

ναγκασμούς για ταύτιση που είναι ουσιώδεις για τις εγωκεντρικές, νευρωτικές δομές της υποκειμενικότητας στον ύστερο καπιταλισμό. Με αυτό τον τρόπο, τα σημεία της εξουσίας μάς συγκροτούν ως ατομικά υποκείμενα πέρα για πέρα. Αντίθετα, οι Deleuze και Guattari δίνουν έμφαση στα πολλαπλά μονοπάτια της επιθυμίας – σχιζοειδείς πολλαπλασιασμοί, ανοίγματα, ζιγκ ζαγκ και ροές. Για να προσδιορίσουν αυτά τα μονοπάτια, προτείνουν τη «σχιζοανάληψη», η οποία ερμηνεύει υδραυλικά την ασυνείδητη επιθυμία ως μια επιθυμητική μηχανή: οι ασυνείδητες ροές της λιβιδικής ενέργειας παγιώνουν και την ίδια στιγμή αποσταθεροποιούν την κοινωνική διαδικασία. Για τους Deleuze και Guattari, η σχιζοφρένεια είναι επαναστατική επειδή ακριβώς αψηφά την ταύτιση, την κατηγοριοποίηση και τη διαφοροποίηση. Σύμφωνα με αυτή την άποψη, η ασυνείδητη επιθυμία δεν παριστάνει τίποτα, ούτε την παράσταση ούτε το σημείο. Η επιθυμία απλά *είναι*. Η επιθυμία επιπλέει στο κοινωνικό πεδίο ως ακαθόριστη, απρόσωπη παραγωγή. Εξου και η εργοστασιακή μεταφορά της «επιθυμητικής μηχανής».

Τα επιχειρήματα των Deleuze και Guattari έχουν προκαλέσει θύελλα κριτικών αντιδράσεων. Κάποιοι επικριτές διακωμωδούν την άποψή τους ότι η σχιζοφρένεια είναι από τη φύση της επαναστατική και ανατρεπτική. Εγκωμιάζοντας τη συγκλονιστική ροή της σχιζοειδούς επιθυμίας, σύμφωνα πάντα με τους επικριτές, οι Deleuze και Guattari παρακάμπτουν το ζήτημα του πώς αλληλοσυνδέονται η προσωπική με την κοινωνική αλλαγή. Διάφοροι κριτικοί υποστηρίζουν πως τα κλινικά πορτρέτα της σχιζοφρένειας διαψεύδουν την εγκωμιαστική λάμψη με την οποία την ντύνουν οι Deleuze και Guattari. Αυτό που αποκαλύπτουν οι κλινικές μελέτες είναι ένας κόσμος όχι ευφορικής γιορτής, αλλά αποσύνδεσης, κατακερματισμού, τρόμου και συναισθηματικού ολέθρου. Ορισμένοι υπερασπιστές των Deleuze και Guattari έχουν υποστηρίξει από την πλευρά τους ότι η προδίκαση του πώς δύναται να αλλιάξει ριζικά ο κόσμος από τη σκοπιά της σχιζοφρενικής *διαδικασίας* δεν είναι το ίδιο με την προώθηση της ίδιας της σχιζοφρένειας. Ωστόσο, όσον αφορά την κοινωνική θεωρία, φαίνεται σίγουρα αμφίβολο οι σχιζοειδείς διαδικασίες να μπορούν να προσφέρουν μια γόνιμη βάση για την επανεξέταση της κοινωνικής οργάνωσης. Ακόμα κι αν αναγνωριστεί στις σχιζοειδείς διαδικασίες ότι πράγματι αποσυνθέτουν τα κοινωνικά νοήματα με τρόπους δυνητικά παραγωγικούς, ποιος θα πρότεινε στα σοβαρά μια τέτοια βάση για την κοινωνική αλλαγή, δεδομένου του πόνου, του κενού και του τρόμου της σχιζοειδούς εμπειρίας; Ίσως το πιο περιοριστικό από όλα, ωστόσο, είναι η αποτυχία των Deleuze και Guattari να διακρίνουν μεταξύ διαφορετικών μορφών κοινωνικής οργάνωσης. Υπερασπιζόμενοι το «σχιζό» ενάντια στις καταστολές της νεωτερικότητας, οι Deleuze και Guattari μοιάζουν να διορθώνονται σε μια αδιάκριτη απόρριψη της πολιτικής αυτής καθαυτήν. Πράγματι, από αυτή τη σκοπιά όλα τα κοινωνικά συστήματα γίνονται «τρομοκρατικά» ανε-

ξάρτητα από τις τροπικότητες της εξουσίας τους. Τι γίνεται όμως με τις ζωτικές πολιτικές διαφορές μεταξύ της φιλελεύθερης δημοκρατίας και του φασισμού; Τι γίνεται με τον αντίκτυπο των ιδεολογιών, όπως ο θρησκευτικός φονταμενταλισμός, ο εθνικισμός και ο πολιτικός ακτιβισμός; Καταδικάζοντας τον «τρόμο των νορμών», οι Deleuze και Guattari χάνουν κάθε βάσιμο έρεισμα από όπου θα μπορούσαν να φωτίσουν την επαναστατική πολιτική αυτενέργεια στην οποία αποδίδουν κομβική σημασία. Αντίθετα, οι Deleuze και Guattari παραδίδονται σε μια ρομαντική, εξιδανικευμένη φαντασίωση του «σχιζοειδούς ήρωα».

Η μεταμοντέρνα κατάσταση: Lyotard

Παράλληλα με το έργο των Deleuze και Guattari, ο κοινωνικός θεωρητικός του οποίου το όνομα συνδέθηκε στενότερα με τον μεταμοντερνισμό είναι ο Γάλλος φιλόσοφος Jean-François Lyotard. Όπως ο Deleuze και ο Guattari, ο Lyotard επιθυμεί και αυτός να υπερασπιστεί έναν μεταμοντερνισμό με ισχυρή πολιτική δέσμευση. Αφήνοντας πίσω του τις αξιώσεις του Διαφωτισμού και των καθολικών θεωριών της γνώσης, ο Lyotard προσφέρει μια πρωτότυπη ανάλυση των σημερινών μετασχηματισμένων συνδέσεων μεταξύ λιβιδικής επιθυμίας και κοινωνικών διαφορών.

Ενώ οι Deleuze και Guattari ερμηνεύουν την κοινωνία με όρους σχιζοειδούς επιθυμίας σε αντιδιαστολή με την καταπιεστική επιθυμία, με όρους επαναστατικής έναντι φασιστικής επιθυμίας, ο Lyotard στο έργο του *Économie libidinale* (*Libidinal Economy*, 1974) βλέπει το κοινωνικό ως κρυφά λιβιδικό, με την κοινωνικότητα να είναι εγγεγραμμένη στο «εσωτερικό» της επιθυμίας. Η κοινωνία, αν και εξαρτώμενη από μια απώθηση της επιθυμίας, διατρέχεται από «λιβιδικές εντάσεις». Ωστόσο, ενδιαφέρον παρουσιάζει ότι ο Lyotard απορρίπτει την ελευθεριακή άποψη ότι η υπέρβαση είναι εγγενώς καλή ενώ η απώθηση κακή. Όλες οι κοινωνίες, υποστηρίζει, είναι σύνθετα δίκτυα λόγου και επιθυμίας. Αντί να δώσει προτεραιότητα στην επιθυμία έναντι της σημασιοδότησης, όπως στον *Αντι-Οιδίποδα* των Deleuze και Guattari, ο Lyotard υπογραμμίζει διαφορετικές τροπικότητες της επιθυμίας και των δομών της παραγωγής τους. Επισημαίνοντας κάποιες αμφισημίες στη φροϊδική προσέγγιση του ασυνείδητου, ο Lyotard διακρίνει δύο πτυχές της επιθυμίας: την επιθυμία-ως-ευχή (φαντασίωση) και την επιθυμία-ως-δύναμη (λήμπνιτο). Η επιθυμία-ως-ευχή, η εικονιστική συνιστώσα του ασυνείδητου, είναι η αναπαραστασιακή μορφή που εντυπώνεται στα χαμένα αντικείμενα. Εδώ το ατομικό υποκείμενο φαντασιώνεται εικόνες του εαυτού, των άλλων και του κόσμου ως αποζημίωση για διάφορες ελλείψεις

ή αποκλεισμούς. Σε αυτό το καθεστώς, η επιθυμία λειτουργεί στον αστερισμό της έλλειψης, της απουσίας και της αρνητικότητας. Αντίθετα, η επιθυμία ως δύναμη, η ενεργητική συνιστώσα του ασυνείδητου, είναι καθαρή ενέργεια, ήμιπνιτο και πρωτογενής διαδικασία. Σε αυτό το καθεστώς, η επιθυμία λειτουργεί μέσω της πράξης της ίδιας της παραγωγής της, σέννα αναπαράγόμενη σε κάποια υπερβατολογική διαδικασία επανάληψης.

Ο Lyotard επιθυμεί να καταδείξει ότι η επιθυμία-ως-δύναμη είναι εγγενώς θετική και καταφατική. Υποστηρίζει, με τρόπο ντισεϊκό, τον εορτασμό των λιβιδικών εντάσεων. Οι λιβιδικές εντάσεις συνίστανται σε μια ροή επιθυμίας, μια ενέργεια σε κατάσταση συνεχούς μη γραμμικής κίνησης. Ο Lyotard αναφέρεται στην περιστροφή μιας «λιβιδικής ζώνης» που διαταράσσει συνεχώς όλα τα σημεία τομής του εαυτού και του άλλου, του εσωτερικού και του εξωτερικού, της διαφοροποίησης του «τούτο» από το «όχι τούτο». Η όλη έννοια μοιάζει κάπως με την «κινηματική ζωγραφική» του Jackson Pollock, όπου οι παραστατικές γραμμές αλληλοπλέκονται δίχως τέλος. Για τον Lyotard, οι λιβιδικές εντάσεις είναι μια ασυνείδητη δύναμη πριν από την αναπαράσταση και τη συνειδητή γνώση.

Ωστόσο, αν και οι λιβιδικές εντάσεις που περιγράφει ο Lyotard αποτελούν συμβολική αναπαράσταση, δεν είναι πολιτικός στόχος του να αντιτάξει το λιβιδικό στο κοινωνικό. Απορρίπτοντας ως πολιτικά αφελέεις τις διακηρύξεις σχετικά με την «αλήθεια της επιθυμίας», ο Lyotard στρέφεται αντίθετα στη διάλυση της συμβολικής αναπαράστασης ως μέσο της ίδιας της λιβιδικής ζώνης. Οι κυρίαρχες ιδεολογικές μορφές του Διαφωτισμού, συμπεριλαμβανομένων των δογμάτων της αλήθειας και της ελευθερίας, της γνώσης, του αυτοκαθορισμού, της λογικής και της καθολικότητας, επαναπροσεγγίζονται επομένως αδιαχώριστες πλέον από μια λιβιδική ποιητική. Η ίδια η γνώση είναι απλώς ένας τρόπος έκφρασης της λιβιδικής έντασης μεταξύ άλλων. Εδώ φτάνουμε στον πυρήνα της πολιτικής ανάλυσης που αναπτύσσει ο Lyotard στο *Économie libidinale*: η σύγχρονη κοινωνική θεωρία πρέπει να απορρίψει την άποψη ότι η επιθυμία δεν ρέει αρκετά ελεύθερα στη σύγχρονη κοινωνία – όπως υποστηρίζουν οι Deleuze και Guattari. Για τον Lyotard, αντίθετα, η επιθυμία κυκλοφορεί ασταμάτητα γύρω από αντικείμενα, επιφάνειες και σώματα. Σε αυτό το πλαίσιο, ο ύστερος καπιταλισμός είναι ένα τεράστιο επιθυμητικό σύστημα. Περιγράφει την ύστερη καπιταλιστική κοινωνία ως κουλτούρα παραφορτωμένη με φανταχτερά εμπορεύματα και σημεία, όπου όλες οι κοινωνικές μορφές έχουν αποικιστεί από την οικονομική λογική της ανταλλαγής. Ωστόσο, οι συνέπειες αυτής της κατάστασης για τη ριζοσπαστική πολιτική δεν είναι απαραίτητα αρνητικές. Σύμφωνα με τον Lyotard, η

ανταλλαξιμότητα και η ανωνυμία των σύγχρονων καπιταλιστικών διαδικασιών συμβαδίζει με την άσκοπη ροή της ίδιας της λιβιδικής ζώνης. Μας προτρέπει να αγκαλιάσουμε τον κατακερματισμό της επιθυμίας ως έναν τρόπο εντατικοποίησης των βιωμένων εμπειριών της μεταμοντέρνας κουλτούρας. Το προκλητικό και συναρπαστικό έργο που πρέπει να φέρει σε πέρας ο μεταμοντερνισμός είναι να αναγνωρίσει ότι η επιθυμία έχει πάντοτε ήδη πραγματοποιηθεί, να καταφέρει να εκμαιεύσει απόλαυση από τα θραύσματα και τις επιφάνειες πάνω στα οποία συγκροτούνται οι ταυτότητες.

Στη *Μεταμοντέρνα κατάσταση* (*La Condition postmoderne*, 1979), το έργο για το οποίο έγινε περισσότερο γνωστός ο Lyotard και το οποίο συνέβαλε στην πυροδότηση της συζήτησης για τη μετανεωτερικότητα, εξετάζεται η διάκριση μεταξύ νεωτερικών και μετανεωτερικών μοντέλων της γνώσης. Για τον Lyotard, τα καθορίζοντα χαρακτηριστικά της μεταμοντέρνας κατάστασης προϋποθέτουν την απόρριψη των «μεγάλων αφηγήσεων» του Διαφωτισμού, όπως η Αλήθεια, η Ελευθερία, η Δικαιοσύνη και ο Λόγος. Η νεωτερικότητα, για τον Lyotard, όπως και για ορισμένους άλλους μεταμοντέρνους θεωρητικούς, χαρακτηρίζεται από τη θεμελίωση της γνώσης και της επιστήμης σε επικλήσεις «υπερ- ή μετα-αφηγήσεων». Η σαγηνευτική, ρητορική δύναμη των επικών αφηγήσεων, όπως η ιστορία του Διαφωτισμού για την ανθρωπινή πρόοδο ή η μαρξιστική ιστορία του ερχομού της σοσιαλιστικής ουτοπίας, συνέβαλε στη νομιμοποίηση των καταπιεστικών κοινωνικών ιεραρχιών και της πολιτικής κυριαρχίας. Για παράδειγμα, ο πολιτικός τρόμος που κυριεύσε την πρώην Σοβιετική Ένωση επί Στάλιν κατά τη διάρκεια των δεκαετιών του 1940 και του 1950 έγινε εφικτός με συνεχή αναφορά στην επική αφήγηση του μαρξισμού. Αυτό δεν ήταν κατ' ανάγκην το αποτέλεσμα κάποιου εγγενούς σφάλματος του ίδιου του έργου του Marx, κάτι που ο Lyotard –πρώην σοσιαλιστής αγωνιστής– δυσκολεύεται να τονίσει αρκετά. Ο μαρξισμός, ωστόσο, όπως και όλες οι πολιτικές ιδεολογίες, στηρίχτηκε σε μια σύνθεση της κοσμοθεωρίας του με διάφορες επικές αφηγήσεις του Διαφωτισμού, οι οποίες, με τη σειρά τους, γέννησαν την τραγική συνέπεια ενός τρομοκρατικού Λόγου. Οι μεγάλες αφηγήσεις είναι για τον Lyotard εγγενείς στην κοινωνική καταπίεση και στην πολιτική κυριαρχία της νεωτερικότητας.

Δεν ισχύει όμως το ίδιο για τη μεταμοντέρνα συνθήκη, η οποία βρίσκει έναν καινοτόμο τρόπο συγκειμενοποίησης της γνώσης. «Ορίζω το μεταμοντέρνο», αναγγέλλει ο Lyotard, «ως δυσπιστία απέναντι στις μετααφηγήσεις». Στις συνθήκες της μετανεωτερικότητας, η γνώση κατακερματίζεται σε πολλαπλούς επιστημονικούς κλάδους, ποικίλους τόπους και ιδιότυπα παραδείγματα. Ακολουθώντας τον φιλόσοφο Wittgenstein, ο Lyotard υποστηρί-

ζει ότι η γνώση σήμερα είναι όλο και περισσότερο «θεμελιωμένη» σε συγκεκριμενοποιημένα «γλωσσικά παιχνίδια», με το κάθε παιχνίδι να διεξάγεται σε μια τοπικά συμφωνημένη, αβέβαιη ιδιαιτερότητα. Εγκαταλείποντας τις καθολικές κατηγορίες της νεωτερικής επιστήμης, το μεταμοντέρνο σύμπαν της γνώσης γίνεται προοπτικό και ατελές στην αυτοδιοικούμενη ενικότητά του. Από τη θεωρία της σχετικότητας του Αϊνστάιν και την κβαντική μηχανική έως την παραλογική επιστήμη και τις μαύρες τρύπες, η καθαρότητα της περσπεκτιβιστικής, προσωρινής γνώσης είναι νευραλγική. Η κοινωνική σύγκρουση, η συμβολική βία και η πολιτική αδικία πλήττουν τις μεταμοντέρνες κοινωνίες όταν ένα γλωσσικό παιχνίδι επιβάλλεται ανενδοίαστα σε ένα άλλο.

Η θέαση της μεταμοντέρνας συνθήκης μέσα από το βλέμμα του Lyotard είχε σημαντικό αντίκτυπο στην κοινωνική θεωρία. Στο κέντρο του μεταμοντερνισμού του έγκειται ένας πολιτικός προβληματισμός αναφορικά με την κατανόηση της ανάπτυξης της γνώσης και της επιστήμης στην εποχή των νέων τεχνολογιών της πληροφορίας, και συγκεκριμένα με την ανάδειξη της εκκέντρωσης της κοινωνίας με μη ουσιοκρατικούς τρόπους. Οποιαδήποτε κατανόηση της κοινωνίας που μειώνει την πολυπλοκότητα της γνώσης σε ενότητα, ή που παγώνει τις ταυτότητες και τα πολιτισμικά νοήματα με αναφορά σε μια επική αφήγηση, δεν είναι πλέον αξιόπιστη, σύμφωνα με τον Lyotard. Αυτό που συμβαίνει με την επιστήμη και τη γνώση σε συνθήκες μετανεωτερικότητας είναι μια αναδίπλωση στην ίδια τους τη γλωσσική πρακτική και στα δικά τους αυτονομιμοποιητικά γλωσσικά παιχνίδια. Οι αγώνες για τη γνώση δίνονται πάντα σε ιδιότυπες σφαίρες που είναι διασπαρμένες, κατακερματισμένες και ετερογενείς. Μια σημαντική συνέπεια της οπτικής που υιοθετεί ο Lyotard είναι, επομένως, ότι κάθε προσπάθεια να παγιώσουμε, να περιχαρλώσουμε ή να σταθεροποιήσουμε τα νοήματα που αποδίδουμε, για παράδειγμα, στην ταυτότητα, τη σεξουαλικότητα, το φύλο, την εθνική καταγωγή ή την κοινωνική τάξη είναι άδικη και πολιτικά επικίνδυνη.

