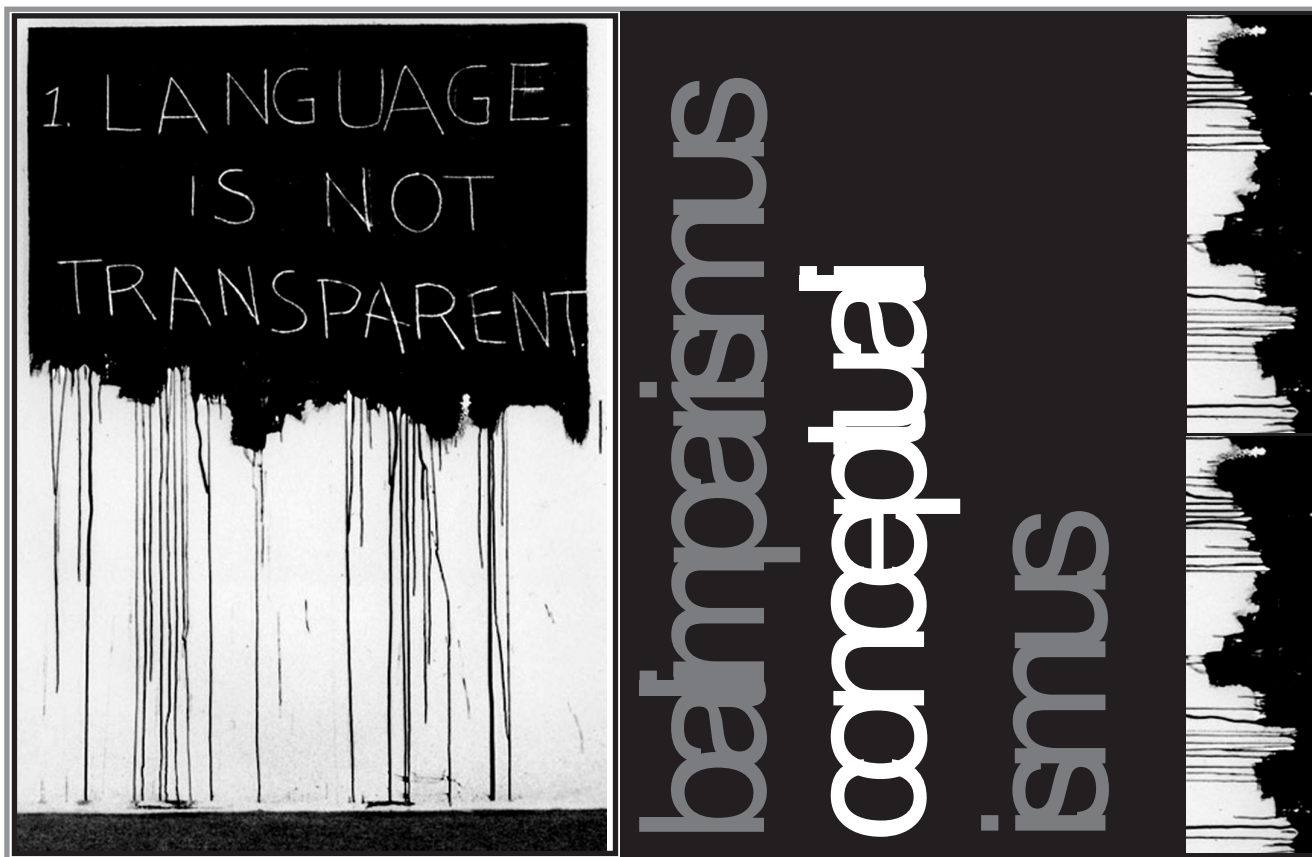


ΜΠΑΛΙΜΠΑΡΙΣΜΟΣ!

BRUCE ROBBINS



Βιβλιοκρισία τριών βιβλίων του Étienne Balibar:

-*La proposition de l'égaliberté*, Presses Universitaires de France, 2010

-*Violence et civilité*, Éditions Galilée, 2010

-*Citoyen sujet*, Presses Universitaires de France, 2011

Σε μια δημόσια συζήτηση που διεξήχθη στη Νότια Καλιφόρνια το 2007, ο γάλλος φιλόσοφος Αλαίν Μπαντιού πληροφόρησε τον γάλλο φιλόσοφο Ετιέν Μπαλιμπάρ ότι εκείνος, ο Μπαλιμπάρ, είναι ρεφορμιστής. «Κι εσείς, κύριε», απάντησε ο Μπαλιμπάρ, «είστε θεολόγος».

Αμφότερα αυτά τα επίθετα περιέχουν κάτι περισσότερο από έναν κόκκο αλήθειας. Αμφότερα, εξάλλου, λένε κάτι ως προς το γιατί ο Μπαντιού, ο Ρανσιέρ, ο Ζίζεκ και οι Χαρντ-Νέγκρι πουλάνε περισσότερο στην Αμερική απ' ό,τι ο Μπαλιμπάρ. Η λέξη μεταρρύθμιση ακούγεται πολύ βαρετή. Ενώ η αριστερή θεολογία! Έχει έναν μυστηριώδη, επαναστατικό τόνο. Στην πραγματικότητα, πολλά απ' όσα θεωρούνται ως αριστερή σκέψη σε μια χώρα δίχως οργανωμένη Αριστερά είναι ευσεβείς πόθοι περί του τέλους του κόσμου, παρουσιάζοντας μυστηριώδεις, παντοδύ-

Ο Bruce Robbins διδάσκει συγκριτική λογοτεχνία και κοινωνική κριτική στο Πανεπιστήμιο Κολούμπια της Ν. Υόρκης.

ναμους μεσσίες –σκεφτείτε το «πλήθος» των Χαρντ και Νέγκρι. Ο Ζίζεκ και ο Μπαντιού λειτουργούν σε ένα ανώτερο επίπεδο, αλλά είναι και αυτοί επιρρεπείς σε σενάρια στα οποία Όλα Αλλάζουν Έξαφνα και Εξολοκλήρου. «Πελάτες οι οποίοι αγόρασαν αυτά τα προϊόντα, αγόρασαν επίσης το *Left Behind*».

Στους περισσότερους αμερικανικούς κύκλους, ο τίτλος του «ρεφορμιστή» δεν επιφέρει τα μοιραία αποτελέσματα που είχε στο Γαλλικό Κομμουνιστικό Κόμμα, του οποίου ο Μπαλιμπάρ ήταν μέλος επί δύο δεκαετίες. (Ως πρώην μέλος του Κομμουνιστικού Κόμματος, ο Μπαλιμπάρ αντιμετώπισε ασφαλώς προβλήματα ως προς την είσοδό του στις ΗΠΑ, όπου όμως παρά ταύτα εργάστηκε κατά περιόδους τις δύο τελευταίες δεκαετίες). Εν πάση περιπτώσει, ρεφορμιστής δεν είναι ένα επίθετο που ο Μπαλιμπάρ χρησιμοποιεί για τον εαυτό του. Αν κάπως του ταιριάζει, αυτό ισχύει κυρίως στο επίπεδο του ύφους. Ο Μπαντιού, όπως πολλοί από τους συντρόφους του, είναι *στυλίστας* θεολόγος: στην *Ηθική* του δεν δίστασε να περιγράψει τον «Άνθρωπο» ως «Αθάνατο». Ο Μπαλιμπάρ μπορεί να γράφει μαχητικά μανιφέστα (βλέπε τη διακήρυξη αλληλεγγύης προς την Ελλάδα, την οποία υπέγραψε και ο Μπαντιού, το καλοκαίρι του 2012), αλλά η αναπότρεπτη έλξη του για τις παρενθέσεις και τις αξιολογήσεις κάνει τη φιλοσοφική του γραφή να *ηχεί* ρεφορμιστικά. Οι προτάσεις του, λοιπόν, δεν βολεύουν οποιονδήποτε στοχαστή θα ήθελε να χρησιμοποιήσει το επιχειρήματό του, και ειδικά στοχαστές που δεν είναι ιδεολογικοί του σύμμαχοι. Σαν αστικό λεωφορείο, κάνει στάση σε κάθε εννοιολογικό κόμβο. Δεν είναι για τον Μπαλιμπάρ η λεωφόρος της προφητικής αυτοεπιβεβαίωσης. Και πώς θα μπορούσε να είναι, δεδομένης της δηλωμένης πεποίθησής του ότι οι υπαρκτοί πολιτικοί θεσμοί είναι επαρκώς νομιμοποιημένοι για να τεθούν υπό εξέταση –όχι νομιμοποιημένοι, αλλά *επαρκώς* νομιμοποιημένοι;

Η *επάρκεια* αυτού του τύπου είναι πιθανώς ένας περισσότερο χρήσιμος τρόπος να εκθέσει κανείς τα δεδομένα του επιχειρήματος απ' ό,τι η «επανάσταση». Ένα άρθρο στο περιοδικό *Le Nouvel Observateur* τον Οκτώβριο του 2011, το οποίο παρουσίαζε τη γαλλική έκδοση του *Citoyen sujet* [Πολίτης υποκείμενο], του ενός από τα τρία καινούργια βιβλία του Μπαλιμπάρ που πρόκειται να εκδοθούν και στα αγγλικά, υπογράμμισε στον υπέρτιτλό του επακριβώς τη θέση του φιλοσόφου: η επανάσταση και η δημοκρατία αλληλοπροϋποτίθενται. Η δημοκρατία μοιάζει ίσως να μην εμπνέει και να έχει απαξιωθεί, υποκύπτοντας θεαματικά στις προβλέψιμες, καταστροφικές συνέπειες του καπιταλισμού. Αλλά πρέπει να προσπαθήσουμε να τη δούμε να επαναστατικοποιείται. Η άλλη εναλλακτική εκδοχή μοιάζει να είναι η ρήση του Χάιντεγκερ: «μόνο ένας θεός μπορεί να μας σώσει». Ένα από τα ερωτήματα που τίθενται με αφορμή αυτή την αντιπαράθεση μεταξύ

του Μπαντιού και του Μπαλιμπάρ είναι εάν η επανάσταση έχει ένα εκκοσμικευμένο ισοδύναμο ή πώς θα μπορούσε να λειτουργήσει δίχως τη μυστικιστική της αίγλη.

