

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 6

Από τον κοσμοπολιτισμό στην κοσμοπολιτική: το μέλλον στην πολιτισμική θεωρία και κριτική

Το έργο του Σιρανό ντε Μπερζεράκ *Κωμική ιστορία των κρατών και αυτοκρατοριών της Σελήνης* (*Histoire comique contenant les estats et empires de la lune*, 1657) περιλαμβάνεται συχνά στις ανθολογίες ως ένα από τα πρώτα δείγματα λογοτεχνίας του φανταστικού που ασχολείται με το θέμα των εξωγήινων κόσμων, συνδέοντάς το με την ιστορία της αποικιοκρατίας. Το κεντρικό αφηγηματικό εύρημα του περίφημου αυτού βιβλίου ήταν ότι χρησιμοποιούσε την αναφορά στη Σελήνη ως μέσο αποστασιοποίησης από την κουλτούρα και τον πολιτισμό της εποχής του, ασκώντας έτσι κριτική στην πραγματικότητα του παρόντος του. Η ιστορική εμπειρία της ευρωπαϊκής αποικιοκρατικής επέκτασης σε πλανητικό επίπεδο συνδέθηκε έκτοτε στενά με την ανάπτυξη του ουτοπικού φανταστικού στον ευρωπαϊκό χώρο: η αποικιοκρατία συσχετίστηκε άμεσα με την επιστημονική φαντασία και με τον μελλοντολογικό οραματισμό της νεωτερικότητας. Σε σχετική μελέτη του με τίτλο *Colonialism and the Emergence of Science Fiction*, ο Τζον Ρίντερ αναφέρει:

Ένα από τα πιθανά ωφελήματα των ταξιδιών σε ξένα μέρη ήταν ανέκαθεν η απόκτηση μιας αποξενωμένης και κριτικής ματιάς στην κουλτούρα του τόπου μας. Κατά τον δέκατο πέμπτο και τον δέκατο έκτο αιώνα, οι Ευρωπαίοι διεύρυναν σε μεγάλο βαθμό τις επαφές τους με τον μη ευρωπαϊκό κόσμο. Από την εποχή του Σιρανό έως τα χρόνια του Γουέλς, αυτές οι επαφές περιέβαλαν τον κόσμο με ένα ευρωκεντρικό σύστημα εμπορίου και πολιτικής εξουσίας. Οι Ευρωπαίοι χαρτογράφησαν τον μη ευρωπαϊκό κόσμο, εγκατέστησαν αποικίες, άνοιξαν ορυχεία και καλλιέργησαν τη γη του, αγόρασαν και πούλησαν αρκετούς από τους κατοίκους του και κυβέρνησαν πάρα πολλούς άλλους. Στο πλαίσιο όλης αυτής της διαδικασίας ανέπτυξαν επίσης έναν επιστημονικό λόγο για την κουλτούρα και την ανθρωπότητα. Ο τρόπος με τον οποίο κατανοήθηκαν η ανθρώπινη εξέλιξη και οι σχέσεις της κουλτούρας με την τεχνολογία έπαιξε πολύ σημαντικό ρόλο στα έργα του Γουέλς και των συγκαιρινών του συγγραφέων, τα οποία έμελλε να ονομαστούν επιστημονική φαντασία.¹

Το ιστορικό πλαίσιο της αποικιακής επέκτασης των Ευρωπαίων επηρέασε καθοριστικά το ουτοπικό φανταστικό, το οποίο κατακλύστηκε από εικόνες ταξιδιών σε άλλους κόσμους και από σχεδιάσματα κοινωνικών συστημάτων που υπάρχουν *δυσνητικά κάπου αλλού*. Η *Ουτοπία* του Τόμας Μορ (1516) αποτύπωσε εμβληματικά την επικράτηση αυτού του

¹ John Rieder, *Colonialism and the Emergence of Science Fiction* (Μινντσόου: Wesleyan University Press, 2008), 2.