Υπάρχουν, ωστόσο, ορισμένα προβλήματα με την αποτίμηση της μεταμοντέρνας συνθήκης από τον Lyotard – από τα οποία θα αναφέρω εδώ δύο εν συντομία. Το πρώτο αποτυπώνεται στην κριτική ότι ο Lyotard επαινεί τον πλουραλισμό σαν να είναι αυτός καθαυτός καλός, χωρίς δηλαδή να τον συνδέει με ένα ευρύτερο πολιτικό περιεχόμενο. Πολυπλοκασισμός μικρών, ενικών γλωσσικών παιχνιδιών: αυτό είναι, με μια λέξη, το συσπειρωτικό κάλεσμα του Lyotard για μια μεταμοντέρνα πολιτική. Εντούτοις, τίθενται κάποιες δυσκολίες όσον αφορά την υπόθεση ότι οι μικρές εξεγέρσεις εναντίον των μεγάλων εξουσιών είναι πάντοτε πολιτικά προοδευτικές. Πώς

μπορούμε από αυτή τη σκοπιά να ερμηνεύσουμε την αναβίωση του νεοφασισμού στην Ευρώπη; Και το Βρετανικό Εθνικό Κόμμα; Ευτυχώς, ο αριθμός των μελών των φασιστικών πολιτικών κομμάτων παραμένει ικανοποιητικά μικρός στη Δύση, το θέμα όμως είναι ότι τέτοιου είδους κοινωνικές πρακτικές συγκροτούν οπωσδήποτε ένα «μικρό γλωσσικό παιχνίδι» στα μάτια του Lyotard. Φαίνεται αμφίβολο να είναι η κατάφαση ενός πλουραλισμού εξαγνισμένου από πολιτική ουσία σε θέση να παλέψει για τις κοινωνικές διαφορές, ειδικά για την ανάκτηση των δικαιωμάτων για περιθωριοποιημένες και αποκλεισμένες ομάδες, με τον τρόπο που επιθυμεί ο Lyotard.

Το δεύτερο πρόβλημα που προκύπτει από την προσέγγιση του Lyotard εκφράζεται στην κριτική ότι δεν αποδέχεται τον δεσμό ανάμεσα στην ορθολογική γνώση και σε μια μετα-θέαση της κοινωνίας. Σύμφωνα με ορισμένους κριτικούς, ο Lyotard δεν καταφέρνει να εκτιμήσει ότι όλα τα γλωσσικά παιχνίδια –ανεξάρτητα από το πόσο πειραματικά και δοκιμαστικά είναι ως προς τον σχηματισμό τους– συνεπάγονται κάποιες παραδοχές για τη μορφή της κοινωνίας. Οι οικολογικοί λόγοι, για παράδειγμα, προέρχονται από μια συνειδητοποίηση και μια επιθυμία υπέρβασης των περιβαλλοντικών καταστροφών της βιομηχανικής παραγωγής. Σε αυτό τον βαθμό, τέτοιοι λόγοι σίγουρα υιοθετούν στοιχεία μιας «μετα-θέασης» της κοινωνίας, και αυτό είναι μάλιστα απαραίτητο για να μπορέσουν να ασχοληθούν και να τα βάλουν με τους κινδύνους της παγκόσμιας υποβάθμισης της ποιότητας του περιβάλλοντος.

Ποια είναι, κατά τη γνώμη σας, τα οφέλη και οι ζημιές που προκύπτουν από τη μεταμοντέρνα ενατένιση της γνώσης που επιχειρεί ο Lyotard; Η προσέγγιση του Lyotard στη σύγχρονη ζωή είναι περισσότερο ή λιγότερο πειστική από αυτήν που προτείνουν οι Deleuze και Guattari;

Baudrillard: η μετανεωτερικότητα ως προσομοιωμένη μιντιακή κουλτούρα

Η εξέταση του πολιτισμού με όρους σημείων και θεαμάτων, όχι σαν να πρόκειται για ένα σύμπτωμα βαθύτερων οικονομικών αντιφάσεων αλλά για ένα παραγωγικό συστατικό στοιχείο της καθημερινής ζωής, ισοδυναμεί με την μετατροπή του μεταμοντέρνου σε μια αποϊστοριοποιημένη, ανάβαθη, αποεπενδυμένη και παραμορφωτική υπόθεση – για την οποία, όπως υποστήριξε ο Jean Baudrillard, οι «προσομοιώσεις» είναι όλο κι όλο ό,τι υπάρχει. Στα πρώτα του έργα, όπως το *Le Système des objets* (*The System of Objects*, 1968), η κα-

ταναλωτική κοινωνία (*The Consumer Society* [*La Société de consommation*] 1970), *Pour une critique de l'économie politique du signe* (*For a Critique of the Political Economy of the Sign*, 1972) και *Ο καθρέφτης της παραγωγής ή η κριτική αυταπάτη του ιστορικού υλισμού* (*The Mirror of Production* [*Le miroir de la production ou l'illusion critique du matérialisme historique*], 1973), ο Baudrillard εμφανίστηκε ως σημειολογικός δομιστής, ο οποίος ανέλυε τα σημασιακά συστήματα των μέσων μαζικής ενημέρωσης, της διαφήμισης, των συσκευασιών των προϊόντων και της μόδας με αβίαστη θεωρητική ευχέρεια. Επανερμηνεύοντας τη μαρξική θεωρία της καπιταλιστικής ανταλλακτικής αξίας μέσω ενός φρουδικού πρίσματος που υπογράμμισε τη φетиχοποίηση των εμπορευμάτων, προσπάθησε να δείξει πώς τα αντικείμενα κωδικοποιούνται σε ένα σύστημα συμβολικής ανταλλαγής που μετασχηματίζει ταχύτατα τις καταναλωτικές κοινωνίες της Δύσης. Η κοινωνική σημειωτική του πρώιμου Baudrillard, αν και σε καμία περίπτωση δεν μπορεί να θεωρηθεί μεταμοντερνιστική, αντλεί εντούτοις από ένα εκτεταμένο φάσμα άλλων θεωριών – συμπεριλαμβανομένων της «κριτικής της καθημερινής ζωής» του καθηγητή του, του κοινωνιολόγου Henri Lefebvre, του έργου του Guy Debord και των Καταστασιακών, της ανάγνωσης της φρουδικής ψυχανάλυσης από τον Jacques Lacan και της θεωρίας του Georges Bataille για τη δαπάνη και τη συμβολική ανταλλαγή. Πράγματι, η περίτεχνη, παιγνιώδης, σατιρική πρόζα της κοινωνιολογίας του Baudrillard, ακόμη και σε αυτή τη σχετικά πρώιμη σύζευξη, ήρθε σε σύγκρουση με τα επιστημονικά στεγανά της δομιστικής σημειολογίας και κατά μια έννοια προεικότισε ήδη το χαρακτηριστικό μείγμα μεταδομισμού και μεταμοντερνισμού του ώριμου Baudrillard – αυτό που στη συνέχεια όρισε ως «μοιραία θεωρία».

Τα σημεία και τα σύμβολα είναι τα βασικά θέματα του Baudrillard, και ειδικότερα το πρώιμο έργο του αντλεί τόσο από τη δομική γλωσσολογία του Saussure όσο και από τη σημειολογική ανάλυση των σημασιακών συστημάτων του Roland Barthes. (Βλ. Κεφάλαιο 4 για μια συζήτηση γύρω από τον δομισμό του Saussure και του Barthes.) Επηρεάστηκε βαθιά από τη δομιστική έμφαση στον αυθαίρετο χαρακτήρα του σημείου, με τη συνεπακόλουθη προβληματοποίηση των σχέσεων μεταξύ εικόνων και πραγμάτων, γλώσσας και πραγματικότητας. Τα σημεία, τόσο για τον Baudrillard όσο και για τον Saussure, συγκροτούνται πρωτίστως μέσω διαφορών εντός των δομών και των κανόνων σημασιοδότησης οποιασδήποτε δεδομένης κοινωνίας. Ωστόσο, η ριζοσπαστική ώθηση πίσω από το πρώιμο έργο του έγκειται στις προσπάθειές του να εντοπίσει τον αυθαίρετο χαρακτήρα των σημασιών και αυτού που σημαίνουν, τόσο κριτικά όσο και ιστορικά. Κατά την άποψη του Baudrillard, ο προηγμένος καπιταλισμός εγκαινιάζει μια νέα δομή σημείων, μια δομή στην οποία οι δυνάμεις της κατανάλωσης ξεπερνούν τη λογική της παραγωγής που οργάνωνε τις βιομηχανικές κοινωνίες. «Η κοινωνική λογική της κατανάλωσης», γράφει

ο Baudrillard, «δεν είναι καθόλου η λογική της ατομικής ιδιοποίησης της αξίας χρήσης των αγαθών και των υπηρεσιών [...]. Είναι μια λογική της παραγωγής και της χειραγώγησης κοινωνικών σημασιών» (1998 [1972]: 60). Για τον Baudrillard, το «σημαίνουν» είναι λιγότερο ένα ιδιαίτερο σαγηνευτικό μήνυμα ή μια δελεαστική αναπαράσταση που χειραγωγεί τις μάζες ωθώντας τις σε αλόγιστες ή αθέλητες πράξεις κατανάλωσης, και περισσότερο ένα είδος υπερ-αντικειμένου που αψηφά κάθε προσπάθεια ταξινόμησης, μια διαγραφή και μια υπέρβαση του προϊόντος απλώς και μόνο διά της μεσολάβησής του, και εν συνεχεία διά της δόμησης της γοητείας που αισθάνεται ο καταναλωτής μπροστά στο σημαίνουν ως κεντρικής συνιστώσας για τη διαδικασία της κατανάλωσης. Υπό αυτή την έννοια, το σημαίνουν είναι το «πραγματικό της επιθυμίας». Μέσω της αγοράς μιας Mercedes, ενός Apple iPod ή ενός ζευγαριού αθλητικών παπουτσιών Nike, τα άτομα φτιάχνουν την ταυτότητά τους μέσω των σημείων που καταναλώνουν και επιδεικνύουν στους άλλους. Στον ιδεολογικό κώδικα του καταναλωτισμού, οι ταυτότητες διαμορφώνονται πρωτίστως μέσω της ανταλλαγής συμβολικών διαφορών.

Από την οπτική γωνία του μαρξισμού, καθώς και της σύνδεσης του Baudrillard με τη γαλλική πολιτική αριστερά καθ' όλη τη δεκαετία του 1960, η προοπτική αυτή ήταν πολύ ανησυχητική. Θέτοντας τον οικονομικό παραγωγισμό στον πυρήνα της κοινωνικής ζωής, λέει ο Baudrillard, ο μαρξισμός είχε λειτουργήσει σαν καθρέφτης της αστικής κοινωνίας. Το πρώιμο σημειολογικό έργο του Baudrillard απορρίπτει τη μαρξιστική κριτική των αγαθών με όρους ανταλλακτικής αξίας ως οικονομιστική· η αξία των σημείων, όπως σχολιάζει, είναι αυτή που διαμορφώνει τις εκφράσεις ύφους, εξουσίας και κύρους στην εποχή της καταναλωτικής κοινωνίας. Επιπλέον, έχει εμπιστοσύνη στη δυνατότητα μιας σημειολογικής κριτικής του δομημένου κώδικα της κοινωνίας, υποδηλώνοντας ότι ο κριτικός μπορεί να καθιερώσει μια επαρκή αναλυτική απόσταση από την καπιταλιστική τάξη της συμβολικής ανταλλαγής, προκειμένου να διαδραματίσει κάποιο ρόλο στην αποξήλωση και στην ανοικοδόμησή της. Ωστόσο, όπως ο Baudrillard αναγνώρισε στο *Ομοιώματα και προσομοίωση* (*Simulacra and Simulation*, 1994 [*Simulacres et Simulation*, 1992]), ο κόσμος του πολιτισμού και της κριτικής συγκροτείται ολοκληρωτικά στις ανάβες, κατακερματισμένες επιφάνειες της μεταμοντέρνας κοινωνίας, και έτσι η ιδέα ότι ο κριτικός λόγος μπορεί να κόψει κάθε δεσμό με το παιχνίδι των σημείων που συγκροτεί τα μέσα μαζικής ενημέρωσης και τις καταναλωτικές κοινωνίες δεν είναι αυτή καθαυτήν τίποτε παραπάνω από μεταφυσική νοσταλγία.

Αυτό οδήγησε τον Baudrillard να δώσει μεγαλύτερη προσοχή στους μετασχηματισμούς που συμβαίνουν στη μιντιακή κουλτούρα, ιδιαίτερα στον ρόλο που διαδραματίζουν τα μέσα επικοινωνίας στη διαμόρφωση του κόσμου στον οποίο ζούμε. Η εποχή του υψηλής τεχνολογίας καπιταλισμού, όπως εξηγεί,

μετασχηματίζει την κοινωνική πραγματικότητα σε ένα μιντιακό τοπίο μετέωρων σημαινόντων και κωδίκων, καθώς οι εικόνες και τα θεάματα πολλαπλασιάζονται επ' άπειρον. Ο Baudrillard πραγματικά γοντεύεται από αυτές τις λεπτομέρειες της παγκόσμιας κουλτούρας της πληροφορίας και θεωρεί απαραίτητο να δημιουργήσει μια αυτο-παρωδιακή, σχολαστικά στιλιζαρισμένη γλώσσα ικανή να αντιμετωπίσει το θεσπέσια ετερόκλητο και πολυμορφικό έδαφος των τεχνολογιών της λαϊκής ψυχαγωγίας, της πληροφορίας και της επικοινωνίας. Στο *Ομοιώματα και προσομοίωση*, καταπίνεται με το ζήτημα της επικοινωνιακής ανταλλαγής σε έναν κόσμο που κυριαρχείται από τα μέσα μαζικής ενημέρωσης. Σε αντίθεση με πολλούς μείζονες μεταμοντέρνους θεωρητικούς, για τους οποίους η νεωτερικότητα είναι ένα απαξιωμένο σχέδιο πολιτικής κυριαρχίας και καταπίεσης, ο Baudrillard απομονώνει την κριτική αυστηρότητα της κλασικής κοινωνικής θεωρίας, όσον αφορά τόσο τις δυνάμεις όσο και τα όρια της παραγωγής και της κατανάλωσης αγαθών αυτής της κοινωνικής τάξης. Ωστόσο, αυτού του είδους η αναλυτική προσοχή στην παραγωγή αγαθών και στην πολιτική οικονομία έχει καταστεί πλέον ξεπερασμένη, υποστηρίζει, καθώς οι μεταμοντέρνες κοινωνίες οργανώνονται όλο και περισσότερο μέσω της παραγωγής σημείων, εικόνων και κωδίκων. Καθώς η μεταμοντέρνα κουλτούρα αναπτύσσεται, όλο και περισσότεροι άνθρωποι προσδιορίζουν τις ταυτότητές τους στη βάση μιντιακών εικόνων και σημείων.

Πράγματι, το έργο *Ομοιώματα και προσομοίωση* του Baudrillard γίνεται εξαιρετικά ανατρεπτικό και σκανδαλιστικό στην κριτική που ασκεί στην «υπερ-πραγματικότητα», ένα είδος προσπέλασης της πραγματικότητας από τη λογική των μιντιακών προσομοιώσεων. Οι μιντιακές προσομοιώσεις, χάρη στις ευφρείς παραισθησιογόνες υπερβολές τους, είναι το ερείπιο όλων των δομημένων πραγματικοτήτων που επισύρουν τις χαμηλές τάξης νεωτεριστικές διακρίσεις μεταξύ αντικειμένου και αναπαράστασης, πρωτότυπου και αντίγραφου, πράγματος και ιδέας. Η υπερπραγματικότητα είναι αυτή καθαυτήν αυτοαναφορική, ένας ελεύθερα αιωρούμενος κόσμος σημείων στα οποία η υπέρβαση, η αυτοεπεκτατικότητα και η έκρηξη είναι κεντρικά στοιχεία. Το σκάνδαλο της μετανωτερικότητας για τον Baudrillard έγκειται στο γεγονός ότι μετασχηματίζει κώδικες, μοντέλα και σημεία σε ένα σαγηνευτικό πλεόνασμα, σε μια αποκάλυψη ριζικά διαφορούμενων προσομοιώσεων που αγγίζουν τον πυρήνα της κοινής εμπειρίας και ωστόσο με κάποιο τρόπο παραμένουν ταυτόχρονα αισθητικά απομακρυσμένα από την καθημερινή ζωή. Η πραγματικότητα γίνεται έτσι ξένη, διαστροφική, ανοίκεια. Ωστόσο, σε μια περίεργη αντιστροφή, αυτό που παράγεται από αυτή τη μη πραγματικότητα ή την υπερπραγματικότητα είναι μια από τις πιο ευρηματικές μορφές πολιτισμικής παραγωγής της τρέχουσας εποχής. Διότι τα ομοιώματα, στα μάτια του Baudrillard, δεν είναι θεμελιωμένα σε καμία «πραγματικότητα» εκτός από τη δική τους παραγωγή. Οι τηλεοπτικές ειδήσεις

δημιουργούν ροές πληροφοριών μόνο και μόνο για να τις αφηγηθούν, το σεξ εκφράζεται φαντασιωσικά στην πορνογραφία και η πολιτική ανάγεται σε δεύτερη δύναμη στην τρομοκρατία. Από αυτή την οπτική γωνία, ο μεταμοντερνισμός δεν είναι τόσο ένας μικρόκοσμος δυνάμεων της κοινωνίας όσο ένας κόσμος που λειτουργεί ανεξάρτητα από τον πολιτισμό από τον οποίο αντλεί και τον οποίο μεταστοιχειώνει.

