικότητα — μοντερνισμός». Ο εκσυγχρονισμός μπορεί να θεωρηθεί ως μια τεχνολογική διαδικασία άμεσα συνδεδεμένη με το κεφάλαιο: αυτό που αποκαλούμε «εκσυγχρονισμό» στις κοινωνικές επιστήμες ή στην εξωτερική πολιτική υπήρξε πάντα ευφημισμός για τον καπιταλισμό, τον ιμπεριαλισμό, κ.λπ. Υπό αυτή την έννοια, ο «εκσυγχρονισμός» θέτει το πλαίσιο σε αναφορά προς το οποίο η κουλτούρα, η ατομική συνείδηση και η συλλογική συνείδηση αναζητούν τον ορισμό τους. Η «νεωτερικότητα» θα ήταν ένας υποκειμενικός εξοπλισμός που θα χαρακτηριζόταν ως οδοντηρές τις αλλαγές νοοτροπίας όσων, σ' αυτό το χρονικό σημείο, συγχρονούνται με τρόπους ζωής και συνήθειες προερχόμενες από ένα προγενέστερο στάδιο. Κατά συνέπεια, ο «μοντερνισμός» θα οριζόταν ως πολιτιστική και καλλιτεχνική αντίδραση σε αυτές τις δύο διαδικασίες και ιδιαίτερα στη διαδικασία του «εκσυγχρονισμού». Ένας αριθμός «μοντερνιστικών» σχεδίων καθορίζεται από την ανάγκη αντίδρασης σ' αυτή την καταστροφή, στα υπαρκτά προβλήματα που αφορούν την καθημερινή συμπεριφορά, στη ζωή στην πόλη, κ.λπ.

Αυτή η τριμερής διάκριση μπορεί να μας χρησιμεύσει στην ανάλυση του «μεταμοντέρνου». Σ' αυτό το πλαίσιο ο «μετα-εκσυγχρονισμός» περιλαμβάνει τις νέες επικοινωνιακές τεχνολογίες, η «μετανεωτερικότητα» διαγράφει μια νοοτροπία και ο «μεταμοντερνισμός», μια καλλιτεχνική/πολιτιστική αντίδραση. Όμως, σ' αυτό το σημείο, ελλείπει κατάλληλης ορολογίας, πρέπει να σας παραπέμψω σ' ένα προωμότερο στάδιο του καπιταλισμού, πριν την έλευση του μοντέρνου και του μεταμοντέρνου. Θα πρότεινα τον όρο «εκκοσμίκευση» ως αρχική στιγμή του καπιταλισμού, του διαφωτισμού, της στιγμής κατάργησης του παλαιού καθεστώτος κ.ο.κ. πρόκειται για ένα είδος «αποκάθαρσης» από ιερά στοιχεία που προέρχονται από έναν άλλο τρόπο παραγωγής.

Η «κοσμικότητα» παραπέμπει στη μεικτή νοοτροπία όσων, διαμορφωμένοι από το παλαιό καθεστώς, οφείλουν τώρα ν' αντιμετωπίσουν μια άλλη κατάσταση. Όσο για το «κοσμικό ύφος», αυτό θα σημάδευε τις πολιτειακές αντιδράσεις έναντι της επιστήμης, έναντι διάφορων «φιλολογικών ρεαλισμών» κι έναντι του συνόλου των φιλοσοφικών κατασκευών.

Εάν κανείς επανέλθει σ' αυτή την αρχική στιγμή, η τάση που έχει η έννοια «νεωτερικότητα» να αυτονομηθεί και να καταφάγει τα πάντα, οριοθετείται επακριβώς. Έτσι, η «νεωτερικότητα» μετατρέπεται σε αυτοτελή ιστορική στιγμή. Αυτό επιτρέπει να δούμε, όπως υπογραμμίζει ο Perry Anderson, ότι στη νεώτερη εποχή (*grosso modo*, στην περίοδο δηλαδή μεταξύ 1848 και 1945) το καθαυτό «μοντέρνο» στοιχείο αντιπροσωπεύει μια επιστροφή σε κοινωνίες «προ-μοντέρνες» σε μεγάλο βαθμό. Ο θρίαμβος της αστικής τάξης είναι πολύ περιορισμένος, σε ό,τι αφορά ειδικά στο κοινωνικό της βάρος και στον πολιτικό της ρόλο μέχρι το Β' Παγκόσμιο Πόλεμο.

Τότε είναι που μια *αστική επανάσταση* έλαβε χώρα σχεδόν παντού: στην Ανατολική Ευρώπη, ακόμη και στη Γερμανία (μπόρεσε να διατυπωθεί η άποψη ότι ο Χίτλερ αντιπροσωπεύει τη στιγμή της αστικής επανάστασης στη Γερμανία)· ό,τι απέμεινε από τις δομές του παλαιού καθεστώτος και την ιδεολογική επικράτηση της αριστοκρατίας έχει πια οριστικά ανατραπεί.