μοντέλου, που αντιλαμβάνονταν το μέλλον ως ετεροτοπικό παρόν. Έτσι, το ευρωπαϊκό ουτοπικό και μελλοντολογικό φανταστικό αναπτύχθηκε ως σειρά ετεροτοπικών εννοιήσεων επιμένοντας σε θεματικές όπως το ταξίδι, η ανακάλυψη, η εξερεύνηση και η κατάκτηση άγνωστων, αλλά υπαρκτών κόσμων.²

Η στενή και μακροχρόνια σχέση της αποικιοκρατίας με τις ετεροτοπικές εννοήσεις του κόσμου εξηγεί σε μεγάλο βαθμό και το γεγονός ότι κατά την αναβίωση της έννοιας του κοσμοπολιτισμού στην καμπή του εικοστού πρώτου αιώνα οι προσεγγίσεις με την πιο έντονη κριτική ματιά προήλθαν από το γνωστικό πεδίο που ασχολήθηκε ειδικά με τη μελέτη της αποικιακής συνθήκης, δηλαδή από τις μεταποικιακές σπουδές. Η κριτική σκέψη που αναπτύχθηκε σε αυτό το πεδίο μετέβαλε δραστικά τον τρόπο με τον οποίο κατανοούμε σήμερα την παγκόσμια ιστορία, αποδομώντας ταυτόχρονα τους δύο βασικούς στυλοβάτες της αποικιοκρατικής θεώρησης του κόσμου: αφενός τον εθνικισμό και αφετέρου τον ευρωκεντρικό οικουμενισμό των μελετών για την παγκοσμιοποίηση.³

Στο κεφάλαιο αυτό εξετάζω τη σύγχρονή μας αναβίωση της έννοιας του κοσμοπολιτισμού στον χώρο της πολιτισμικής θεωρίας και κριτικής, και ιδίως στο πεδίο των μεταποικιακών σπουδών. Σκοπός είναι να αναδειχτούν οι τρόποι με τους οποίους η κριτική στην αποικιοκρατία και στον αποικιοκρατικό τρόπο θεώρησης του κόσμου και της παγκοσμιοποίησης συγκροτεί κατά την εκφορά της ένα οραματικό ουτοπικό αφήγημα για το μέλλον της ύστερης μεταποικιακής νεωτερικότητας. Οι κριτικές προσεγγίσεις του κοσμοπολιτισμού απασχόλησαν ιδιαίτερα την πολιτισμική θεωρία των δύο τελευταίων δεκαετιών και εκφράζουν πρόδηλα την επίδραση που άσκησαν οι μεταποικιακές σπουδές στο συγκεκριμένο πεδίο, αλλά και γενικότερα στις σύγχρονες εννοήσεις της παγκοσμιοποίησης. Τα αναλυτικά νήματα που παρακολουθούμε εδώ συνεχουν μια παράδοση σκέψης η οποία στέκεται κριτικά τόσο απέναντι στον εθνικισμό, όσο και απέναντι στις φιλελεύθερες εννοιολογήσεις του παγκόσμιου και της ιστορικής διαδικασίας της παγκοσμιοποίησης. Πρόκειται για μια τεθλασμένη και ασυνεχή, πολλές φορές, γραμμή κριτικής ανάλυσης, η οποία ξεκινά από τη δεκαετία του 1990 και συνεχίζεται έως σήμερα, επιδιώκοντας να εννοιολογήσει με νέο τρόπο τον κοσμοπολιτισμό. Το εγχείρημα αυτό έχει βαθιά πολιτικό χαρακτήρα, όπως θα υποστηρίξω παρακάτω, και προτάσσει την ανάγκη να ανανεωθεί το θεωρητικό και το εννοιολογικό πλαίσιο κατανόησης των φαινομένων, των τάσεων και των διαδικασιών που έχουν πλανητικές διαστάσεις.

Με αυτή την έννοια, η σύγχρονη μεταποικιακή προσέγγιση στον κοσμοπολιτισμό χαρακτηρίζεται από έναν έντονα οραματικό τόνο, καθώς συνδυάζει την πολιτισμική θεωρία και ανάλυση με την πρόταση να συγκροτηθεί ένα εναλλακτικό κοσμοπολιτικό μόρφωμα.