Σ' αυτό λοιπόν το πέρασμα σ' έναν χώρο του οποίου η κυρτότητα δεν είναι πια του πραγματικού, ούτε της αλήθειας, η εποχή της προσομοίωσης ξεκινά με μια εξάλειψη όλων των αναφορικών. Ακόμη χειρότερα: ξεκινά με την τεχνητή τους ανάσταση μέσα σε συστήματα σημείων, τα οποία αποτελούν ένα υλικό πιο εύπλαστο από το νόημα, αφού προσφέρεται για επεξεργασία από κάθε σύστημα ισοδυναμίας, από κάθε δυαδική αντίθεση, από κάθε συνδυαστική άλγεβρα. Δεν πρόκειται πλέον για μίμηση, αναδιπλασιασμό ή έστω παρωδία. Πρόκειται για αντικατάσταση του πραγματικού από τα σημεία του πραγματικού, δηλαδή για μια διεργασία αποτροπής κάθε πραγματικής διαδικασίας από το εγχειρηματικό της διπλό: μια μηχανή σήμανσης μετασταθής, προγραμματιστική, αψεγάδιαστη, που προσφέρει όλα τα σημεία του πραγματικού και βραχυκυκλώνει τα επεισόδια και τις μεταστροφές του. Το πραγματικό δεν θα έχει ξανά την ευκαιρία να παράγει τον εαυτό του – αυτή είναι η ζωτική λειτουργία του μοντέλου εντός ενός συστήματος θανάτου ή μάλιστα προεξοφλημένης ανάστασης, που δεν αφήνει πλέον καμιά ευκαιρία στο ίδιο το συμβάν του θανάτου. Εφεξής το υπερπραγματικό βρίσκεται υπεράνω του φαντασιακού, υπεράνω κάθε διάκρισης μεταξύ πραγματικού και φαντασιακού, και δεν αφήνει χώρο παρά μόνο στην τροχιακή επανεμφάνιση των μοντέλων και στην προσομοιωμένη γένεση των διαφορών.

Jean Baudrillard [1981], *Ομοιώματα και προσομοίωση*, μτφρ. Στέφανος Ρέγκας, Αθήνα: Πλέθρον, 2019, σ. 29.

Στην εποχή της δορυφορικής και της ψηφιακής τεχνολογίας, είναι λάθος να φανταζόμαστε πως ό,τι συμβαίνει στην επιφάνεια είναι απλώς το επίπεδο του επιφανειακού. Αντίθετα, η μεταμοντέρνα κουλτούρα λαμποκοπά στην άκρη των επιφανειών της, στις μιντιακές προσομοιώσεις, στα υπολογιστικά σήματα και στους παγκοσμιοποιημένους κώδικες, και τέτοιου είδους επιφάνειες, για τον Baudrillard, κωδικοποιούν συγκεκριμένες μορφές πολιτικής εξουσίας. Ο συγκεκριμένος τρόπος θέασης του Baudrillard μπορεί να περιγραφεί ως νι-

τσεϊκός, δεδομένου ότι επιμένει στην άποψη ότι δεν υπάρχει τίποτα εκτός από την επιφάνεια. Σε αντίθεση με τη νεωτερικότητα, με τις κρυφές οργανωτικές λογικές και τις συγκαλυμμένες συστηματικές δυνάμεις της, η μεταμοντέρνα κοινωνία δεν προσφέρεται εύκολα για ερμηνεία ή κριτική από τις παραδόσεις που της έχει κληροδοτήσει η νεωτερικότητα. Αυτό κάνει τον Baudrillard να εξαπολύσει μια πολύ σφοδρή επίθεση εναντίον της ερμηνευτικής της δυσπιστίας στο βιβλίο του *Περί σαγήνης* (*Seduction*), όπου ο μαρξισμός, ο δομισμός και η ψυχανάλυση βρίσκονται στο στόχαστρο της πολεμικής του λόγου των μεταφυσικών εξορθολογισμών τους και των διανοητικών παραπλανήσεών τους. Η αντίληψη της νεωτερικότητας που θεωρεί ότι οι φανερές απεργασίες της αστικής κοινωνίας μπορούν να κριθούν με όρους λανθανουσών λειτουργιών ή κρυφών δομών απορρίπτεται ως νεωτερικιστική. Ο μεταμοντερνισμός ο ίδιος δεν εκφράζει καμία κρυφή, καθορίζουσα ουσία. Η ίδια η συνθήκη της μετανεωτερικότητας είναι απλώς και μόνο μια φευγαλέα εμφάνιση, η παροδική στιγμή, η επιφάνεια που διεγείρει τις αισθήσεις. Η στρατηγική του Baudrillard για την αντιμετώπιση αυτής της αυτονομίας του μεταμοντέρνου, ενός κόσμου αποκομμένου από κάθε σχέση με τη νεωτερικότητα, υπάγεται στη χαρτογράφηση του εδάφους της συμβολικής ανταλλαγής, του συνεχώς πολλαπλασιζόμενου δικτύου εικόνων, σημείων και κωδίκων. Στο *Περί σαγήνης* τονίζει τη σημασία της παραίσθησης, της αυτοαναφορικότητας, της προσομοίωσης. Η σύγχρονη κοινωνία, όπως λέει, κυριαρχείται από τη λογική της επιφάνειας που διεγείρει τις αισθήσεις – σε ένα παιχνίδι σαγήνης το οποίο ο ίδιος θεωρεί την πηγή της ζωής του μεταμοντέρνου.

Είναι προφανές ότι η θέση του Baudrillard, την περίοδο του *Ομοιώματα και προσομοίωση* και του *Περί σαγήνης*, υπογραμμίζει τις αταίριαστες ζεύξεις ανάμεσα στον εαυτό και τον κόσμο, το ατομικό και το κοινωνικό, μέσα στις σύγχρονες κοινωνικές συνθήκες. Πράγματι, ο Baudrillard δηλώνει ρητά ότι η μεταμοντέρνα καταναλωτική κοινωνία τοποθετεί το άτομο σε μια κατάσταση θραυσματοποιημένης πολλαπλότητας, υποδηλώνοντας ένα ψυχικό πλαίσιο ατέρμονης σαγήνης και υπνωτισμού, έτσι ώστε ο σύγχρονος εαυτός να είναι ολόένα περισσότερο ανίκανος να διαφοροποιηθεί από την πληροφοριακή χιονοθύελλα της παγκόσμιας κουλτούρας των μέσων ενημέρωσης. Στα μεταγενέστερα γραπτά του, αυτή η αντικειμενιστική πτυχή της μεταδομιστικής θεωρίας για την τύχη της υποκειμενικότητας τροφοδοτεί ακόμη περισσότερο τον μεταμοντερνισμό του. Στο έργο του *Les Stratégies fatales* (1983 [Οι μοιραίες στρατηγικές]), όπου τα περιγράμματα της «μοιραίας θεωρίας» έρχονται σε αντιπαράθεση με την κριτική θεωρία, ο Baudrillard υποστηρίζει ότι το συλλεγόμενο, αυτοεξουσιοδοτούμενο υποκείμενο της νεωτερικής φιλοσοφικής σκέψης δεν παρέχει πλέον ένα επαρκές σημείο αναφοράς για την ερμηνεία του κόσμου· πράγματι, στον απόηχο του «θανάτου του υποκειμένου»,

πρέπει να δοθεί προτεραιότητα στο αντικείμενο σε βάρος των υποκειμένων, τόσοσ είναι ο απεριόριστος έλεγχος που ασκεί τώρα ο κόσμος των πραγμάτων πάνω στις αισθήσεις μας. Το αντικείμενο –και συγκεκριμένα το υπερπραγματικό αντικείμενο, το προσομοιωμένο αντικείμενο– είναι αυτό το οποίο για τον Baudrillard παράγει τη μεταμοντέρνα «έκσταση» και μια αισθητική παραίσθηση της κουλτούρας. Αυτό που συναρπάζει τον Baudrillard είναι η αδιάκοπη παραγωγικότητα που βρίσκεται στον πυρήνα των υπερπραγματικών αντικειμένων, η αίσθηση της ευφορίας, της σαγήνης και της έκστασης που ενσταλάζεται στα υποκείμενα, και η ατέρμονη εξάπλωση και αναπαραγωγή εικόνων, μηνυμάτων και κωδίκων όπως αυτά αναπαράγονται μέσω των μιντιακών θεαμάτων και της διεθνικής βιομηχανίας της κουλτούρας.

Ο μεταμοντερνισμός είναι η στιγμή κατά την οποία ο πολλαπλασιασμός των υπερπραγματικών αντικειμένων και των ελκυστικών αγαθών γίνεται χυδαίος, και αυτό, επίσης, έχει βαθιές επιπτώσεις στις συναισθηματικές ικανότητες των ατόμων να επεξεργάζονται τόσο την πληρότητα όσο και την ίδια τη σκέψη. Η μεταμοντέρνα κουλτούρα των μέσων μαζικής ενημέρωσης, με τις αστραφτερές επιφάνειές της, τις παραισθησιογόνες εντάσεις και την ερμηνευτική πολυεξιδειά της, είναι ένας κόσμος σαγήνης και αποχαύνωσης. Ο Baudrillard γράφει:

Τα πράγματα έχουν βρει έναν τρόπο να ξεγλιστρούν από τη διαλεκτική του νοήματος που τα έκανε να πλήττουν: ο τρόπος αυτός είναι να πολλαπλασιάζονται επ' άπειρον, να συνειδητοποιούν πλήρως τις δυνατότητές τους, να ξεπερνούν την ουσία τους φτάνοντας στα άκρα, σε μια χυδαιότητα που στο εξής παίρνει για αυτά τη θέση μιας εμμενούς οριστικότητας και μιας παράλογης ορθολογικότητας.

(1990a: 7)

Η χυδαιότητα έγκειται στο ότι η παγκόσμια κουλτούρα της πληροφορίας είναι τόσο ακαταμάχητη, τόσο μεθυστική και τόσο σαγηνευτική που σχεδόν ακυρώνεται, καθώς οι μιντιακές προσομοιώσεις αιωρούνται ελεύθερες από το παιχνίδι των κωδικοποιημένων αντικειμένων. Αυτός είναι ο κόσμος του CNN και του Sky News, όπου ο πολλαπλασιασμός σε εικοσιτετράωρη και καθημερινή βάση των καταστροφών, των τραγωδιών, των πολιτικών σκανδάλων και των παγκόσμιων καταστροφών ξεπερνά κάθε προσπάθεια ιστορικής συγκειμενοποίησης ή επανατοποθέτησης σε ένα ευρύτερο πλαίσιο κοινών νοημάτων.

Ποιες ήταν οι συνέπειες αυτού του μεταμοντέρνου χυδαίου σκηνικού (obscene) για την εμπειρία της υποκειμενικότητας; Ο Baudrillard, όπως και πολλοί άλλοι σπουδαίοι μεταμοντέρνοι φιλόσοφοι, παρομοιάζει τις μεταμοντέρνες νοοτροπίες με τον σχιζοφρενικό κατακερματισμό. Η σχιζοειδής ανικανότητα για διάκριση μεταξύ εσωτερικού και εξωτερικού, επιφάνειας και βάθους, γίνε-

ται πολιτισμικός κοινός τόπος. Εδώ, το μεταμοντέρνο υποκείμενο, σύμφωνα με τον Baudrillard, ζει σε

μια κατάσταση τρόμου που χαρακτηρίζει τον σχιζοφρενή, μια υπερ-γεινίαση όλων των πραγμάτων, ένας ρυπαρός συγχρωτισμός όλων των πραγμάτων που τον πολιορκούν και τον διαπερνούν, χωρίς να συναντούν καμιάν αντίσταση, καμιάν άλω, καμιά περιρρέουσα ατμόσφαιρα, ούτε καν η περιρρέουσα ατμόσφαιρα του σώματός του δεν τον προστατεύει. Ο σχιζοφρενής είναι ανοικτός σε οτιδήποτε, παραβλέποντας τον εαυτό του, και ζει μέσα στην πιο ακραία σύγχυση.

Jean Baudrillard, *Η έκσταση της επικοινωνίας*, μτφρ. Βαγγέλης Αθανασόπουλος, Αθήνα: Ινστιτούτο του βιβλίου – Καρδαμίτσα, 1991 [1987], σ. 39.

Σε μια κουλτούρα εικονικοποίησης, ψευδαίσθησης και σαγήνης, το περισσότερο που μπορεί να κάνει κάποιος είναι ζάπινγκ τα κανάλια, να σερφάρει στο διαδίκτυο ή να καταπίνει τις ανοησίες της αμερικανοκυριαρχούμενης λαϊκής κουλτούρας, τέτοια είναι η υπερφόρτωση εικόνων και πληροφοριών στον ανθρώπινο νου. Ο Baudrillard πλάθει επομένως το μεταμοντέρνο υποκείμενο σε έναν ερημότοπο υπερπραγματικών καθρεφτών· το υποκείμενο είναι «μια καθαρή οθόνη, μια καθαρή επιφάνεια απορρόφησης και αναρρόφησης των δικτύων επιρροής» (1988: 27).

Το μη συμβάν του Baudrillard: «Ο Πόλεμος του Κόλπου δεν έγινε ποτέ»

Ο ερχομός της δεκαετίας του 1990 έγινε μάρτυρας μιας από τις μεγαλύτερες αναπτύξεις στρατιωτικού εξοπλισμού από τις Ηνωμένες Πολιτείες στην ιστορία του πολέμου. Ο στόχος ήταν το Ιράκ και ο πρόεδρος του, ο Σαντάμ Χουσεϊν. Το ξέσπασμα του πολέμου αιωρούνταν στην ατμόσφαιρα: τα μέσα μαζικής ενημέρωσης προέβλεπαν ότι ήταν απλώς ζήτημα χρόνου μέχρι ο Πρόεδρος Bush να δώσει το πράσινο φως για να ξεκινήσουν οι αεροπορικές και οι χερσαίες επιθέσεις. Στο μεταξύ, στις 4 Ιανουαρίου 1991, η γαλλική εφημερίδα *Libération* δημοσίευσε ένα άρθρο του Jean Baudrillard με τίτλο «Ο Πόλεμος του Κόλπου δεν θα λάβει χώρα». Στις 16 Ιανουαρίου, η Αμερική άρχισε να επιτίθεται από αέρος στο Ιράκ. Τον Φεβρουάριο, ακολούθησε μια χερσαία επίθεση η οποία διήρκεσε τρεις ημέρες. Προς έκπληξη όλων, ωστόσο, ο Baudrillard έμεινε ακλόνητος στη θέση του. Στις 29 Μαρ-

τίου 1991, υπέγραψε ακόμη ένα άρθρο για τη *Libération*, αυτή τη φορά με τον τίτλο «Ο Πόλεμος του Κόλπου δεν έγινε ποτέ».

Ο ισχυρισμός του Baudrillard ξεσήκωσε μια θυελλώδη αντιπαράθεση. Πολλοί εντός και εκτός ακαδημαϊκής κοινότητας αισθάνθηκαν προσβεβλημένοι από αυτά τα άρθρα. Οι επικριτές του λοιδόρησαν τον «παραλογισμό» του μεταμοντερνισμού του Baudrillard, βρίσκοντας αποτρόπαιη την υποτιθέμενη άρνηση του ανθρώπινου πόνου σε τόσο μαζική κλίμακα. Αυτό όμως που παρέλειψε ήδη αυτή η ανησυχία που προκλήθηκε στους διανοούμενους από τους ισχυρισμούς του Baudrillard ήταν το γεγονός ότι στα άρθρα του έδινε έμφαση στον κόσμο των πολυμέσων υψηλής τεχνολογίας, των τηλεοπτικών πολέμων και της ηθικής αδιαφορίας που είχε δημιουργηθεί μέσω της εικονικής βίας. Διότι αυτό που έκανε ο Baudrillard –κυρίως εστιάζοντας το ενδιαφέρον του στον «τόπο» του πολέμου σε αυτό τον τεχνολογικό προγραμματισμό της στρατιωτικής βίας στον Κόλπο– ήταν να αμφισβητήσει τις πολιτισμικές παραδοχές μας σχετικά με το τι σημαίνει «να γίνεται» ένα συμβάν και να προτείνει, με σκανδαλώδη τρόπο, ότι η προσομοίωση αποστραγγίζει την πραγματικότητα από τον κόσμο. Ο Baudrillard βλέπει λοιπόν την εντυπωσιακή ορατότητα του Πολέμου του Κόλπου ως σμφίβολου μη συμβάντος, ή ψευδο-συμβάντος, αβέβαιων υπολειμμάτων λόγω του ακαριαίου μετασχηματισμού του στα μέσα ενημέρωσης και της υπερπραγματικής ιδιοποίησής τους. Υπάρχουν δύο βασικές πτυχές σε αυτή την ανάλυση. Πρώτον, η κουλτούρα του μιλιταρισμού· και, δεύτερον, η υπερπραγμάτωση της πραγματικότητας από τα μέσα ως «πιο αληθινή από αληθινή».

Για τον Baudrillard, ο Πόλεμος του Κόλπου ήταν ένα μη συμβάν υπό την έννοια ότι η μάχη εκτυλίχθηκε βάσει του στρατιωτικού σεναρίου που είχε γραφτεί γι' αυτήν πριν ακόμη συμβεί. Ό,τι συνέβη στον Κόλπο ήταν μάλλον μια στρατιωτική προσομοίωση πολέμου – προδιαγεγραμμένη, προγραμματισμένη και εκτελεσμένη από την κυβέρνηση των ΗΠΑ. Το κείμενο «Ο Πόλεμος του Κόλπου δεν έγινε ποτέ» του Baudrillard περιέχει μια τεχνική ανάλυση του πώς ένα μη συμβάν υλοποιεί τα σημεία του και αποκλείει οτιδήποτε δεν έχει προβλεφθεί για το σενάριό του, αλλά τα βασικά του πολιτικά επιχειρήματα μπορούν να συνοψιστούν αρκετά καλά: η στρατιωτική διαδικασία που ακολούθησαν οι ΗΠΑ σήμαινε ότι ο εχθρός εμφανιζόταν μόνο σαν ένας ψηφιοποιημένος στόχος, με μικρή ή καθόλου πιθανότητα αντίδρασης· η ανάπτυξη του ανώτερου στρατιωτικού εξοπλισμού της Αμερικής σήμαινε ότι ο εχθρός ήταν, στην πραγματικότητα, ήδη νεκρός εκ των προτέρων· ο προγραμματισμός των βομβαρδισμών ακριβείας σε απόστα-

ση από το σημείο της σύγκρουσης απέκλεισε ουσιαστικά κάθε ανταλλαγή πυρομαχικών και όπλων, διασφαλίζοντας έτσι έναν μονόπλευρο πόλεμο. Αυτό για τον Baudrillard δεν ήταν πόλεμος αλλά το θέατρο του πολέμου.

Ο σχεδιασμός του στρατιωτικού σεναρίου του πολέμου, βασισμένος στην τεχνολογική υπεροχή του συνασπισμού, ενισχύθηκε με τη σειρά του από τη μιντιακή παραγωγή της σύγκρουσης ως τηλεοπτικού συμβάντος. Τα μέσα ενημέρωσης παρήγαγαν μια εικονικοποίηση του πολέμου μέσω της εικονοσιτετρότητας και καθημερινής κάλυψης, ατελείωτων σχολιασμών, διαβουλεύσεων με εμπειρογνώμονες και ατέρμονης εικονολογίας. Παραδόξως, τέτοιες απόπειρες αναπαράστασης του πολέμου σε πραγματικό χρόνο τον μετέτρεψαν στο αντίθετό του, σε μια δίνη καθαρής πληροφορίας – σε μια προσομοιωτική αποστασιοποίηση. «Ο πόλεμος», λέει ο Baudrillard, «ενδορρηγνύεται σε πραγματικό χρόνο».

