Γιατί οι σοσιαλιστές έχουν ανάγκη τις ουτοπίες

Ο μαρξιστής κριτικός, Fredric Jameson έχει αφιερώσει το σύνολο του έργου του στη διερεύνηση της πολιτικής σημασίας της ουτοπίας. Στο άρθρο του για το Jacobin, *ο Jameson ισχυρίζεται ότι οι σοσιαλιστές σήμερα μπορούν να αναζωογονήσουν τα ουτοπικά ιδεώδη, δείχνοντας ότι η αλλαγή είναι πράγματι εφικτή.*

I

Αρχικά επιτρέψτε μου να αποσαφηνίσω τη συζήτηση γύρω από την ουτοπία, ή ίσως θα έπρεπε να πω, γύρω από τις πολιτικές χρήσεις της ουτοπίας. Φαντάζομαι ότι οι περισσότεροι θα συμφωνούσαν ότι οι ουτοπιστές του ύστερου δεκάτου ογδόου και του πρώιμου δεκάτου ενάτου αιώνα ήταν όλοι τους ουσιωδώς προοδευτικοί, με την έννοια ότι τα οράματα και οι φαντασιώσεις τους στόχευαν στη βελτίωση της κατάστασης του ανθρώπινου είδους. Με ενδιαφέρει αυτή η στιγμή της οξυμένης ανάλυσης σύμφωνα με την οποία αυτές οι ουτοπίες και οι ενθουσιώδεις υποστηρικτές τους καταγγέλλονται ότι επιφέρουν κατ' ανάγκην ολέθρια αποτελέσματα. Αργότερα, αυτό θα λάβει τη μορφή του υπαινιγμού ότι ο επαναστατικός ουτοπισμός οδηγεί στη βία και στη δικτατορία και ότι όλες οι ουτοπίες οδηγούν με τον έναν ή τον άλλο τρόπο στον Ιωσήφ Στάλιν: ή καλύτερα, ότι σε μία ευρύτερη κλίμακα ακόμη και ο ίδιος ο Στάλιν ήταν ουτοπιστής.

Τώρα, φυσικά αυτό υπολάνθανε ήδη στη στηλίτευση της Γαλλικής Επανάστασης από τον Έντμουντ Μπερκ και στην ιδέα του – ένα από τα πιο προσηνή αντεπαναστατικά επιχειρήματα – ότι είναι ύβρις για τους ανθρώπους να αντικαθιστούν τα τεχνητά σχέδια της λογικής με την αργή και φυσική ανάπτυξη της παράδοσης, ότι η επανάσταση αυτή καθεαυτή αποτελεί πάντοτε μία καταστροφή. Όλο αυτό αναβιώνει κατά τη διάρκεια του Ψυχρού Πολέμου: ο κομμουνισμός ταυτίζεται με την ουτοπία, και τα δύο ταυτίζονται με την επανάσταση και όλα μαζί με τον ολοκληρωτισμό. (Ενίοτε υπεισέρχεται και ο ναζισμός: δεν είναι τόσο η ταύτισή του με την ουτοπία όσο η εξίσωση του Αδόλφου Χίτλερ με τον Στάλιν και οι συνακόλουθες σχολαστικές συζητήσεις για το νικητή στο διαγωνισμό για τον αριθμό των νεκρών.)

Θεωρώ ότι ουσιαστικά μόνο μετά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο οι νεότερες γενιές αντέστρεψαν αυτόν τον υπαινιγμό, μετατρέποντας τον ουτοπισμό σε ένα σύνθημα και σε μια πολεμική κραυγή. Η

αντιστροφή δεν έγκειται στον εντοπισμό μίας αναδυόμενης δυστοπίας κρυμμένης μέσα στην Ουτοπία, ούτε στην αντίληψη του ουτοπισμού ως μιας άνθησης του αμαρτήματος της περηφάνιας, αλλά μάλλον σε μία νέα πεποίθηση: ότι το αντίθετο της ουτοπίας είναι το κατεστημένο (status quo). Τώρα, μέσα σε μία νέα και απειλητική αίσθηση της στασιμότητας, τόσο της εξουσίας των θεσμών όσο και του κράτους που προέκυψε από την ανάγκη και τις συνθήκες του πολέμου, η ουτοπία αρχίζει να συνδέεται με την ίδια την αλλαγή, και τα στατικά χαρακτηριστικά που φάνταζαν εγγενή στις παραδοσιακές ουτοπικές δομές, αγνοούνται υπέρ των σπασμένων παραθύρων και του καθαρού αέρα που έμοιαζε να φέρει μαζί του ο ουτοπισμός. Αυτό είναι το νόημα της δεκαετίας του ’60 που ήταν, περισσότερο από οποιαδήποτε άλλη επαναστατική περίοδο, αξεδιάλυτα δεμένη με την αναβίωση της ουτοπίας σε αυτή τη νέα μορφή της.

Υπάρχουν, ασφαλώς, θεωρητικοποιήσεις αυτής της νέας και δυναμικής ουτοπίας, με επιφανέστερη την εγκυκλοπαιδική εργασία του Ερνστ Μπλοχ. Από την άλλη, υπάρχουν επίσης και δυναμικές απόπειρες να επανέλθουν οι παλαιότερες ολέθριες διαγνώσεις, ιδιαίτερα μετά την πτώση της Σοβιετικής Ένωσης. Ωστόσο, μου φαίνεται ότι η πηγή αυτών των αντίθετων πολιτικών νοημάτων της ουτοπίας δεν έγκειται στη φιλοσοφική καταδίκη, αλλά μάλλον σε κάτι που βρίσκεται πιο κοντά στην υπαρξιακή (ή φαινομενολογική) εμπειρία, συγκεκριμένα στην αίσθηση των πιθανών μελλοντικών καταστάσεων. Το κατεστημένο θέλει να εξασφαλίσει ότι το μέλλον θα παραμείνει ουσιωδώς ίδιο με το παρόν: σύνθημά του θα καταστεί το “τέλος της ιστορίας”, που είναι σα να λέμε το τέλος της ουτοπίας, το τέλος του μέλλοντος και της αλλαγής.

Ο ουτοπισμός οφείλει να καλλιεργηθεί πάνω στην εμπειρική πεποίθηση ότι ριζικά διαφορετικά μέλλοντα είναι εφικτά και ότι η αλλαγή είναι εφικτή και αυτή είναι μία πεποίθηση που μπορούν να δημιουργήσουν μόνο οι κοινωνικές περιστάσεις και οι συνθήκες: έχει κατασταλεί από την πολιτική παράλυση και την εξαφάνιση των πολιτικά ριζοσπαστικών κομμάτων και από τον τρόπο με τον οποίο η αυξανόμενη παγκοσμιοποίηση επιτρέπει ολοένα και λιγότερες πιθανότητες για οποιεσδήποτε γνήσιες εθνικές πρωτοβουλίες. (Η Ευρωπαϊκή Ένωση, στην οποία τα έθνη-κράτη έχουν περιοριστεί σε κράτη-μέλη, αποτελεί ένα άψογο παράδειγμα αυτής της διαδικασίας.)