Ακόμη και στη Δυτική Ευρώπη, ανάμεσα στους δύο παγκόσμιους πολέμους η ισχύς της αριστοκρατίας κάθε άλλο παρά αμελητέα είναι. Κατά συνέπεια, το να περιορίσεις τη «νεωτερικότητα» σ' εκείνη την περίοδο, επιτρέπει να τη θεωρήσει κανείς ως «τάση» — αν θέλετε, μια «θριαμβεύουσα τάση», όμως μειωηφούσα, για κακή της τύχη.

Σ.Κ.: Ποιο είδος πολιτιστικής παραγωγής χαρακτηρίζει τη στιγμή της «εκκοσμίκευσης»;

Fr. Jameson: Μα ο ρεαλισμός, βέβαια, θεωρημένος όχι ως επαρκής αναπαράσταση του εξωτερικού κόσμου, αλλά μάλλον ως μια μέθοδος απαλλαγής από τα αφηγηματικά πρότυπα κι από τον υποκειμενισμό (κληρονομίες του παρελθόντος), και κατ' ουσία φόρου υποτελους στην αριστοκρατία ή στους αγρότες, δηλαδή στην προ-βιομηχανική αγροτική κοινωνία.

Ο ρεαλισμός είναι μια ενεργός πολιτιστική μορφή, που ανατρέπει τα αφηγηματικά και πολιτιστικά πρότυπα του παλαιού καθεστώτος. Το αποτέλεσμα που αποκαλούμε «ρεαλισμό» δεν είναι παρά αποτέλεσμα αυτής της ανατροπής, αλλά η παραγωγή του ρεαλισμού μοιάζει ν' «ακινητοποιείται» και να εμφανίζεται ως «πιστή απεικόνιση του κόσμου» από το χρονικό σημείο της εισόδου μας στη «μοντέρνα» εποχή κι ύστερα· τότε πλέον καθίσταται δύσκολο ν' ανακαλύψει κανείς την ενεργό και «μοντέρνα» δυναμική της.

M.B.: Θάθελα μια διευκρίνιση: όρισε τη «νεωτερικότητα με όρους νοοτροπίας. Μήπως αντιλαμβάνεσαι τη νοοτροπία ως έννοια σχετική με την αναστοχαστική συνείδηση; Πρέπει να την τοποθετήσουμε σε επίπεδο ηθών, ως μια στάση στη σφαίρα των ιδεών ή ως το ισοδύναμο της εμπειρίας;

Fr. Jameson: Εδώ επανερχόμαστε στην ιδέα της «διαφάνειας». Ας αφήσουμε τον όρο «νοοτροπία», εάν μας υποβάλλει στην ιδέα της «διαφάνειας». Πρέπει όμως ν' αντικρούσουμε τα προβλήματα, τα διλήμματα και τις αντιφάσεις που εσωτερικεύονται από το υποκείμενο, στην υποχρέωσή του να επαναπροσανατολιστεί πρακτικά σ' έναν κόσμο που «εκμοντερνίζεται». Καταρχήν, η «νεωτερικότητα» δεν είναι λύση αλλά πρόβλημα· σύγχυση κι αντινομία που ταλανίζει το «μοντέρνο» υποκείμενο, ελλιπώς εφοδιασμένο ακόμη με παραδείγματα, με διανοητικά εργαλεία κατάλληλα για την αντιμετώπισή της.

Όλα αυτά απέχουν πολύ από το να είναι «αναστοχαστικά». Μάλλον πρόκειται για ένα υποκειμενικό υλικό κατακερματισμένο και επεξεργασμένο στην κατεύθυνση διάφορων πιθανών λύσεων. Οι «μοντερνισμοί» θα ήταν σχέδια ιδιοποιούμενα αυτό το «υποκειμενικό υλικό σκέψης», ώστε «κάτι» να μπορεί να παραχθεί.

M.B.: Στο επίπεδο της αισθητικής νόρμας ή, πιο σφαιρικά, στο επίπεδο της καθημερινής εμπειρίας;

Fr. Jameson: Και στα δύο επίπεδα συγχρόνως, στο βαθμό που η αισθητική είναι επίσης η παραγωγή της καθημερινής εμπειρίας· ξεκινώντας από τα καλλιτεχνικά παραδείγματα, αλλά, επίσης, και στο επίπεδο της ιδεολογίας. Οι «μοντερνισμοί» είναι αντιδράσεις που ανακύπτουν ως απάντηση σ' αυτή τη σύγχυση που προκαλεί η «μοντέρνα» νοοτροπία.