Οι ισχυρισμοί του Baudrillard προσφέρουν μια νέα προοπτική μελέτης των ψευδαισθήσεων του πολέμου. Δεδομένου ότι τα άρθρα του δημοσιεύτηκαν προκαλώντας εμβρόντητη κατακραυγή στο Παρίσι, και με τον καιρό παγκόσμια αποκήρυξη, αυτό μας υπενθυμίζει ότι τα επιχειρήματα του Baudrillard πρέπει να εξεταστούν στο ευρύτερο πλαίσιο της κοινωνικής του θεωρίας της προσομοίωσης. Υπάρχουν, φυσικά, πολλοί περιορισμοί στην κοινωνική θεωρία του Baudrillard και, στο πλαίσιο των άρθρων του για τον Πόλεμο του Κόλπου, οι επικριτές έχουν σίγουρα δίκιο να ανησυχούν για τους συχνά υπερβολικούς ισχυρισμούς του για το πώς η προσομοίωση των μέσων ξεπερνά τη δύναμη και την εξουσία της πραγματικότητας στην καθημερινή μας ζωή. Ανεξάρτητα όμως από το ποια είναι η ακριβής συμβολή τέτοιων κριτικών, οι ισχυρισμοί του Baudrillard σχετικά με τον Πόλεμο του Κόλπου δεν πρέπει να ιδωθούν σαν άρνηση του ανθρώπινου πόνου. Έχει εκτιμηθεί ότι περισσότεροι από 100.000 Ιρακινοί έχασαν τη ζωή τους στις συρράξεις, ενώ πολύ περισσότεροι τραυματίστηκαν και πληγώθηκαν. Αυτή ήταν μόνο μία από τις ειδεχθείς κοινωνικές συνέπειες του γεγονότος ότι η Δύση ενέπλεξε τον Τρίτο Κόσμο σε έναν πρώτο παγκόσμιο πόλεμο. Αν όμως ο Baudrillard έχει δίκιο, τότε ενδεχομένως ο τρόμος του πολέμου να ήταν ακόμη πιο σατανικός από αυτή την απώλεια – αφού, σε τελευταία ανάλυση, η σύγκρουση σχεδιάστηκε, υλοποιήθηκε και παρουσιάστηκε σαν φονική προσομοίωση εκ των προτέρων.

Συμφωνείτε με τη θέση του Baudrillard σχετικά με την εικονική κατασκευή των πολέμων; Είναι η προσομοίωση το πρόσωπο των νέων πολέμων για αυτό τον νέο αιώνα;

Jameson: η μετανεωτερικότητα ως παγκόσμιοι καπιταλιστικοί μετασχηματισμοί

Στην αφήγηση της κοινωνικής θεωρίας, η ανάπτυξη της νεωτερικότητας στην Ευρώπη συνδέεται, σε γενικές γραμμές, με την πολιτική και πολιτισμική εισέδυση αυτού που εξελίχθηκε σε καπιταλισμό της αγοράς σε πολλές άλλες χώρες του κόσμου. Αυτή η διάδοση ενός αναδυόμενου καπιταλισμού, όπως έχω ήδη σημειώσει, ήταν θεμελιώδους σημασίας για τη λογική της παραγωγής και της χρησιμότητας που οργάνωσε τις σύγχρονες κοινωνίες και εξαπλώθηκε με μεγάλη μεθοδικότητα έξω από τη «Δύση», ώσπου οι κύριες οργανωτικές αρχές της κοινωνίας ξαναγράφηκαν από την πρωτοκαθεδρία της μεταβιομηχανικής παραγωγής και την άφιξη των νέων τεχνολογιών της πληροφορίας. Ένας από τους κύριους πόλους έλξης της θεωρίας της μετανεωτερικότητας ως προσομοιωμένης κουλτούρας των μέσων ενημέρωσης, συνδεδεμένης ιδιαίτερα με το έργο του Baudrillard, είναι η σαφής οριοθέτηση νέων κοινωνικών διαδικασιών που δεν λειτουργούν πλέον σύμφωνα με τους νόμους του βιομηχανικού καπιταλισμού. Δεδομένου ότι το βασικό ενδιαφέρον του Baudrillard εστιάζεται στα σημεία και στον αντίκτυπό τους στην υπόλοιπη κοινωνία, μπορούμε κατά μία έννοια να πούμε ότι ο υλισμός διαλύεται στο παρασκήνιο αυτής της εκδοχής της μεταμοντερνιστικής κουλτούρας. Αν αυτό ισχύει πράγματι, βρισκόμαστε τώρα σε μια νέα εποχή που κυριαρχείται από τη συμβολική αναπαραγωγή, από την επεξεργασία της πληροφορίας μέχρι την ψηφιακή υψηλή τεχνολογία. Στα μάτια του Baudrillard, το μεταμοντέρνο προοιωνίζεται το «τέλος της πολιτικής οικονομίας».

Εντούτοις, μπορεί να υπάρχει κάποιος τρόπος να επεξεργαστούμε παράλληλα – ή παραπέμποντας εσωτερικά από το ένα στο άλλο – πεδία που κυμαίνονται από την κοινωνία της πληροφορίας ή τα θεάματα του καταναλωτισμού μέχρι τις χρηματαγορές και τις συνεχείς ροές της κερδοσκοπικής χρηματοοικονομίας. Πρόκειται ακριβώς για το είδος εγχειρήματος που ανέλαβε να φέρει σε πέρας ο Fredric Jameson, ο βετεράνος των Αμερικανών θεωρητικών του πολιτισμού, ο οποίος τάσσεται υπέρ μιας ενεργητικής, συστηματικής υλιστικής εννοιολόγησης της μετανεωτερικότητας ως τμήματος ενός νέου σταδίου του πολυεθνικού καπιταλισμού. Το επιβλητικό έργο του *Το μεταμοντέρνο ή η πολιτισμική λογική του ύστερου καπιταλισμού* είναι ένα εκτεταμένο, διεπιστημονικό βιβλίο, το οποίο δίνει ιδιαίτερη έμφαση στην ασυνέχεια μεταξύ νεωτερικότητας και μετανεωτερικότητας, και καταφέρνει να συνδέσει το μεταμοντέρνο, τον πολιτισμό και τον καπιταλισμό ήδη από τον τίτλο του. Οι θεωρίες που ο Jameson αποκαλεί θεωρίες «μεταμοντερνισμού στην κουλτούρα» έχουν επιδείξει μια καταπιεσμένη ιστορική περιοδολόγηση, καθώς και μια άρρητη ή ρητή πολιτική στάση σχετικά με τις συνθήκες του προηγμένου καπιταλισμού.

Σε μια εποχή που έχει φетиχοποιήσει την κουλτούρα, ο Jameson αναπτύσσει τη θεωρία του σχετικά με τους παγκόσμιους καπιταλιστικούς μετασχηματισμούς σε συνειδητή αντίθεση με τις προσεγγίσεις του μεταμοντέρνου που εκτοπίζουν ή θάβουν τις κινήσεις του ίδιου του καπιταλισμού, ή εναλλακτικά εξηγούν το μεταμοντέρνο σαν να πρόκειται απλώς για ένα είδος υλισμού στα πρώτα του στάδια.

Ο Jameson στέκεται επικριτικά απέναντι στους συγγραφείς που έχουν επιδιώξει να επινοήσουν νέους όρους, όπως η μεταβιομηχανική κοινωνία ή η καταναλωτική κοινωνία και ούτω καθεξής, για να ερμηνεύσουν τους σύγχρονους πολιτισμικούς μετασχηματισμούς. Σύμφωνα με τον Jameson, αντί της ορολογικής καινοτομίας, είναι απαραίτητο να ξαναδούμε τη φύση της ίδιας της καπιταλιστικής νεωτερικότητας, ιδίως τους τρόπους με τους οποίους οι συνέπειες του καπιταλισμού γίνονται ταυτόχρονα πιο παγκόσμιες και πιο αφηρημένες ως προς την εμβέλειά τους. Περισσότερο από το να έχουμε εισέλθει σε μια περίοδο που έχει αφήσει πίσω της την πολιτική οικονομία, ο Jameson τονίζει ότι μπορούμε να αντιληφθούμε τα περιγράμματα ενός νέου και «υψηλότερου» σταδίου του καπιταλισμού. Προωθώντας αυτή τη θέση, αντιλείπει από την περιοδολόγηση των «μεγάλων κυμάτων» της επέκτασης του κεφαλαίου του οικονομολόγου Ernest Mandel, όπως αυτή αναπτύσσεται στο βιβλίο αναφοράς του τελευταίου *Ο ύστερος καπιταλισμός* (1975), προκειμένου να κατανοήσει τις αποπροσανατολιστικές συνέπειες των νέων μορφών κοινωνικής οργάνωσης. Όπως το θέτει ο Jameson:

Ο καπιταλισμός σημαδεύεται από τρεις θεμελιώδεις στιγμές, με την κάθε στιγμή να συνιστά διαλεκτική διεύρυνση της προηγούμενης. Πιο συγκεκριμένα: καπιταλισμός της αγοράς, το μονοπωλιακό ή ιμπεριαλιστικό στάδιο και, τέλος, ο δικός μας καπιταλισμός που αποκαλείται, κακώς, μεταβιομηχανικός ενώ θα έπρεπε να ονομάζεται πολυεθνικός. [...] Η παρέμβαση του Μαντέλ στη συζήτηση περί του μεταβιομηχανικού ενέχει την πρόταση ότι ο ύστερος ή πολυεθνικός ή καταναλωτικός καπιταλισμός όχι μόνο δεν είναι ασυμβίβαστος με τη μαρξιστική ανάλυση του 19ου αιώνα αλλά, απεναντίας, συνιστά την καθαρότερη μορφή κεφαλαίου που έχει εμφανιστεί μέχρι σήμερα: είναι η ασύστολη επέκταση του κεφαλαίου σε πεδία που δεν είχαν ποτέ πριν εμπορευματοποιηθεί.

Fredric Jameson, *Το μεταμοντέρνο ή η πολιτισμική λογική του ύστερου καπιταλισμού*, μτφρ. Γιώργος Βάρσος, Αθήνα: Νεφέλη, 1999 [1991], σ. 76-77.

Για τον Jameson, αυτή η καθαρότερη μορφή κεφαλαίου, η οποία μαρτυρείται στην παγκόσμια σπειροποίηση του πολυεθνικού καπιταλισμού, έχει συμπίεσει

δραματικά τόσο τον χώρο όσο και τον χρόνο με τις άμεσες ηλεκτρονικές επικοινωνίες και τις ψηφιακές ροές της, αναγγέλλοντας έτσι την πρώτη αυθεντική παγκόσμια πολιτισμική ιδεολογία. Κατανοημένος με αυτό τον τρόπο, ο μεταμοντερνισμός αντιπροσωπεύει μια νέα ιδεολογική μορφή του καπιταλισμού, έναν «πολιτισμικό κυρίαρχο», η σφαίρα επιρροής του οποίου είναι στ' αλήθεια παγκόσμια.

Ο Jameson είναι από πολλές απόψεις ένας πολυσχιδής θεωρητικός, ο οποίος αντιλείπει (και αναδιαμορφώνει επί τη ευκαιρία) από τις αναλύσεις του δορισμού, του μεταδορισμού, της φαινομενολογίας, της ερμηνευτικής και της ψυχανάλυσης. Αν η θεωρητική του εμβρίθεια μπορεί μερικές φορές να φαίνεται πολύ επιδεκτική ανταγωνιστικών ιδιωμάτων, αυτό οφείλεται εν μέρει στην επιμονή του ότι οι διανοητικοί λόγοι και οι πολιτικές ιδεολογίες πρέπει να τοποθετούνται εντός των ευρύτερων οικονομικών και δομικών συνθηκών της τρέχουσας ιστορικής στιγμής. Σίγουρα, ο Jameson του *The Political Unconscious* (1981) εδραιώνει ακριβώς μια τέτοια τοποθέτηση της σύγχρονης κοινωνικής θεωρίας μέσα στην ευρύτερη δυναμική της οικονομίας και της κοινωνίας γενικότερα, καθώς επιμένει ότι ο μεταδορισμός και η αποδόμηση πρέπει να εγγραφούν στο πλαίσιο της μαρξιστικής εννοιολόγησης της Ιστορίας. Στα γραπτά του σχετικά με τον μεταμοντερνισμό και τον ύστερο καπιταλισμό, ο Jameson υποστηρίζει επίσης ότι η υπεροχή της κατηγορίας του χώρου σε σχέση με τον χρόνο, και ως εκ τούτου η σύγχρονη εμπειρία μας του πολιτισμικού κατακερματισμού και διασκορπισμού, υπαινίσσεται ότι βαθιοί μετασχηματισμοί βρίσκονται σε εξέλιξη στο επίπεδο της προσωπικής ταυτότητας και της ψυχικής δομής. Πράγματι, όπως θα δούμε, οι χωροχρονικές διασπορές και ρευστοποιήσεις της μετανεωτερικότητας και της πολιτισμικής λογικής της είναι τέτοιες που τα ανθρώπινα υποκείμενα δεν μπορούν να κάνουν κάτι παραπάνω από το να πασχίζουν να συγκρατήσουν τον εσωτερικό και τον εξωτερικό κόσμο τους ενωμένους, καθώς το φαντασιακό έχει σχεδόν εξ ολοκλήρου υποταχθεί σε σημαίνοντα του παγκόσμιου.

Σε μια αξιοσημείωτα διεισδυτική ανάλυση αυτής της ανύψωσης των παγκόσμιων τεχνολογιών στις λειτουργίες του ίδιου του νου, ο Jameson προτείνει μια λεπτομερή λίστα ελέγχου του συναισθηματικού κλίματος της μεταμοντέρνας κουλτούρας που έχει την ικανότητα να εισχωρεί παντού. Στη λίστα αυτή περιλαμβάνονται «η εξασθένιση του συναισθήματος», η «ευφορία και η αυτοκατάργηση», η «απώλεια του ριζοσπαστικού παρελθόντος», η «ρήξη της σημασιακής αλύσεως» και η «κατάργηση της κρίσιμης απόστασης». Τέτοια είναι η εντατικοποίηση της πραγμοποίησης –πρωτίστως υπό τις ενέργειες των τομέων των υπηρεσιών, των χρηματοοικονομικών και των επικοινωνιών– ώστε η μεταμοντέρνα ζωή γίνεται ένα είδος κυνικής παρωδίας των τρόπων και των προσανατολισμών της νεωτερικότητας, ρέοντας σαν μια ντελεζιανής έμνηυ-

σης ετοιμότητα για εγκατάλειψη των ορθολογικοτήτων του Διαφωτισμού ως λανθασμένου μονοπατιού και, αντίθετα, για απόλαυση της θεσπέσιας αισθητικότητας των ερωτικών εντάσεων.

Συμβατικά ο μεταμοντερνισμός δηλώνει μια μεταστοιχείωση του αισθητικού, η οποία ανιχνεύτηκε από τους κριτικούς κυρίως στους τομείς της λογοτεχνίας, της αρχιτεκτονικής, των πλαστικών τεχνών και της φιλοσοφίας. Το ίδιο ισχύει και για την ανάλυση του Jameson σχετικά με τη μετάβαση από τον μοντερνισμό στον μεταμοντερνισμό στις τέχνες, τις ανθρωπιστικές επιστήμες και τον πολιτισμό γενικότερα. Ωστόσο, από τη μαρξιστική σκοπιά που υιοθετεί ο ίδιος ο Jameson, είναι καθοριστικής σημασίας να συνδέσουμε το έδαφος της μεταμοντέρνας κουλτούρας με τους δομικούς μετασχηματισμούς που συμβαίνουν μέσα στις οικονομικές διεργασίες του ίδιου του καπιταλισμού. Πρόκειται για μια ζωτική εννοιολογική και πολιτική κίνηση, όπως θα δούμε, που επιτρέπει στον Jameson να επεκτείνει τη συζήτηση γύρω από τον μεταμοντερνισμό πέρα από το φάσμα των τεχνών στους τομείς της οικονομίας και της κοινωνίας. Το μεταμοντέρνο για τον Jameson είναι ολοποικτικό, ασυνεχές, επεκτατικό – ένα νέο παγκόσμιο οικονομικό σύστημα. Στο επίκεντρο αυτού του ριζικού μετασχηματισμού από τη νεωτερικότητα στη μετανεωτερικότητα βρίσκεται η ηλεκτρονική επανάσταση και ο κοινωνικός αντίκτυπος των νέων τεχνολογιών της πληροφορίας. Εδώ ο Jameson παραπέμπει στον αχανώς επεκτεινόμενο ρόλο του τομέα των επικοινωνιών στην καπιταλιστική καινοτομία και κερδοσκοπία.

Καθώς το πεδίο δυνάμεων της παγκοσμιοποίησης έφτασε στο σημείο να αναδομήσει τις διεθνείς ροές του εμπορίου, των επενδύσεων και της κουλτούρας κατά τη διάρκεια των δεκαετιών του 1980 και του 1990, ολόκληρο το καπιταλιστικό σύστημα έμελλε να επεκτείνει την τελεστική επικράτησή του σε ολόκληρες περιοχές, κοινότητες και ηπείρους. Για τον Jameson, αυτό δεν ήταν πουθενά εμφανέστερο από ό,τι στην οργανωσιακή κυριαρχία των διεθνικών εταιρειών και την εξωτερική ανάθεση της παραγωγής τους σε τόπους με φθινό εργατικό δυναμικό στον αναπτυσσόμενο κόσμο. Στο μεταξύ, στις αστραφτερές, ακριβές πόλεις της Δύσης, η κερδοσκοπική χρηματοπιστωτική οικονομία απομακρύνθηκε από τη βιομηχανική παραγωγή προς τους τομείς των υπηρεσιών και των επικοινωνιών. Όμιλοι μέσων ενημέρωσης όπως η Time Warner και η News Corporation, στα χέρια των οποίων είχε τώρα συγκεντρωθεί μια άνευ προηγουμένου εξουσία που δεν γνώριζε εθνικά σύνορα, τροποποίησαν τις συνδέσεις και τις σχέσεις μεταξύ λαών και κοινοτήτων. Με την επανάσταση των επικοινωνιών –κυρίως λόγω της αυξανόμενης χρήσης ψηφιακών μεθόδων επεξεργασίας της πληροφορίας– η οικονομία έγινε όσο ποτέ άλλοτε πολιτισμική, όσο και περισσότερο εξαρτημένη από την εικόνα και την πληροφορία.