-
- 2 Βλ. ενδεικτικά τα εμβληματικά κείμενα της ελληνικής έκδοσης Thomas More, Francis Bacon, Henry Neville, *Τρία κείμενα για την ουτοπία: Ουτοπία, Νέα Ατλαντίς, Η νήσος των Πλάιν*, μτφρ. Γρ. Κονδύλης (Αθήνα: Μεταίχμιο, 2007).
 - 3 Masood A. Raja, Jason W. Ellis και Swaralipi Nandi (επιμ.), *Postnational Fantasy: Postcolonialism, Cosmopolitics and Science Fiction* (Τζέφερσον: McFarland and Co, 2011).

Μέχρι τώρα ο ουτοπικός χαρακτήρας των μεταποικιακών σπουδών επισημάνθηκε κυρίως από επικριτές του πεδίου που αναφέρονται στον δεοντολογικό τόνο των αναλύσεων, οι οποίες προσβλέπουν σε ένα νέο είδος μεταεθνικιστικής ουσιοκρατίας ή προβάλλουν την ανεδαφική εικόνα μιας παγκόσμιας συναδέλφωσης φιλελεύθερης έμπνευσης.⁴ Η μελέτη της μεταποικιακής θεωρίας και κριτικής, ως μέρος του σύγχρονου οραματικού φαντασιακού δεν έχει αναπτυχθεί επαρκώς, αν εξαιρεθούν αυτές οι πολεμικές τοποθετήσεις.⁵

Στη συνέχεια θα προσπαθήσω να εντοπίσω τα αναλυτικά νήματα των σύγχρονων κριτικών προσεγγίσεων στον κοσμοπολιτισμό αντλώντας παραδείγματα από το πεδίο της πολιτισμικής θεωρίας και των μεταποικιακών σπουδών. Στόχος της αναζήτησής μας είναι να αναδειχτούν τα στοιχεία του κοσμοπολιτικού προτάγματος που συνιστά σημαντικό τμήμα του οραματικού φαντασιακού, όπως αναδύεται από την ανάλυση του έργου των συγκεκριμένων διανοητών.

Το φάσμα του πολέμου: από την παγκοσμιοποίηση στην κοσμοπολιτική

Από τη δεκαετία του 1990, μελετητές προερχόμενοι από την ιστορία, τη φιλοσοφία, τη λογοτεχνική κριτική και τη θεωρία δικαίου αναζήτησαν εκδοχές του κοσμοπολιτισμού που αναδεικνύονται σε διαφορετικά γεωπολιτισμικά και πολιτικά πλαίσια, προσπαθώντας με την αναζήτηση αυτή να συνθέσουν ένα νέο θεωρητικό πλαίσιο αναφοράς για την κατανόηση του κόσμου στην περίοδο της ύστερης νεωτερικότητας. Σημαντικό ρόλο σε αυτή την αναζήτηση έπαιξαν οι ιστορικές μελέτες, καθώς οι ποικιλόμορφες εκφάνσεις του κοσμοπολιτισμού εντοπίστηκαν επίσης σε ιστορικά πλαίσια του παρελθόντος.⁶ Τα πολιτικά

-
- 4 Χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτής της κριτικής αποτελεί το άρθρο Ronald Nietzen, «Postcolonialism and the Utopian Imagination», *Israel Affairs* 13/4 (Οκτ. 2007): 714-729.
 - 5 Ωστόσο, η μεταποικιακή λογοτεχνία αναλύθηκε ως πλευρά της σύγχρονης ουτοπικής φαντασίας με πολύ ενδιαφέροντες τρόπους, βλ. ενδεικτικά Bill Ashcroft, «Introduction: Spaces of Utopia», *Spaces of Utopia: An Electronic Journal* 1 (2012): 1-17, <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/10634.pdf>, τελευταία επίσκεψη 15 Σεπτεμβρίου 2015· βλ. επίσης την επισκόπηση του Lyman Tower Sargent, «Colonial and Postcolonial Utopias», στο Gregory Claeys (επιμ.), *The Cambridge Companion to Utopian Literature* (Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 2010), 220-222.
 - 6 Ενδεικτικά, αναφέρω βιβλία που αποτυπώνουν τους ερευνητικούς προσανατολισμούς της δεκαετίας του 2000: Derryl N. Maclean και Sikeena Karmali Ahmed (επιμ.), *Cosmopolitanisms in Muslim Contexts: Perspectives from the Past* (Εδιμβούργο: Endinburgh University Press, 2012)· John C. Hawley (επιμ.), *India in Africa, Africa in India: Indian Ocean Cosmopolitanisms* (Μπλούμινγκτον: Indiana University Press, 2008)· Gita Rajan και Shailja Sharma, *New Cosmopolitanisms: South Asians in the US* (Στάνφορντ: Stanford University Press, 2006)· John M. Ganim (επιμ.), *Cosmopolitanism in the Middle Ages* (Νέα Υόρκη: Palgrave-Macmillan, 2013)· Dimitrios Theodossopoulos και Elisabeth Kirtsoglou (επιμ.), *United in Discontent: Local Responses to Cosmopolitanism and Globalization* (Λονδίνο: Berghahn Press, 2010)· Daniele Archibugi και Mathias Koenig-Archibugi (επιμ.), *Debating Cosmopolitics* (Λονδίνο: Verso, 2002).