Ως φοιτητής του Αλτουσέρ κατά τη δεκαετία του 1960, ο Μπαλιμπάρ ενστερνίστηκε την επιθυμία του δασκάλου του να αποσυνδέσει τον μαρξισμό από τον Χέγκελ. Ο Αλτουσέρ και οι μαθητές του θεωρούσαν τον Χέγκελ (κάπως δυνητικά) ως αυθεντικό εκφραστή του Τέλους της Ιστορίας. Σκοπός τους ήταν, μέσα από μια προσεκτική και επιμελή ανάγνωση των κειμένων του Μαρξ, να αναδείξουν έναν ώριμο Μαρξ που επιχείρησε μια «επιστημολογική τομή», εγκαταλείποντας τις αρχικές εγγεληνές πεποιθήσεις του, και που όταν έγραψε *Το Κεφάλαιο* είχε διαμορφώσει ένα πιο σύνθετο και πιο ανοιχτό μοντέλο για την ιστορία. Η ιστορία πρέπει να ερμηνεύεται με τον τρόπο που ο Φρόντ ερμήνευε τα όνειρα –υπακούει σε κίνητρα και δομές, αλλά χαρακτηρίζεται από αστάθμητα στοιχεία που είναι ανοιχτά σε επανερμηνείες. Αυτή η αναλογία ανάμεσα στην ιστορία και στα όνειρα εμπειρείχε τον κίνδυνο της παραδοχής ότι ο μαρξισμός είχε κάτι κοινό με τα ευφάνταστα ευκολόγια, όμως ο Αλτουσέρ σκέφτηκε πως έτσι ο μαρξισμός καθίσταται περισσότερο επιστημονικός. Υπό μία τουλάχιστον έννοια, τούτο ισχύει: η αυθεντική επιστήμη δέχεται τα όρια της ίδιας της γνώσης της. Ο Μπαλιμπάρ, που δεν ενδιαφερόταν και τόσο έντονα για ζητήματα επιστημονικότητας, προτίμησε σαφώς ευθύς εξαρχής τη μετριοπάθεια ως προς τα όρια της γνώσης. Ούτε εκείνος ούτε ο Αλτουσέρ το έθεσαν με αυτόν τον τρόπο, ωστόσο το κοινό τους σχέδιο θα μπορούσε να περιγραφεί ως μια εκκοσμίκευση του μαρξισμού.

Μετά τον Στάλιν, πολλοί στοχαστές ήταν έτοιμοι να εγκαταλείψουν τον μαρξισμό συνολικά. Για εκείνους που ήθελαν να τον σώσουν –αυτός ήταν ο μεγάλος, αλλά συχνά αμυντικός, στόχος που ο Αλτουσέρ ανακοίνωσε στους φοιτητές του, μεταξύ των οποίων και ο Μπαλιμπάρ, την πρώτη μέρα του σεμιναρίου του για το έτος 1965, που έμελλε να αποτελέσει το βιβλίο *Διαβάζοντας το Κεφάλαιο*–, μια επιλογή ήταν να επιστρέψουν στα ιδρυτικά κείμενα του ιστορικού υλισμού και να τα διαβάσουν εκ νέου, απελευθερωμένοι από τις δεκαετίες αφοσίωσής τους στο δόγμα του Κόμματος. Όπως οι προτεστάντες κατά τη Μεταρρύθμιση, έτσι και οι μαρξιστές θα απαλλάσσονταν από την αυθεντία της Εκκλησίας επικαλούμενοι την αυθεντία των Γραφών. Ασφαλώς, κάτι τέτοιο θα επέφερε μια εκ νέου ιεροποίηση των κειμένων του Μαρξ –πράγμα που ηχεί ειρωνικά για ένα σχέδιο εκκοσμίκευσης. Το κοσμικό πάντοτε μοιάζει να χρειάζεται περισσότερη εκκοσμίκευση.

Υπ' αυτή την έννοια, οι μελέτες του Μπαλιμπάρ από τη δεκαετία του 1980 (ορισμένες από τις οποίες έχουν εκδοθεί στα αγγλικά με τον τίτλο *Masses, Classes, Ideas*) ήταν όντως κοσμικές και μάλιστα απο-θεολογικοποιητικές, ένα είδος ντισεϊκού-πορτουανού πειράματος να σκεφτεί κανείς

τον μαρξισμό δίχως τους θειικούς του όρους. Για παράδειγμα, ο Μπαλιμπάρ παρατήρησε πως η έννοια της ιδεολογίας δεν αναφερόταν μέσα στο *Κεφάλαιο* του Μαρξ, και τούτο συνέβαινε επειδή το *Κεφάλαιο* δεν χρειαζόταν αυτή την έννοια: αν ο φετιχισμός του εμπορεύματος δουλεύει, τότε θα επιτελέσει το έργο που εσφαλμένως αποδίδεται στην ιδεολογία, να κάνει την εκμετάλλευση να φαίνεται σαν αναπόφευκτο μέρος του παιχνιδιού. Με αυτόν τον τρόπο, ο Μπαλιμπάρ προέτρεπε ευγενικά τους μαρξιστές να χρησιμοποιούν καλύτερα τον χρόνο τους από το να κατηγορούν τους άλλους για ψευδή συνείδηση.

Όπως η ιδεολογία, έτσι και η έννοια του προλεταριάτου, τόσο εξέχουσα στο *Κομμουνιστικό μανιφέστο*, θα μπορούσε επίσης να εγκαταλειφθεί. Σύμφωνα με τα λεγόμενα του ώριμου Μαρξ, η μόνη τάξη που θα μπορούσε να έχει πλήρη πολιτική «εαυτότητα» μέσα στο καπιταλιστικό σύστημα είναι η αστική τάξη. Το προλεταριάτο αποτελεί ένα πολιτικό δυναμικό που θα μπορούσε κάλλιστα να παραμείνει ανεκπλήρωτο (όπως και έγινε). Τούτο το επιχείρημα είχε το ευτυχές αποτέλεσμα να καταστήσει μη αναγκαία την προσδοκώμενη ανάδυση του προλεταριάτου ως επαναστατικού υποκειμένου με αυτοσυνειδησία. Η χρησιμότητα της ανάλυσης του κεφαλαίου από τον Μαρξ θα μπορούσε να αποδειχθεί και χωρίς αυτό (όπως και έγινε). Στην πραγματικότητα, ο Μπαλιμπάρ υποστήριζε πως ο Μαρξ δεν στόχευε να εξασφαλίσει, σαν από θεία πρόνοια, ότι τα πράγματα θα εξελίσσονταν εν τέλει με θετικό τρόπο. Επρόκειτο για Μαρξισμό δίχως Βιβλίο της Αποκάλυψης.

Ήταν μια νηφάλια προοπτική που ταίριαζε με την εποχή της. Κατά τη δεκαετία του 1980, το κέντρο της ριζοσπαστικής δράσης είχε μετατοπιστεί από τις οργανώσεις της εργατικής τάξης προς ό,τι έμελλε να ονομαστεί «νέα κοινωνικά κινήματα». Τα προβλήματα ως προς τη φυλή, το φύλο και τη σεξουαλικότητα γεννούσαν τα πιο αυτοσυνείδητα, αποφασισμένα και συνεπή πολιτικά υποκείμενα. Παρόλο που η οικονομική εκμετάλλευση παρέμενε εν πολλοίς η ίδια, ακόμη και τα πιο προφανή θύματά της σκέφτονταν συχνά τους εαυτούς τους περισσότερο ως μέλη μιας άλλης κατηγορίας και όχι ως εργάτες που υφίστανται εκμετάλλευση. Αυτή η ιστορία ειπώθηκε πολλές φορές, αλλά με πολύ διαφορετικούς τόνους. Πλουραλιστές δημοκράτες, όπως ο Ερνέστο Λακλάου και η Σαντάλ Μουφ πανηγύρισαν αυτή την αλλαγή: επιτέλους, είμαστε ελεύθεροι από την τυραννία του «οικονομικού καθορισμού σε τελική ανάλυση»! Άλλοι υπήρξαν περισσότερο σκεπτικιστές. Ο Βάλτερ Μπεν Μάικελς, για παράδειγμα, κατηγορήσε τους πανηγυριστές για συνωμοσία που ευνοεί και μάλιστα επιδεινώνει την οικονομική ανισότητα. Ο Μπαλιμπάρ τοποθετήθηκε ανάμεσα στα δύο άκρα: υποδέχτηκε φιλόξενα τα νέα κινήματα, αλλά στο όνομα του μαρξισμού και με μαρξιστικούς όρους. Ή, για να το θέσουμε αλλιώς, η

ενοιολογική δουλειά που εγκαινίασε ο Μπαλιμπάρ εκείνα τα χρόνια αποτελούσε ανακαίνιση του οίκου του μαρξισμού, ώστε ο τελευταίος να μπορεί να στεγάσει και όσους ζητούσαν αναγνώριση και όσους ζητούσαν αναδιανομή. Αυτή η διπλή πιστότητα δεν ήταν μοναδική, αλλά συνεχίζει να διακρίνει τον Μπαλιμπάρ από πολλούς ομότεχνούς του, μεταξύ των οποίων ο Ζίζεκ και ο Μπαντιού.