M.B.: Μια δεύτερη διευκρίνιση. Έχω την εντύπωση πως θεωρητικοποιείς με στενό

τρόπο τον όρο του «εκσυγχρονισμού», ορίζοντάς τον ως τεχνολογική διαδικασία. αν είναι έτσι, τότε «εκκενώνεται» η διαδικασία του «πολιτικού εκσυγχρονισμού»: σήμερα, μια πλειάδα διανοουμένων θεωρητικοποιούν το Κράτος Δικαίου ως το «ύψιστο σημείο εκσυγχρονισμού και ολοκλήρωσης της δημοκρατικής επανάστασης». Η εργασιακή διαδικασία, το εργοστασιακό καθεστώς, η μετατροπή των συστημάτων παραγωγής —με λίγα λόγια, όλος ο οικονομικός εκσυγχρονισμός— αποσιωπούνται. Όλες αυτές οι διαδικασίες έχουν αναμφίβολα μια τεχνολογική βάση, αλλά δε θα έπρεπε να τις αναγάγουμε στον τεχνολογικό παράγοντα αποκλειστικά. για παράδειγμα, πώς ν' αναλύσει κανείς τον «εκσυγχρονισμό» του Taylor, που ανατρέπει την καπιταλιστική οργάνωση της εργασίας, με όρους καθαρά τεχνολογικούς;

Το ίδιο ισχύει και για τη χωρο-χρονική αλλαγή: η ιστορική σύσταση της αστικής εμπειρίας δεν είναι απλά η έκφραση μιας τεχνικής διεργασίας. Κατά ένα γενικό τρόπο, το πεδίο του «εκσυγχρονισμού» ξεπερνά κατά πολύ τον ιδεολογικό φορέα του ή την εφαρμογή της επιστήμης στην παραγωγική διαδικασία.

Fr. Jameson: Η ερώτησή σου προϋποθέτει να διαχωρίσω την τεχνολογία από τη μορφή που προσλαμβάνει ο «εκσυγχρονισμός»...

M.B.: Η ερώτησή μου υπαινίσσεται πως, ίσως, θα απέδιδες τα πρωτεία στον «τεχνολογικό εκσυγχρονισμό έναντι άλλων μορφών του εκσυγχρονισμού.

Fr. Jameson: Ο όρος «τεχνολογία» είναι σίγουρα μια παγίδα· και τείνει να αυτονομηθεί, με κίνδυνο να ολισθήσει σ' ένα καθαρά τεχνολογικό ντετερμινισμό. Αλλά διόλου δεν είναι αυτή η πρόθεσή μου. Αντίθετα, θάθελα να ταυτίζω ένα ορισμένο καθεστώς βιομηχανικής παραγωγής με τους τεχνολογικούς νεωτερισμούς που εκκρίνει και οι οποίοι του επιτρέπουν να επιβιώνει των κρίσεων. Όπως και ο Ernest Mandel, θα διέκρινα τρία στάδια της καπιταλιστικής ανάπτυξης, που καθένα θα έφερε το δικό του τεχνολογικό έρεισμα. Αυτή η περιοδολόγηση μου φαίνεται αναπόφευκτη. Από τη στιγμή που θα διατυπωθεί, επιβάλλεται η έξοδος από τη διαχρονία και η αποκατάσταση μιας τομής συγχρονικής, παράλληλα με την παραδοχή στοιχείων που προέρχονται από διαφορετικές χρονικότητες, αλλά συνυπάρχουν.

Αυτή η ιδέα (της συνύπαρξης μη σύγχρονων στοιχείων) είναι ιδιαίτερα χρήσιμη στην ανάλυση συγκεκριμένων καταστάσεων που ποικίλλουν· π.χ., της ύπαρξης μέσα στους κόλπους των ΗΠΑ ενός «Τρίτου Κόσμου», λιγότερο αναπτυγμένου. Έτσι, μπορούμε να επανεισαγάγουμε την πολυπρισματικότητα στην προσέγγισή μας των χρονικοτήτων και ειδικά των λογικών της πολιτιστικής παραγωγής.

Τώρα, για ό,τι αφορά στον «πολιτικό εκσυγχρονισμό» (ένα είδος «τεχνολογίας» στη σφαίρα του δικαίου και του κράτους), αυτές οι αντιλήψεις δεν ανατρέχουν στην έννοια του «μοντέρνου», αλλά σε ό,τι ήδη έχω αποκαλέσει «αρχική» στιγμή του κεφαλαίου· στη στιγμή των συνταγμάτων, της «εκκοσμίκευσης», στην εποχή μιας πρώτης σύλληψης δυνατών μορφών ενός «λαϊκού» κράτους, το οποίο θα κληθεί να υποκαταστήσει τις μοναρχίες, καθώς και όλες τις μορφές που είχε καθιερώσει το παλαιό καθεστώς.

Η σύγχρονη επαναστροφή στην πολιτική φιλοσοφία είναι εξ ολοκλήρου φορτισμένη ιδεολογικά. Το σύνθημα μιας «δημοκρατίας ταυτόχρονα οικονομικής και πραγματικής»

ήταν πολύ ουσιαστικό. Μόνο που η λέξη «δημοκρατία», τουλάχιστον στις ΗΠΑ, έχει τόσο φθαρεί από το σύστημα, που έχει καταστεί άχρηστη. Για την πλειοψηφία των Αμερικανών, αυτή η λέξη σημαίνει «Ρεπουμπλικάνοι» ή «Δημοκράτες». Για όσους επιχειρούν να διανοηθούν ένα γνήσιο εκδημοκρατισμό του συλλογικού βίου, η λέξη «δημοκρατία» δεν υφίσταται ακόμη ως έννοια!