γεγονότα της περιόδου επηρέασαν ουσιαστικά τα ερωτήματα που έθεσαν αυτές οι αναζητήσεις. Η έκρηξη των λεγόμενων ανθρωπιστικών πολέμων, από τη δεκαετία του 1990 και μετά (στο Κόσσοβο, το Ιράκ, το Αφγανιστάν, τη Λιβύη και αλλού), η ανάπτυξη και η κλιμάκωση της παγκόσμιας τρομοκρατίας, η ενίσχυση των μεταναστευτικών ροών και των μετακινήσεων προσφυγικών πληθυσμών από τους πολέμους, την πείνα και τις περιβαλλοντικές καταστροφές, η παγκόσμια οικονομική κρίση που ξεκίνησε στο τέλος της δεκαετίας του 2000, τα κοινωνικά κινήματα και οι αναταραχές που εκδηλώθηκαν στη συνέχεια, από την Αραβική Άνοιξη του 2011 μέχρι το «βραζιλιάνικο καλοκαίρι» των διαδηλώσεων που ξέσπασαν με αφορμή το Μουντιάλ του 2014, αποτέλεσαν σημαντικά γεγονότα και προκάλεσαν νέες θεωλώσεις συζητήσεις γύρω από έννοιες, φαινόμενα και πρακτικές που ορίστηκαν γενικά ως «νέοι διεθνισμοί» και «νέοι κοσμοπολιτισμοί».⁷ Παρά τις διαφοροτικές κατευθύνσεις των μελετητών, κοινή τους αφετηρία στάθηκε η διάψευση του δόγματος ότι η οικονομική παγκοσμιοποίηση θα σημάνει τη σταδιακή ομοιογενοποίηση της κουλτούρας και του πολιτισμού, την κάμψη των εθνικισμών, τη μείωση των εθνικών, των φυλετικών και των θρησκευτικών συγκρούσεων, τη σταδιακή εναρμόνιση του κόσμου με τα δυτικά πρότυπα ζωής και συμπεριφοράς, με δυο λόγια ότι θα σημάνει το τέλος της ιστορίας. Η έκρηξη της βίας στους Βαλκανικούς Πολέμους των αρχών της δεκαετίας του 1990 και οι κατοπινοί πόλεμοι στη Μέση Ανατολή διέψευσαν αυτό το πολιτικό δόγμα, ανοίγοντας τον δρόμο για νέες προσπάθειες κατανόησης της ύστερης νεωτερικότητας και θεωρητικοποίησης του φαινομένου της παγκοσμιοποίησης ως προς τις πολιτισμικές και τις πολιτικές του συνέπειες. Η έκρηξη των εθνικιστικών συγκρούσεων, η κλιμάκωση της βίας, η μεταφορά της σύγκρουσης από τους «άλλους» τόπους της αποικιακής νεωτερικότητας προς τα μητροπολιτικά αυτοκρατορικά κέντρα – μια εξέλιξη που αποτυπώθηκε εμβληματικά στην εικόνα της κατάρρευσης των Δίδυμων Πύργων του Διεθνούς Κέντρου Εμπορίου στη Νέα Υόρκη το 2001 – έστρεψαν το ενδιαφέρον των μελετητών στην αναζήτηση εξηγήσεων, αλλά και στην επινόηση νέων μορφών και τόπων συγκρότησης της κοινότητας σε πλανητικό επίπεδο.