Ας πάρουμε την πολύ επαινεθείσα ανάλυση του Μπαλιμπάρ για τον σύγχρονο ρατσισμό. Στο ήμισυ του τόμου *Φυλή, Έθνος, Τάξη: οι διαφορούμενες ταυτότητες*, που συνέγραψε με τον Ιμάνουελ Βαλερστάιν το 1988, ο Μπαλιμπάρ υποστήριξε ότι οι αιτίες του ρατσισμού ως φαινομένου παγκόσμιας κλίμακας δεν εδράζονται στην ταξική δομή αλλά στον εθνικισμό. Και ότι, για να κατανοήσουμε τον εθνικισμό, ειδικά στις νεο-ιμπεριαλιστικές μορφές του, μας είναι απαραίτητος ένας μαρξιστικός εξοπλισμός. Αφού έδειξε τους τρόπους με τους οποίους ο εθνικισμός και ο ρατσισμός αλληλοεξαρτώνται, καθώς και το γεγονός ότι αμφότεροι αναδύονται, μαζί με το εθνικό κράτος, από την αναπόφευκτη ανταγωνιστικότητα της καπιταλιστικής κοσμο-οικονομίας, ο Μπαλιμπάρ αντιλαμβάνεται τα όρια αυτού του φαινομενικά άψογου επιχειρήματος και πατά τον διακόπτη του «στοπ». Όπως ξέρουμε, η κοσμο-οικονομία είναι το αποτέλεσμα μιας ιδιαίτερης ιστορίας: δεν είναι η κατάληξη που ο καπιταλισμός έπρεπε ή πρέπει να έχει. Δεν είναι μια θεότητα που καθορίζει τα πάντα. Η πάλη των τάξεων, με την παλιά της σημασία του «κινήτρα της ιστορίας», είχε «εξαφανιστεί από τη σκηνή» –σήμερα, η έννοια πρέπει να αναφέρεται σε «*μια διαδικασία μετασχηματισμού χωρίς προκαθορισμένο τέλος*». Λοιπόν, τι έχει να κάνει ένας μαρξιστής; Πάρα πολλά. Όταν οι ταξικοί ανταγωνισμοί αρνούνται να φτάσουν στην προειρημένη εξ αποκαλύψεως απλοποίησή τους, μπορούμε και οφείλουμε να πάμε πίσω και να ξανακάνουμε πολιτική. Το κράτος πρέπει να γίνει αντιληπτό όχι ως εργαλείο στα χέρια μιας ήδη υπάρχουσας τάξης, αλλά μάλλον ως ένας τόπος όπου παράγονται διαρκώς ταξικές και φυλετικές ταυτότητες – στα σχολεία, για παράδειγμα, καθώς και στις μπάρες που εμποδίζουν τη μετανάστευση.

Όπως κάθε πέρασμα που στέφεται από επιτυχία, έτσι και το εγχείρημα του Μπαλιμπάρ έδωσε πρόσφορο έδαφος στους πουριτανούς, οι οποίοι παραπονέθηκαν για προδοσία. Οι ακτιβιστές υπέρ των πολιτικών δικαιωμάτων, των δικαιωμάτων των γυναικών και των ομοφυλόφιλων, όλοι μιλούσαν τη γλώσσα των δικαιωμάτων. (Το ίδιο ίσχυε, αν και περισσότερο έμμεσα, για τα αντιπολεμικά και περιβαλλοντικά κινήματα). Διεκδικώντας νομοθετική δράση, τα εν λόγω κινήματα αναγνώριζαν τη δικαιοδοσία του κράτους να θέτει νόμους και να εγγυάται δικαιώματα. Στα μάτια ορισμένων, μια τέτοια αναγνώριση, έστω και υπονοούμενη, δεν θα μπορούσε να αποτελεί παρά μια δεξιά παρέκκλιση. Οι φιλελεύθεροι, και όχι εμείς, είναι που μιλούν

για δημοκρατία και ανθρώπινα δικαιώματα. Εμείς είμαστε αυτοί που ξέρουμε ότι το κράτος αποτελεί εργαλείο των καπιταλιστών, σωστά; Πώς είναι δυνατόν ο Μπαλιμπάρ να συγχρωτίζεται δίχως ντροπή με αστικές έννοιες και αστικούς θεσμούς;

Αναμφίβολα, κάτι τέτοιο είχε κατά νου ο Μπαντιού, όταν αποκάλεσε τον Μπαλιμπάρ ρεφορμιστή.

Ο υποτιθέμενος ρεφορμισμός του Μπαλιμπάρ εκπροσωπείται επαρκώς στα τρία βιβλία που πρόκειται να εκδοθούν σύντομα σε αγγλική μετάφραση: *Violence and Civility*, *Citizen Subject* και *The Proposition of Equaliberty*. Το πρώτο εκφράζει μια προτίμηση για την πολιτοφροσύνη έναντι της βίας, γεγονός που δεν προκαλεί έκπληξη, ωστόσο ανοίγει μεγάλη περαιτέρω συζήτηση. Το δεύτερο επιδιώκει να επενδύσει μια καθαρόαιμη αριστερή έννοια της πολιτικής υποκειμενικότητας με μια φιλοσοφική ιστορία που δεν φαίνεται να σχετίζεται καθόλου με την πολιτική. Το τρίτο επαναπροσδιορίζει τα ανθρώπινα δικαιώματα και, προκειμένου να το πετύχει, εξηγεί γιατί το σχέδιο των δικαιωμάτων αποτελεί μια θεμιτή μέριμνα της Αριστεράς. Και τα τρία προσπαθούν να επαναδιατυπώσουν τον μαρξισμό ως ένα εξισωτικό πρόταγμα δίχως θεολογικές εγγυήσεις. Και, πράγματι, και τα τρία έχουν να πουν καλά πράγματα σχετικά με ορισμένες έννοιες που αξιοδοτούνται θετικά από τον κλασικό φιλελευθερισμό.

Έχω την υποψία ότι, εν προκειμένω, η δυσκολία για τους αμερικανούς αναγνώστες δεν έγκειται στις έννοιες της δημοκρατίας και των ανθρωπίνων δικαιωμάτων αυτές καθαυτές, ούτε ακόμα και στη λέξη φιλελεύθερος (η οποία δεν είναι και τόσο καλά εδραιωμένη στις ΗΠΑ, ώστε κατ' ανάγκη να εκπλήσσεται κανείς από την καθαρότητά της). Ο σκεπτικισμός είναι πιθανότερο να προκύψει από μια φυσική αποστροφή προς τη θριαμβευτική αφήγηση του μοναδικού ηθικοπολιτικού μεγαλείου της Αμερικής. Τα ανθρώπινα δικαιώματα και η δημοκρατία ως υλικά από τα οποία συχνά κατασκευάζεται αυτή η αφήγηση που συγχαίρει τον εαυτό της θα ενοχοποιηθούν συνειρμικά. Το ίδιο και η ιδέα της προόδου. Οι κανόνες αυτού του παιχνιδιού είναι οικείοι: αποδεικνύω την πνευματική ανεξαρτησία μου, καθώς αντιλαμβάνομαι τους αυτάρεσκους Ουίγκους ολόγυρά μου. Μου λέτε αφελώς πως κάτι, κάπου, δεν είναι πλέον τόσο τρομερό όσο ήταν. Κουνάω το κεφάλι μου με συγκαταβατική δυσπιστία και σας αποκαλύπτω όλα τα δυσάρεστα πράγματα που έχετε, κατά κάποιον τρόπο, ξεχάσει.

Τα δυσάρεστα πράγματα δεν λείπουν ποτέ. Κι όμως, τούτο δεν σημαίνει ότι η δουλειά της Αριστεράς είναι παντού και πάντα να καταπιάνεται με αυτά. Αυτό δεν θα αποτελούσε ανεξάρτητο καθήκον (κάθε άλλο). Ούτε θα ήταν το αυθεντικό *αριστερό* πράγμα που θα έπρεπε κάποιος να κάνει. Το γεγονός ότι οι φιλελεύθεροι επικαλούνται μέχρι

παραμορφωτικής υπερβολής την προσδευτική αφήγηση δεν σημαίνει πως θα πρέπει να αφεθεί στα χέρια τους. Προκειμένου να σηκωθείς και να προσπαθήσεις να προοδεύσεις, πρέπει πρώτα να πιστέψεις ότι η πρόοδος είναι δυνατή. Γι' αυτό και συνήθιζαν να μας αποκαλούν *προοδευτικούς*.

Το βιβλίο *Violence and Civility* [Βία και πολιτοφροσύνη] θέτει υπό διερώτηση το ζήτημα της προόδου. Ο Μπαλιμπάρ υποστηρίζει ότι η βία σήμερα αποτελεί τόσο προβλέψιμη συνέπεια της καπιταλιστικής παγκοσμιοποίησης όσο και η ανισότητα. Όμως, ο καπιταλισμός δεν είναι η μοναδική πηγή βίας. Ο Μπαλιμπάρ αναλαμβάνει ο ίδιος ένα είδος ανθρωπολογικής ευθύνης να εξετάσει τη βία στην ιστορία της ανθρωπότητας συνολικά, προοπτική βάσει της οποίας θα ήταν παράλογο να συναγάγουμε (παρόλο που έχει συμβεί) ότι ο ρατσισμός και η ενδοοικογενειακή βία, καθώς και τόσες άλλες βιαιότητες στις οποίες ο άνθρωπος είναι επιρρεπής οφείλονται όλες σε μία μοναδική αιτία. Ο μαρξισμός, εστιάζοντας σε αυτή τη μοναδική αιτία, έχει καταστεί ανίκανος να πείσει για μια *εναλλακτική* απέναντι στη βία, πέρα από έναν άχρωμο φιλελευθερισμό ή μια επαναστατική ουτοπία. Και αυτή η ανικανότητα σημαίνει πως οποιαδήποτε μέτρα πήρε η κοινωνία για να προστατέψει τους πολίτες από ρατσιστικές ή σεξιστικές επιθέσεις, περιορίζοντάς τες, δεν πιστώνονται στον μαρξισμό. Ο Μπαλιμπάρ, με κίνδυνο να ακουστεί σαν τον Στήβεν Πίνκερ, τον συγγραφέα του κοντόφθαλμου *The Better Angels of Our Nature: Why Violence has Declined* [Οι καλύτεροι άγγελοι της φύσης μας: γιατί μειώθηκε η βία], προτείνει τον όρο «πολιτοφροσύνη», ώστε να υπογραμμίσει τουλάχιστον την εξής θεωρητική δυνατότητα: η συλλογική πάλη μπορεί να αφαιρέσει ένα ποσοστό βίας από τον κόσμο. Υποστηρίζει ότι δεν γίνεται να είναι κανείς σοβαρός στις αντιρρήσεις του απέναντι στη βία, εκτός εάν αναγνωρίσει ότι ένα μέρος της βίας δεν μπορεί να εξαλειφθεί ή να μετατραπεί σε κάτι άλλο. Ωστόσο, πρέπει να βρεθεί κάποιος τρόπος να αναγνωρισθεί μια τέτοια μείωση ή μεταβολή, όταν βλέπουμε ότι αυτή αποδεδειγμένα έχει επέλθει.