Σ.Κ.: Διαφωνείς, λοιπόν, και με αριστερούς διανοητές, όπως οι Μπούλς και γκίντις, που προτιμούν τον όρο «δημοκρατία» από τον όρο «σοσιαλισμός» ώστε να ορίσουν το σχέδιό τους, επειδή —όπως λένε— ο όρος «σοσιαλισμός» είναι παγίδα μετά το σταλινισμό, τα γκούλαγκ κ.λπ.;

Fr. Jameson: Δε συμφωνώ με τις αναλύσεις τους. Πρόκειται για ένα ερώτημα πραγματολογικό, που εξαρτάται από μια αξιολόγηση πολιτική· αλλά για μένα τίθεται τελείως διαφορετικά: θεωρώ ότι η μεγάλη προσφορά του Μαρξισμού ήταν να υπογραμμίσει τη σπουδαιότητα αυτού που θα προτιμούσα ν' αποκαλώ «οικονομική διάσταση». Το ν' αντικαταστήσεις μια ορολογία βασικά οικονομική με μια ορολογία κατ' ουσία πολιτική, σύμφωνα με την άποψή μου, ισοδυναμεί με οπισθοδρόμηση.

Μάλιστα, θα έλεγα ότι στην εποχή μας ένας πολιτικός λόγος αντιπροσωπεύει πάντα μια μετατόπιση του ζητήματος σε σχέση με το επίπεδο της πολιτικής οικονομίας. Θαυμάζω πραγματικά τη δουλειά των E. Laclau και C. Monffe στο επίπεδο της ανάλυσης της δυναμικής των ομάδων, αλλά η προβληματική τους, καθαρά πολιτικού χαρακτήρα, εξαλείφει τον οικονομικό παράγοντα. Κατά τη γνώμη τους, στο πολιτικό επίπεδο μπορούν βέβαια να υπάρξουν συγκυρίες κατά τις οποίες το οικονομικό ζήτημα έρχεται στο προσκήνιο, αλλά, στο επίπεδο της ανάλυσης ενός κοινωνικού συστήματος, αυτή η προσέγγιση οδηγεί σε πολύ περιορισμένη θεώρηση του πολιτικού παράγοντα.

Θα έλεγα το ίδιο για την ορολογία με την οποία ο M. Foucault περιγράφει την «εξουσία». Το να μιλάς για την εξουσία αποκλειστικά με όρους «κυριαρχίας» τείνει ν' αντιμετωπίσει προνομιακά, τολμώ να πω, τα επιφανόμενα· διαδικασίες κάπως πιο περιορισμένες σε διάρκεια, που εξαρτώνται από την πολιτική συγκυρία. Αυτή είναι και η κυρίαρχη τάση στους κόλπους της σημερινής Αριστεράς: να δοθεί η έμφραση στον «τάδε» ή στο «δείνα» άμεσο ή τοπικό αγώνα. Η αδυναμία να αρθρωθεί αυτός ο τοπικός αγώνας στα πλαίσια του ευρύτερου συστήματος καταλήγει να εξαφανίζει από την ακτίνα όρασης τον καπιταλισμό· οδηγεί την ιδέα της «πολιτικής» στο να εκπίπτει σε αέναη «κριτική των θεσμών». Δε συνιστά από μόνη της μια κακή στάση, αλλά με τα δεδομένα του παρόντος, οδηγεί μακριά από την αντικαπιταλιστική οπτική.

M.B.: Ενάντια στους λεγόμενους «διανοούμενους ελεύθερης πλεύσεως», που διακηρύσσουν το τέλος κάθε ουτοπίας και την εξάντληση κάθε σχεδίου κοινωνικής χειραφέτησης, καίοντας τις αναστοχαστικές θεότητες των παλαιών τους ερώτων, εσύ προτείνεις μια συστηματική θεωρητικοποίηση του «μεταμοντερνισμού» ως πολιτιστικής λογικής του ύστερου καπιταλισμού. Θεωρείς πως η έλευση του «μεταμοντερνισμού» ως πολιτιστικού ρεύματος που διαδέχεται το μοντερνισμό υποδηλώνει το τέλος της «νεωτερικότητας»;

Fr. Jameson: Ας μην περιοριζόμαστε τη χρήση αυτών των όρων, των οποίων το εύρος

επιτρέπει ποικιλία ερμηνειών. Αν κανείς δεχτεί την περιοδολόγηση που ανέφερα προηγουμένως, τότε ζούμε σήμερα το τέλος του μοντέρνου, αλλά παράλληλα και το τέλος του εκσυγχρονισμού.