II

Αλλά τί είναι η ουτοπία σε πρώτη φάση; Ή αν αποτελεί πράγματι έναν «μη-τόπο», ποια είναι η έννοια της ουτοπίας και ποια η πολιτική της χρησιμότητα; Προφανώς, θέτοντας αυτό το ερώτημα ερχόμαστε αμέσως αντιμέτωποι με μία επιπλοκή, δηλαδή τη σύγχυση της ουτοπίας με την «πραγματική» ή ιστορική πολιτική. Πρέπει επίσης να αντιμετωπίσουμε το γεγονός ότι υπό αυτή την έννοια δεν διαθέτουμε έναν επαρκή όρο για το αντίθετο της Ουτοπίας. Είπαμε ότι αντίθετο της ουτοπίας δεν είναι η δυστοπία, αλλά το κατεστημένο· αλλά βέβαια, μεγάλο μέρος της φερόμενης ως προοδευτικής πολιτικής θέλει απλώς να αλλάξει το κατεστημένο, ενίοτε και ριζικά. Συνεπώς, πώς θα μπορούσαμε να διακρίνουμε ανάμεσα σε μία ουτοπική πολιτική και σε μία ριζοσπαστική πολιτική;

Όταν το θέτουμε έτσι, έρχεται αμέσως στο νου μας η μεγάλη παραδοσιακή αντίθεση ανάμεσα σε σοσιαλισμό και κομμουνισμό: μία αντίθεση που θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί ότι έχει τις ρίζες της στην αντίθεση μεταξύ μενσεβίκων και μπολσεβίκων. Τα τελευταία χρόνια έχουν υπάρξει, μεταξύ των διανοούμενων, απόπειρες αναβίωσης της χρήσης της λέξης κομμουνισμός, η οποία, δικαίως ή αδίκως συνδέθηκε με τον σταλινισμό και έπεσε σε δυσμένεια, ακόμα και σε λήθη, μετά την κατάρρευση της Σοβιετικής Ένωσης. Όσο για το σοσιαλισμό, για τους ανθρώπους της αριστεράς, έχει αμαυρωθεί από την ολοσχερή λιποταξία των σοσιαλδημοκρατικών κομμάτων τόσο στη θεωρία όσο και στην πράξη: στη θεωρία από τη συστηματική διαγραφή του Καρλ Μαρξ και του μαρξισμού από τα πολιτικά τους προγράμματά, και στην πράξη από την επονείδιστη αποδοχή των νεοφιλελεύθερων πολιτικών – ιδιωτικοποίηση, λιτότητα και τα λοιπά – όπου αυτά κατάφεραν να πάρουν την κυβερνητική εξουσία.

Παρ’ όλα αυτά, θεωρώ χρήσιμο να διακρίνουμε ανάμεσα σε μία προοδευτική πολιτική εντός του συστήματος, δηλαδή μιας πολιτικής που αφήνει άθικτο το γενικό καπιταλιστικό πλαίσιο, και σε μία πολιτική που θα επεδίωκε να τροποποιήσει το ίδιο αυτό πλαίσιο και η οποία δεν είναι πουθενά ορατή σήμερα – γίναμε μάρτυρες της οπισθοχώρησης του ΣΥΡΙΖΑ όταν τα πράγματα ζορίσανε πραγματικά. Μήπως αυτό υποδεικνύει ότι η ουτοπική πολιτική παραμένει η πολιτική του πουθενά και ότι πρόκειται να βρεθεί ακριβώς εκεί που είναι ανέφικτη; Με άλλα λόγια, πρέπει να διακρίνουμε αυστηρά ανάμεσα σε συγκεκριμένες, πρακτικές πολιτικές προτάσεις, και σε εκείνες που είναι ολοφάνερα «ουτοπικές» ή ανέφικτες εκπληρώσεις επιθυμιών. Η πρόταση αυτή μπορεί να μετρηθεί με σαφήνεια αν επιστρέψουμε σε μία από τις τελευταίες πραγματικά πετυχημένες παραδοσιακές ουτοπίες, την *Οικοτοπία* του Έρνεστ Κάλλενμπαχ. Τώρα, κατ’ αρχάς εκείνος έγραψε πριν τους υπολογιστές και άρα πριν την ενσωμάτωση μιας τεχνολογίας της πληροφορίας που σήμερα δεσπόζει τόσο εμφατικά στην καθημερινή μας ζωή, και έτσι δεν χρειάστηκε να αντιμετωπίσει τον τρόπο με τον οποίο η τεχνολογία πλαισιώνει ένα όραμα της ουτοπίας. (Φυσικά, ο υπολογιστής βρισκόταν σε περίοπτη θέση σε έναν τεράστιο αριθμό άκρως ουτοπικών οραμάτων και υποθέσεων την εποχή της γενικευμένης εισαγωγής του στην καθημερινή ζωή γύρω στο 1982· αλλά το δίλημμα τίθεται ακριβώς λόγω αυτής της κατάφωρης αποτυχίας τέτοιων ουτοπικών εκπληρώσεων επιθυμιών στη σύγχρονη εποχή του μονοπωλίου των πλατφορμών και του καταναλωτισμού ή της εμπορευματικής εκμετάλλευσης.)

Εντωμεταξύ ο Κάλλενμπαχ διευκόλυνε τα πράγματα τον εαυτό του αποκλείοντας τη φυλή από το έργο (οι αποσχιστικές ουτοπίες των μαύρων πληθυσμών εξοβελίζονται στο Σαν Φραντσίσκο, έξω από το πλαίσιο της αφήγησης). Όσο για το φύλο, ναι, αναμφίβολα η Οικοτοπία του διοικείται από γυναίκες, αλλά αυτή η προδιαγραφή δεν μας φαίνεται σήμερα τόσο πιστευτή, καθώς στηρίζεται στο ότι η επιθετικότητα αποτελεί ιδιαίτερο γνώρισμα του αρσενικού (κάτι που εδώ αντιμετωπίζεται μέσω των επονομαζόμενων «παιχνιδιών πολέμου» που υποτίθεται ότι την αποβάλλουν από το σύστημα των αντρών!). Εντωμεταξύ, γίνεται φανερό ότι ο Κάλλενμπαχ προσπαθεί επίσης να προλάβει δύο άλλες γενικές αντιρρήσεις στο σοσιαλισμό: συγκεκριμένα, ότι σκοτώνει την επιχειρηματικότητα και ότι καταπνίγει τη συζήτηση, το επιχείρημα, την ελεύθερη έκφραση και γνώμη και τα τοιαύτα. Ως προς το τελευταίο, έχουμε μπόλικους δικηγόρους και δικαστικούς αγώνες. Το ζήτημα της

επιχειρηματικότητας και των μικρών επιχειρήσεων είναι ένα ευπρόσδεκτο θέμα, στο βαθμό που πάντα φαινόταν να υπαγορεύει στην Αριστερά αντι-μονοπωλιακές θέσεις και άλλα παρόμοια. Ωστόσο, ο Βλάντιμιρ Λένιν καλωσόριζε το μονοπώλιο ως το μονοπάτι προς την εθνικοποίηση (και ως ένα σημάδι ότι η κοινωνικοποίηση προχωρούσε όντως ως τάση εντός του αναπτυγμένου καπιταλισμού). Χρειάζεται ξεκάθαρα μία διάκριση εδώ, στην πραγματική πολιτική, ανάμεσα στις μικρές επιχειρήσεις και στο μονοπώλιο· και η ουτοπία του Κάλλενμπαχ εγείρει το ζήτημα της καινοτομίας με έναν ευπρόσδεκτο τρόπο. Όσο για τον αυτονομισμό (ουτοπία σε μία χώρα;), δεν είναι η ίδια η Οικοτοπία (το Όρεγκον, η Ουάσινγκτον, η Βόρεια Καλιφόρνια) μία αποσχιστική δημοκρατία; Ή καλύτερα, δεν είναι η ίδια η ουτοπία ένα αποσχιστικό φαινόμενο; Όπως η ιδέα της ουτοπίας αυτονομείται από την πραγματικότητα της πολιτικής, έτσι και τέτοιες πραγματικά πραγματωμένες φανταστικές ουτοπίες εξακολουθούν να είναι αυτονομημένες σε σχέση με τη φανταστική πραγματικότητα.