Η πολιτισμική ευαισθησία είναι ένα από τα κύρια θέματα του Jameson, και συγκεκριμένα επεξεργάζεται εκ νέου τη μαρξιστική πρόταση ότι η κοινωνική εμπειρία είναι, σε τελική ανάλυση, ζήτημα πολλαπλών οικονομικών και ιστορικών καθορισμών. Στα χέρια του Jameson η απόπειρα αυτή γίνεται κάτι περισσότερο από μια προσπάθεια να συσχετιστεί ο μεταμαρξισμός με τις λεπτές αποχρώσεις του μεταδοτισμού, και ούτε είναι απλώς ζήτημα συσχέτισης του πολιτισμού με την οικονομία. Αντίθετα, υπάρχει μια σύνθετη αλληλεπίδραση για τον Jameson ανάμεσα στο κοινωνικό και στο οικονομικό πεδίο. Ποιες είναι ακριβώς οι πολιτισμικές συνέπειες του μεταμοντέρνου, αναρωτιέται ο Jameson, για την εμπειρία της υποκειμενικότητας; Καθώς οι αντιπολιτισμικές δεκαετίες του 1960 και του 1970 έδωσαν τη θέση τους σε μια βαθιά αίσθηση πολιτικής ηττοπάθειας κατά τις δεκαετίες του 1980 και του 1990, ένα νέο αβασίλειο ήρθε να πλήξει τα άτομα σε συναισθηματικό επίπεδο. Μεταξύ των χαρακτηριστικών αυτής της μεταμοντερνοποίησης της υποκειμενικότητας, κατά την άποψη του Jameson, είναι η κατάρρευση οποιασδήποτε ενεργής αίσθησης ιστορικής μνήμης, με την έννοια της ανάκτησης παρελθουσών ή λησμονημένων παραδόσεων. Μία από τις λειτουργίες της ιστορίας είναι να δίνει «αφηγηματικό σχήμα» στην κοινωνική εμπειρία, να συνδέει το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον. Εντούτοις, με την αποδυνάμωση της ιστορίας, της αφήγησης και της μνήμης, η ψυχική εμπειρία της ταυτότητας αποσυνδέεται και εκκενώνεται – κλειδώνεται στις εικόνες, τους κώδικες και τα μηνύματα των ψηφιακών μέσων και στην υπερλεωφόρο της πληροφορίας.

Ο ύστερος καπιταλισμός για τον Jameson είναι σε τέτοιο βαθμό κορεσμένος με σημαίνοντα, κώδικες και μηνύματα –δρομοποιημένα σε μια βιομηχανία της κουλτούρας και σε θεάματα ενορχηστρωμένα από τα μέσα ενημέρωσης αξίας πολλών δισεκατομμυρίων δολαρίων–, ώστε αυτό που ξεδιπλώνεται είναι «μια νέα και ιστορικά πρωτοφανής[ς] αποικιοκρατική εισβολή στη φύση και στο ασυνείδητο» (1999 [1991]: 77). Αυτή η ανύψωση της λογικής της εμπορευματοποίησης στην ψυχική υφή της εμπειρίας είναι, για τον Jameson, παρόμοια με τον κατακερματισμό της σχιζοφρένειας. Αυτή η αποσυνδεδετική, διασκορπισμένη ροή ασυνείδητων εντάσεων διαταράσσει τις σχέσεις που ίσχυαν επί νεωτερικότητας ανάμεσα στον εαυτό και στους άλλους, στην επιθυμία και στον λόγο· οδηγεί επίσης σε κατάρρευση της ίδιας της σημασιακής αλυσίδας, του επιμερισμού της σε δομές νοήματος. Μια τέτοια εικόνα της υποκειμενικότητας είναι εκείνη στην οποία το φαντασιακό ρυθμίζεται όπως ποτέ άλλοτε από το συμβολικό, με τα άτομα να προσλαμβάνουν τις πολιτισμικές ενδείξεις τους από μηνύματα που τους στέλνουν τα μέσα μαζικής ενημέρωσης, ενώ αλλιάζουν χωρίς πολλή σκέψη τηλεοπτικά κανάλια. Ωστόσο, περισσότερο από ακόμη μία μαρξιστικού τύπου πολιτισμική ελεγχία για τις δυνάμεις της εμπορευματοποίησης, ο Jameson επεκτείνει εντυπωσιακά την ανάλυσή του για το μεταμοντέρνο ώστε

να συμπεριλάβει τις ιδέες της λακανικής ψυχανάλυσης, και ιδίως τη θεωρία του Lacan για τον σχιζοειδή κατακερματισμό ως βαθιά συνυφασμένο με έναν εκτροχιασμό της συμβολικής τάξης της γλώσσας. Ακολουθώντας τον Lacan, ο Jameson υποστηρίζει ότι το αβαθές της μεταμοντέρνας μιντιακής κουλτούρας παράγει μια ρήξη της σημασιακής αλύσωσης, μια «σχιζοφρένεια με τη μορφή άτακτου σωρού διακριτών και ασύνδετων μεταξύ τους σημασιολόγων» (1999 [1991]: 66). Στην εποχή της μαζικής κατανάλωσης και των διεθνικών εταιρειών, αυτό που προσελκύει την αναλυτική προσοχή του Jameson είναι ειδικά η ευφορία του υποκειμένου. Και ίσως αναμενόμενα για έναν μαρξιστικό θεωρητικό, οι λιβιδικές απολαύσεις του καταναλωτισμού – «η φρενίτιδα των εμπορευμάτων» – είναι αυτές που ο Jameson απομόνωσε ως καίριες για την αναπαραγωγή της μετανεωτερικότητας.

Ο καταναλωτισμός είναι σήμερα το καθήκον των νεόπλουτων επαγγελματιών και γιάπηδων που έχουν αναδυθεί ως αποτέλεσμα της απογείωσης των τομέων της οικονομίας των υπηρεσιών και της επικοινωνίας, και η προσωπική ελευθερία ορίζεται όλο και περισσότερο με όρους πρόσβασης στις αγορές και στα εμπορικά κέντρα. Ωστόσο, πώς να αξιολογήσουμε τις δυνατότητες της αυτονομίας όταν η μεταμοντερνιστική του υποκειμένου συνεπάγεται τόσο την εξάπλωση του καταναλωτισμού όσο και την άνοδο του ψευδο-ατομικισμού; Για τον Jameson, το πρόβλημα δεν μπορεί παρά να επιδεινώνεται από τα τεράστια δίκτυα εταιρικής ισχύος και παραγωγής, των οποίων οι υψηλές τεχνολογίες ενέργειας διατρέχουν ολόκληρο τον κόσμο και προκαλούν χάος τόσο στις γνωστικές όσο και στις συναισθηματικές ικανότητες των ανθρώπων υποκειμένων να αντιλαμβάνονται τις συζεύξεις και τις διαζεύξεις του νέου παγκόσμιου καπιταλισμού. Ως ριζοσπαστικός στοχαστής, ο Jameson πιστεύει ότι η αλλαγή παραμένει εφικτή και υποστηρίζει ότι καθήκον του μαρξιστικού έργου είναι να ανιχνεύσει κριτικά τις ενδιάμεσες μορφές που συνδέουν τις βιωματικές ή υποκειμενικές αποκρίσεις με τις μεταμοντέρνες, από τη μία πλευρά, και με τις περιφερειακές, τις εθνικές και τις παγκόσμιες θεσμικές εξελίξεις, από την άλλη. Αυτό το ορίζει αντλώντας από τις αστικές μελέτες του Kevin Lynch, ως μεταμοντέρνα αισθητική της «γνωσιολογικής χαρτογράφησης». Κατανοώντας το πολυεθνικό σύστημα του μεταμοντερνισμού εκ των έσω, η γνωσιολογική χαρτογράφηση προϋποθέτει για τον Jameson να φανταστούμε από την αρχή τις σχέσεις μεταξύ ταυτότητας και πολιτισμού· ξεδιπλώνεται, όπως εξηγεί, μέσω συνεχούς, συστηματικού αναστοχασμού πάνω στη σύζευξη του τοπικού και του παγκόσμιου, της ταυτότητας και της μη ταυτότητας, του παρόντος και του παρελθόντος. Η γνωσιολογική χαρτογράφηση παρουσιάζεται επομένως σαν μια χειραφετητική αρχή απαραίτητη για την αντιμετώπιση του χάους του παγκόσμιου καπιταλισμού, ένα είδος αντίδρασης στις μεταμοντέρνες μορφές κατακερματισμού, διασκορπισμού και αποσύνδεσης.

Μια αισθητική γνωσιολογικής χαρτογράφησης – μια διαπαιδαγωγική πολιτική κουλτούρα που θέλει να προικίσει το ατομικό υποκείμενο με μια καινούργια, οξεία αίσθηση τοποθέτησης στο συνοδικό σύστημα – θα πρέπει οπωσδήποτε να έχει λάβει υπόψη της αυτή την εκπληκτικά σύνθετη αναπαραστατική διαλεκτική και να έχει βρει ριζικά νέους τρόπους ενεργοποίησής της. Δεν πρόκειται λοιπόν, κατά κανέναν τρόπο, για ένα κάλεσμα επιστροφής σε κάποιου είδους παλιότερο μηχανισμό, σε κάποιον παλιότερο και διαφανέστερο [εθνικό] χώρο ή κάποιον περισσότερο παραδοσιακό και ασφαλέστερο θύλακα προοπτικής ή μίμησης: η νέα πολιτική τέχνη, αν μπορεί να υπάρξει, θα πρέπει να επιμένει στην αλήθεια του μεταμοντέρνου, δηλαδή στο θεμελιώδες της αντικείμενο – τον κοσμικό χώρο του πολυεθνικού κεφαλαίου – προσπαθώντας παράλληλα να βρει πρόσβαση σε κάποιον ασύλληπτο ακόμη νέο τρόπο αναπαράστασης του αντικειμένου αυτού, ώστε να μπορέσουμε να συλλάβουμε και πάλι την τοποθέτησή μας ως ατομικών και συλλογικών υποκειμένων και να ανακτήσουμε τη δυνατότητα πράξης και πάλης που βρίσκεται προς το παρόν εξουδετερωμένη μέσα στη χωρική αλλοίωση και κοινωνική μας σύγχυση. Η πολιτική μορφή του μεταμοντέρνου, εάν υπάρξει ποτέ, θα έχει ως αποστολή την ανεύρεση και προβολή μιας συνοδικής γνωσιολογικής χαρτογράφησης, στο επίπεδο τόσο της κοινωνίας όσο και του χώρου.

Fredric Jameson, *Το μεταμοντέρνο ή η πολιτισμική λογική του ύστερου καπιταλισμού*, μτφρ. Γιώργος Βάρσος, Αθήνα: Νεφέλη, 1999 [1991], σ. 99-100.

Bauman: η μετανεωτερικότητα ως νεωτερικότητα χωρίς ψευδαισθήσεις

Η ιστορία του τι αποτέλεσμα θα έχει αυτή η σαρωτική αισθητικοποίηση της κουλτούρας στην κοινωνία με γενικότερους όρους, καθώς οι σύγχρονες γυναίκες και οι άνδρες γοντεύονται ολοένα περισσότερο από το φετίχ της επιφάνειας και του στιλ, αλλά και από τη λατρεία του ηδονισμού και των λιβιδικών εντάσεων, όπως αυτά προωθούνται από τον ύστερο καπιταλισμό, εμπίπτει σε μια πιο κοινωνιολογική κριτική της μετανεωτερικότητας. Διότι η κοινωνιολογία της μετανεωτερικότητας, και όχι η επεξεργασία μιας μετανεωτερικής κοινωνιολογίας, είναι αυτή που επιδιώκει να καταλάβει τους παγκόσμιους μετασχηματισμούς που έχουν διαμορφώσει την κοινωνία στην οποία ζούμε σήμερα – και αυτό ακριβώς είναι το εγχείρημα που ανέλαβε και ανέπτυξε με λαμπρά αποτελέσματα ο κοινωνιολόγος Zygmunt Bauman. Είναι δύσκολο να φανταστεί κανείς έναν αναλυτή της μεταμοντέρνας κατάστασης με πιο εμβριθή θεωρητική καλλιέργεια

και με μεγαλύτερη συνέπεια στην ευρηματικότητα από τον Bauman. Η φωνή του εφιστά την προσοχή μας στο ότι ο νέος παγκοσμιοποιημένος κόσμος μας είναι ένας κόσμος αβέβαιος, απρόβλεπτος και αμφιλεγόμενος. Κατά την άποψή του, η μεταμοντερνιοποίηση δημιουργεί ριζικά νέα πρότυπα εξουσίας και ανισότητας, από τα οποία προκύπτουν νέες ευκαιρίες και κίνδυνοι για όλους. Κατά τη διάρκεια των τελευταίων είκοσι περίπου ετών, ο Bauman έχει δημοσιεύσει μια εκπληκτική σειρά βιβλίων που προσφέρουν μια αιχμηρή κοινωνιολογική κριτική του μεταμοντέρνου, από την εξαιρετικά αναγνωρισμένη μελέτη του *Legislators and Interpreters* (1987) έως τα πιο πρόσφατα διορατικά επιχειρήματά του τα οποία αναλύει λεπτομερώς στα *Liquid Modernity* (2000) και *Ρευστή αγάπη* (*Liquid Love*, 2003). Σίγουρα το μεγάλο προτέρημα αυτής της έρευνας είναι η επιμονή με την οποία παρακολουθεί την ιδέα του μεταμοντέρνου μέσα σε όλες τις μεταβαλλόμενες αμφιέσεις και μεταλλαγές της, από την οικονομία έως την ψυχαγωγία. Παρακολουθεί τις πολιτισμικές πιέσεις, τα συναισθηματικά βασανιστήρια και τα πολιτικά διλήμματα με μια μοναδικά ευέλικτη κατανόηση, βοηθώντας μας να ρίξουμε μια ματιά, αν όχι στις λύσεις, τουλάχιστον στις πολυπλοκότητες των παγκόσμιων μεταμοντέρνων μετασχηματισμών.

Μπορεί το ενδιαφέρον του Bauman για τη μετανεωτερικότητα και την παγκόσμια κουλτούρα να έρχεται ολοένα και περισσότερο στο προσκήνιο, αλλά ο ίδιος υπήρξε ηγέτης της πολιτισμικής στροφής στην κοινωνιολογία ήδη από τη δεκαετία του 1970. Το πρώτο του βιβλίο που δημοσιεύτηκε στα αγγλικά, το *Between Class and Elite* (1972), αξιοποίησε ως πεδίο έρευνας το βρετανικό εργατικό κίνημα. Τα επόμενα χρόνια, με βιβλία όπως *Ο πολιτισμός ως πράξη* (*Culture as Praxis*, 1973), *Socialism: The Active Utopia* (1976) και *Memories of Class* (1982), καθιερώθηκε ως εντυπωσιακά ευρυμαθής αναλυτής των διασυνδέσεων μεταξύ τάξης και κουλτούρας. Ωστόσο, η φήμη του Bauman στηρίζεται περισσότερο στα πιο πρόσφατα γραπτά του σχετικά με τη νεωτερικότητα και τη μεταμοντερνιοποίηση. Το αριστούργημά του *Modernity and the Holocaust* (1989) είναι μια zoφερή, δραματική μελέτη των θανατηφόρων συνεπειών του Λόγου του Διαφωτισμού. Το Άουσβιτς, στα μάτια του Bauman, ήταν αποτέλεσμα της αποστολής «εκπολιτισμού» της νεωτερικότητας: η Τελική Λύση δεν ήταν μια δυσλειτουργία της νεωτερικής ορθολογικότητας αλλά το σκοταριστικό προϊόν της. Το Ολοκαύτωμα, σύμφωνα με τον Bauman, είναι αδιανόητο έξω από τις δίδυμες δυνάμεις της γραφειοκρατίας και της τεχνολογίας. Σε μεταγενέστερα έργα του, μεταξύ των οποίων τα *Modernity and Ambivalence* (1991) και *Η μετανεωτερικότητα και τα δεινά της* (*Postmodernity and Its Discontents*, 1997), το ενδιαφέρον του Bauman μετακινήθηκε από τα ιστορικά πεπρωμένα των Εβραίων ως θυμάτων της νεωτερικότητας προς μια ανάλυση των σύνθετων τρόπων με τους οποίους η μεταμοντέρνα κουλτούρα καλλιεργεί όλους εμάς ως απόβλητους, ξένους, άλλους.

Ο Bauman ξεπήδησε από μια περιθωριοποιημένη θέση στη μεταπολεμική Πολωνία· πράγματι, με πολλούς τρόπους, η ανάλυσή του για τους φόβους και τις παρεκτοπίσεις που προκαλούν η νεωτερικότητα και η μεταμοντερνιοποίηση μπορεί να διαβαστεί ως μια σειρά από διανοητικούς προβληματισμούς εμπνευσμένους από τις βιογραφικές εμπειρίες του. Είναι Πολωνός και Άγγλος, κοινωνιολόγος και κοινωνικός θεωρητικός, μοντερνιστής και μεταμοντερνιστής, έγκριτος θεωρητικός και ανθρωπολόγος του Lebenswelt της μεταμοντέρνας κοινωνίας. Έχοντας γεννηθεί το 1925 στην Πολωνία και έχοντας λάβει την εκπαίδευσή του στη Σοβιετική Ρωσία, ο Bauman έγινε στη συνέχεια στρατιώτης του Κόκκινου Στρατού και πολέμησε εναντίον των Γερμανών στον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο. Η πολλή υποσχόμενη σταδιοδρομία του στον στρατό ανακόπηκε το 1953 όταν εκδιώχθηκε από τις τάξεις του με συνοπτικές διαδικασίες, έχοντας πέσει θύμα μιας αντισημιτικής εκκαθάρισης. Μετατρεπόμενος κυριολεκτικά εν μία νυκτί από εσωτερικός πληροφοριοδότης του Κομμουνιστικού Κόμματος σε περιθωριοποιημένο απόβλητο, ο Bauman βρήκε –μέσω της αναδυόμενης αφοσίωσής του στην κοινωνιολογία– έναν πνευματικό χώρο πρόσφορο για την ανάπτυξη της ριζοσπαστικής αμφιβολίας μέσα σε μια κοινωνία εμμονική με την ιδεολογική βεβαιότητα. Πράγματι, το βασικό έργο της κοινωνιολογικής έλξης που νιώθει ο Bauman για την αμφιθυμία, την αμφισημία, τη διαφορά και την ετερότητα πηγάζει υπό ποικίλες έννοιες από το πολωνικό του υπόβαθρο και τον αποτρόπαιο αντισημιτισμό με τον οποίο ήρθε αντιμέτωπος.