M.B.: Μιλάς για το τέλος της διαδικασίας του εκσυγχρονισμού ως τέτοιας ή για το τέλος μιας φάσης του εκσυγχρονισμού, που αντιστοιχεί στο μονοπωλιακό στάδιο του καπιταλισμού;

Fr. Jameson: Σύμφωνα με ένα «καταστροφικό» σενάριο του R. Kurz⁶, πρόκειται για το τέλος κάθε εκσυγχρονισμού. Με αυτό εννοώ το τέλος κάθε πιθανότητας εκσυγχρονισμού της τεχνολογίας, της οργάνωσης της εργασίας, της μορφής της επιχείρησης και του εργοστασίου, όπως αυτά υπήρξαν στην εποχή του βιομηχανικού καπιταλισμού.

Την απόλυτη αδυναμία να προσεγγίσει τους υπόλοιπους αντιμετωπίζει όχι μόνον ο Τρίτος Κόσμος· και οι προηγμένες χώρες αρχίζουν να οπισθοχωρούν σε σχέση με το δικό τους εκσυγχρονισμό. (Βλέπε, λ.χ., το θέμα των ΗΠΑ, που χάνουν τις βιομηχανίες τους, την ικανότητα παραγωγής κλασικών αξιών, οτιδήποτε εκπροσωπούσε τη διαδικασία του «εκσυγχρονισμού» με την κανονική έννοια του όρου.)

το ν' αντιλαμβάνεται κανείς το «μεταμοντέρνο» ως το «τέλος του εκσυγχρονισμού» έχει συνέπειες που πηγαίνουν πολύ μακριά. Η «μεταμοντερνοποίηση» («μεταμοντέρνες» τεχνολογίες, όπως η πληροφορική ή οι τεχνικές της επικοινωνίας) δεν εγγράφεται στην προέκταση του εκσυγχρονισμού: επειδή δεν είναι τρόπος παραγωγής αξιών, αποδεικνύεται ανεπαρκής στο να ικανοποιήσει στοιχειώδεις ανάγκες του λαού και του έθνους.

Το «τέλος της νεωτερικότητας» είναι μια γόνιμη υπόθεση, στο βαθμό που επισημάνει μια κατάσταση πράγματι «καταστροφική», μια πολλαπλή κρίση, απουσία δυνατοτήτων εκσυγχρονισμού, εξαφάνιση της παραγωγής αξιών. Μόνον έτσι δικαιούται κανείς να χρησιμοποιεί τον αυστηρό τύπο της διατύπωσης «τέλος της νεωτερικότητας». Αλλιώς, μπορεί κανείς να υιοθετήσει ένα άλλο μοντέλο, στα πλαίσια του οποίου συνυπάρχουν τρεις διαφορετικές τάσεις, αυτές που ανέφερα προηγουμένως.

Είναι, συνεπώς, υπεραπλουστευτικό να μιλάς για «τέλος του μοντέρνου», σαν να επρόκειτο για περιχαρακωμένη, στεγανή εποχή. Όμως, ο άλλος τύπος διατύπωσης δεν είναι άχρηστος σε όποιον θέλει να ερμηνεύσει τις πιο εμφανείς όψεις της επικαιρότητας, όπου ένας εξαιρετικός πλούτος συνυπάρχει με μια φτώχεια χωρίς προηγούμενο.

M.B.: Η θεματική του «τέλους της νεωτερικότητας» που αντιστοιχεί στο «καταστροφικό» σενάριο ισοδυναμεί με μια περιγραφή της κοινωνικής πραγματικότητας όπου δεν υφίσταται πλέον σχέδιο χειραφέτησης. Εάν είναι έτσι, το ν' αποδέχεται κανείς το «τέλος της νεωτερικότητας» δε θα ήταν μια ανομολόγητη απόδειξη πολιτικής και διανοητικής παραίτησης;

Fr. Jameson: Ναι, αλλά δεν είναι πάντοτε έτσι· για ορισμένους, ιδιαίτερα στις ΗΠΑ, τα συνθήματα του «μεταμοντέρνου» ή της «άρνησης του μοντέρνου» είναι απελευθερωτικά. Το «μοντέρνο» ταυτίζεται τότε με δομές κυριαρχίας, πατριαρχικές ή άλλου τύπου, και το «τέλος του μοντέρνου» αντιστοιχεί, ως εκ τούτου, σε κάποια κατάσταση χειραφέτησης.

Πρόκειται για ένα παράδοξο, το οποίο πρέπει κανείς να το αντιμετωπίσει, όταν επιχει-

ρεί να στοχαστεί το «μεταμοντέρνο». Υπό μια έννοια, μπορούμε νόμιμα ν' ανακαλούμε τις πιο δημώδεις, λαϊκίστικες όψεις του, δηλαδή κάποια πολυφωνία που χαρακτηρίζει το «μεταμοντέρνο». Γι' αυτό το λόγο θα προτιμούσα να χρησιμοποιώ τη διατύπωση του R. Kurz, ο οποίος μιλάει για «τέλος του εκσυγχρονισμού».