Επομένως, η ουτοπία παραμένει ουτοπική μέχρι το σημείο στο οποίο μπορεί να πραγματοποιηθεί και να μεταφραστεί σε πρακτική πολιτική· στο σημείο αυτό επιστρέφει στην πολιτική και παύει να είναι ουτοπική. Αλλά αυτό είναι ένα μάλλον αποθαρρυντικό επιχείρημα για την ουτοπία! Είναι όμως μία πολύ προφανής πρόταση όταν τη μεταφράζουμε πίσω στην άλλη μας αντίθεση όπου διαβάζεται ως εξής: οι κομμουνιστικές πολιτικές είναι ουτοπικές στο βαθμό που δεν μπορούν να πραγματοποιηθούν, και γίνονται σοσιαλδημοκρατικές αφής στιγμής υποχωρούν στον πραγματικό κόσμο του πολιτικού δούναι και λαβείν. Αυτό που αποκάλεσα εδώ προφανές είναι το σημάδι του πλαισίου, ή του συστήματος, δηλαδή του ίδιου του καπιταλισμού: τα σοσιαλδημοκρατικά μέτρα γίνονται μεταρρυθμιστική πολιτική όταν σχεδιάζονται απλώς με σκοπό να διορθώσουν, να ενισχύσουν και να αναπαράγουν το σύστημα ή τον καπιταλισμό στο σύνολό του· η κομμουνιστική πολιτική στοχεύει στο μετασχηματισμό του συστήματος και στην αντικατάστασή του από κάτι άλλο, δηλαδή από ένα ριζικά νέο είδος συστήματος. Αυτός είναι ο λόγος που είναι πάντοτε περίεργο, για παράδειγμα σε στιγμές οικονομικής κρίσης, όταν βρίσκουμε προοδευτικούς ή ακόμη και σοσιαλιστές πολιτικούς να ξελασπώνουν τις τράπεζες και να επιχειρούν να αποκαταστήσουν τη λειτουργία του συστήματος στο σύνολό του, τη ενώ η βασική τους θέση ήταν ο μετασχηματισμός και αντικατάστασή του. Ο σοσιαλισμός του Φρανσουά Μιττεράν αποτελεί ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα: όταν εκλέχθηκε το 1981 ξεκίνησε εφαρμόζοντας γνήσια σοσιαλιστικά μέτρα· τότε προέκυψε μία παγκόσμια κρίση και εκείνος πείστηκε να βάλει στο ράφι όλα αυτά τα μέτρα, αντικαθιστώντας τα με ανοιχτά καπιταλιστικά ή ακόμη και νεοφιλελεύθερα, ισχυριζόμενος ότι ήταν απερίσκεπτο να κάνει σοσιαλισμό εν μέσω μίας κρίσης. Αλλά πάντα υπάρχει κρίση και πράγματι πότε άλλοτε – πολεμική περίοδος, υφέσεις κλπ – γίνονται οι επαναστάσεις; Μήπως μας λείπει κάποιο σκαλοπάτι στην όλη συζήτηση;

III

Στην πραγματικότητα, εδώ λείπουν δύο κομμάτια: το πρώτο λέγεται πολιτιστική επανάσταση και το δεύτερο λέγεται κόμμα. Αναστέλλοντας για λίγο τη συζήτηση για τον ουτοπισμό, γενικά η παράδοση έχει φανταστεί τη σχέση των δύο οντοτήτων – σοσιαλισμού και κομμουνισμού – ως μία χρονολογική ή

εξελικτική διαδικασία. Πρώτα έρχεται η οικοδόμηση του σοσιαλισμού, και μόνο ύστερα αρχίζει να διαφαίνεται στον ορίζοντα ο κομμουνισμός. Αλλά τότε, το ίδιο πρακτικό ζήτημα που αντιμετωπίσαμε νωρίτερα, εμφανίζεται ξανά με νέα μορφή: θέλαμε να μάθουμε πώς περνά κανείς από τον καπιταλισμό στον σοσιαλισμό· τώρα θέλουμε να μάθουμε πώς περνά κανείς από τον σοσιαλισμό στον κομμουνισμό. Σε όλα αυτά τα ζητήματα περιοδολόγησης, ελλοχεύει ένα φιλοσοφικό πρόβλημα: η διαλεκτική της Ταυτότητας και της Διαφοράς. Είναι σαν να χρειαζόμαστε μία θεμελιώδη Ταυτότητα καπιταλισμού και σοσιαλισμού ώστε ο δεύτερος να αναδυθεί, «από την κοιλιά» του πρώτου, όπως το έθεσε κάποτε ο Μαρξ. Πράγματι, αυτή ήταν πάντοτε η θέση της σοσιαλδημοκρατίας: ότι μέσα από θεμελιώδεις μεταρρυθμίσεις μέσα στο σύστημα – νομοθετικές ρυθμίσεις, εθνικοποιήσεις κ.α. – ίσως να μπορούσε να αναδυθεί ένα άλλο σύστημα. Για να είμαστε ιστορικά ακριβείς αυτό δεν έχει συμβεί ποτέ ως τώρα, και το παλαιότερο κερδοσκοπικό σύστημα έχει αποδειχθεί αρκετά ισχυρό ώστε να απορροφά τέτοιες αλλαγές και να επανέρχεται ισχυρότερο ή έστω διευρυμένο. Επομένως, αυτό που αποδεικνύεται ότι κινητοποιεί αυτό το πρόγραμμα ή αυτή τη στρατηγική είναι στην πραγματικότητα ο φόβος της βίας: η μεταρρυθμιστική πολιτική αποτελεί, η θέλει να αποτελέσει, μία ειρηνική επανάσταση. Αλλά φαίνεται ότι ακόμη κι αυτού του είδους οι επαναστάσεις έχουν πάντοτε αποτύχει.

Ας πάρουμε μία άλλη συγκεκριμένη ιστορική κατάσταση. Στο τέλος του εμφυλίου πολέμου, η Σοβιετική Ένωση βρίσκεται σε κρίση· πιο συγκεκριμένα, οι χωρικοί δεν παραδίδουν σιτηρά στις πόλεις. Ο Στάλιν αντιμετώπισε μία ανάλογη κατάσταση το 1927. Ωστόσο, η λύση του Λένιν δεν ήταν η εξαναγκαστική κολλεκτιβοποίηση αλλά μάλλον (όπως υποστήριζαν κάποιοι σύντροφοι) η μερική επανεισαγωγή του καπιταλισμού, η επονομαζόμενη «Νέα Οικονομική Πολιτική» (ΝΕΠ), η οποία επρόκειτο να ανακληθεί στην πράξη μετά το θάνατό του. Στα τελευταία του και κατά τη διάρκεια της τελεσίδικης ασθένειάς του, ο Λένιν οδηγήθηκε να αναλογιστεί τρόπους εξόδου από την κρίση, τρόπους με τους οποίους η τάξη των χωρικών, η οποία παραδοσιακά θέλει τη γη και την ατομική της ιδιοκτησία, θα μπορούσε να συμφιλιωθεί με τις ανάγκες των πόλεων και του νέου σοσιαλιστικού κράτους. Πράγματι, στο τελευταίο του κείμενο (που έμεινε αδημοσίευτο μέχρι πολύ αργότερα) σκέφτηκε τον Ρόμπερτ Όουεν και τους συνεταιρισμούς του.

Αλλά έχει και μια ακόμη ιδέα, και επινοεί και ένα όνομα για αυτή: πολιτισμική επανάσταση. Φαίνεται ότι αυτή λειτουργεί σαν να ήταν στην αντίθετη κατεύθυνση από τη θεωρητικοποίηση του Μάο Τσε Τουνγκ, ο οποίος ήθελε να συμφιλιώσει τους διανοούμενος και επίσης τις πόλεις και τους εργάτες, με τη νοοτροπία των χωρικών. Ο Λένιν θέλει να ανυψώσει την νοοτροπία των χωρικών στο επίπεδο των εργατών και να τις συμφιλιώσει στη συνεταιριστική ιδιοκτησία· σε μία άλλη χώρα και σε μία άλλη ιστορική στιγμή, αυτό ήταν που ο Τσε Γκεβάρα θα αποκαλέσει «ηθικά κίνητρα», όμως αυτό είναι ένα κάπως περιοριστικό σύνθημα, ακριβώς όπως η εκστρατεία για τον αλφαβητισμό προσφέρει μονάχα μία μερική εικόνα της διαδικασίας της πολιτιστικής επανάστασης, η οποία οφείλει να συμπεριλαμβάνει τόσο τους εγγράματους όσο και αυτούς που εμπλέκονται «ηθικά»· πρέπει να σημαίνει αλλαγή για όλους, και όχι μόνο για τους χωρικούς ή τους διανοούμενους.