Αρκετές μελέτες για τον κοσμοπολιτισμό που δημοσιεύτηκαν στη δεκαετία του 1990 είχαν ως αφετηρία τις ποικίλες εκφάνσεις του πολέμου. Το 1999 δημοσιεύτηκε το βιβλίο *Feeling Global: Internationalism in Distress* του Μπρους Ρόμπινς.⁸ Είχαν προηγηθεί ο πόλεμος στη Βοσνία και αλληπάλληλα πολιτικά γεγονότα που πυροδότησαν θερμές συζητήσεις για τον ρόλο της διεθνούς κοινότητας στις εμφύλιες διαμάχες και για το δικαίωμα να εξαπολύονται στρατιωτικές επεμβάσεις με σκοπό την προάσπιση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων

7 Steven Vertovec και Robin Cohen (επιμ.), *Conceiving Cosmopolitanism: Theory, Context and Practice* (Οξφόρδη/Νέα Υόρκη: Oxford University Press, 2002)· Pheng Cheah και Bruce Robbins (επιμ.), *Cosmopolitics: Thinking and Feeling Beyond the Nation* (Μινεάπολις: University of Minnesota Press, 1998)· Gerard Delanty (επιμ.), *Routledge Handbook of Cosmopolitanism Studies* (Οξφορντσάιρ/Νέα Υόρκη: Routledge, 2012)· Ulrich Beck, *Cosmopolitan Vision* (Κέμπριτζ: Polity Press, 2006).

8 Bruce Robbins, *Feeling Global: Internationalism in Distress* (Νέα Υόρκη: New York University Press, 1999).

που καταπατούνταν από εθνικές ηγεσίες. Το βιβλίο δημοσιεύτηκε τις παραμονές του νατοϊκού βομβαρδισμού στο Κόσοβο, και στην εισαγωγή του ξεκινά με την υπαινικτική φράση «γίνεται βομβαρδισμός». Η αμέσως επόμενη πρόταση αφορά τις παιδικές αναμνήσεις του συγγραφέα. Σκαλίζοντας το φωτογραφικό αρχείο του πατέρα του, που ήταν πιλότος της πολεμικής αεροπορίας στον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο, ο Ρόμπινς ανακάλυψε αεροφωτογραφίες πόλεων της Νοτιοανατολικής Ευρώπης – από την Αθήνα, τη Ρώμη, τη Φλωρεντία και τη Νάπολη. Η ανακάλυψη αυτή αποτέλεσε την αφορμή για να συνειδητοποιήσει ότι η κοσμοπολιτική συνδεόταν στενά με τον πόλεμο. Όπως ανέφερε χαρακτηριστικά ο συγγραφέας, «σαν τον υπηρέτη, τον πρόσφυγα, τον οικονομικό μετανάστη, έτσι και ο στρατιώτης είναι άθελά του και αμφίθυμα κοσμοπολίτης».⁹

Ο Ρόμπινς απομάκρυνε την έννοια του κοσμοπολιτισμού από παραδοσιακότερες εννοιολογήσεις που τον συνέδεαν με την αποστασιοποίηση των κοινωνικών και πολιτικών ελίτ των εθνικών κρατών από τους εθνικούς και τοπικούς δεσμούς τους. Αντίθετα, σύμφωνα με την προσέγγισή του, ο κοσμοπολιτισμός αφορά κυρίως την επισφαλή κατάσταση στην οποία βρίσκονται ομάδες που υφίστανται τις σαρωτικές συνέπειες παγκόσμιων φαινομένων, όπως η φτώχεια, η νεοσποικιοκρατία, η πολιτική εξάρτηση, η οικολογική καταστροφή και κυρίως ο πόλεμος. Η προσέγγιση αυτή σηματοδότησε επίσης μια ανατρεπτική τάση στη μελέτη του φαινομένου η οποία διακρινόταν από δύο αιχμές: αφενός, κοσμοπολίτες θεωρούνται πια «της γης οι κολασμένοι», για να χρησιμοποιήσουμε τον τίτλο από το περίφημο βιβλίο του Φραντς Φανόν· αφετέρου, ο κοσμοπολιτισμός δεν αφορά πια τόσο τους θεσμούς, όσο τα βιώματα, τις συναισθηματικές σχέσεις, το θυμικό, τις διαδικασίες συγκρότησης της υποκειμενικότητας. Δηλαδή, παρατηρείται μια στροφή στον προσανατολισμό του πεδίου αλλά και γενικότερα στη νοηματοδότηση της έννοιας.