Ο Bauman υιοθετεί μια μεταμοντερνιστική γλώσσα που τονίζει την αμφιθυμία και την αμφισημία, μοιλονότι παραμένει σχολαστικά δύσπιστος απέναντι στο σύνολο του πεδίου στο οποίο εκτείνεται ο μεταμοντερνισμός. Από κοινωνιολογική σκοπιά, το έργο του αναλύει τις ρωγμές μεταξύ των μοντερνιστικών πολιτισμικών πρακτικών, αφενός, και των μεταμοντέρνων παγκόσμιων μετασχηματισμών, αφετέρου, με ιδιαίτερη έμφαση στην απορρύθμιση και την ιδιωτικοποίηση όλων των κοινωνικών πραγμάτων. Οποιαδήποτε συνοπτική ανακατασκευή των κύριων επιχειρημάτων της κοινωνιολογίας της μετανεωτερικότητας του Bauman δεν είναι βέβαια σε θέση να την αποδώσει στο σύνολό της, τέτοια είναι η καθαρή ευρηματικότητά της και το διανοητικό εύρος των ανησυχιών της. Αυτές περιλαμβάνουν έναν ρευστό τρόπο εμπειρίας –εμπειρίας του εαυτού και των άλλων, του χώρου και του χρόνου, των δυνατοτήτων και των κινδύνων της ζωής– που μοιράζονται γυναίκες και άνδρες σε όλο τον κόσμο· τον διαχωρισμό της εξουσίας και της κυριαρχίας από την πολιτική του εδαφικού έθνους-κράτους· την κατάρρευση της «κοινωνίας» ως οριοθετημένου συμπληγματος, ή ενός συνόλου δομών, και συνεπώς την εξάληψη του αυταπόδεικτου επιστημονικού αντικειμένου της κοινωνιολογίας· και την εξωτερική ανάθεση δημόσιων πολιτικών λειτουργιών σε μη πολιτικές, απορρυθμισμένες δυνάμεις της αγοράς. Αυτό το τελευταίο ζήτημα αποτελεί για τον Bauman κεντρικό θέμα, και δί-

νει στο έργο του μια έντονα ριζοσπαστική πολιτική πτυχή. Η ιδιωτικοποίηση και η απορρύθμιση, σύμφωνα με τον Bauman, εξελίσσονται σε ζωτικής σημασίας προβληματισμό της μεταμοντέρνας εποχής για πολλούς λόγους. Στη νεοφιλεύθερη εποχή, ο δραστικά συρρικνούμενος κόσμος του δημόσιου πολιτικού χώρου μπορεί να φαίνεται (και από διάφορες απόψεις πράγματι είναι) αποτέλεσμα του υπερεθνικού καπιταλισμού. Ωστόσο, ταυτόχρονα, η ιδιωτικοποίηση της ζωής-εμπειρίας και της ζωής-πολιτικής είναι σχεδόν αστυνομοκρατούμενη και ρυθμιζόμενη από κουλτουραλιστικές και υπο-πολιτικές διαδικασίες που ακολουθούν μια εντελώς δική τους βεμπεριανή λογική, μια θεσμική ανάπτυξη την οποία ο κλάδος της κοινωνιολογίας άργησε πάρα πολύ να αναγνωρίσει. Σύμφωνα με τον Bauman:

Οι κυβερνήσεις σήμερα δεν είναι λιγότερο, για να μην πούμε περισσότερο, απασχολημένες και ενεργητικές από ό,τι ήταν ποτέ άλλοτε στη σύγχρονη ιστορία. Είναι όμως απασχολημένες με το σιγή του τηλεοπτικού Big Brother: με το να αφήνουν τα υποκείμενα να παίζουν τα δικά τους παιχνίδια και να κατηγορούν τον εαυτό τους σε περίπτωση που τα αποτελέσματα δεν ανταποκρίνονται στα όνειρά τους. Οι κυβερνήσεις είναι πολύ απασχολημένες με το να φροντίζουν να φτάσουν σε όλους τα μηνύματα «δεν υπάρχει εναλλακτική», «η ασφάλεια είναι εξάρτηση» και «η κρατική προστασία αποδυναμώνει», και να ζητούν από τα υποκείμενα να είναι πιο ευέλικτα και να αγαπούν τους κινδύνους από τους οποίους βρίθουν τα (διαβάστε: ακανόνιστα και απρόβλεπτα) περιβάλλοντα της ζωής.

(2002: 68)

(Για μια σημαντική κριτική στην ερμηνεία του Bauman για το φαινόμενο της γραφειοκρατίας, συμβουλευτείτε το Paul du Gay, *In Praise of Bureaucracy*, London: Sage, 2002.)

Παρά τη δυσπιστία του απέναντι στην παραδοσιακή θεσμική πολιτική, ο Bauman είναι από πολλές απόψεις ένας κολεκτιβιστής στοχαστής, απόρροια της κατάρτισής του στην πολωνική κοινωνιολογική παράδοση και τους δεσμούς της με τον βεμπεριανό μαρξισμό. Αυτό που είναι εντυπωσιακό όσον αφορά την κοινωνιολογία του Bauman από τα πρώτα του έργα είναι η ενδελεχής ακρίβεια με την οποία χαρτογραφεί όχι μόνο την ταξική εξουσία ή την κοινωνική ιεραρχία, αλλά και την κοινωνική καταπίεση και την πολιτική κυριαρχία γενικά. Σε τελική ανάλυση, δεν υπήρχαν κυβερνώντες καπιταλιστές πούθενά στην Κεντρική Ευρώπη μετά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο, και αναμφίβολα για αυτό τον λόγο ο Bauman ανέπτυξε μια τόσο ιδιότυπη ευαισθησία στις διάφορες εκφάνσεις της «επιβολής της τάξης» και των μορφών καταστολής. Ο σοσιαλισμός,

με την μετα-ατομικιστική έννοια της συναισθηματικής αλληλεγγύης, μπορεί να ιδωθεί ως το συλλογικό ασυνείδητο που γίνεται κινητήριο μοχλός της αντίστασης στον καπιταλισμό, ένα είδος «αντικουλούρας της νεωτερικότητας», όπως το θέτει στο βιβλίο του *Socialism – The Active Utopia* (1976).

Η νεωτερικότητα είναι ένα εμμονικό σχέδιο, στιγματισμένο από την επιθυμία για διαρκή αλλαγή. Ό,τι θεωρείται παλιό πρέπει να αντικατασταθεί από το νέο – πάντα, και από μόνο του, ένα σημάδι προόδου. Η επιστήμη και τα τεχνολογικά της παρακλάδια είναι οι κεντρικοί μοχλοί της κατάταξης ενός αντικειμένου, γεγονότος ή προσώπου σε διαρκώς ανανεούμενα συστήματα ορθολογικής ταξινόμησης· και με αυτό τον τρόπο, συνεπώς, ο εξορθολογισμός και η επιστήμη συγχωνεύονται με περιέργους τρόπους για να ενισχύσουν περαιτέρω την εμμονική επιθυμία της νεωτερικότητας για έλεγχο. Επομένως, η νεωτερικότητα είναι μια εξεζητημένη, αφηρημένη υπόθεση, πρώτιστο μέλημα της οποίας είναι η συνεχής ορθολογικοποίηση και η λογική της ταξινόμησης, ταυτόχρονα απόμακρη και απορριπτική της ακαταστασίας και της μη προβλεψιμότητας της καθημερινότητας. Στην πραγματικότητα, αν η νεωτερικότητα δείχνει κάποιο ενδιαφέρον για τη δυναμική της καθημερινής ζωής, αυτό οφείλεται κυρίως στην εμμονική αναζήτησή της για τάξη, σταθερότητα και συνέπεια. Αν η νεωτερικότητα και το νεωτερικό στις διάφορες μορφές τους ενδιαφέρονται για τις καθημερινές λεπτομέρειες της ανθρώπινης αμφιθυμίας και αμφισημίας, η αιχμή αυτού του ενδιαφέροντος είναι η ενίσχυση της παρόρμησης για τάξη. Η διατήρηση των πραγμάτων καθαρών και τακτοποιημένων, απαλλαγμένων με ασφάλεια από κάθε αναληπή αμφιθυμίας, είναι εξαιρετικά σημαντική.

Και ο ίδιος ο Bauman εκδηλώνει κάτι που μοιάζει με εμμονή με την αμφιθυμία, από το *Modernity and Ambivalence* (1991) έως τις *Σπαταλημένες ζωές* (*Wasted Lives*, 2004), αλλά είναι σε θέση να συνδέσει αυτή την τωρινή λατρεία του απρόβλεπτου με ριζοσπαστικούς πολιτικούς σκοπούς. Για τον Bauman, όπως και για τον Sigmund Freud, η αμφιθυμία είναι ουσιώδης για την ανθρώπινη υποκειμενικότητα, καθώς εμπλουτίζει τη συναισθηματική υφή της διαπροσωπικής εμπειρίας και ταυτόχρονα πολλαπλασιάζει την πολυπλοκότητα της ίδιας της κοινωνικής ζωής. Όσο περισσότερο συνειδητοποιούμε την αμφιθυμία, τη μη αποφασιστικότητα και την αβεβαιότητα ως εγγενή χαρακτηριστικά της ανθρώπινης ζωής και ως μορφές συσχέτισης, τόσο πυκνότερα γίνονται τα δίκτυα των κοινωνικών εξαρτήσεων. Και όμως η νεωτερικότητα είναι η στιγμή κατά την οποία η αμφιθυμία ανάγεται σε κάτι απαγορευμένο, νοούμενη ως κάτι εξίσου παρεκκλίνον και αποτρόπαιο. Η μοντερνιστική παρορμητική ανάγκη για τάξη είναι ένα καθεστώς που διέπεται από την έλλειψη ανοχής, την ακαμψία και τη συμβολική βία, με ρυθμιστικά πρότυπα ταξινομητικής συμπερίληψης και αποκλεισμού που χρησιμεύουν λιγότερο σαν ένα διαφανές ορθολογικό μέσο παρά σαν μια υπογείως ηγεμονική μορφή καταστολής.

Μεταμοντέρνα ηθική: το παγκόσμιο ηθικό χάσμα

Ένα παγκόσμιο ηθικό χάσμα χαρακτηρίζει τον σημερινό κόσμο στον οποίο 1,2 δισεκατομμύρια άνθρωποι ζουν με λιγότερα από 1 δολάριο την ημέρα. Το ηθικό χάσμα βαθιάει κι άλλο σε έναν κόσμο όπου το 46% των ανθρώπων ζει με λιγότερα από 2 δολάρια την ημέρα, ενώ το 20% του παγκόσμιου πληθυσμού απολαμβάνει πάνω από το 80% των συνοδικών προσόδων του. Πώς αντιμετωπίζουμε αυτό το παγκόσμιο ηθικό χάσμα, πώς μπορούμε να αρχίσουμε να αντιδρούμε σε αυτό, χωρίς να μας κατακλύζει συναισθηματικά σε τέτοιο βαθμό ώστε να μας καθιλώνει; Το ότι οι παγκόσμιες ανισότητες πυροδοτούν σύγκρουση και αμφισβήτηση δεν προκαλεί μεγάλη έκπληξη, αν λάβουμε υπόψη μας τη διεισδυτικότητα των μέσων μαζικής ενημέρωσης σήμερα, και ιδιαίτερα της ορατότητας που απολαμβάνουν οι δυτικοί τρόποι ζωής στην παγκοσμιοποίηση της επικοινωνίας. Γνωρίζουμε πώς ζει ο Άλλος και αντίστροφα. Οι κάτοικοι της Δύσης γνωρίζουν πώς ζουν οι φτωχότεροι του κόσμου· οι φτωχοί ξέρουν επίσης πώς ζουν όσοι κατοικούν στις καλογουαστισμένες πόλεις της Δύσης.

Οι σημερινές παγκόσμιες πραγματικότητες παράγουν ευαλωτότητα και αποσύνδεση σε ίσο βαθμό, και η ανάλυση του Zygmunt Bauman για τη μεταμοντέρνα ηθική περιλαμβάνει μια δυναμική προσέγγιση στον αντίκτυπο της παγκοσμιοποίησης πάνω στην ηθική ευθύνη. Σε μια εποχή εντατικής παγκοσμιοποίησης που χαρακτηρίζεται από συνεχώς διευρυνόμενα χάσματα μεταξύ πλουσίων και φτωχών, διερωτάται ο Bauman, ποιες είναι οι πιθανότητες για ηθική και ηθικότητα; Διότι τι είναι αυτό που μας ενώνει σε έναν κόσμο όπου οι κοινωνικές σχέσεις γίνονται ολοένα πιο ρευστές και μεταβαλλόμενες;

Τα θεμελιώδη ηθικά προβλήματα σήμερα, σύμφωνα με τον Bauman,ηγάζουν από το συνεχώς διευρυνόμενο χάσμα μεταξύ της ηθικής ευθύνης αφενός και των συνεπειών της ανεξέλεγκτης τεχνολογίας και παγκοσμιοποίησης αφετέρου. Όπως το θέτει ο Bauman:

Ενώ τα χέρια μας δεν έχουν γίνει μακρύτερα, έχουμε αποκτήσει «τεχνητά μάτια» που μας επιτρέπουν να δούμε αυτό που τα μάτια μας δεν θα έβλεπαν ποτέ. Οι προκλήσεις που τίθενται στην ηθική συνείδησή μας υπερβαίνουν πολλές φορές την ικανότητα αυτής της συνείδησης να αντιμετωπίζει και να στέκεται στο ύψος της πρόκλησης. Για να αποκαταστήσουμε την αποθεσθεία ηθική ισορροπία, θα χρειαζόμασταν «τεχνητά χέρια» ικανά να εκταθούν όσο τα τεχνητά μάτια μας. [...] Η ευαισθησία μας προσβάλλεται από θέαματα προορισμένα

να πυροδοτήσουν την ηθική μας παρόρμηση να βοηθήσουμε – ωστόσο μόνο προφανές δεν είναι τι θα μπορούσαμε να κάνουμε για να προσφέρουμε ανακούφιση και αρωγή σε όσους υποφέρουν. Η ηθική παρόρμηση δεν θα είναι αρκετή για να διασφαλίσει ότι η δέσμευση για παροχή βοήθειας θα ακολουθήσει το θέαμα του πόνου.

(2001c)

Η παγκόσμια πρόκληση για τον Bauman είναι πώς θα ενεργοποιήσουμε την ατομική ηθική ευθύνη σε έναν κόσμο όπου οι καθημερινές μας ενέργειες είναι σε θέση να επηρεάσουν, μερικές φορές μάλιστα θανατηφόρα, εκατομμύρια ανθρώπους.

Στο έργο του *Postmodern Ethics and Life in Fragments*, ο Bauman ενσωματώνει την κοινωνιολογική και τη φιλοσοφική ανάλυση του τρόπου με τον οποίο οι νεωτερικές και μετανεωτερικές κοινωνικές τάξεις πραγμάτων αντιδρούν και ανταποκρίνονται σε προβλήματα ηθικής και ηθικότητας. Η αφετηρία του είναι η αμφιθυμία. Υπάρχει, λέει ο Bauman, μια εγγενής αμφιθυμία στην καρδιά των ηθικών συνθηκών μας, η οποία από μόνη της είναι εξωφρενικά οδυνηρή για να την υποφέρουμε. Δεν είναι περίεργο λοιπόν που μεγάλο κομμάτι της ιστορίας έχει αφιερωθεί στον σχεδιασμό τρόπων παράκαμψης της συνειδητοποίησης αυτού του πόνου. Η νεωτερικότητα, σε μεγάλο βαθμό, ήταν μια τέτοια άσκηση αποπροσωποποίησης της ηθικής παρόρμησης· η νεωτερικότητα προσπάθησε να καθολικοποιήσει την ηθική θεσπίζοντας έναν ηθικό κώδικα που θα διαμόρφωνε έναν κόσμο απαλλαγμένο από το στίγμα της ηθικής αμφιθυμίας. Ο ηθικός κόσμος της νεωτερικότητας, όπως είναι ο ίδιος οργανωμένος και όπως λειτουργεί ως οργανωτικός παράγοντας, μας προσφέρει έναν τρόπο να αποδράσουμε άμεσα από την υποχρέωση να ψηλαφούμε ανήσυχτοι μες στο σκοτάδι σε αναζήτηση μιας ηθικής, ακριβώς επειδή το κωδικοποιημένο εγχειρίδιο με το τι επιτρέπεται και τι όχι συνέβαλε πρακτικά στην επίτευξη μιας αίσθησης ηθικής βεβαιότητας.

Δεν ισχύει το ίδιο με το μεταμοντέρνο. Σήμερα υπάρχει ελάχιστη διαδεδομένη πίστη στη δυνατότητα ύπαρξης ενός θεμελιακού ηθικού κώδικα. Στον αποδιοργανωμένο και ολοένα πιο ριψοκίνδυνο κόσμο της μεταμοντέρνας δυσαρέσκειας, δεν υπάρχουν τελεσίδικες απαντήσεις στα ηθικά προβλήματα· οι άνθρωποι πρέπει να έρχονται αντιμέτωποι με την ηθική αμφιθυμία ξανά και ξανά, λόγω σχεδιασμού ή από προεπιλογή. Ο Bauman ορίζει αυτό το πεδίο ως «μεταμοντέρνα ηθική» και η ανάλυσή του προχωρά εν μέρει μέσω μιας ιδιοποίησης των έργων του φαινομενολόγου φιλοσόφου Emmanuel Levinas. Σύμφωνα με τον Levinas, η ηθική παρόρμηση είναι

περισσότερο θέμα διαίσθησης παρά νόησης, και προκύπτει πολύ πριν οι άνθρωποι κοινωνικοποιηθούν σε «κανόνες» και «ευθύνες». Στο όραμα του Levinas, το «είναι-για-τον-Άλλο», το οποίο διακρίνει σαφώς από το «είναι-με-τους-άλλους», είναι μια απεριόριστη ηθική παρόρμηση: δεν υπάρχει ανάπαυλα ή κρυψώνα από τη διασάλευση της ηθικής, καμία θέση από την οποία ο εαυτός μπορεί να αισθάνεται ασφαλής ή απρόσβλητος γνωρίζοντας ότι η ευθύνη έχει αποσπαστεί από τους ώμους του. Ο ηθικός εαυτός είναι όμηρος του Άλλου: η φυσική τάση μας να φροντίζουμε τους άλλους τοποθετεί τον Άλλο σε μια ασυμμετρική και ιεραρχική σχέση με τον εαυτό.