Για πολλούς, ο σεβασμός προς τα ανθρώπινα δικαιώματα θα μπορούσε να αποτελεί μια τέτοια απόδειξη. Ο Μπαλιμπάρ, όμως, δεν συμμερίζεται αυτή τη θέση. Ο περίεργος νεολογισμός (στα γαλλικά: *égaliberté*) που δίνει στο βιβλίο *The Proposition of Equaliberty* [Η πρόταση της ισοελευθερίας] τον τίτλο του, ορίζει ένα θεμελιώδες δικαίωμα που δεν έχουμε. Κατά τη διάρκεια του ψυχρού πολέμου, τα ανθρώπινα δικαιώματα ήταν σε μεγάλο βαθμό ένα όπλο του αποκαλούμενου «ελεύθερου κόσμου»: εκείνο που προστάτευαν τα ανθρώπινα δικαιώματα ήταν η ελευθερία, και η ελευθερία ήταν κάτι το οποίο «εμείς» είχαμε και «εκείνοι» όχι. Αυτή ήταν –και έχει παραμείνει– η αιτιολόγηση για αναρίθμητους πολέμους, είτε συγκαλυμμένη είτε όχι, από «εμάς» για λογαριασμό «εκείνων» (εναντίον

κάποιον «άλλων»). Έτσι η ισότητα δεν έχει σημασία. Ο αντίλογος του Μπαλιμπάρ είναι ότι αν τα δικαιώματα δεν εξυπηρετούν το ζητούμενο της ισότητας, τόσο μέσα στο ίδιο έθνος όσο και μεταξύ διαφορετικών εθνών, τότε δεν αξίζει να παθιαστούμε γι' αυτά. Ο υπαινιγμός, όμως, είναι ότι τα δικαιώματα μπορεί στην πραγματικότητα να εξυπηρετούν αυτό το ζητούμενο –και τότε είναι που αξίζει πραγματικά να παθιαστούμε. Το πόρισμα αυτό δεν είναι καθολικά αποδεκτό.

Αξίζει να συγκρίνουμε αυτές τις παρατηρήσεις με τις πολύ πιο δημοφιλείς σκέψεις του Ζακ Ρανσιέρ σχετικά με τα δικαιώματα. Ο Ρανσιέρ φαίνεται να επιχειρεί το ίδιο είδος έκρηξης με τον Μπαντιού (ένα πρόσφατο συμπόσιο πρότεινε: «ξεκάστε τον Φουκώ» και «διαβάστε Ρανσιέρ»), και ένας λόγος που ξεκίνησε αυτή η μόδα είναι σαφώς η απέχθειά του για κάθε είδους εφησυχασμό. Ο Ρανσιέρ, αν και ήταν ένας από τους συντρόφους του Μπαλιμπάρ στα σεμινάρια του Αλτουσέρ, απομακρύνθηκε νωρίς από τον τελευταίο, υιοθετώντας έναν αριστερό λαϊκισμό. Ο Μπαλιμπάρ κατηγορήθηκε επίσης για λαϊκισμό όσον αφορά το ζήτημα της Ευρώπης. Παρ' όλα αυτά, οι διαφορές τους παραμένουν διδακτικές. Σκεφτείτε το κλασικό πλέον δοκίμιο που έγραψε ο Ρανσιέρ το 2004 με τίτλο «Ποιο είναι το υποκείμενο των δικαιωμάτων του ανθρώπου;», το οποίο είναι κριτικό ως προς την αποθέωση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Σύμφωνα με τον Ρανσιέρ, τα δικαιώματα δεν συνιστούν ποτέ μια κατάκτηση, αλλά υπάρχουν μόνο στον βαθμό που υποστηρίζονται και διεκδικούνται ενεργώς. Η άποψη αυτή, παρόλο που φαίνεται ορθά θεμελιωμένη, είναι κατά βάση αυτο-αντιφατική. Μολονότι ο Ρανσιέρ τονίζει την αναγκαιότητα της δράσης, την υποτιμά εκ των προτέρων, αρνούμενος ότι μπορεί να έχει αποτελέσματα που θα διαρκέσουν. Εάν η ενεργητική διεκδίκηση των δικαιωμάτων από μια γενιά δεν μπορεί ποτέ να μεταβιβαστεί στην επόμενη, εάν η επόμενη γενιά πρέπει πάντα να ξεκινά από το μηδέν, τότε ποιο είναι το νόημα του να ενεργεί κανείς εξ αρχής; Με την επίθεσή του ενάντια στους πολέμιους της δημοκρατίας, ο Ρανσιέρ εμφανίζεται σαν υποστηρικτής της, αλλά στο βιβλίο του *Το μίσος για τη δημοκρατία* ισχυρίζεται ότι «δεν ζούμε πλέον σε δημοκρατικά καθεστώτα». Στην περίπτωση που το εννοεί, τότε τι είναι αυτό που πιστεύει ότι χρειάζεται να υπερασπιστεί; Παρ' όλη την αγανάκτησή του, η θέση του Ρανσιέρ είναι στην πραγματικότητα ότι κανένα επιτυχές βήμα προς την ισότητα δεν έχει γίνει ποτέ, ούτε καμία περιοχή έχει ποτέ καταληφθεί ούτε κάποιο δομικό πλεονέκτημα έχει ποτέ εξασφαλισθεί για εκείνους που έρχονται μετά. Σύμφωνα με την προοπτική του, δεν μπορεί να σημειωθεί καμία πρόοδος χωρίς κάποια μοιραία πτώση στην άβυσσο του εφησυχασμού. Με ένα είδος φρενιτίδας βολονταρισμού ή παροντισμού, η ανάγκη άμεσης δράσης κάνει το οτιδήποτε συνέβη προηγουμένως να εξαφανίζεται, συμπεριλαμβανομένης της κα-

τοχύρωσης των δικαιωμάτων, όσο περιορισμένη και εύθραυστη κι αν είναι αυτή.

Η εν λόγω αντίθεση είναι εμφανής στο βιβλίο *Citizen Subject*, όπου ο Μπαλιμπάρ εξετάζει το νόημα του αντιιμπεριαλισμού στη Γαλλία, κατά τη διάρκεια του αγώνα της Αλγερίας για εθνική ανεξαρτησία. Ο αγώνας αυτός συνιστούσε μια πρώιμη μορφή της μητροπολιτικής αντιπολεμικής στράτευσης. Το «Μανιφέστο των 121», όπως το συνέταξε αρχικά ο Μπλανσό, υποστηρίζοντας τους Γάλλους αντιρρησίες, είχε τον τίτλο «Déclaration sur le droit à l'insoumission» [«Διακήρυξη για το δικαίωμα στην ανυπακοή»]. Ο Μπαλιμπάρ υπογραμμίζει το γεγονός ότι η έννοια της *διακήρυξης* αναφέρεται στη «Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και του Πολίτη» της Γαλλικής Επανάστασης και στην παράδοση που προέρχεται από αυτήν. Συμμερίζεται προφανώς τους ενδοιασμούς του Ρανσιέρ ως προς τη θριαμβολογία περί δικαιωμάτων, αλλά για τον Μπαλιμπάρ αυτοί οι ενδοιασμοί πρέπει να σταθμιστούν σε σχέση με την αποδεδειγμένη ικανότητα της παράδοσης, «τη μονιμότητα μιας επανάστασης που έχει ήδη συντελεστεί». Η Διακήρυξη ήταν ένα μέσο, το οποίο οι Γάλλοι αντιρρησίες επικαλέστηκαν εναντίον της γαλλικής αποικιοκρατικής βαναυσότητας. Σε άλλο σημείο, ο Μπαλιμπάρ παρατηρεί πως η επαναστατική πράξη της Διακήρυξης «ήταν η τελική στιγμή μιας σειράς διεκδικήσεων, στις οποίες στηρίχθηκαν, από την επομένη της Διακήρυξης, οι αξιώσεις να ενσωματωθούν στην ιδιότητα του πολίτη τα δικαιώματα των γυναικών, των εργατών και των αποικιοκρατούμενων “φυλών”». Υπάρχουν πάντα καλοί λόγοι για να σκεφτεί κανείς ότι τα δικαιώματα είναι κάτι που χρειάζεται να κατακτηθεί, καθώς και ότι είναι ανόητο οι άνθρωποι να υπερασπίζονται μόνο τα δικαιώματα που ήδη κατέχουν. Πάντως, είναι εξίσου ανόητο να φανταζόμαστε ότι, όπως ο Σίσυφος, είμαστε καταδικασμένοι να ξεκινάμε πάντοτε ξανά από την αρχή και ότι στον τομέα των δικαιωμάτων δεν υπάρχει ό,τι στα γαλλικά ονομάζεται *acquis* – δηλαδή κάτι κεκτημένο.

Στο βιβλίο *Citizen Subject*, ο Μπαλιμπάρ επιχειρεί να εκκοσμικεύσει την έννοια του υποκειμένου. Η φιλοσοφική κριτική του υποκειμένου εξελισσόταν ήδη για κάποιο διάστημα, όταν, σε ένα συνέδριο στα τέλη της δεκαετίας του 1980, ο Ζαν-Λυκ Νανσύ απηύθυνε στους Μπαλιμπάρ, Μπλανσό, Ντερριντά, Ντελέζ, Λυοτάρ και Ρανσιέρ ένα περίεργο –ίσως και άδικο– ερώτημα: ποιος έρχεται μετά το υποκείμενο; Δεν ρώτησε, όπως θα περίμενε κανείς, τι έρχεται μετά το υποκείμενο αλλά ποιος, σαν να υπήρχε ήδη ένας χαρακτήρας στο παρασκήνιο. Η αυθόρμητη απάντηση του Μπαλιμπάρ, όπως μας λέει, ήταν ότι μετά το υποκείμενο έρχεται ο πολίτης. Χρειάστηκε να περάσουν περισσότερο από δύο δεκαετίες για να συνειδητοποιήσει τι ακριβώς εννοούσε: ποια είναι η σχέση ανάμεσα στον πο-

λίτη ή στο υποκείμενο ιδωμένο από την προοπτική της πολιτικής θεωρίας, και στο υποκείμενο όπως το είχαν αποκηρύξει εκείνη την περίοδο οι συνάδελφοί του μετα-ανθρωπιστές φιλόσοφοι. Προκειμένου να τεκμηριώσει την απάντησή του, ο Μπαλιμπάρ υποχρεώθηκε να ξαναγράψει μια κεντρική παράδοση της δυτικής φιλοσοφίας, από τον Ντεκάρτ μέχρι τους Λοκ, Ρουσώ, Χέγκελ, Μαρξ και Νίτσε. Σε αυτή την αναθεωρημένη ιστορία της φιλοσοφίας, ο Μπαλιμπάρ δείχνει για κάθε μία περίπτωση ότι οι συγγραφείς εμφανίζονταν περισσότερο ως δημιουργοί ή κριτικοί ενός θεόμορφου, υπερβατολογικού υποκειμένου, ενώ στην πραγματικότητα ασχολούνταν με το από κοινού εγχείρημα να σκεφτούν έναν *κοινωνικό*, μη υπερβατικό εαυτό, τον δημοκρατικό πολίτη υπό τις αντιφατικές συνθήκες της νεωτερικότητας.