Όπως γνωρίζουμε, λοιπόν, καμία από αυτές τις προσπάθειες δεν στέφθηκε από επιτυχία και στο

μεταξύ, με την αγροτική οικονομία και την καπιταλιστική πράσινη ανάπτυξη, η τάξη των χωρικών εξαφανίστηκε σε όλο τον κόσμο, και ο πρώην πληθυσμός της έγινε αγρότης γης και προλετάριος. Αλλά τουλάχιστον τώρα μπορούμε να καταλάβουμε αυτό που έλειπε από την προηγούμενη συζήτησή μας. Η πολιτιστική επανάσταση ήταν που απουσίαζε από την αντίληψή μας για το πέρασμα από τον σοσιαλισμό στον κομμουνισμό. Η πολιτιστική επανάσταση ήταν που έλειπε από τη θεωρητικοποίησή μας για τη διαφορά ανάμεσα σε πολιτική και ουτοπία. Το να σκεφτούμε την ουτοπία με έναν πρακτικά ουσιαστικό τρόπο απαιτεί να συμπεριλάβουμε στη θεωρία μας το πρόβλημα της πολιτιστικής επανάστασης.

IV

Αλλά όπως προείπα, λείπει ακόμη ένα κομμάτι, που δεν είναι άλλο από το ίδιο το κόμμα, κάτι για το οποίο κανείς δεν θέλει πια να μιλήσει, αλλά το οποίο όλοι θυμούνται στα κρυφά ως ένα δίλημμα προς αντιμετώπιση. Κάποια στιγμή στην αρχή της διακυβέρνησής του, ο Γκαμάλ Άμπντελ Νάσερ ανακήρυξε την Αίγυπτο ως σοσιαλιστική δημοκρατία. Όλοι πήγαν για ύπνο εκείνη τη μέρα και ξύπνησαν ανακαλύπτοντας ότι τίποτε απολύτως δεν είχε αλλάξει. Κανένα σοσιαλιστικό κόμμα δεν υπήρχε και επομένως οι επιχειρηματίες είχαν ακόμη τις επιχειρήσεις τους και όλα συνέβαιναν όπως συνήθως, με την πιθανή εξαίρεση ορισμένων αλλαγών στα ονόματα: τώρα υπήρχαν σοσιαλιστικές εταιρείες, μία σοσιαλιστική γραφειοκρατία και ούτω καθεξής. Και καθώς όλα παρέμεναν ακριβώς ίδια, ήταν πολύ εύκολο να ξεχαστεί σταδιακά ότι τώρα όλα έπρεπε να αποκαλούνται σοσιαλιστικά.

Σίγουρα, όταν σκεφτόμαστε σήμερα ένα επεισόδιο σαν κι αυτό, ο πρώτος μας πειρασμός είναι να φανταστούμε οπλισμένα μέλη του κόμματος να εισβάλουν στα ίδια μαγαζιά, να απαιτούν αλλαγές, να απολύουν επιχειρηματίες με καπιταλιστική νοοτροπία, και άλλα παρόμοια. Ωστόσο, έτσι εικάζουμε ότι υπήρχε ακόμη αρκετός κόσμος για να συγκροτήσει ένα κόμμα που θα ήταν αρκετά μεγάλο για να εκπληρώσει μία τέτοια λειτουργία, ένα κόμμα το οποίο στη συνέχεια, όπως το αναπτύσσει η φαντασία μας, αργά ή γρήγορα θα μετατρεπόταν σε στρατό και σε μυστική αστυνομία πληροφοριών, σε πράκτορες πληροφοριών όπως η Στάζι, σε επιχειρηματίες και τα λοιπά. Και φυσικά είναι εύκολο να ξεχάσουμε ότι σε κάποια μέρη, όπως για παράδειγμα στη Λαοκρατική Δημοκρατία της Γερμανίας (ΛΔΓ), οι άνθρωποι της Στάζι ήταν οι πραγματικοί διανοούμενοι της επανάστασης. Ήταν οι μόνοι άνθρωποι στους οποίους μπορούσες να μιλήσεις, έλεγε η Κρίστα Γουλφ.

Αλλά και πάλι, δεν πιστεύω ότι θα θέλαμε να τους συμπεριλάβουμε στις δικές μας πολιτιστικές επαναστάσεις, πόσω μάλλον στις ουτοπίες μας. Πράγματι, η βία τέτοιου είδους αποτελεί ένα βασικό στοιχείο αυτού που εξαρχής θα έπρεπε να είχε αποφευχθεί από τις πολιτιστικές επαναστάσεις. Συνεπώς, το κόμμα πρέπει να θεωρηθεί ένα εργαλείο που διαθέτει τόσο αμυντικές όσο και επιθετικές λειτουργίες: αμυντικές είναι εκείνες που αντιστέκονται στη βία της αντεπανάστασης και που αντιτάσσουν βία απέναντι στη βία, ή, αν προτιμάτε, που αντιτάσσουν την εξουσία απέναντι στη βία.

Τότε, όμως, η επιθετική λειτουργία του κόμματος θα είχε μία εντελώς διαφορετική, μη-βίαιη

λειτουργία, δηλαδή να χρησιμεύει ως το όχημα της πολιτιστικής επανάστασης· συνεπώς, στην παρούσα συγκυρία μας, να υποδαυλίζει και να εξαπλώνει, αν όχι την ουτοπία, τότε έστω την ίδια την ιδέα της ουτοπίας. Μπορούμε να θυμηθούμε τη σπουδαία επαναστατική κραυγή του Λουί Αντουάν Λεόν ντε Σαιν Ζυστ στην πιο κρίσιμη καμπή της Γαλλικής Επανάστασης: «Μία καινούρια ιδέα εξαπλώνεται πάνω από την Ευρώπη: η ιδέα της ευτυχίας!». Έτσι και εδώ: αλλά η ιδέα τώρα είναι η ιδέα της ίδιας της ουτοπίας. Η διάδοσή της θα λάβει δύο μορφές: αφενός την αντίσταση στους αντι-ουτοπιστές ή αλλιώς αυτό που θα αποκαλούσα απλώς αντι-αντι-ουτοπισμό· και αφετέρου τη μετάδοσή, μέσω παραδείγματος, μέσω έκφρασης, μέσω της ίδιας της κατάστασης, της προσδοκίας της ουτοπίας ως εμπειρίας.

Ας θυμηθούμε εδώ το φιλοσοφικό δίλημμα: η ουτοπία είναι μια θέση ριζικής Διαφοράς σε αντίθεση με την Ταυτότητα του καθημερινού, του κατεστημένου. Ωστόσο, αυτό που είναι ριζικά διαφορετικό από εμάς είναι ακριβώς εκείνο που δεν μπορούμε να βιώσουμε, εκείνο που βρίσκεται εξ' ορισμού πέραν του πεδίου της φαντασίας μας. Στην πλάστιγγα αυτών που μπορούμε να γνωρίσουμε και αυτών που δεν μπορούμε να γνωρίσουμε, αποτελεί και πάλι ουσιαστικά εξ' ορισμού αυτό που δεν μπορούμε με τίποτα να γνωρίσουμε . Και εδώ έγκειται φυσικά και η πηγή του φόβου της ουτοπίας και η αντίσταση εναντίον της: προκειμένου να γνωρίσουμε την ουτοπία, πιθανώς να πρέπει να αποτάξουμε όλα όσα γνωρίζουμε πραγματικά, όσα είναι σημαντικά στο παρόν μας, μαζί με ο,τι αποκρουστικό και απεχθές εμπεριέχουν. Είναι η βουτιά στο κενό του Σαίρεν Κίρκεγκωρ, μία απώλεια όλων των οικείων, η οποία δεν υπόσχεται τίποτα σε αντάλλαγμα. Ακόμη κι αυτή η εμπειρία, όχι της ουτοπίας, αλλά της ίδιας της ιδέας της ουτοπίας, συνιστά μία πράξη αυτο-ανοικείωσης. Συνεπώς, είναι φανερός ο ρόλος που καλείται να παίξει το κόμμα σε μία τέτοια μεταστροφή· το κόμμα είναι οι θιασώτες – εκπροσωπεί ανθρώπους που, με τον έναν ή τον άλλο τρόπο, μπορούν να ισχυριστούν ότι έχουν προσεγγίσει αυτή την εμπειρία, ας την αποκαλέσουμε ως την έκσταση του πολιτικού, οι οποίοι έχουν την εξουσιοδότηση και την αξιοπιστία, αν όχι να τη μεταδώσουν, έστω να εκφράσουν το συναίσθημά της, την εσωτερική της υπόσχεση.