Προς μια κριτική του μεταμοντέρνου καπιταλισμού

M.B.: *Η θεωρητική σύλληψη του μεταμοντέρνου από τον J.Fr. Lyotard ως «δυσπιστίας σε ό,τι αφορά στις μετα-αφηγήσεις», θέλει να είναι ολιστική. Με άλλα λόγια, προτείνεις μια συστηματική προσέγγιση ενός φαινομένου που ανθίσταται στη «συστηματοποίηση» του και πάσχει ενδογενώς από μια τάση ασάφειας ως προς τον ορισμό του. Επιπλέον, προσπαθείς να «ιστοριοποιήσεις» ένα φαινόμενο που εξ ορισμού αρνείται τον ορίζοντα της ιστορικότητας.*

Σε ποιο βαθμό η προσέγγισή σου αξίζει να εγγραφεί σε μια ολιστική προοπτική; Ποιοι «λόγοι ύπαρξης» θα θεμελιωναν μια τέτοια προοπτική;

Fr. Jameson: Είναι ν' απελπίζεται —ή να γελά— κανείς με τη λέξη «ολότητα». Ο Sartre μιλά για «ολοκλήρωση», επειδή η θέαση της «ολότητας» είναι αδύνατη. Προσπαθούμε, λοιπόν, να κάνουμε αθροίσματα, προβολές, αναγωγές, ορμώμενοι από μια περιορισμένη οπτική της πραγματικότητας, μόνο και μόνο επειδή δεν είμαστε στη θέση του θεού, ώστε ν' αγκαλιάσουμε τον κόσμο «μ' ένα μονάχα βλέμμα».

Η «ολότητα» συνεπάγεται, αντίθετα, την *α-δυνατότητα* μιας συνολικής θέασης...

M.B.: ... Πράγμα που αποτελεί ένα παράδοξο!

Fr. Jameson: Υπάρχει ένα δεύτερο παράδοξο, που σχετίζεται με τον καπιταλισμό, τον πρώτο τρόπο παραγωγής που υπήρξε μάλλον φυγόκεντρος παρά κεντρομόλος: ένα ιδιαίζον χαρακτηριστικό του είναι η ιδιωτική του πλευρά, η αντικοινωνικότητα! Η περιγραφή των αποτελεσμάτων του πρέπει να γίνεται αποφασιστικά με όρους αντι-συστημικούς ή όρους «διασποράς», κι αυτό καθιστά την περιγραφή του καπιταλισμού ιδιαίτερα δύσκολη υπόθεση.

Ο σκοπός της επινόησης από τον Marx και άλλους αυτού του ιδιόλεκτου που ονομάζεται «διαλεκτική» ήταν να συμφιλωθούν αυτά τα —φαινομενικά ασύμβατα— προστάγματα. Αλλά, τούτες οι αντιφάσεις οξύνονται σήμερα που ο καπιταλισμός έχει προσλάβει οικουμενικές διαστάσεις. Είτε πρόκειται για το εν λόγω σύστημα είτε για τον ιμπεριαλισμό, θα μπορούσαμε να φανταστούμε ότι οι λεγόμενες «επιστημονικές» αναπαραστάσεις του έχουν κατά κανόνα επιστημολογική βαρύτητα, ενώ —σε παγκόσμια κλίμακα— θα ήταν ανέφικτη κάθε γενικευτική περιγραφή του.

Η ανάλυση των τρόπων παραγωγής είναι ζήτημα *αναπαράστασης*, αφού έχει αρχικά καταστεί επιστημονικό ζήτημα. Μ' αυτό τον τρόπο είναι δυνατό να προσεγγίσουμε την ανάλυση του Althusser για την ιδεολογία.

Κάθε αναπαράσταση δε είναι εξ ορισμού προβληματική: εάν υπήρχε δυνατότητα «υλοποίησης» της, τότε δε θα μιλούσαμε πλέον με όρους «αναπαράστασης». *Η κρίση της ανα-*

παράστασης βρίσκεται πράγματι στην αφετηρία κάθε «ολιστικού» εγχειρήματος, το οποίο εξ ορισμού είναι αποσπασματικό και χρῆζει αποδείξεων.

Όσο για τον Sartre, ετούτος ταυτίζει την «ολιστική» προσέγγιση με την πράξη· αυτή πραγματοποιείται συγχρόνως με την πράξη, στο βαθμό που η δεύτερη συνεπάγεται μια μετάθεση της εμπειρίας σε πλαίσια ευρύτερα. Συνεπώς, δεν μπορούμε να νοήσουμε τον κόσμο παρά μόνο «ολιστικά». Ο σύγχρονος καπιταλισμός επιχειρεί να υποβαθμίσει κάθε «ολιστική» θεώρηση, ώστε να είναι σε θέση να συγκεντρωθεί στην τεχνοκρατική αμεσότητα, η οποία αντιστοιχεί στην ίδια του την εσωτερική λογική του «κατακερματισμού».