Σύμφωνα με τα λεγόμενα του Μπαλιμπάρ, ο Καντ είναι εκείνος που «ανακαλύπτει» το υπερβατολογικό υποκείμενο και στη συνέχεια το προβάλλει στον Ντεκάρτ. Επρόκειτο για ένα λάθος, που το επιδείνωσαν πρόθυμα οι μετέπειτα στοχαστές για διακόσια χρόνια. Το λάθος αυτό διευκολύνθηκε από όλους όσοι προέκριναν το *Cogito ergo sum*, «Σκέφτομαι, άρα υπάρχω», διατύπωση του *Λόγου περί της μεθόδου*, εις βάρος του *Ego sum, ego existo*, «Είμαι, υπάρχω» των *Μεταφυσικών στοχασμών*, το οποίο δεν χρειάζεται τη σκέψη προκειμένου να θεμελιώσει τη βεβαιότητα της ύπαρξης. Ο Μπαλιμπάρ, συνδέοντας αυτή τη λιγότερο γνωστή διατύπωση του Ντεκάρτ με τη λατινική μετάφραση της *Βίβλου* και με τη ρήση *Sum qui sum*, «Είμαι αυτός που είμαι», από το επεισόδιο της φλεγόμενης βάρου στο βιβλίο της *Εξόδου*, υπογραμμίζει το παράδοξο μιας επικοινωνίας του εαυτού που συνιστά ταυτόχρονα μια αιγιματική έλλειψη. Τούτο δεν σημαίνει ότι ο Ντεκάρτ θεωρεί τον εαυτό του Θεό, όπως πιθανόν θα φαινόταν. Αντίθετα, τονίζει τη διαφοροποίηση της ανθρωπίνης ύπαρξης από την ύπαρξη του Θεού. Το συμπέρασμα, επομένως, είναι το αντίθετο: (το) «Εγώ» δεν είμαι (είναι) Θεός. Με άλλα λόγια, «το υποκείμενο» δεν είναι Θεός, ούτε μοιάζει με κάποιον Θεό. Ο Μπαλιμπάρ βρίσκεται στην ευχάριστη θέση να αναγνωρίσει ότι η εκκοσμίκευση κατασκευάστηκε από ιερά κείμενα και ότι ένας ιδρυτής της σκέψης του Διαφωτισμού, όπως ο Ντεκάρτ, ήταν πιστός. Αλλά το κάνει αυτό, προκειμένου να μπορέσει να πει ότι εν τέλει η θρησκεία και ο Διαφωτισμός είναι (ή μπορεί να είναι) διαφορετικά πράγματα, απαιτώντας διαφορετικά είδη του εαυτού.

Ο Μπαλιμπάρ, επιλέγοντας έναν δεύτερο δρόμο, αφιερώνει πολύ χρόνο στη μετάφραση των κομβικών όρων ανάμεσα στις διάφορες ευρωπαϊκές φιλοσοφικές γλώσσες (θέμα στο οποίο έκανε εξαιρετική δουλειά για το *Λεξιλόγιο των αμετάφραστων* της Μπαρμπάρα Κασέν, το οποίο θα κυκλοφορήσει στα αγγλικά από το Πρίνστον). Διακρίνει «το υποκείμενο» σε γραμματικό υποκείμενο (*subjectum*) και σε πολιτικό υποκείμενο (*subjectus*, το υποκείμενο

της κυριαρχίας), εντοπίζοντας τη σύγκυση μεταξύ των δύο. Με αφορμή τη γαλλική μετάφραση του έργου του Νίτσε *Πέρα από το καλό και το κακό*, σημειώνει την προσθήκη του γαλλικού «*objet*» σε εκφράσεις οι οποίες στα γερμανικά ήταν μόνο ασαφή «κάτι». Με αυτόν τον τρόπο, το (γραμματικό, καθημερινό) υποκείμενο αποκτά μια αδικαιολόγητη (πολιτική) αξίωση για κυριαρχία, αξίωση εναντίον της οποίας άσκησαν κριτική, μεταξύ άλλων, ο Λακάν, ο Αλτουσέρ και ο Φουκώ. Το βαθύτερο πρόβλημα που αντιμετωπίζει εδώ ο Μπαλιμπάρ είναι ότι: αν ο ευρωπαϊκός Διαφωτισμός πίστευε σε ένα υπερβατολογικό θεόμορφο υποκείμενο, όπως πρότειναν συχνά οι φιλοσοφικοί σύμμαχοι του Μπαλιμπάρ, τότε δεν υπάρχει καμία ουσιαστική διαφορά μεταξύ της εκκοσμίκευσης και του Χριστιανισμού, εναντίον του οποίου η ίδια η εκκοσμίκευση όρισε τον εαυτό της. Τέτοιο είναι ακριβώς το συμπέρασμα στο οποίο έχουν καταλήξει οι στοχαστές που αυτοπροσδιορίζονται ως «μετα-κοσμικοί», ένα κλαμπ στο οποίο μοιάζει ενίοτε να προσχωρούν ακόμα και άθεοι αριστεροί, όπως ο Ζίζεκ και ο Μπαντιού. Η μετα-εκκοσμίκευση συνάδει με έναν εύκολο αμερικανικό σχετικισμό: όλα είναι πεποιθήσεις. Εσύ σέβεσαι τη δική μου, εγώ θα σεβαστώ τη δική σου, και κανένας δεν θα θέσει στον άλλον δύσκολες ερωτήσεις. Από την άλλη πλευρά –και εδώ ταιριάζουν ο Ζίζεκ και ο Μπαντιού– συνάδει επίσης με τον βαθύτερο αμερικανικό φόβο ότι όλες αυτές οι πεποιθήσεις στην πραγματικότητα είναι ανοησίες, και ότι ο Ένας Αληθής Ευαγγελισμός θα τις αποκαλύψει ως τέτοιες. Η επίγεια ζωή είναι τόσο μάταιη, διεφθαρμένη και φαύλη, ώστε η λύτρωση ή η επανάσταση –τα δύο ενώνονται σε ένα– πρέπει να γίνει εκτός κόσμου. Εκ νέου: μόνον ένας θεός μπορεί να μας σώσει. Ο Μπαλιμπάρ με τη θέση του αυτή δεν υπεισέρχεται σε ξεκάθαρες πολεμικές, αλλά σχεδόν όλα όσα γράφει μπορούν να ιδωθούν ως μια προσπάθεια να σταματήσει αυτή την κοινή λογική.

Στο κεφάλαιο για τον Χέγκελ –που αποτελεί μία στιγμή μιας μακράς προσέγγισης με τον Χέγκελ και, υπό μίαν έννοια, την καρδιά του βιβλίου– ο Μπαλιμπάρ εκφράζει μερικές από τις πιο οξυδερκείς διατυπώσεις της ιδέας ότι δεν μπορείς να γίνεις ο εαυτός σου χωρίς να αποτελέσεις μέρος κάποιου Εμείς. Εάν Εμείς πρόκειται να σωθούμε, τότε θα πρέπει να σωθούμε μόνοι μας, πλάθοντας τους εαυτούς μας σε ένα Εμείς που δεν υπάρχει ακόμη. Ενώ ο Αλτουσέρ, όπως και ο Μπατάιγ, βλέπει στον Χέγκελ τη συγκάλυψη του γεγονότος ότι το Υποκείμενο-βασιλιάς είναι στην πραγματικότητα δούλος, ότι η ελευθερία του είναι στην πραγματικότητα ένα είδος δουλείας, στο πρότυπο της δουλείας προς τον Θεό, ο Χέγκελ του Μπαλιμπάρ παραμένει ένας ήρωας της ορθολογικής αυτο-χειραφέτησης, αλλά στη συλλογική και όχι στην ατομικιστική της εκδοχή. Ο Χέγκελ είναι επίσης ο συγγραφέας της εύστοχης παρατήρησης: *Ich, das Wir, und Wir, das Ich ist*. Άλλο ένα αμε-

τάφραστο· αυτή η φράση μοιάζει να χρειάζεται άρθρα, οριστικά ή αόριστα, που δεν υπάρχουν στο γερμανικό πρωτότυπο: «Ένα Εγώ που είναι ένα Εμείς, ένα Εμείς που είναι ένα Εγώ». Όπως και με τον Ντεκάρτ, εδώ επίσης ο Μπαλιμπάρ βρίσκει έναν εκκοσμικευτή φιλόσοφο να μιμείται τις λέξεις της *Βίβλου* –στον Χέγκελ, από το *Κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο* (14:3): Εδώ που είμαι, έπρεπε να είσαι.

Αυτή είναι η πιο κοντινή προσέγγιση του Μπαλιμπάρ προς μια εκκοσμίκευση της θεολογίας. Η δημιουργία του σωστού Εμείς μπορεί να παραγάγει Εμένα, ή Εμάς, κάτι από την υπέρβαση του εαυτού που συνήθως αναζητούσε κανείς στη θρησκεία. Αλλά το Εμείς δεν έχει δημιουργηθεί ακόμα, και ο Μπαλιμπάρ δεν παρέχει καμία εγγύηση ότι αυτό θα συμβεί. Είναι κάτι το οποίο πρέπει Εμείς να επινοήσουμε. Εκείνο που παρέχει, είναι μια ιστορική βάση, η διαβεβαίωση ότι Εμείς δεν θα αρχίσουμε από την γραμμική εκκίνησης.