Χρησιμοποίησα τη λέξη μεταστροφή· και η αναλογία με τη θρησκεία σίγουρα επιβάλλεται την ίδια στιγμή που απαιτεί εξηγήσεις και ένα βαθμό προσοχής. Διότι έχει συχνά ειπωθεί ότι ο μαρξισμός ήταν ένα είδος θρησκείας και αυτό γενικά λέγεται, ακόμη και από θρησκευόμενους κριτικούς, ως δυσφήμιση, αν όχι ως ευθεία προσβολή. Αλλά αυτό που δεν έχει παρατηρηθεί τόσο συχνά είναι ότι αυτή η κριτική, που ενέχει μία κάποια εγκυρότητα, συνιστά έναν δρόμο διπλής κατεύθυνσης. Θα λέγαμε καλύτερα ότι οι θρησκείες αποτελούν μεταφορικές και προληπτικές προβλέψεις μιας ενότητας θεωρίας και πράξης που δεν θα μπορούσε να είναι διαθέσιμη στις κοινωνίες στις οποίες πρωτοεμφανίστηκαν, και ότι ο μαρξισμός αποτελεί την κοσμική τους πραγμάτωση στο πρώτο είδος κοινωνίας – τον καπιταλισμό – στην οποία η αλήθεια τους – οικουμενικότητα, λύτρωση, δικαιοσύνη, η ύπαρξη του Άλλου – θα μπορούσε τουλάχιστον να αρχίσει να γίνεται αντιληπτή ως μία ρεαλιστική δυνατότητα. Επομένως, οι θρησκείες πράγματι προσφέρουν μία πρώτη εικόνα του τρόπου με τον οποίο η εμπειρία της ουτοπίας (ή η ιδέα της) ίσως θα μπορούσε να γίνει έστω αμυδρά και ανεπαρκώς αντιληπτή. Ή, σύμφωνα με τα τωρινά μας συμφραζόμενα, στην οποία θα μπορούσε να αρχίσει να

διατυπώνεται η αποστολή της πολιτιστικής επανάστασης.

Η πολιτιστική επανάσταση αποτελεί το εποικοδόμημα, η βάση του οποίου είναι το κόμμα. Γιατί όχι; Αρκεί να συνυπολογίσουμε σε αυτό το μόρφωμα όλη την ιστορικότητα που απαιτείται, τη συγκεκριμένη φύση της τρέχουσας ή ιστορικής μας κατάστασης, τα ξεχωριστά της όρια, τη φύση των εμποδίων που θέτουν όχι μόνο η παράδοση αλλά και το «εδώ και τώρα», λογαριάζοντας επίσης τις αναπόφευκτες ανεπάρκειες των διανοούμενων που καλούνται να παίξουν κάποιο ρόλο σε αυτό που οφείλει να καταστεί ένα ριζικά καινούριο πολιτικό και ιστορικό πείραμα.

V

Ίσως εδώ να ταίριαζε μια ακόμη κουβέντα για τη θρησκεία. Για τον Αλαίν Μπαντιού, η ιστορική περιπέτεια του χριστιανισμού (αλλά το ίδιο θα μπορούσε να ισχύει και για τις άλλες “μεγάλες” ή “σημαντικές” θρησκείες) έγκειται στον οικουμενισμό του, στην πολιτική επιτυχία να κινητοποιήσει μάζες ανθρώπων και να δημιουργήσει τα ίδια του τα εποικοδομήματα, τις δικές του πολιτιστικές επαναστάσεις τριγύρω του. Θα συμφωνήσω ότι τα παραπάνω αποτελούν τεράστια μαθήματα και εντυπωσιακά παραδείγματα, αλλά θα προσθέσω επίσης ότι στον κοσμικό κόσμο δεν μπορούν να έχουν πλέον την ίδια αποτελεσματικότητα.

Θα συμφωνήσω επίσης ότι ο μαρξισμός, ή ο σοσιαλισμός αν προτιμάτε, θα πρέπει να μιμηθεί τον οικουμενισμό αν θέλει να γίνει αποτελεσματικός, κάτι που έφτασε πολύ κοντά να κάνει κατά τη διάρκεια του Ψυχρού Πολέμου. Ωστόσο, ο Ιμμάνουελ Βάλερσταιν ήταν αρκετά προφητικός να ισχυριστεί ότι ο Ψυχρός Πόλεμος δεν ήταν μία σύγκρουση δύο συστημάτων, αλλά μάλλον η σύγκρουση του ενός και κυρίαρχου συστήματος του καπιταλισμού ενάντια σε ό,τι αποκάλεσε “αντι-συστημικές” δυνάμεις ή κινήματα, από τα οποία ο σοσιαλισμός δεν ήταν το μοναδικό τέτοιο κίνημα.

Αργότερα συναντάμε τη διδακτική περίπτωση του Ρόμπερτ Χέιλμπρονερ, ενός μέινστριμ οικονομολόγου που είχε πάντοτε μία κάποια ανοχή για το μαρξισμό, αλλά ο οποίος μετά την «Πτώση» πρότεινε ότι ο σοσιαλισμός ήταν ακόμη εφικτός αλλά μόνο ως ένα είδος θρησκευτικού θύλακα όπως το ισλαμικό κράτος, ανοιχτός σε πιστούς ακόλουθους αλλά όχι οικουμενικά εφαρμόσιμος. Έτσι, η ουτοπία επιστρέφει στις ρίζες της και στις μοναστηριακές συνθήκες της αρχικής ουτοπίας του Τόμας Μουρ, με τον ίδιο να έχει υπάρξει ένας ρωμαιοκαθολικός που είτε λοιδορούσε τις ουτοπικές φαντασιώσεις στην πειραματική λογοτεχνική του απόπειρα, είτε απέδιδε την πραγματική τους προέλευση στη μορφή του μοναστηριού (πιθανότατα και τα δύο).

Αλλά στον κοσμικό κόσμο η θρησκεία δεν είναι πλέον βιώσιμη, παρά μόνο ως ηθική – η αντίθεση μεταξύ πιστών και άπιστων – και με τον καταναλωτισμό ή την κατανάλωση ως τελετουργία της. Σε αυτή την περίπτωση, το καθήκον της ουτοπικής φαντασίας θα έγκειται στο να βρει ένα υποκατάστατο της ηθικής στην πολιτική και στο να βρει ένα υποκατάστατο της υπαγωγής στην αισθητικοποίηση της ζωής (πάνω στην οποία ο Χέρμπερτ Μαρκούζε και ο Πάολο Βίρνο έχουν γράψει λαμπρές σελίδες).

Όσον αφορά την «αισθητική» καθαυτή, μπορεί σίγουρα να ειπωθεί ότι σήμερα, μαζί με όλους τους άλλους εξειδικευμένους κλάδους, όπως η φιλοσοφία, αποτελεί ένα νεκρό γράμμα. Όμως ο Βάλτερ Μπένγιαμιν αντιτάχθηκε στην αισθητικοποίηση στο πλαίσιο του φασιστικού θριάμβου στην Ευρώπη. Οι μεταπολεμικοί μαρξιστές χρησιμοποιήσαν την αισθητικοποίηση ως ένα αντίβαρο στην παραγωγικότητα και ως μια διέξοδο από αυτό που αντιλήφθηκαν ως ζουρλομανδύα της θεωρίας και της πράξης του ανατολικού μαρξισμού.