Κίνητρο για κάθε πιθανή «ολιστική» θεώρηση είναι η εμπειρία της ομάδας. Όσο αυτή η εμπειρία γίνεται δυσκολότερη, τόσο περιπλέκονται και οι δυνατότητες μιας σφαιρικής θεώρησης. Η στρατηγική μου συνίσταται στο να βλέπω τη διπλή όψη της ιστορικότητας, που συνίσταται στο να διευκρινίσεις πως οποιαδήποτε σκέψη είναι δυνατή μόνο μέσα σε συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες (άποψη του Marx). Από πλευράς μου, προσπάθησα ν' αναφερθώ στους μηχανισμούς εκείνους που εμποδίζουν τη δυνατότητα μιας ολιστικής θεώρησης· ν' αποστασιοποιηθώ από την κατάσταση, για να κατανοήσω με ποιο τρόπο οι απόψεις μας κατακερματίζονται, και ν' αναλάβω έτσι μια ανάλυση των όρων αυτής της αδυνατότητας.

M.B.: *Ο μεταμοντερνισμός δεν είναι για σένα μια απλή ιδεολογία, ένα επιφανειακό ή στυλιστικό γνώρισμα, αλλά θεματοποιεί νέες μορφές ηγεμονίας στο επίπεδο της πολιτιστικής παραγωγής, που κνοφορούνται ήδη από το «τρίτο στάδιο» της καπιταλιστικής συσσωρευσης. Η ολιστική σου ανάλυση κινείται, λοιπόν, ανάμεσα στο χρονικό σημείο της κεφαλαιοκρατικής ανάπτυξης και στο σημείο διαμόρφωσης/μετασχηματισμού των νοοτροπιών, των ηθών και της πολιτισμικής λογικής. Προτείνεις, άρα, ένα «γνωστικό χάρτη» των φαινομένων που αφορούν στον όρο «μεταμοντέρνο», ως αναπόσταστα συνυφασμένων με δυνατότητες αντίστασης και ριζοσπαστική κριτική. Θα μπορούσαμε να χρησιμοποιήσουμε με «ομοιοπαθητικό» τρόπο τα ίδια τα όπλα του «μεταμοντέρνου» γι' αυτό το σκοπό;*

Fr. Jameson: Η μεταμοντέρνα ανασυγκρότηση του καπιταλισμού σε διεθνή κλίμακα συνεπάγεται επίσης την ανασυγκρότηση της εργατικής τάξης σε ριζικά διαφορετική κλίμακα, την οποία δύσκολα μπορούμε σήμερα να φανταστούμε. Η ταχύτητα των επικοινωνιών και η εξαιρετική ολοκλήρωση αποτελούν την άλλη όψη των μετασχηματισμών του συστήματος. Πρόκειται για την έναρξη μιας εποχής καταπληκτικής χρηματιστικής κερδοσκοπίας, όπου το χρήμα κάνει στιγμιαία το γύρο της γης, καταστρέφει ένα μέρος της βιομηχανίας, προωθεί την κερδοσκοπία επί της γης, προκαλώντας καταστροφές στην οικονομία και την αστική ζωή. Ταυτόχρονα όμως, οι αλλαγές αυτές επιτρέπουν να διαβλέψουμε ένα διεθνές δίκτυο μεταξύ διανοουμένων και αγωνιστών της Αριστεράς, πολύ λιγότερο επαρχιακό απ' ό,τι στη μοντέρνα εποχή, και το οποίο θα επέτρεπε τη σύσταση πολιτικών κινήσεων ή, το λιγότερο, γόνιμες πνευματικές επαφές. Παρά τις ιδιομορφίες τους, όλες οι χώρες του κόσμου είναι αντιμέτωπες, σε διαφορετικές στιγμές και βαθμούς, με την ίδια κατάσταση. Και αυτό μεταμορφώνει το αντικείμενο μελέτης και τις δυνατότητες των διανοουμένων. Στις σημερινές συνθήκες, αυτό θα ήταν ήδη κάτι, αν θα μπορούσαμε να φανταστούμε ένα νέο ρόλο για τους διανοούμενους.

M.B.: *Μια Διεθνής «μη φοβισμένων εγκεφάλων»;*

Fr. Jameson: Ακριβώς. Η δραστηριότητα των διανοουμένων ξεπερνά τα σύνορα της χώρας τους. Για παράδειγμα, η ύπαρξη της ΕΣΣΔ, ό,τι κι αν σκεφτούμε για το σύστημά της, πάντα εξασφάλιζε ένα ζωτικό χώρο για τους διανοούμενους. Το ίδιο κενό ίσως θα μπορούσε να το καλύψει και η «μεταμοντέρνα» ολοκλήρωση.