Τα νέα βιβλία του Μπαλιμπάρ εμφανίζονται σε ένα πνευματικό τοπίο, όπου ένας επαναστατικός μαρξισμός –τουλάχιστον από μια ματιά στα βιβλιοπωλεία και τα οπισθόφυλλα– είναι ακόμα στη μόδα. Τι είδους υποδοχή θα έχουν τα εν λόγω βιβλία, που είναι αμφίθυμα ως προς την επανάσταση; Και γιατί τελοσπάντων οι άνθρωποι διαβάζουν μαρξιστές φιλοσόφους;

Θα ήταν δύσκολο να υποστηρίξουμε ότι η μόδα για τον μαρξισμό κατά τη διάρκεια της τελευταίας δεκαετίας είχε σχέση με την αντιληπτή εγγύτητα της επανάστασης ή ακόμα τη δύναμη ή τη μαχητικότητα των οργανώσεων της εργατικής τάξης. Κατά τη δεκαετία του 1960, οι μαρξιστές συγγραφείς ηγήθηκαν ενός κύματος πολιτικής δράσης και ελπίδας. Αυτό δεν ισχύει για τη γενιά που ενηλικιώθηκε περί ή μετά την 11η Σεπτεμβρίου 2001, γενιά η οποία είδε την ανισότητα και την ανεργία να μεγεθύνονται, αλλά τις συνδικαλιστικές ενώσεις και τα αριστερά κόμματα να φθίνουν. Το ενδιαφέρον για τον μαρξισμό εξηγείται μάλλον ως απάντηση στην εντατικοποιημένη χρηματοπιστωτική παγκοσμιοποίηση του κεφαλαίου, με πιο αποκαλυπτικές στιγμές της την έκρηξη της φούσκας «dot-com» το 2000-2001 και, πιο πρόσφατα, την οικονομική κρίση του 2008. Αξίζει να προσθέσουμε εδώ ότι η ψηφιακή επανάσταση, η οποία έδειξε στη σημερινή γενιά κάτι ανάλογο με αυτό που η βιομηχανική επανάσταση έδειξε στον Μαρξ –την απόδειξη δηλαδή ότι μια ριζική αλλαγή είναι δυνατή– μας βοηθά να εξηγήσουμε τον, κατά τα άλλα ανεξήγητο, ενθουσιασμό για τους Χαρντ και Νέγκρι. Όπως παρατηρεί ο Μπαλιμπάρ, το επικείμενό τους διασπά τη μαρξιστική έννοια της υλικής βάσης, επιμένοντας ιδιαίτερα στην (ψηφιακή) τεχνολογία, η οποία έχει αλλάξει, αλλά παραμερίζοντας τις παραγωγικές σχέσεις, οι οποίες δεν έχουν αλλάξει ή τουλάχιστον δεν έχουν αλλάξει προς το καλύτερο.

Πρέπει να κρατήσεις και τις δύο, λέει ο Μπαλιμπάρ, αν θέλεις να είσαι ένας σοβαρός υλιστής.

Ο καπιταλισμός επικρατεί διαρκώς ολοένα και περισσότερο σε παγκόσμια κλίμακα, επηρεάζοντας εντονότερα το βιοτικό επίπεδο των περισσοτέρων, με αποτέλεσμα η καθημερινή εσωτερική πολιτική, και ειδικότερα η εκλογική πολιτική, να καθίσταται ακόμα πιο ασήμαντη και ασυνάρτητη από ποτέ. Αρκεί να ρίξει κάποιος μια ματιά στο ποσοστό της συμμετοχής στις εκλογές, έστω και για εκλογές όπως αυτές του 2008, ώστε να καταλάβει ότι η αποχή είναι η νούμερο ένα αρχή που απολαμβάνει ευρείας αποδοχής στις ΗΠΑ. Υπ' αυτές τις συνθήκες, ακόμα και σκληρές μάχες που κερδήθηκαν στο όνομα της φυλής, του φύλου και της σεξουαλικότητας θα μπορούσαν να φανούν άστοχες. Για τον Ζίζεκ, ο οποίος συνηθίζει να εισπράττει γέλια εις βάρος της πολυπολιτισμικότητας, ο Μπαλιμπάρ δείχνει χωρίς αμφιβολία υπερβολικά πρόθυμος να απευθυνθεί σε «ταυτοτικούς» ψηφοφόρους. Για τον Μπαλιμπάρ, ο Ζίζεκ και ο Μπαντιού αναμφίβολα φαίνεται να έχουν εγκαταλείψει την ιδέα του να μιλήσουν σε *οποιοσδήποτε* ψηφοφόρους– και αυτό σημαίνει ότι έχουν εγκαταλείψει το σχέδιο της πολιτικής.

Όσο παράδοξο κι αν φαίνεται, η εγκατάλειψη της πολιτικής αποτέλεσε πιθανότατα μέρος της γοητείας του μαρξισμού για μεγάλο χρονικό διάστημα. Κανένας από τη «γενιά» του Μπαλιμπάρ (ο Μπαλιμπάρ γεννήθηκε το 1942, ο Μπαντιού το 1927, ο Ρανσιέρ το 1940 και ο Ζίζεκ το 1949) δεν θα μπορούσε να αισθάνεται ότι ενηλικιώθηκε ως μαρξιστής σε μια ευνοϊκή εποχή για την ταξική πάλη. Αν το 1968 δεν εξελίχθηκε τελικά ως η επαναστατική συγκυρία, καμία άλλη από τις στιγμές που ακολούθησαν δεν έφτασε πιο κόντα στην επανάσταση. Σε μη επαναστατικούς καιρούς, ο πιο δελεαστικός και διαβρωτικός ρεβιζιονισμός είναι να εγκαταλείψει κανείς την προσπάθεια να αλλάξει τον κόσμο και απλώς να τον ερμηνεύσει. Τίποτα δεν παρέχει βολικότερη αναλυτική απόσταση, απ' ό,τι η πεποίθηση ότι σε τούτη την κούρσα δεν έχεις άλογο. Αδιάψευστος μάρτυρας η αταραξία του *New Left Review (NLR)*, του βασικού οργάνου του μαρξισμού στον αγγλόφωνο κόσμο, που αποτελεί πλέον ένα περιοδικό στο οποίο ανατρέχει κανείς για έρευνα και ανάλυση, όχι όμως για τα νέα των κινημάτων και των πολιτικών αγώνων. Για κάποια χρόνια το *NLR*, με έντονη την επιρροή του Αλτουσέρ, αγνοούσε επιδεικτικά μεσσιανικούς στοχαστές της μόδας –και τους έκανε μεγάλη χάρη. Άραγε, όμως, δεν υπάρχει ενός είδους μυστική συμμαχία ανάμεσα στον μεσσιανισμό και στην αταραξία; Πώς γίνεται να μένεις τόσο ψύχραιμα αμέτοχος, αν δεν είσαι απολύτως βέβαιος ότι στο τέλος θα έρθει η δική σου στιγμή;

Ο Μπαλιμπάρ δεν επιθυμεί να αποτελέσει μέρος αυτής της συμμαχίας. Η απροθυμία του να διατηρήσει μια αφ' υψηλού απόσταση από τις τρέχουσες πολιτικές διαμάχες,

παρόλο που οι μεταγενέστεροι μπορεί να τις χαρακτηρίσουν ως ασήμαντες, συνδέεται με την έλλειψη βεβαιότητας ότι ξέρει πού οδεύει η Ιστορία ή ποιος θα την οδηγήσει εκεί. Για κάποιους αναγνώστες, η στάση του αυτή θα είναι απογοητευτική. Η αποστροφή του για την πολιτική θεολογία, καθώς και η θέση του ότι ακόμα και σε περιπτώσεις επείγοντος πολιτικού χαρακτήρα δεν υπάρχει δικαιολογία να προσποιηθούμε ότι ο μαρξισμός έχει όλες τις απαντήσεις, έχουν αδιαμφισβήτητα απομακρύνει μερικούς, οι οποίοι, συνειδητά ή όχι, προτιμούσαν ένα σύστημα που όντως είχε όλες τις απαντήσεις. Όπως προτιμούσαν προφήτες που έφερναν αυτές τις απαντήσεις από την κορυφή του βουνού και τους τις παρέδιδαν στο λεπτό. Αυτός φαίνεται να είναι ο λόγος για τον οποίο ο Μπαλιμπάρ είχε μικρότερη απήχηση απ' ό,τι οι ηλικιωμένοι σουπερστάρ τριγύρω του, καθώς ο ριζικός κοινωνικός μετασχηματισμός επανέκαμψε ως ιστορική δυνατότητα και ο μαρξισμός επανέκαμψε για να αναλύσει τις πιθανότητές του, ενώ όσοι Αμερικανοί αναζητούν τον πολιτικό διαφωτισμό συνεχίζουν να ενδιαφέρονται για τις διαφωνίες των αριστερών γάλλων φιλοσόφων, πολλοί εκ των οποίων είναι πρώην μαθητές του Αλτουσέρ.