Προσαρμόζοντας τη φιλοσοφία του Levinas στο τρέχον κλίμα της παγκοσμιοποίησης, ο Bauman προτείνει ότι η συνθήκη της μετανεωτερικότητας περιέχει μια δυνητική μετατόπιση προς μια επαναπροσωποποίηση της ηθικής. Η κατάρρευση των απαράβατων ηθικών κανόνων της νεωτερικότητας σημαίνει ότι, στις μεταμοντέρνες συνθήκες, κάθε άτομο πρέπει να αποφασίσει για τον εαυτό του πώς θα σταθεί απέναντι στην ηθική, καθώς και πώς θα ανταποκριθεί στον ανθρώπινο πόνο, την ευαλωτότητα και την αδυναμία. Ο Bauman γράφει:

Ο άνθρωπος έχει ακόμη να επιλέξει ανάμεσα στο καλό και στο κακό, αυτή τη φορά, ωστόσο, στο φως της μέρας, και με πλήρη επίγνωση ότι έχει κάνει μια επιλογή. Με το προπέτασμα καπνού της συγκεντρωτικής νομοθεσίας να έχει αραιώσει και το πληρεξούσιο να έχει επιστραφεί στον υπογράφοντα, η επιλογή εναπόκειται εξόφθαλμα στους ίδιους τους μηχανισμούς του ηθικού ατόμου.

(1995: 7)

Αυτό δεν σημαίνει, ωστόσο, ότι το μεταμοντέρνο αντιπροσωπεύει κάτι περισσότερο από μια ευκαιρία για ηθική. Ο Bauman εξετάζει λεπτομερώς τους μυριάδες τρόπους με τους οποίους τα ηθικά διλήμματα μεταβιβάζονται στην αγορά εργασίας σε συνθήκες μετανεωτερικότητας. Οι υποσχέσεις των εμπειρογνομόνων για το πώς να ζήσουμε μια ζωή απαλλαγμένη από τις πιέσεις της αμφιθυμίας αγοράζονται και πουλιούνται σήμερα, για ζητήματα που αφορούν την ηθική ή οποιοδήποτε άλλο κομμάτι της ζωής. Ο Bauman το αποκαλεί αυτό ιδιωτικοποίηση της ηθικής, μια διαδικασία η οποία συνεπάγεται την απάρνηση της ηθικής ελευθερίας για χάρη των εθιστικών απολαύσεων του καταναλωτισμού. Με υπόβαθρο αυτή την ιδιωτικοποίηση, η ηθική λογική σκέψη και αξιολόγηση γίνονται κάτι ελάχιστα περισσότερο από την απόκρισή μας στο έργο που έχουμε μπροστά μας· προσπαθούμε να ξεκαθαρίσουμε το χάος των πεπραγμένων του χθες, αλλά μόνο για να μπορέσουμε να τα βγάλουμε πέρα με το αύριο. Και ενεργούμε χωρίς να δι-

νουμε στον εαυτό μας αρκετό χρόνο για να σκεφτούμε τις μακροπρόθεσμες επιπτώσεις των πράξεών μας στους άλλους ή στην κοινωνία γενικότερα.

Μια τέτοια ιδιωτικοποίηση της ηθικής φαίνεται να υποδηλώνει ότι είμαστε όλοι εγκλωβισμένοι σε ένα απίστευτο αδιέξοδο, καταδικασμένοι να κατοικούμε σε ένα κοινωνικό σύμπαν στερημένο από ηθικό νόημα, δέσμευση ή αξία. Ωστόσο, ο Bauman επιμένει ότι το μεταμοντέρνο δεν αντιπροσωπεύει ένα δυκόφως για την ηθική· το επιχείρημά του είναι ότι σήμερα έχουμε απομείνει μόνο με τις ερωτήσεις εκεί όπου κάποτε φαινόταν να υπάρχουν απαντήσεις – και ότι αυτό είναι το μεταμοντέρνο αίνιγμα της ηθικότητας. Με φόντο την παγκοσμιοποίηση και τις νέες τεχνολογίες της πληροφορίας, είδαμε την ανάδυση νέων ειδών ηθικών ζητημάτων, ζητημάτων που καλύπτουν όλη την εκτεταμένη αποσύνδεση χώρου και χρόνου που εισήγαγε η μετανεωτερικότητα. Ποιες θα είναι, για παράδειγμα, οι κοινωνικές επιπτώσεις της τεχνητής γονιμοποίησης και της *in vitro* σύλληψης για πολλές από τις ακόλουθες γενιές; Ή οι μακροπρόθεσμες κοινωνικές συνέπειες της υπερθέρμανσης του πλανήτη;

Η μεταμοντέρνα ηθική για τον Bauman αντιπροσωπεύει μια ευκαιρία, έστω και ισχνή, για έναν καλύτερο κόσμο. Μολονότι τα δεινά της σημερινής κοινωνίας μπορεί να υπερβαίνουν το πεδίο των προβλημάτων που καλείται να αντιμετωπίσει η ανθρωπότητα, η ανάλυσή του για τη μετανεωτερικότητα αποκαλύπτει με σθένος ότι αυτό που τελικά θα συμβεί θα είναι ζήτημα ηθικής και όχι απλώς πολιτικής.

Κατά μία έννοια ο Bauman επιχειρεί μια μεταμοντέρνα αναδιατύπωση των φιλοδοξιών επιβολής τάξης της νεωτερικότητας, προτιμώντας να συναρμόσει κομμάτια διαφόρων μοντερνιστικών και μεταμοντερνιστικών νοοτροπιών, προσανατολισμών, διαθέσεων και κοσμοθεωριών. Σίγουρα δεν είναι πολύ ενθουσιώδης απέναντι στις μεταδομιστικές ή μεταμοντέρνες εκδοχές της μετανεωτερικότητας, όλες αυτές που αποδίδει σε «ιεροκήρυκες και θιασώτες της μεταμοντέρνας ευδαιμονίας» (2000: 339). «Είναι απλά», λέει, «μια ωφέλιμη απόφαση να μιλάμε για μετανεωτερικότητα, παρά για ύστερη νεωτερικότητα, χωρίς να αποδεχόμαστε κατ' ανάγκην κάθε σκουπίδι που γράφεται στο όνομα της μεταμοντέρνας θεωρίας» (2001: 20). Για τον Bauman, καθεύ το μεταμοντέρνο είναι απλώς αντιγραφή από κάτι μοντέρνο. Δεν υπάρχει οριστική γραμμή διαχωρισμού ανάμεσα στο μοντέρνο και το μεταμοντέρνο, καθώς η μετανεωτερικότητα είναι από μόνη της «ένα στάδιο αυτοσυνειδησίας στην ανάπτυξη της νεωτερικότητας» (2001: 20). Στο τέλος, ο Bauman απορρίπτει τις εξαγγε-

λίες περί «τέλους της νεωτερικότητας», αλλά παρ' όλη αυτά –κερδίζοντας έτσι τον ενθουσιασμό κάποιων μεταμοντερνιστών– ανακηρύσσει το μεταμοντέρνο σε μια «ευκαιρία νεωτερικότητας», μια ευκαιρία για ανοχή, αλληλεγγύη και αυτονομία. Αυτή η αίσθηση δυνητικής μεταμόρφωσης, που απορρέει από την αναστοχαστική αυτοσυνειδησία της χρονικής και χωρικής ροής της σύγχρονης ζωής, δίνει στο πορτρέτο της μεταμοντέρνας εποχής που φτιάχνει ο Bauman την κοινωνιολογική του διακρίτοτητα.

Αυτή η ένταση στη γραφή του Bauman –μεταξύ ενστερνισμού και απόρριψης ορισμένων στοιχείων του λόγου του μεταμοντερνισμού– είναι το σύμβολο ενός οικείου κοινωνιολογικού διλήμματος. Αν το μεταμοντέρνο είναι μια πολιτισμική φάση που ξεφεύγει από τα όρια της νεωτερικότητας, του έχει παραχωρηθεί μια ιδιότυπη σφραγίδα αυτονομίας που είναι με κάποιο τρόπο απαλλοτριωμένη από την αμφιθυμία· αν η μετανεωτερικότητα αντιπροσωπεύει μια ρήξη με το νεωτερικό, εκτοπίζει τη νεωτεριστική χειρουργική φιλοδοξία κοινωνικής μηχανικής, αλλά –εγκαθιδρύοντας έναν πληουραλισμό της κοινωνικής και πολιτισμικής επιδίωξης της τάξης– διατρέχει τον κίνδυνο του «όλα επιτρέπονται». Για τον λόγο αυτό, ο Bauman αντιστέκεται στη διαδεδομένη τάση της ιστορικής περιοδολόγησης της νεωτερικότητας και της μετανεωτερικότητας, και μάλιστα ίδιον της κοινωνιολογίας του είναι ότι διεκδικεί και τη μία και την άλλη: έναν συνδυασμό νεωτερικότητας και μετανεωτερικότητας, υποχρεωτικά σε διάφορες αλληλεπικαλύψεις και διασταυρώσεις. Ο Bauman γράφει:

Η μετανεωτερικότητα είναι μια νεωτερικότητα που έχει αναγνωρίσει τη μη εφικτότητα του αρχικού σχεδίου της. Η μετανεωτερικότητα είναι μια νεωτερικότητα που έχει συμφιλιωθεί με την ίδια της την αδυνατότητα – και είναι πλέον αποφασισμένη, για το καλύτερο ή για το χειρότερο, να ζήσει με αυτήν. Η νεωτερική πρακτική συνεχίζεται – τώρα, ωστόσο, χωρίς τον στόχο που κάποτε την πυροδότησε.

(1991: 98)

Με αυτό τον τρόπο ο Bauman μπορεί να διακηρύξει τις ανασωογοντικές διαστάσεις του μεταμοντέρνου, που ανοίγουν έναν χώρο για την ευρηματική αύξηση του πληουραλισμού των δομών νοήματος, και ταυτόχρονα να επικρίνει τις πολιτισμικές συνέπειες της νεωτερικότητας. Οι σύγχρονες γυναίκες και άνδρες τρέφουν φιλοδοξίες εξουσίας, νεωτεριστικών ονείρων βεβαιότητας, τάξης και δομής· από την άλλη, όμως, επιδιώκουν εξίσου να ζήσουν χωρίς εγγυήσεις, ανταλλάσσοντας τα σχέδια δράσης του χτες για τα αναπάντεχα σκαμπανεβάσματα της διάθεσης που δημιουργούνται από τον υψηλής τεχνολογίας σημερινό συνδυασμό βιόκοσμων και εμπειριών. Δεν είμαστε ούτε το ένα ούτε το άλλο, αλλά ενδεχομένως και τα δύο, μοντέρνοι και μεταμοντέρνοι μαζί.

Αν για τον Jameson ο μεταμοντερνισμός είναι πολιτισμικά κυρίαρχος, δυνητικά παγκόσμιας εμβέλειας, για τον Bauman είναι μια πιο ασταθής υπόθεση, συχνά στο χείλος της ανατροπής. Πράγματι, το μεταμοντέρνο, το οποίο για τον Bauman δεν αντιπροσωπεύει μια υπερβατικότητα, αλλά μια υπαναχώρηση της κοινωνίας στις συνέπειες της νεωτερικότητας, είναι παντού εμφανές (ειδικά στη λαϊκή κουλτούρα, τις πλαστικές τέχνες και τις νέες τεχνολογίες της επικοινωνίας) αλλά πουθενά δεν υπερτερεί – τόσο αδίστακτη είναι η αποικιστική λογική των νεωτεριστικών επιθυμιών για ομοιογένεια, έλεγχο, τάξη και βεβαιότητα. Συγχρόνως συγγενείς και αποξενωμένες, καθεμιά εντός όσο και εκτός του πολιτισμικού ή ιδεολογικού εύρους της άλλης, η νεωτερικότητα και η μετανεωτερικότητα μοιράζονται από κοινού την κρίση ταυτότητας που επηρεάζει τη ζωή στη σύγχρονη Δύση. Ωστόσο, αν η μεταμοντέρνα κοσμοθεωρία –διαποτισμένη με μια αίσθηση της αμφιθυμίας της ύπαρξης– είναι θεμελιωμένη πάνω σε μια συμφωνία με την αναστοχαστικότητα, συνεπάγεται επίσης μια ολοκληρωτική αποξήλωση της κανονιστικής δύναμης των προτύπων, των ιδανικών και των αληθειών. Αυτό, θα μπορούσε κάποιος να σπεύσει να προσθέσει, δεν είναι απαραίτητα μια κακή είδηση – όπως δείχνει ξεκάθαρα το ακόλουθο απόσπασμα του Bauman σχετικά με τη μεταμοντέρνα σοφία:

Ο μεταμοντέρνος νους έχει επίγνωση ότι υπάρχουν προβλήματα [...] χωρίς αποτελεσματικές λύσεις, περιελιγμένες τροχιές που δεν μπορούν να γίνουν πάλι ευθείες, αμφιθυμίες που είναι κάτι περισσότερο από γλωσσικές γκάφες που φωνάζουν για διόρθωση, αμφιβολίες που δεν μπορούν να νομοθετηθούν με βάση την ύπαρξη, ηθικές ανησυχίες που καμία συνταγή υπαγορευμένη από τη λογική δεν μπορεί να τις απαλύνει, πόσο μάλλον να τις θεραπεύσει. Ο μεταμοντέρνος νους δεν περιμένει πια να βρει την περιεκτική, συνοδική και απόλυτη φόρμουλα της ζωής, απαλλοτριωμένη από αμφισημία, ρίσκα, κινδύνους και σφάλματα, και είναι πολύ δύσπιστος απέναντι σε κάθε φωνή που υπόσχεται κάτι διαφορετικό. Ο μεταμοντέρνος νους γνωρίζει ότι κάθε τοπική, εξειδικευμένη και εστιασμένη θεραπεία, αποτελεσματική ή όχι όταν αξιολογείται σε σχέση με τον φαινομενικό στόχο της, χαλάει τόσα όσα επισκευάζει, αν όχι περισσότερα. Ο μεταμοντέρνος νους έχει συμβιβαστεί με την ιδέα ότι το χάος της δυσχερούς θέσης στην οποία έχει περιέλθει ο άνθρωπος είναι εδώ για να μείνει. Αυτό είναι, στα ευρύτερα δυνατά περιγράμματα, που μπορεί να ονομαστεί μεταμοντέρνα σοφία.

Zygmunt Bauman (1993), *Postmodern Ethics*, Oxford: Blackwell, σ. 245.

Ο μεταμοντερνισμός του Bauman πλησιάζει εδώ σε μια πανηγυρική υπόθεση, αλλὰ με τρόπο που από κοινωνιολογική σκοπιά χαράσσει μια διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στις κοσμοθεωρίες της μετανεωτερικότητας (τις οποίες θεωρεί δυνητικά ανατρεπτικές) και στην ίδια τη μετανεωτερικότητα (ένα μείγμα ευκαιρίας και κινδύνου). Υπάρχει, σε κάθε περίπτωση, μια δύναμη που δρα στο μεταμοντέρνο περιβάλλον δημιουργώντας αυτονομία, ακόμη κι αν, κοινωνιο-λογικά μιλώντας, αυτή η κίνηση προς την αυτονομία είναι απαραίτητη για τη σύγκρουση με τα πιο καταπιεστικά χαρακτηριστικά της μετανεωτερικότητας ως κοινωνικού συστήματος.

Κριτικές του μεταμοντερνισμού

Ο μεταμοντερνισμός δεν απολαμβάνει πλέον του πολιτισμικού και πολιτικού κύρους που τον περιέβαλλε άλλοτε. Πράγματι, η μεταμοντέρνα πανηγυρική λατρεία κάθε είδους τέλους – της ιστορίας, του νοήματος, της ιδεολογίας και της ταυτότητας – μπορεί να είναι και η ίδια πλέον παρωχημένη. Το πρωτοποριακό έργο των ηγετικών μορφών που συνδέονται κατά κανόνα με τον μεταμοντερνισμό, όπως ο Lyotard, ο Baudrillard και ο Deleuze, μετράει ήδη πολλά χρόνια. Το ίδιο ισχύει επίσης για τη διαμάχη με θέμα τη νεωτερικότητα και τη μετανεωτερικότητα που συγκλόνισε την κοινωνική θεωρία, στα κείμενα των Jürgen Habermas, Anthony Giddens, David Harvey, Fredric Jameson, Seyla Benhabib και Zygmunt Bauman. Ο χρόνος που πέρασε από τότε που ο μεταμοντέρνος αστερισμός μεσουράνησε στο στερέωμα της κοινωνικής θεωρίας στα μέσα της δεκαετίας του 1980 έχει χρησιμεύσει στο να τονίσει όχι μόνο ότι τα λεγόμενα ριζοσπαστικά διαπιστευτήρια της μεταμοντέρνας σκέψης είναι εξαιρετικά ασαφή, αλλὰ και ότι ο μεταμοντερνισμός κατέστη επιζήμιος στο πλαίσιο μιας συγκεκριμένης κοινωνικής ιστορίας. Διότι ένας από τους κεντρικούς ισχυρισμούς αυτού του βιβλίου είναι ότι μια κοινωνική θεωρία σε εγρήγορση για τις κοινωνικές διαφορές και τις πολιτισμικές αμφιθυμίες δεν μπορεί να περιοριστεί απλώς στο ενδιαφέρον για την εξάντληση του λόγου του Διαφωτισμού – όσο εκτεταμένα κι αν είναι τα επιστημολογικά ζητήματα που πρέπει να αντιμετωπιστούν σε αυτό το πλαίσιο –, αλλὰ πρέπει να διερευνήσει μια σειρά από προσωπικές και πολιτικές δυναμικές που αναδιαμορφώνονται ολοένα περισσότερο μέσω μετασχηματισμών συνδεδεμένων με τη νεωτερικότητα, την παγκοσμιοποίηση και τον μετα-εκμοντερνισμό.