M.B.: *Σήμερα το σύστημα γίνεται διαρκώς πιο «ακατονόμαστο». Διάφορα επίθετα, κατασκευασμένα με λεπτότητα για να προκαλέσουν παράκαμψη, δημιουργούν παραπέτασμα. Και, για να επανέλθουμε στην ορολογία της δεκαετίας 1960, «οφείλουμε να κατονομάσουμε το σύστημα». Προτείνεις μια ανάλυση των κοινωνικών και πνευματικών συνθηκών που θα καθορίζουν μια νέα προσπάθεια ονοματοθεσίας; Μήπως —θεωρείς πως— πρόκειται για φαινόμενο νεόκοπο;*

Fr. Jameson: Ο καπιταλισμός ανέκαθεν απέφευγε να κατονομάσει τον εαυτό του. Ένα συμβολικό ιδιόλεκτο που τον κατονομάζει ήδη συνιστά έναν κόμβο ριζοσπαστισμού: είναι μια απόπειρα οριοθέτησης ενός τρόπου παραγωγής, ώστε να δημιουργηθούν εναλλακτικές λογικές. Όπως έλεγε και ο Bert. Brecht, το κοινό οφείλει να κατανοήσει πως ό,τι θεωρείται «φυσική και αμετάβλητη τάξη πραγμάτων» δεν είναι παρά ένα ιστορικό προϊόν, απόρροια ανθρωπίνων ενεργειών, άρα μπορεί να τροποποιηθεί. Από τη στιγμή που θα οριοθετήσουμε τις διάφορες πρακτικές κάτω από τη διαθέσιμη ρουμπρίκα του «μεταμοντέρνου», είναι άμεσα εφικτό να εξερευνήσουμε νέους δρόμους: η γλώσσα μας διατηρεί την αυτονομία της. Παρά την προσπάθειά μου να «σταθεροποιήσω» την ορολογία του «μεταμοντέρνου», η ίδια η αυτονομία κάθε γλώσσας θέτει τις χρήσεις που μου διαφεύγουν. Η ορολογία έπαψε να κατονομάζει διαφορετικά το «κεφάλαιο», μάλλον μετετράπει σε *άλλοθι* του κεφαλαίου. Εδώ βρίσκεται ο κίνδυνος που κάθε θεωρία για το «μεταμοντέρνο» εγκυμονεί. Σε *θεωρητικό επίπεδο, τίποτε δεν είναι προκαταβολικά παγιωμένο*, επειδή κάθε προσπάθεια θεωρητικής οριοθέτησης φέρει τη σφραγίδα του «μοντέρνου». Ένα από τα γνωρίσματα του «μεταμοντέρνου» είναι η επινόηση στρατηγικών, των οποίων η ευμεταβλητότητα αρνείται κάθε μόνιμο έλεγχο. Κι έτσι, άλλωστε, προτίμησα τον όρο «κεφαλαιοκρατία»...

M.B.: *Θέλεις να πεις ότι το «ακατονόμαστο» είναι συνέπεια του καπιταλισμού, της κατανόησής του ως «τέλους της ιστορίας»...*

Fr. Jameson: Όπως το λες! Η διαιώνιση του κεφαλαίου συνίσταται στην αντίληψη ότι οι άλλες στιγμές του παρελθόντος κατ' ουσία *δε διέφεραν* από το παρόν.

Σ.Κ.: *Για να «κατονομάσουμε» το σύστημα, δεν πρέπει ήδη να έχουμε «κάτι άλλο» υπόψη μας;*

Fr. Jameson: Εννοείται! αλλά μπορείς να το διατυπώσεις κι αλλιώς: Αν είμαστε σε θέση να «κατονομάσουμε» το σύστημα, ετούτο είναι δυνατόν επειδή στη θέση του συστήματος ερχόμαστε αντιμέτωποι με «κάτι άλλο».

Η ιδέα που διαμορφώνουμε για το σοσιαλισμό φέρει τα μελανά σημεία πολύ συγκεκριμένων ιστορικών περιστάσεων, ενώ ορισμένες από τις παραδοχές του είναι άχρηστες. Το ουσιώδες μέρος της εργασίας μένει να γίνει...

Σημειώσεις

1. *The Political Unconscious — Narrative as a socially Symbolic Act*, Cornell University Press, Ithaca, New York, 1981.
2. *Marxism and Form — Twentieth Century Dialectical Theories of Literature*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
3. Τα κεφάλαια του βιβλίου είναι αφιερωμένα αντίστοιχα στους Αντόρνο, Μπένγιαμιν, Μπλοχ, Λούγκατς και Σαρτρ.
4. Η «προοδευτική-παλινδρομική κίνηση», έννοια που ανήκει στον Ανρί Λεφέβρ, αναπτύχθηκε συστηματικά από τον Σαρτρ στην *Κριτική του Διαλεκτικού Λόγου*.
5. Βλ., π.χ., S. Bowles / H. Gintis, *Democracy and Capitalism*, Basic Books, New York.
6. Βλ. Robert Kurz, *Der kollaps der Modernisierung*, Φρανκφούρτη, 1992.



«βουνό» 1983