Είναι αλήθεια ότι ο Μπαλιμπάρ έχει μετριοπαθή προσωπικότητα, κάνει συχνά αυτοκριτική σε υπερβολικό βαθμό και δεν αναζητεί αφορμές για αντιπαράθεση γενικού ενδιαφέροντος. Ο Ντέιβιντ Ριφ παρατηρεί, σε μια δική του δυσάρεστη αλλά προσεκτική παρουσίαση της πρόσφατης αυτοβιογραφίας του Κλοντ Λανζμάν, ότι «η αυτουποτίμηση ποτέ δεν έχει επιβραβευτεί τόσο έντονα στην πνευματική ζωή της Γαλλίας». Η κατάσταση δεν είναι και πολύ διαφορετική στις ΗΠΑ. Για διάφορους λόγους, οι υποτιθέμενοι αντίπαλοι του Μπαλιμπάρ έχουν αποφύγει σε μεγάλο βαθμό να συγκρουστούν μαζί του ανοικτά. Σημειώνω ότι ο Ζίζεκ εγκυβάζει τον Μπαλιμπάρ σε δύο από τα βιβλία του, στο *Revolution at the Gates* [Η επανάσταση επί θύραις] και στο *The Ticklish Subject* [Το θυμωμένο υποκείμενο]. Στη συνέχεια, μοιάζει να ξεχνά ότι του πέταξε το γάντι και αφιερώνει πολλές σελίδες στον Μπαντιού. Είναι ο Μπαντιού ευκολότερος στόχος; Κι αν ναι, τότε τι καθιστά τον Μπαλιμπάρ δυσκολότερο;

Ας πάρουμε το βιβλίο *Η ιδέα του κομμουνισμού* (2010), έναν συλλογικό τόμο των ανακοινώσεων που εκφωνήθηκαν με μεγάλες φανφάρες στο Birkbeck College του Λονδίνου το 2009, έναν περίπου χρόνο μετά το ξέσπασμα της οικονομικής κρίσης. Τον τόμο συνεπιμελήθηκαν οι οργανωτές του συνεδρίου, ο Ζίζεκ και ο Κώστας Δουζίνας. Ο Μπαλιμπάρ δεν συμπεριλαμβάνεται στην έκδοση (είχε προσκληθεί στο συνέδριο, αλλά εκείνο το διάστημα δίδασκε στην Καλιφόρνια) και το όνομά του δεν αναφέρεται στο ευρετήριο. Η παράλειψή του από το ευρετήριο είναι ιδιαιτέρως περιέργη, επειδή στην πραγματικότητα έχει παρέμβει, έστω και στιγμιαία, σε δύο περι-

πτώσεις τις οποίες παρατήρησα. Στο ζήτημα: «Τι είναι πολιτική;» και στο ζήτημα: «Πρέπει η Αριστερά να διεκδικήσει τα ανθρώπινα δικαιώματα;». Και στις δύο περιπτώσεις το βαθύτερο πρόβλημα συνίσταται στο εάν αποτελεί απέλιπδα αφέλεια να ασχοληθεί κανείς με την πολιτική στο επίπεδο του κράτους. Ο Μπαλιμπάρ, ορθώς, ξεκινά με την παραδοχή ότι η πολιτική σε επίπεδο κράτους, δικαιωμάτων και νομοθεσίας παραμένει μια σημαντική υποχρέωση. Είναι σαφές ότι οι άλλοι ομιλητές διαφωνούν, αλλά δεν αισθάνονται υποχρεωμένοι να εξηγήσουν το γιατί.

Η συνεισφορά του Μπαντιού στον τόμο *Η ιδέα του κομμουνισμού* απορρίπτει ανοικτά το εγχείρημα της «συνήθους» πολιτικής. (Πολλά θα μπορούσαν να ειπωθούν σχετικά με τη θέση ότι το να εφαρμοστεί μια νομοθεσία που προηγουμένως ήταν αδιανόητη, όπως οι 40 ώρες εργασίας την εβδομάδα ή ο κλιμακωτός φόρος στα εισοδήματα ή η ρύθμιση του χρηματοπιστωτικού κλάδου, θεωρείται μέρος της «συνήθους» πολιτικής). Ο Μπαντιού παίρνει ως αφητηρία του την ιδέα ότι η «συνήθης ιστορία περιορίζεται στο πλαίσιο του κράτους». Αντίθετα, πιστεύει ότι το είδος της ιστορίας που χρειαζόμαστε, το οποίο δεν περιορίζεται στο πλαίσιο του κράτους, είναι η ιστορία που μένει πιστή «στην Ιδέα». Ο Μπαντιού αντλεί το επιχειρήμα του σχετικά με «την Ιδέα» από τον Πλάτωνα, του οποίου τη χρησιμότητα για την Αριστερά προβάλλει πολύ πρόθυμα. Όμως υπάρχει κάτι το μετα-αρχαιοελληνικό στην αντίληψή του για μια Ιδέα που ίπταται υπεράνω της συνήθους ιστορίας, υπεράνω εκείνων που, οπουδήποτε και οποτεδήποτε κι αν βρίσκονται, καταπιέζονται στην επίγεια ζωή. Μάλλον αυτό είχε κατά νου ο Μπαλιμπάρ, όταν αποκάλυψε τον Μπαντιού θεολόγο.

Στον ίδιο τόνο, ο Μπρούις Μποστίλς περιγράφει τις διαφωνίες ανάμεσα στους Μπαντιού, Ζίζεκ, Ρανσιέρ και Μπαλιμπάρ ως «καυγάδες μιας δυσλειτουργικής οικογένειας». Δεν μας λέει ποιοι είναι οι γονείς και ποιοι τα παιδιά, αλλά δέχεται ότι ο Λένιν είχε κάποιο δίκιο, όταν περιέγραφε τον δογματικό αντικρατισμό των από τα αριστερά του κομμουνιστών ως ενδεικτικό μιας «παιδικής ασθένειας». Αντί να σκεφτούμε ότι τα μέλη αυτής της οικογένειας καυγαδίζουν για το ποιος αγαπά περισσότερο τον Μαρξ ή για το ποιος ήταν ο ευνοούμενος του Αλτουσέρ, φαίνεται πιο γενναιόδωρο να τους φανταστούμε να αποφασίζουν αν θα επενδύσουν τις οικονομίες τους σε πολιτικές περιπέτειες που είτε θα τους αποζημιώσουν είτε όχι. Πολλά από τα ζητήματα που έχουν κατακλύσει τα δελτία ειδήσεων στη διάρκεια των τελευταίων δεκαετιών – όπως είναι η εθνοκάθαρση, η βία εναντίον των μεταναστών, η αυτοδιάθεση των Παλαιστινίων, η ευρωπαϊκή ενοποίηση – δεν προσαρμόζονται επακριβώς σε ένα μαρξιστικό λεξιλόγιο. Τι συμβαίνει, ας πούμε, με την Ευρώπη;

Η Ευρώπη είναι ένα θέμα που τράβηξε ιδιαίτερα την προσοχή του Μπαλιμπάρ κατά τη δεκαετία του 1990 και

συνεχίζει να τον απασχολεί έκτοτε –δείτε τα βιβλία του *Politics and the Other Scene* [Η πολιτική και η άλλη σκηνή] (2002) και *We, the People of Europe?* [Εμείς, ο λαός της Ευρώπης;] (2004), καθώς και έναν τόμο που κυκλοφόρησε πρόσφατα στη Γαλλία: *Europe, crise et fin?* [Ευρώπη: κρίση και τέλος;]. Οι τελευταίες του διαπιστώσεις ήταν εξαιρετικά απαισιόδοξες. Αλλά προκύπτουν ενάντια στις προσδοκίες του πως το σχέδιο της ευρωπαϊκής ενοποίησης, αντί για ένα τέχνασμα των τραπεζιτών ή/και μια δημιουργική νέα εκδοχή του απαρτχάιντ, θα μπορούσε να γίνει ένας τόπος δημοκρατικής αναβάπτισης και να γεννήσει ένα νέο σύνολο δια-εθνικών [transnational] θεσμών. Όπως σημειώνει με αποδοκιμασία ο Ζίζεκ, αυτή η ελπίδα θέτει τον Μπαλιμπάρ αντιμέτωπο τόσο με τον αντικρατισμό της Νέας Αριστεράς όσο και με τον τρέχοντα κυνισμό μιας αναδυόμενης διεθνικής πολιτικής οποιουδήποτε είδους. Η γραμμή του Μπαλιμπάρ για την Ευρώπη δεν είναι ότι πρέπει να εκμεταλλευτούμε στο μέγιστο τους ευρωπαϊκούς θεσμούς που έχουμε, όσο κακή και αν ήταν η απόδοσή τους. Οι θεσμοί αυτοί έχουν αποτύχει οριστικά, λέει. Το στοιχείο που τον διαφοροποιεί από τη «γενιά» του, είναι η παθιασμένη θέλησή του να δει τους θεσμούς αυτούς να αντικαθίστανται –με άλλα λόγια, η άρνησή του να εγκαταλείψει συνολικά την Ευρώπη. Η κριτική του προς τον «κρατισμό χωρίς κράτος» –δηλαδή, τις τεχνοκρατικές, ιεραρχικές λύσεις στην ευρωπαϊκή κρίση χωρίς την ενθάρρυνση ευρείας δημοκρατικής συμμετοχής– θεωρεί (αντίθετα με το επιχείρημα που χρησιμοποίησε ο Ρανσιέρ στο δοκίμιό του για την αλληλεγγύη μεταξύ Γαλλίας και Αλγερίας) ότι η δημοκρατία είναι δυνατή όχι μόνο σε εθνική αλλά και σε διεθνική κλίμακα. Το κάλεσμα του Μπαλιμπάρ για έναν αριστερό λαϊκισμό που θα αντικρούσει τον ρατσιστικό, ξενοφοβικό λαϊκισμό, ο οποίος απειλεί να καταστεί το μοναδικό είδος λαϊκισμού που μπορούμε να δούμε στην Ευρώπη, δέχεται επιπλέον (κι εδώ συμφωνεί με τον Ρανσιέρ και διαφωνεί με τον Ζίζεκ) ότι ο ρατσισμός δεν είναι ένα δεδομένο ψυχικό ποσό που δεν μπορεί να μειωθεί μέσω οποιασδήποτε σύλληψης κοινωνικών ρυθμίσεων. Δέχεται επίσης (διαφωνώντας με τον Ζίζεκ και τον Μπαντιού) ότι η δημοκρατία είναι ένα αγαθό αυτή καθαυτή και ότι, αν επεκταθεί και ενταθεί, μπορεί να δημιουργήσει εκείνο το είδος ευρωπαϊκών θεσμών που τα θύματα της ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης (πολλά από αυτά, όπως οι Έλληνες, είναι ακόμη θεωρητικά ενταγμένα στην Ευρωπαϊκή Ένωση) θα προτιμούσαν πολύ περισσότερο.