Ωστόσο, πιστεύω ότι η αισθητική μπορεί να τα περιλαμβάνει και τα δύο: είναι μία παραγωγικότητα από μόνη της και πολλές μοντερνιστικές αισθητικές έχουν επιμείνει στη διαδικασία της παραγωγής (*ενέργεια*) σε αντίθεση με το αδρανές προϊόν (*έργον*) ως την αλήθεια της τέχνης εν γένει. Από την άλλη, προσφέρει τη δυνατότητα ενός κόσμου-αντικειμένου, ενός κόσμου πλασμένου από ανθρώπους, μίας ανθρώπινης εποχής, όπως αρεσκόταν να αποδοκιμάζει ο Γουίνταμ Λιούις, ενός κόσμου μέσα στον οποίο είναι αδύνατο να αποφύγουμε τη συνειδητοποίηση ότι συνιστά αποτέλεσμα της δικής μας παραγωγής και της δικής μας πράξης. Εδώ το ουτοπικό στοίχημα θα ήταν ότι σε έναν τέτοιο κόσμο ο καταναλωτισμός στην εθιστική του μορφή δεν θα ήταν πια αναγκαίος και θα συρρικνωνόταν σε διαχειρίσιμες διαστάσεις. (Η ακόμη χειρότερη μάστιγα των κοινωνιών μας, αυτή των ναρκωτικών ουσιών, παρουσιάζει το θέαμα μιας άλλης ενίσχυσης του “φυσικού” – και αναμφίβολα της ίδιας της θρησκευτικής τελετουργίας – που η περαιτέρω πρόοδος της φαρμακολογίας και η ικανοποίηση στη "δραστηριότητα" (με τα λόγια του Χέγκελ, *Tätigkeit*) ή στην παραγωγή - κατά Μαρξ - θα μπορούσαν να απαλύνουν. Σε κάθε περίπτωση, ίσως θα έπρεπε να εντάξουμε τον εθισμό στα βαθύτερα θέματα οποιασδήποτε πραγματικά σοσιαλιστικής κριτικής λογοτεχνίας.)

VI

Τούτων δοθέντων, θα αποτολμήσω να πω δυο λόγια για τη δική μου προσπάθεια στο βιβλίο *Μια αμερικανική Ουτοπία*. Είναι ένα κείμενο που ντράπηκα πολύ να παρουσιάσω στο εξωτερικό, ιδιαίτερα σε χώρες όπου η στυγνή καταστολή από στρατιωτικά καθεστώτα δεν προδιαθέτει θετικά το ακροατήριο για καμιά ιδιαίτερη συμπάθεια προς τέτοιους θεσμούς. Μερικές από αυτές τις εσωτερικές δυσκολίες μπορούν να επισημανθούν προκειμένου να υπογραμμιστούν οι μοναδικές δυσκολίες μίας αριστερής πολιτικής σήμερα σε αυτό που αποκαλώ «υπερ-κράτος». Όπως υπαινίσσεται η έκφραση, οι Ηνωμένες Πολιτείες δεν αποτελούν ένα έθνος-κράτος και άρα δεν δύνανται να αντλήσουν από τους συγκινησιακούς πόρους ενός παλαιότερου εθνικισμού· πράγματι, αυτοί οι πόροι, στο βαθμό που κινητοποιούν διακριτές κοινότητες, τείνουν να λειτουργούν υπέρ των φασιστικών και αντεπαναστατικών κινημάτων.

Έχω όμως κατά νου, πρώτον και κύριον, την ιδιαιτερότητα του ομοσπονδιακού μας συστήματος και την ύπαρξη του Συντάγματος μας. Κάθε κρατική νομιμότητα έχει ως τώρα θεμελιωθεί στη βάση μιας μορφής φετιχισμού, είτε ενός γεγονότος είτε ενός ηγέτη είτε κάποιου είδους αντικειμένου: η άλωση της Βαστίλλης, το πρόσωπο του Νέλσον Μαντέλα, ο σεβασμός για μία πρωτεύουσα ή για ένα ιερό

πεδίο μάχης. Συνεπώς, η νομιμότητα αποτελεί μακροπρόθεσμα μια μορφή τοτεμισμού· και ο Καντ εύλογα τόνισε την ιστορική καινοτομία μέσω της οποίας αυτό το ιδρυτικό φετίχ μετατράπηκε για πρώτη φορά σε ένα γραπτό σύνταγμα και σε τεκμηρίωση δικαιωμάτων όπως επίσης και καθηκόντων και υποχρεώσεων. Κανένας οξυδερκής αμερικανός αριστερός δεν θα ήθελε να ζητήσει την κατάργηση ενός τέτοιου εγγράφου που προστατεύει τόσο εμάς όσο και τον ταξικό εχθρό, και αυτό παρά το γεγονός ότι αποτελεί ένα από τα πιο επιτυχημένα αντεπαναστατικά έγγραφα που εκπονήθηκαν ποτέ και που φτάνει μέχρι και να εξασφαλίζει την απιθανότητα της επανάστασης στις Ηνωμένες Πολιτείες.

Το καταφέρνει κυρίως μέσω της οργάνωσής του ως ένα ομοσπονδιακό σύστημα· και πρέπει να ειπωθεί ευθύς εξαρχής ότι κάθε ουτοπία πρέπει να αντιμετωπίσει τη λογική και την αναγκαιότητα του φεντεραλισμού προκειμένου να μπορέσει να κατανοήσει την πολιτική πραγματικότητα σήμερα. Ο φεντεραλισμός συνιστά το αίτημα για Διαφοράς σε αντίθεση με τις ισότητες και την Ταυτότητα της άμεσης δημοκρατίας και αποτελεί τον ύφαλο πάνω στον οποίο σκόνταψαν τόσο η Σοβιετική Ένωση όσο και η «πρώην» Γιουγκοσλαβία.

Διότι το ομοσπονδιακό σύστημα δεν εκφράζει μονάχα την ετερογένεια των εμπλεκόμενων πληθυσμών αλλά, επίσης και πάνω από όλα, τις ανισότητες του ίδιου του εδάφους, της γης από την οποία στην τελική εξαρτιόμαστε όλοι και όλες. Τα εδάφη κάθε εθνικής ενότητας είναι άνισα όσον αφορά τους φυσικούς πόρους, τη γονιμότητα του χώματος, την πρόσβαση σε πηγές ενέργειας και ούτω καθεξής: μόνο ένα ομοσπονδιακό σύστημα μπορεί να εγγυηθεί ότι οι πλουσιότερες περιοχές του κράτους συμβάλλουν στη βελτίωση των πιο άγονων μερών (και αυτό ισχύει εξίσου στο εθνικό όσο και στο διεθνές επίπεδο, όπου η οικολογία μπαίνει στο παιχνίδι μαζί με την επονομαζόμενη υπανάπτυξη, τη βιομηχανική ρύπανση και τα συναφή). Έτσι, γίνεται επίσης σαφές το γιατί, υπό κατάλληλες συνθήκες, τα πλουσιότερα μέρη της ένωσης θα ήθελαν να απομακρυνθούν και να εγκαταλείψουν τα φτωχότερα ή να αναζητήσουν μία διαρρύθμιση μέσω της οποίας θα μπορούσαν να εκμεταλλευτούν την εξάρτηση και την υπανάπτυξη προκειμένου να κερδοσκοπήσουν εις βάρος τους.

Το αμερικανικό Σύνταγμα, εν μέρει εξαιτίας διαφορετικών ιστορικών παραγόντων (όπως η σκλαβιά), εξασφάλισε όσο καλύτερα μπορούσε κάποια ασφάλεια για τις μικρότερες και πιο εξαθλιωμένες πολιτείες έναντι των πλουσιότερων. Ωστόσο, αυτό οδηγεί, σαν ένα είδος παράπλευρης απώλειας, στη σημερινή κατάσταση της πολιτικής αποκέντρωσης, όπου τα αριστερά κινήματα αδυνατούν να κερδίσουν κάποιο είδος γενικής συναίνεσης ή ηγεμονίας και είναι καταδικασμένα σε τοπικά ή πολιτειακά περιορισμένα αποτελέσματα και έτσι κατ’ ανάγκην στερούνται οποιονδήποτε μακροπρόθεσμων δυνατοτήτων.