Οι δυνάμεις και τα όρια του μεταμοντερνισμού, τόσο από πολιτική όσο και από κοινωνιολογική άποψη, είναι πλέον ένα έδαφος που κάθε γωνιά του έχει εξερευνηθεί. Διανοητικές αξιολογήσεις των περιπετειών της μετανεωτερικότητας ως έννοιας έχουν εκκινήσει από κάθε σχεδόν πιθανή οπτική γωνία, από

την κριτική θεωρία έως την ψυχανάλυση, από τον φεμινισμό έως τη μεταποικιοκρατική θεωρία. Για πολλούς, κυρίως για τους σκληροπυρηνικούς υποστηρικτές του Baudrillard ή του Lyotard, ο μεταμοντερνισμός θεωρείται αψεγάδιαστος. Ο θεωρητικός των μέσων μαζικής ενημέρωσης Arthur Kroker ύμνησε την ψηφιακή κουλτούρα και την τεχνολογία ως υπόδειγμα του μεταμοντερνισμού, επαινώντας ιδιαίτερα την απελευθέρωση εμπορικών ροών και λιβιδικών εντάσεων, ενώ ο μεταδομιστής ιστορικός Mark Poster έθεσε κάποια ενδιαφέροντα πηγάδια ερωτήματα σχετικά με το καθεστώς της ιστορικής αλήθειας σε μια εποχή που έχει παραγκωνίσει σχεδόν παντελώς τους λόγους περί Αλήθειας, Ελευθερίας και Νοήματος. Για άλλους, που στέκονται επικριτικά μπροστά σε αυτή τη σαρωτική αισθητικοποίηση του πολιτισμού και της κριτικής, ο μεταμοντερνισμός ήταν πολύ πιο προβληματικός από πολιτική σκοπιά. Στο ένα άκρο του φάσματος, ο αναγνωρισμένος κριτικός θεωρητικός Jürgen Habermas επέκρινε τον μεταμοντερνισμό ως στοιχείο της νεοσυντηρητικής πολιτισμικής κριτικής. Το άλλο άκρο του φάσματος συγκέντρωσε πιο ποικίλες απαντήσεις, με τον μαρξιστή κοινωνιολόγο Alex Callinicos να προτείνει την κοινότοπη άποψη ότι η μετανεωτερικότητα ήταν απλώς ένα «θεωρητικό κατασκεύασμα» (και το οποίο ο ίδιος θεωρούσε, αρκετά εύλογα για έναν μαρξιστή, ότι δεν ήταν σε θέση να κατανοήσει τις οικονομικές ενέργειες του καπιταλισμού) και με τη Sara Ahmed να θρηνεί που ένας ανερχόμενος μεταμοντερνισμός υπαγόρευε τώρα τη σύγχρονη φεμινιστική ατζέντα. Σε μια εντελώς διαφορετική σφαίρα, άλλοι έγραψαν – με αποστομωτική ταχύτητα και αρμοδίως μεταμοντέρνο ύφος – εισαγωγικά αλφαβητάρια για το λεξιλόγιο του μεταμοντερνισμού – με τίτλους από τον τυπικό *Introducing Postmodernism* μέχρι τον DIY ύφους *Teach Yourself Postmodernism*. Εν μέσω όλου αυτού του ακαδημαϊκού θορύβου, υπήρξαν και περιστασιακές αυθεντικές κριτικές φωνές – όπως οι *Αυταπάτες της μετανεωτερικότητας* (*The Illusions of Postmodernism*, 1996) του Terry Eagleton ή το *The Origins of Postmodernity* (1998) του Perry Anderson.

Οι τέσσερις εκδοχές του μεταμοντέρνου που εξετάστηκαν σε αυτό το κεφάλαιο δεν είναι εύκολα διαχωρίσιμες, μοιραζόμενες η καθεμία από αυτές περιέχει αρκετά διακριτές ανησυχίες και έγνοιες. Αν η μετανεωτερικότητα ως προσομοιωμένη κουλτούρα των μέσων ενημέρωσης είναι ακριβής σχετικά με την οργανωσιακή λογική της σύγχρονης κοινωνικής εμπειρίας, πρέπει να σηματοδοτεί μια ρήξη εποχής με τη νεωτερικότητα, μια ρήξη που αποχαιρετά τον παραγωγισμό και την πολιτική οικονομία, και, απεναντίας, αγκαλιάζει τους συνεχώς επεκτεινόμενους και περιερισσόμενους κύκλους σημείων και κωδίκων. Αποσυνδέοντας με αυτό τον τρόπο το μοντέρνο από το μεταμοντέρνο, οι υποστηρικτές της μετανεωτερικότητας ως προσομοιωμένης μιντιακής κουλτούρας μπορούν να υμνήσουν μέσα σε κλίμα ευφορίας το παιχνίδι των σημείων, των θεαμάτων και των ομοιωμάτων, να αποκόψουν κάθε δεσμό των τεχνολογιών

της επικοινωνίας, της ψυχαγωγίας και της πληροφορίας από οποιαδήποτε σχέση με έναν ανεξάρτητο «εξωτερικό κόσμο» και να διαλύσουν τις έννοιες του πολιτικού και της κοινωνίας ως απλή μεταφυσική νοσταλγία. Ο Baudrillard, όπως είδαμε, είναι αρκετά επηρεασμένος από τον νιτσεϊκό μηδενισμό, για παράδειγμα στη θεωρία του για τις «μοιραίες στρατηγικές» της μελαγχολίας, της παθητικότητας, της σιωπής. Δίνοντας με αυτό τον τρόπο προτεραιότητα στις αβασίλειες, κατακερματισμένες επιφάνειες της μεταμοντερνιστικής κουλτούρας, η πρόταση του Baudrillard είναι ότι οι κριτικοί πρέπει να μάθουν να βλέπουν τη σιωπή, την απάθεια και την παθητικότητα ως σημάδια μιας δυνητικά παραγωγικής ζωτικότητας της κοινωνικής ζωής ενάντια στην εφόρμησή της για κυριαρχία μέσω της σαγήνης σε μια εποχή προσομοίωσης και εικονικότητας. Για τους ακόλουθους της προσέγγισης της μετανεωτερικότητας ως προσομοιωμένης κουλτούρας των μέσων ενημέρωσης που πρότεινε ο Baudrillard, δεν υπάρχει τίποτε άλλο εκτός από καθαρή επιφάνεια.

Η μετανεωτερικότητα ως σύνολο παγκόσμιων καπιταλιστικών μετασχηματισμών έχει κι αυτή κάτι από την έμφαση στις προσομοιώσεις και στην υπερπραγματικότητα, αλλά την αναμειγνύει με την αναλυτική προσοχή στην παγκόσμια οικονομία, το χρηματοπιστωτικό κεφάλαιο και τις νέες δομικές δυνάμεις που δημιουργούν εκμετάλλευση, καταστολή και ούτω καθεξής. Από τη μεταμοντέρνα αισθητική, η κριτική αυτή υιοθετεί μια έμφαση στις προσμείξεις της υψηλής και της μαζικής κουλτούρας, στη διάλυση της τέχνης στην καθημερινή ζωή και στην επιτάχυνση των σχιζοειδών ή θραυσματικών στοιχείων της αυτοσυγκρότησης ως τέτοιων, αλλά την τέμνει με μια μοντερνιστική ώθηση που μας παροτρύνει να ξεθάψουμε τις γενικευμένες δομές της κοινωνικοοικονομικής κυριαρχίας, καθώς και με την αναζήτηση για πολιτική δικαιοσύνη και ανθρώπινη αυτονομία. Αυτή η απάντηση στην παγκόσμια κρίση του μετα-εκμοντερνισμού, όπως είδαμε, αποκρυσταλλώνεται στην έννοια της «γνωσιολογικής χαρτογράφησης» του Jameson – την επεξεργασία με στόχο μια επανοικτική κριτική της αδυναμίας του υποκειμένου να αναπαραστήσει νοητικά ή να εντοπίσει τον εαυτό του στο παγκόσμιο μεταμοντέρνο, με μια βλέψη για αναθεώρηση των πιθανών ενδιάμεσων μορφών σύνδεσης μεταξύ των συνθηκών της ταυτότητας, αφενός, και της παγκόσμιας οικονομίας, αφετέρου. Σε μια εποχή στην οποία κυριαρχούν η εικόνα, η πληροφορία και η ταυτότητα, το καθηλωτικό τολμηρό σχέδιο του Jameson είναι να εισαγάγει εκ νέου το ζήτημα του μεταμοντέρνου, με τρόπο ώστε να μπορεί να εξεταστεί σαν μια ιστορική-οντολογική συνθήκη από την οποία βαθύτερες δομικές αντινομίες μπορούν να συναρμοστούν, να κριθούν και να μετασχηματιστούν.

Εναλλακτικά, αντί να θεσπίσουμε μια αφόρητη σύγκρουση μεταξύ νεωτερικότητας και μετανεωτερικότητας, είναι δυνατόν να εδραιώσουμε μια αμφίδρομη κίνηση μεταξύ των δύο αυτών τροπικοτήτων της κουλτούρας και της κριτικής.

Παρενθετοποιώντας το ζήτημα της ιστορικής περιοδολόγησης, αυτό που διακυβεύεται εδώ –ενόψει μιας απάντησης στην κρίση της μετανεωτερικότητας ως γενικευμένων κοινωνικών συστημάτων– δεν είναι τίποτε λιγότερο από την περαιτέρω διαφοροποίηση ή τη ρευστοποίηση της ανθρώπινης αμφιθυμίας. Αυτό που συνδέει τη μοντέρνα και τη μεταμοντέρνα τάξη για τον Bauman είναι ότι και για τις δύο, αν και με πολύ διαφορετικούς τρόπους, η αμφιθυμία είναι το κλειδί για την κοινωνική ζωή και την αναπαραγωγή της. Η νεωτερικότητα δεν είναι πλέον περιγραφή μιας συγκεκριμένης ιστορικής περιόδου παρά ένα είδος κοινωνικής πρακτικής που επιδιώκει τη διαγραφή ή την απαγόρευση της αμφιθυμίας μέσω του εξορθολογισμού των ταξινομήσεων, μια ουσιαστικά μόνη πολιτισμική δυνατότητα εντός της οποίας τα ηγεμονικά πρότυπα της καταναγκαστικής συμπεριλήψης και του καταναγκαστικού αποκλεισμού επαναλαμβάνονται καθημερινά από γυναίκες και άνδρες. Το μεταμοντέρνο εν προκειμένω είναι η αντίστροφη επένδυση της νεωτερικότητας και αντιμετωπίζει με τον εντελώς αντίθετο τρόπο την αμφιθυμία. Αν η αμφιθυμία είναι εδώ για να μείνει, τότε η μεταμοντέρνα απάντηση επιδιώκει να την αναγνωρίσει στο πραγματικό της μέγεθος, αγκαλιάζοντας την ασάφεια, τη διαφορά και την ετερότητα ως τη βάση για την ανθρώπινη δημιουργικότητα ή για οποιοδήποτε αποτέλεσμα της. Η μετανεωτερικότητα είναι επομένως συμπτωματική μιας αδίστακτης και επεισοδιακής ύπαρξης, όπου οι πυκνές παγκόσμιες χρηματοπιστωτικές ροές απελευθερώνουν εκπληκτικές νέες δυνατότητες αλλά και κινδύνους, νέες μορφές πόλωσης μεταξύ πλούσιων και φτωχών, και την παγκοσμιοποίηση ενός ολόκληρου τρόπου ζωής στον οποίο κυριαρχούν όλο και περισσότερο οι δομές της αναστοχαστικότητας και του αυτο-πειραματισμού.

Εγώ θα έκλινα περισσότερο προς το να υποστηρίξω μια σχέση ανάμεσα στη νεωτερικότητα και στη μετανεωτερικότητα πιο περίπλοκη από αυτή που έχουν αναδείξει μέχρι σήμερα οι κοινωνικές επιστήμες, και να επικεντρωθώ στη σημασία εννοιών όπως η ανθρώπινη αυτενέργεια και η κοινωνική πολυπλοκότητα, καθώς και οι μετασχηματισμοί της συγκίνησης στις σύγχρονες παγκόσμιες υποθέσεις. Δεδομένου ότι το μεταμοντέρνο –αισθητικό, πολιτισμικό και πολιτικό– είναι πάντα, και εκ των προτέρων, μια προσέγγιση στα ανθρώπινα πράγματα από μια μετα-σύγχρονη ή μετα-παραδοσιακή προοπτική, δεν είναι εύκολο να φανταστούμε με τι ακριβώς θα έμοιαζε ένα στάδιο πέρα από το μεταμοντέρνο. Παρ' όλα αυτά, ο μετασχηματισμός των παγκόσμιων υποθέσεων θέτει σήμερα νέες προκλήσεις στην κοινωνική θεωρία, διαωύγοντας προσωπικές και πολιτικές εναλλακτικές στη μεταμοντέρνα ορθοδοξία. Παρά την υπόσχεση χειραφέτησης των θραυσματοποιημένων, ρευστών και πολλαπλών προοπτικών, όπως αυτές αναπτύχθηκαν σε μεγάλο κομμάτι της μεταμοντέρνας θεωρίας, τέτοιες απόψεις απέτυχαν να καταπιαστούν με επάρκεια με μια σειρά από ζωτικά νέα πολιτικά θέματα σχετικά με τους πολλαπλούς τρόπους με

τους οποίους μια αίσθηση προσωπικής ταυτότητας συγκροτείται στις σύγχρονες κοινωνίες, καθώς και με την αυξανόμενη αίσθηση με την οποία ζούμε πολλοί από εμάς σε ό,τι αφορά την αμοιβαία διασυνδεσιμότητά μας και την ευαλωτότητά μας στη μεταβαλλόμενη δομή της παγκόσμιας τάξης. Φυσικά, αυτό δεν σημαίνει ότι τα παραπάνω ζητήματα δεν αφορούν τον μεταμοντερνισμό, ούτε ότι δεν μπορούμε να επικαλεστούμε τον μεταμοντερνισμό για να σκεφτούμε εξελίξεις αυτού του είδους με ενδιαφέροντες και γόνιμους τρόπους. Η συμβολή του μεταμοντερνισμού στην κοινωνική θεωρία – με την ισοπέδωση των ιεραρχιών, την ερμηνευτική του πολυεΐδεια, την αποσυνδετική ανατροπή της ιδεολογικής περιχαράκωσης, τον αυτοαναστοχαστικό πληουραλισμό του – έχει τεράστια αξία. Ωστόσο, μετά την επίθεση της 9ης Σεπτεμβρίου στο Παγκόσμιο Κέντρο Εμπορίου και το Πεντάγωνο, και τον επακόλουθο πόλεμο κατά του Ιράκ το 2003, υπάρχει αναμφισβήτητη μια αυξανόμενη αίσθηση στην κοινωνία ότι οι κρίσεις στη σύγχρονη κουλτούρα είναι τόσο βαθιές και τόσο διεισδυτικές που απαιτούν νέες μορφές πολιτικής σκέψης, στην πραγματικότητα μια συλλήβδην νέα προσέγγιση. Υπό αυτή την έννοια, θα μπορούσαμε να μιλήσουμε για τη σημερινή γενιά σαν να ακολουθεί μετά τον μεταμοντερνισμό, ειδικότερα όσον αφορά τη διαμόρφωση μιας νέας πολιτικής στζέντας για την αντιμετώπιση των παγκόσμιων τρεχόντων προβλημάτων που απαιτούν επείγοντως μια λύση.

Σύνοψη

1. Ο μεταμοντερνισμός αντιπροσωπεύει, τουλάχιστον για ορισμένους κοινωνικούς θεωρητικούς, το τέλος της νεωτερικότητας. Το μεταμοντέρνο, σε κοινωνιολογικό επίπεδο, συνίσταται σε βαθιούς κοινωνικούς μετασχηματισμούς συσχετιζόμενους με την υπέρβαση του νεωτερικού. Από την εξάπλωση των διεθνικών εταιρειών στην πολιτική της ταυτότητας, από την εικοσιτετράωρη και καθημερινή κυριαρχία της κουλτούρας των μέσων μαζικής ενημέρωσης σε μια νέα πολιτισμική αισθητική του ποτ πουρί και της παρωδίας: η μεταμοντέρνα εικονική πραγματικότητα απεικονίζει έναν κόσμο που είναι αμφίβοла πραγματικός.
2. Το μεταμοντέρνο υποσκάπτει τις ιεραρχίες της νεωτερικότητας – με την αποσυνδετική του ανατροπή της ιδεολογικής περιχαράκωσης, την ερμηνευτική του πολυεΐδεια, τον αυτοαναστοχαστικό πληουραλισμό του.
3. Στη μεταμοντέρνα κοινωνική θεωρία, δίνεται έντονη έμφαση στην αποδόμηση και τον κατακερματισμό του ανθρώπινου υποκειμένου. Για τους Deleuze και Guattari, αυτός ο διασκορπισμός ανάγεται σε θεωρία με όρους «επιθυμητικών μηχανών». Σύμφωνα με τον Lyotard, είναι μέρος

- των λογικών των διβιδικών εντάσεων και αποτελείται από μια σειρά διερευνήσεων της «υπερπραγματικότητας».
4. Για τον Fredric Jameson, η μετανεωτερικότητα αντιπροσωπεύει την πολιτισμική λογική του ύστερου καπιταλισμού. Πρόκειται για την ιδέα ότι το μεταμοντέρνο αναγγέλλει μια τέτοια χωρική διασπορά και χρονική ρευστοποίηση, ώστε τα ανθρώπινα υποκείμενα δεν μπορούν πλέον να χαρτογραφήσουν αποτελεσματικά τη θέση τους μέσα στο κοινωνικό σύστημα.
 5. Αντιπαραθέτοντας την κοινωνιολογία της μεταμοντέρνας κατάστασης με μια μεταμοντέρνα κοινωνιολογία, ο Zygmunt Bauman υποστηρίζει ότι το μεταμοντέρνο ισοδυναμεί ουσιαστικά με μια νεωτερικότητα συμφιλωμένη με τους περιορισμούς της.
 6. Τα πρόσφατα έργα του Bauman έχουν μετατοπίσει την εστίασή τους από τη μετανεωτερικότητα, βλέποντας απεναντίας την κοινωνία ως συνεχώς και ανεπανόρθωτα ασταθής ή ρευστή στις ουσιώδεις κοινωνικές συντεταγμένες της. Ο κόσμος της βαριάς νεωτερικότητας – της βαριάς βιομηχανίας και των εργαζόμενων μαζών – έχει εκτοπιστεί από την ελαφριά ή ρευστή νεωτερικότητα, η οποία είναι βασισμένη στην οικονομική απορρύθμιση και την άμεση παγκόσμια μεταφορά κεφαλαίου.

Περισσότερα ερωτήματα

1. Σύμφωνα με ορισμένες ερμηνείες, ο μεταμοντερνισμός συνεπάγεται τον κατακερματισμό, την αποσύνδεση και τον διασκορπισμό. Πώς βλέπετε το μεταμοντέρνο να αντικατοπτρίζεται στη λαϊκή κουλτούρα;
2. Από τα iPods μέχρι τα αυτοκίνητα, φαίνεται ότι δεν παύουμε ποτέ να επιθυμούμε κάποιο νέο προϊόν. Πώς καταφέρνει ο καπιταλισμός να αληθευπιδρά με τις επιθυμητικές διαδικασίες μας και πώς μπορεί αυτό να ξεπεραστεί σύμφωνα με τους Deleuze και Guattari;
3. Τι εννοεί ο Baudrillard όταν μιλάει για υπερπραγματικότητα; Αξιολογήστε τον ισχυρισμό του ότι οι αναπαραστάσεις των μέσων είναι πιο σαγηνευτικές, ισχυρές και «πραγματικές» από ό,τι η πραγματικότητα.
4. Είναι η ζωή σας πιο ρευστή σε σχέση με τη ζωή των γονιών σας; Με ποιο τρόπο; Τι σημαίνει αυτό;
5. Πώς ο μεταμοντερνισμός αντιπροσωπεύει μια νέα μορφή καπιταλισμού; Μπορείτε να δώσετε ορισμένα απτά παραδείγματα της νέας οικονομίας;
6. Πώς μπορεί η αμφιθυμία του μεταμοντερνισμού να θέσει νέα ηθικά διλήμματα;