Η δημοκρατία αυτή καθαυτή, λόγω των καταφανών της τελευταίων αποτυχιών, με τους ανιαρούς θεσμούς της και τη «συνήθη» πολιτική, έχει καταστεί εύκολο αντικείμενο κλειασμού. Ο Ζίζεκ υποκύπτει στον πειρασμό στο βιβλίο του *The Year of Dreaming Dangerously* [Η χρονιά του ονειρεύεσθαι επικινδύνως], παρά το γεγονός ότι μιλά επα-

νιλημμένως για «κομμουνισμό» και «δικτατορία του προλεταριάτου», εφαρμόζοντας αυτές τις φορτισμένες λέξεις στην Αραβική Άνοιξη, στις διαμαρτυρίες στην Ισπανία και την Ελλάδα, στο κίνημα Occupy και σε άλλα πρωτοσέλιδα πολιτικά γεγονότα του 2011. Προς υποστήριξη του μεγάλου συμμάχου του, γράφει πως ο Μπαντιού χτύπησε διάνο με τον φαινομενικά περίεργο ισχυρισμό του ότι: «Σήμερα, ο εχθρός δεν αποκαλείται Αυτοκρατορία ή Κεφάλαιο. Ονομάζεται “Δημοκρατία”. Είναι η “δημοκρατική αυταπάτη”, η αποδοχή των δημοκρατικών διαδικασιών ως του μοναδικού πλαισίου για κάθε δυνατή αλλαγή, που εμποδίζει κάθε ριζικό μετασχηματισμό των καπιταλιστικών σχέσεων».

Κάτι τέτοιο ακούγεται εύλογο, μέχρι να αρχίσει κανείς να το σκέφτεται καλύτερα. Άραγε ισχυρίστηκε κανείς ότι οι υπάρχοντες πολιτικοί θεσμοί προσφέρουν το *μοναδικό* πλαίσιο για αλλαγή; Και, για μια στιγμή, ο Μπαντιού αποκαλεί όντως τη δημοκρατία ως «τον εχθρό» *αντί για το Κεφάλαιο*; Εντάξει, αυτό που πιθανότατα εννοεί δεν είναι ότι ο καπιταλισμός δεν είναι ο εχθρός, αλλά ότι κρύβει πίσω από μια επίφαση δημοκρατίας αυτό που πραγματικά κάνει. Όμως αυτό δεν συνεπάγεται ότι οι δημοκρατικές διαδικασίες δεν μπορούν ποτέ, υπό οποιεσδήποτε συνθήκες, να χρησιμοποιηθούν για να στριμώξουν τον καπιταλισμό, ή ότι μια «δικτατορία του προλεταριάτου» θα ήταν προτιμότερη. Πιστεύει πράγματι ο Ζίζεκ πως όταν υψώνει αυτή την πολύ φορτισμένη φράση στο κοντάρι της σημαίας, οι αναγνώστες του πρόκειται να την καλωσορίσουν; Μοιάζει απίθανο. Και δεν αποτελεί απερισκεψία εκ μέρους του Ζίζεκ. Θα πρέπει να ξέρει ότι το πιθανότερο που θα συμβεί είναι οι άνθρωποι να παραμείνουν στις θέσεις τους, πλήρως ψυχαγωγημένοι, απολαμβάνοντας την αθυροστομία του, αντί να κινητοποιηθούν ή (Θεός φυλάξοι) να προσχωρήσουν σε κάτι. Όταν ο Ζίζεκ διακηρύσσει τον κομμουνισμό του, δεν στρατολογεί. Δεν υπάρχει ευλάβεια και δεν υπάρχουν περιορισμοί –το να μην υπάρχουν περιορισμοί είναι μέρος της μαγικής συνταγής που κρατάει το ακροατήριό του πλήρως *ψυχαγωγημένο*. Δεν είναι τυχαίο το ότι η φράση «δικτατορία του προλεταριάτου» (ένα θέμα για το οποίο ο Μπαλιμπάρ έχει επίσης γράψει προκλητικά, *αλλά το 1976*) έχει αναβιώσει στην ίδια σελίδα ως ενδυνάμωση του επιχειρήματος του Μπαντιού «εναντίον της συμμετοχής στη “δημοκρατική” ψηφοφορία».

Ο Ζίζεκ υποστηρίζει ότι «δεν μας δίνεται η ευκαιρία να ψηφίσουμε σε ποιον ανήκει τι». Αυτό επίσης φαίνεται εύλογο, αλλά συμβαίνει να μην είναι αληθινό. Όταν οι εκλεγμένοι αντιπρόσωποι μιας προηγούμενης γενιάς καθιέρωναν έναν κλιμακωτό φόρο εισοδήματος, τότε ουσιαστικά αποφάσισαν να επιλέξουν και ποιο κομμάτι από την πίτα έπρεπε να ανήκει στον καθένα. Αν ψηφίζαμε αντιπροσώπους που θα καθιέρωναν έναν πολύ υψηλότερο φόρο επί των κεφαλαιουχικών κερδών ή έναν φόρο στις

χρηματοστηριακές συναλλαγές ή έναν φόρο κληρονομιάς 100%, τότε ουσιαστικά αυτό θα είχαμε ψηφίσει. Το ίδιο πράγμα θα ήταν εάν αποκαθιστούσαμε ένα αξιοπρεπές σύστημα κοινωνικής πρόνοιας. Με αφορμή αυτό, άραγε πρέπει να είμαστε πράγματι αδιάφοροι στη «συνεχιζόμενη διάλυση του συστήματος κοινωνικής πρόνοιας», όπως συστήνει ο Ζίτζεκ; Ο ίδιος λέει ότι αυτή η διάλυση δεν είναι «η διάψευση μιας ευγενούς ιδέας», αλλά «μια αποτυχία που αναδρομικά μας επιτρέπει να διακρίνουμε ένα μοιραίο ελάττωμα στην ίδια την έννοια του συστήματος κοινωνικής πρόνοιας». Το ελάττωμα βρίσκεται στην ιδέα ότι ο καπιταλισμός μπορεί να καταστεί «κοινωνικά υπεύθυνος». Νομίζω ότι αυτό είναι λάθος, όχι επειδή είμαι σίγουρος ότι ο καπιταλισμός *μπορεί* να καταστεί κοινωνικά υπεύθυνος – δεν μπορούμε να ξέρουμε πριν το δοκιμάσουμε–, αλλά επειδή σχετίζεται αποκλειστικά με τις Ιδέες. Αξίζει να καταπολεμήσουμε τη διάλυση του συστήματος κοινωνικής πρόνοιας, όχι επειδή το σύστημα αυτό ήταν ή είναι μια ευγενής Ιδέα, αλλά επειδή είναι κάτι που το έχουμε ζήσει και με το να το απορρίψουμε σημαίνει ότι ναυαγεί ένας σημαντικός αριθμός ανθρώπινων ζώων. Είναι καλύτερα να είμαστε αγνωστικιστές σχετικά με τη μοίρα του καπιταλισμού μακροπρόθεσμα: ποιος μπορεί να πει ότι γνωρίζει με σιγουριά; Στο μεταξύ, το μόνο που χρειαζόμαστε είναι η διαβεβαίωση ότι κάποιες πολιτικές προσπάθειες παράγουν όντως αποτελέσματα. Χρειάζεται να λάβουμε υπόψη στην κυριολεξία του το μότο του Ζίτζεκ: «απότυχε ξανά, απότυχε καλύτερα», καθώς κάποιες αποτυχίες είναι πράγματι καλύτερες από άλλες, και το σύστημα κοινωνικής πρόνοιας είναι μία από αυτές.

Όπως και ο Ζίτζεκ, ο Μπαλιμπάρ έχει υπερασπιστεί την αναξιοπαθούσα Ελλάδα, που υποφέρει μέσα στην πρόσφατη δυστυχία της. Τόσο ο Μπαλιμπάρ όσο και ο Ζίτζεκ

δίνουν έμφαση στην αποτυχία της ευρωπαϊκής ηγεσίας, στην ηγεμονία των τραπεζών και στην απώλεια της πολιτικής κυριαρχίας της Ελλάδας. Και οι δύο εκφράζουν ελπίδες για την άνοδο του ΣΥΡΙΖΑ, του νέου ελληνικού κόμματος της Αριστεράς. Και οι δύο θεωρούν την Ελλάδα υπόδειγμα των τάσεων που διαμορφώνουν την πλανητική μας στιγμή. Η αντίθεση μεταξύ τους εμφανίζεται στο ζήτημα του τι πρέπει να γίνει. Ο Ζίτζεκ επαναπαύεται, αποκαλώντας την ιδέα του συστήματος κοινωνικής πρόνοιας «βλακώδη». Ο Μπαλιμπάρ, δίκως να πτοείται από τη βεβαιότητα ότι θα αποτύχει να γοητεύσει και να ψυχαγωγήσει, υιοθετεί μια δέσμη οικείων πολιτικών που θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν ως νεο-κεϋνσιανές: τερματισμός της λιτότητας, προστασία των κοινωνικών υπηρεσιών, προώθηση της πλήρους απασχόλησης, ώστε να αυξηθεί η καταναλωτική ζήτηση. Λίγο ανιαρές, ίσως, αλλά και ουτοπικές, δεδομένης της κατάστασης. Εν πάση περιπτώσει, είναι δύσκολο να αντιληφθούμε εδώ και τώρα πώς κάποιος θα μπορούσε να *μην* πιέζει υπέρ αυτών των πολιτικών, εκτός αν υιοθετεί τη θεωρία ότι η αυξανόμενη κοινωνική δυστυχία θα οδηγήσει το σύστημα σε οριακό σημείο. Το πρόβλημα με αυτή τη θεωρία είναι ότι, ενώ η δυστυχία μεγαλώνει, το σύστημα δεν καταρρέει. Ίσως ο καλύτερος τρόπος να καταρρεύσει είναι να συνεχίσουμε να του ζητούμε πράγματα που μπορεί, αλλά δεν θέλει, να παράσχει.

Μάρτιος 2013

Μτφρ. Ελένη Στυλιανού

ΣΗΜΕΙΩΣΗ

1. [ΣτΜ] Τίτλος πρωτοτύπου: Bruce Robbins, «Balibarism!», *n+1 (on line magazine)* 16 (2013), <https://nplusonemag.com/issue-16/reviews/balibarism/>.