Αντιμέτωπος με αυτό το δομικό δίλημμα, πρότεινα ότι ίσως άξιζε να αναλογιστούμε την πολιτική διαθεσιμότητα μίας εκ των ελάχιστων δια-κρατικών μορφών, ενός θεσμού ικανού να δρα εγκάρσια των κρατικών ορίων χωρίς με κανέναν τρόπο να αμφισβητεί τις δομές που θέτει το Σύνταγμα: αυτές θα μπορούσαν να παραμένουν σε ισχύ, ενώ ταυτόχρονα θα μπορούσε να εμφανιστεί μία υπέρβασή τους, η οποία υπήρχε σε ένα εντελώς άλλο επίπεδο και τεχνικά δεν συγκρουόταν μαζί τους, δηλαδή η

“οικουμενικότητα” των ενόπλων δυνάμεων. Εξού και το ιστορικό λεξιλόγιο της δυαδικής εξουσίας, δανεισμένο από μία σημαντική στιγμή της Ρωσικής Επανάστασης. Αυτός ο σχηματισμός ήταν για την αμερικανική περίπτωση μία τρίτη πιθανότητα, για να προστεθεί στην γκραμσιανή εναλλακτική μεταξύ των πολέμων θέσεων και των πολέμων κινήσεων, μεταξύ της κατάσχεσης της εξουσίας ή της μακράς σοσιαλδημοκρατικής πορείας διαμέσου των θεσμών: μεταξύ του Χειμερινού Ανακτόρου ή της κάλπης.

Εν τω μεταξύ, η ίδια η ύπαρξη του στρατού ως θεσμού – ο οποίος σε πολλές περιπτώσεις σχεδιάστηκε για να παραγάγει μία εθνική ομοιογένεια ενάντια στις πολλαπλές γλώσσες και ταυτότητες του ήδη υπαρκτού έθνους – ίσως να χρησίμευε, σε ένα τέτοιο ουτοπικό μανιφέστο, στην έκφραση του τί θα μπορούσε να κάνει μία αυθεντική κομματική μορφή, πώς θα μπορούσαμε να την ξαναφανταστούμε και σε τί θα μπορούσαν να συνίστανται οι νέες δυνάμεις και ικανότητες της. Αλλά όπως κάθε πολιτική, αυτή η πρόταση βασιζόταν σε μία ενδεχομενική κατάσταση, στις αμερικανικές (ή βορειοαμερικανικές) πραγματικότητες, και η μορφή που έλαβε προφανώς και δεν ήταν αναγκαστικά κάτι που ήταν διαθέσιμο σε άλλες εθνικές καταστάσεις.

VII

Αλλά το ουτοπικό ερωτηματολόγιο είναι αστείρευτο – ίσως αυτή να είναι και η χρησιμότητα του ζητήματος – και πάντα υπάρχουν όλο και περισσότερα προβλήματα να σημειώσουμε, διλήμματα να επισημάνουμε, αντιφάσεις να αναδειχθούν “θριαμβευτικά”. Ναι, έχω συχνά επιχειρήσει να επιμείνω στο φόβο της ουτοπίας, στο βαθμό που το πέρασμα από εκείνο που μπορούμε να γνωρίσουμε σε εκείνο που δεν μπορούμε να γνωρίσουμε, η θυσία όλων όσων έχουμε επινοήσει για να κάνουμε τις ζωές μας άξιες να βιωθούν σε αυτή την πλευρά της ουτοπίας, η προοπτική μίας ολοσχερούς υπαρξιακής μεταμόρφωσης του εαυτού και των σχέσεών του με τους άλλους και τη φύση – αυτά είναι πράγματι τρομακτικά ζητήματα. Και, ασφαλώς, γιατί να αλλάξεις το οτιδήποτε αν είσαι αρκετά άνετος στην ύπαρξή σου; Διότι περί αυτού πρόκειται, φυσικά, για ένα σημαντικό ποσοστό του αμερικανικού πληθυσμού.

Αν υποθέσουμε, όμως, ότι καλούμαστε να διασχίσουμε αυτό το κοσμοϊστορικό κατώφλι – είτε εξαιτίας παραγόντων εσωτερικών – υποκειμενική θλίψη – είτε εξωτερικών – φτώχεια, οικολογική καταστροφή – με τί, λοιπόν, ερχόμαστε αντιμέτωποι μετά από αυτό που έχει ονομαστεί «το τέλος της ιστορίας» που στα δικά μας συμφραζόμενα σημαίνει απλώς αμερικανική παγκόσμια ηγεμονία, ο θρίαμβος της ελεύθερης αγοράς και του αντιπροσωπευτικού συστήματος της εκλογικής “δημοκρατίας”; Ή μετά από αυτό που ο Μαρξ αποκαλεί «το τέλος της προϊστορίας» με το οποίο εννοεί μία μορφή σοσιαλισμού ή κομμουνισμού που φροντίζει να μην προσδιορίσει ποτέ;

Πολλές από αυτές τις ερωτήσεις πολύ απλά αναπαράγουν τις βασικές: για παράδειγμα, το ζήτημα των εργατικών συνδικάτων απλώς επαναφέρει τον ανταγωνισμό μεταξύ ατομικών και συστημικών συμφερόντων – με το σύστημα στον καπιταλισμό να αφορά τις απαιτήσεις της συσσώρευσης και τη

διατήρηση των κερδοσκοπικών μηχανισμών, ενώ στο σοσιαλισμό θα έπαιρνε τη μορφή αυτού που αποκάλεσα φεντεραλισμό, δηλαδή της αναγκαιότητας για συμφιλίωση της αναπόφευκτης ανισότητας των ποικίλων μερών και συμμετεχόντων. Κατά έναν παράδοξο τρόπο, αμφότερα αποτελούν μορφές της δυαδικής εξουσίας: το συνδικάτο στον καπιταλισμό ισχυρίζεται ότι καταλαμβάνει το χώρο της δημοκρατίας των εργατών, ενώ στον σοσιαλισμό ιδανικά το κόμμα είναι αυτό που, αντικαθιστώντας τη διοίκηση, ισχυρίζεται ότι αντιπροσωπεύει τα συμφέροντα μίας διαφορετικού είδους ολότητας κόντρα στα ατομικά αιτήματα. Αυτός είναι ο λόγος που το σωματείο «Αλληλεγγύη» (με μία μικρή βοήθεια από τη ρωμαιοκαθολική εκκλησία) κατέληξε μία αντιδραστική εξουσία αφής στιγμής κέρδισε· και που, στο υπέροχο μυθιστόρημα *Άφθονο Κόκκινο* του Francis Spufford, το κόμμα αδυνατεί να χρησιμοποιήσει το νέο σύστημα πληροφοριών του προκειμένου να ενδώσει στις απαιτήσεις των εργατών.

Αλλά αυτή είναι μία σύγκρουση που δεν μπορεί να επιλυθεί φιλοσοφικά, δηλαδή με τρόπο αφηρημένο και οριστικό, παίρνοντας τη μορφή ενός καινούριου νόμου. Καθεμία από αυτές τις συγκρούσεις θα είναι ενδεχομενική και θα μπορεί να λυθεί μόνο σε μία ξεχωριστά ιστορική βάση. Αυτό είναι το νόημα της διατήρησης του ανταγωνισμού στην ουτοπία, ή ακόμα καλύτερα, της μετατόπισης των ανταγωνισμών της ταξικής πάλης στο πεδίο της ίδιας της οντολογίας.

Έχω υποστηρίξει ότι κάθε ουτοπία γράφεται ενάντια σε συγκεκριμένες σύγχρονες πολιτισμικές αντιρρήσεις· και αυτό ισχύει, ασφαλώς, και για την περίπτωση του *Μια αμερικανική Ουτοπία*, όπου φαινομενικά ο εχθρός ήταν η προοπτική της βαρεμάρας και ενός γλυκανάλατου κόσμου στον οποίο δεν θα υπάρχουν πια συγκρούσεις και όλα θα είναι ρόδινα. Ωστόσο, προφανώς και εξ' ορισμού, υπάρχει πάντοτε το χάσμα γενεών – αποτελεί τον πρωταρχικό εσωτερικό κίνδυνο κάθε μορφής ουτοπικού συστήματος· και έπειτα υπάρχουν και άλλα προβλήματα, όπως είναι αυτό των εργατικών σωματείων, που αποτυπώνουν μία ένταση μεταξύ των εμπειρικών ατομικών συμφερόντων σε σχέση με εκείνα της ολότητας.

Και έπειτα υπάρχει και το ζήτημα της γραφειοκρατίας: Τί γίνεται με την κριτική της; Και δεν είναι άραγε όλες οι αρνητικές κρίσεις ενάντια στο σοσιαλισμό, εν τέλει ενστάσεις ενάντια στη γραφειοκρατία; (Επομένως, ο τρόμος καθαυτός, οι συλλήψεις και οι δίκες και τα σχετικά, σίγουρα δεν πρέπει μακροπρόθεσμα να αποδοθούν στην άκαμπτη γραφειοκρατία του κράτους και της αστυνομίας του;) Ωστόσο, έχω επιχειρήσει αλλού να υποστηρίξω ότι αυτοί που αποκαλούμε "αντιφρονούντες" είναι στην πραγματικότητα σοσιαλιστές αντιφρονούντες και αποτελούν ένα οργανικό μέρος κάθε αυθεντικής σοσιαλιστικής κουλτούρας. Το θεμελιώδης θέμα κάθε πραγματικά σοσιαλιστικής λογοτεχνίας είναι η κριτική της γραφειοκρατίας· η κριτική εργασία της σοσιαλιστικής κουλτούρας έγκειται ακριβώς στην προσοχή που δίνει στις αδυναμίες και τις δυσλειτουργίες του συστήματος.

Όλο αυτό ισοδυναμεί με εκείνο που τόσο ο Αντόνιο Γκράμσι όσο και ο Γκέοργκι Λούκατς χαρακτήρισαν ως «το τέλος του *Κεφαλαίου*», ή με άλλα λόγια, του βιβλίου και της κριτικής του συστήματος που διεξήγαγε. Νομίζω ότι αυτό εννοούσε ο Ζαν Πωλ Σαρτρ όταν είπε ότι σε εκείνο το

σημείο της ιστορίας (στο τέλος της προϊστορίας, όπως θα έλεγε ο Μαρξ), ο μαρξισμός θα δώσει τη θέση του στον υπαρξισμό και στην οντολογία. Διλήμματα που ήταν προηγουμένως πολιτικά τώρα διεξάγονται στο οντολογικό επίπεδο.

Έτσι, οι ατομικές σχέσεις και οι ασυμβατότητές τους δεν εξαλείφονται, αλλά γίνονται μέρος της υπαρξιακής περιπέτειας της ατομικής ζωής. Όσον αφορά τους ανταγωνισμούς μεταξύ ομάδων, ίσως να έχει δίκιο ο Κάλλενμπαχ, και η απόσχιση να αποτελεί μία λύση που κάθε φεντεραλισμός οφείλει να οραματιστεί (υπό τον όρο ότι με κάποιο τρόπο θα ενσωματώνεται με νέους τρόπους στο παγκόσμιο κράτος). Μας λένε ότι πολλοί άνθρωποι επιθυμούν να ζήσουν μόνοι τους και μεταξύ τους: αν αυτό δεν περιλαμβάνει συγκρούσεις για τη γη – ένα από τα πρωτεύοντα ζητήματα της σημερινής πολιτικής όπως έχω προσπαθήσει να δείξω αλλού – τότε μία μορφή αυτονομίας εντός του φεντεραλισμού φαίνεται να προσφέρει μία ικανοποιητική λύση (και πιθανώς μία λύση που πρόκειται μακροπρόθεσμα να αυτοδιαλυθεί).

Όσον αφορά τη σύγκρουση με τη Φύση, το παράδοξο πρέπει να είναι το εξής: για να έχουμε έναν αντάξιο αντίπαλο, για να αποκαταστήσουμε τη Φύση σε αυτό που ήταν παραδοσιακά, δηλαδή ο θεμελιώδης εχθρός μιας αυτόνομης ανθρώπινης φυλής, η ίδια η Φύση πρέπει να διασωθεί από τη δηλητηριασμένη, αποδυναμωμένη κατάστασή της, ή, με άλλα λόγια, από την κατάσταση στην οποία την έχουν αφήσει τα σύγχρονα ανθρώπινα όντα και να καταστεί ξανά κατάλληλη να γίνει ο κόσμος στον οποίο να μπορούμε να υπάρξουμε μόνοι μας. Το παράδοξο έγκειται στον τρόπο με τον οποίο εμείς, ως ένα φυσικό είδος μέσα σε μία οργανική ολότητα, έχουμε καταστήσει τους εαυτούς μας ημι-αυτόνομους και άρα ικανούς να ζήσουμε ανεξάρτητοι από αυτό το σύστημα, μόνο μέσα στο οποίο, όμως, μπορούμε να υπάρξουμε μόνοι μας. Φυσικά, θα μπορούσαμε να γίνουμε απολύτως αυτόνομοι και διαχωρισμένοι από αυτό το σύστημα, αλλά αυτό σημαίνει αυτο-εξόντωση. Επομένως, συνολικά ως είδος, αναπαριστούμε το δράμα όλων των αυτονομισμών άλλα σε μία κλίμακα που αποτελεί τον τερματικό μας σταθμό.

Ναι, έχω επιμείνει ίσως υπερβολικά στον «θάνατο του υποκειμένου» (με έναν παλιό και πολυπαιγμένο στρουκτουραλιστικό τόνο) και στη σαρτρική ανυπαρξία της συνείδησης και ούτω καθεξής. Ωστόσο παραμένω σαρτρικός, και αυτή είναι η προκατάληψη μέσα από την οποία προσπαθώ να διορθώσω άλλες παρανοήσεις της ουτοπίας, του κομμουνισμού, της πολιτικής και, μακροπρόθεσμα, φαντάζομαι της ίδιας της ύπαρξης. Όπως τόσα και τόσα άλλα, αυτό μπορεί εύκολα να εκληφθεί ως μηδενισμός, ή ίσως θα έπρεπε να πω, να αναγνωριστεί ως ο μηδενισμός που επίσης είναι. Αλλά και πάλι, θέλω να δώσω έμφαση σε μία βασική αμφισημία του επιχειρήματος: η ζωή μπορεί κάλλιστα να μην έχει νόημα, ή αλλιώς το νόημά της είναι ότι ως είδος έχουμε ένα θεμελιώδες καθήκον, μετά από το οποίο είμαστε παντελώς άχρηστοι και πρέπει να μας πετάξουν σαν ένα ξεχαρβαλωμένο παπούτσι. Αλλά αυτό που θέλω να πω, θα ήταν ότι είμαστε εμείς οι ίδιοι που δίνουμε ένα νόημα σε αυτή την ανούσια ζωή και ότι δεν χρειάζεται η Φύση να το κάνει για λογαριασμό μας.

ΣτΜ: Που μεταφράστηκε πρόσφατα στα ελληνικά: F. Jameson, *Μια αμερικανική Ουτοπία: Δυαδική εξουσία και καθολικός στρατός*, επιμ.: Σ. Ζίζεκ, μτφρ.: Γιώργος Καράμπελας, Αθήνα: Angelus Novus: 2022. Βλ. επίσης και τη βιβλιοκριτική μου στο περιοδικό *marginalia*: https://marginalia.gr/arthro/mia-oytopia-gia-anti-oytopikoys-kairoys-mia-amerikaniki-oytopia-dyadiki-exoysia-kai-katholikos-stratos-frentrik-tzeimson/

ΣτΜ: Αναφέρεται στο πολωνικό σωματείο “Solidarność” (Solidarity).

Το κείμενο αρχικά δημοοσιεύτηκε στο αμερικάνικο Jacobin . Η μετάφραση του στα ελληνικά έγινε από τον Πάνο Σταθάτο.