Ο Ρόμπινς επιχείρησε να σχολιάσει κριτικά θέσεις και ετερογενείς προσεγγίσεις στο θέμα του κοσμοπολιτισμού, που είχαν αναπτυχθεί κατά βάση στον αγγλοσαξονικό ακαδημαϊκό χώρο τη δεκαετία του 1990. Ανέλυσε τα έργα συγγραφέων όπως ο Έντουαρντ Σαϊντ, ο Τζον Μπέργκερ, η Σούζαν Σόνταγκ, η Μάρθα Νούσμπασουμ, ο Ρίτσαρντ Ρόρτι, η Μαίρη Λουίζ Πρατ και η Μπαχάρτι Μουχερτζί (Bharati Mukherjee). Κύριο μέλημα του Ρόμπινς ήταν να αναδειχθεί ο τρόπος με τον οποίο οι συγκεκριμένοι διανοούμενοι πραγματεύονταν τη σχέση του κοσμοπολιτισμού με τον εθνικισμό, του παγκόσμιου με το τοπικό, του οικουμενισμού με τον πατριωτισμό. Η προσέγγισή του ήταν πολύ σημαντική και είχε κομβική σημασία για την κατοπινή πορεία των μελετών του κοσμοπολιτισμού και της παγκοσμιοποίησης. Διότι αφενός συνόψιζε έναν ολόκληρο προβληματισμό που είχε ήδη αναπτυχθεί και αφετέρου αναδείκνυε τις βασικές τάσεις της κριτικής που θα ακολουθούσε. Σκοπός της ανάλυσης ήταν να απομακρυνθεί από ιδεαλιστικές προσεγγίσεις, να αποσταθεροποιήσει το καντιανό σχήμα για την κοσμοπολιτική οικουμένη και να ανιχνεύσει επιμέρους, τοπικές και πολιτικά προσδιορισμένες προσλήψεις της έννοιας του κόσμου. Με

9 Στο ίδιο, 3.

τον προσανατολισμό αυτό επιχειρούσε να άρει το δίλημμα ανάμεσα στο έθνος και στον κόσμο, ανάμεσα στο μέρος και στο όλον, στο τοπικό και στο παγκόσμιο, προτάσσοντας το επιχείρημα ότι η επίκληση του όλου εκφέρεται πάντοτε μέσα από εθνικά, τοπικά και συγκεκριμένα ιστορικά, πολιτικά και πολιτισμικά συμφραζόμενα, προσδίδοντας έτσι στην εκάστοτε «οικουμένη» τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της μερικότητας.

Πέρα από το πολιτικό πλαίσιο, οι σπουδές για τον κοσμοπολιτισμό στη δεκαετία του 1990 διαμόρφωσαν την κατεύθυνσή τους επίσης με βάση τις τάσεις του ευρύτερου πεδίου στο οποίο εντάσσονταν. Όταν λοιπόν επανεμφανίστηκε η έννοια του κοσμοπολιτισμού στον χώρο της πολιτισμικής θεωρίας και κριτικής, είχαν ήδη αποσταθεροποιηθεί οι δυτικές νεωτερικές εκδοχές του οικουμενισμού ύστερα από την έντονη κριτική αποδόμηση του ευρωκεντρισμού.¹⁰ Το εγχείρημα αυτό αφορούσε μελέτες που πραγματοποιήθηκαν κυρίως στις δεκαετίες του 1980 και του 1990, και στόχευε να καταδείξει τα έντονα εθνικά, φυλετικά, εθνοτικά, έμφυλα και ταξικά χαρακτηριστικά της «οικουμένης» που μας είχε κληροδοτήσει ο Διαφωτισμός.¹¹ Η συγκεκριμένη κριτική ασκήθηκε παράλληλα με την κριτική στον εθνικισμό, μολοντί ελάχιστες φορές συνέπεσαν μεταξύ τους αυτές οι δύο στο επίπεδο της βιβλιογραφίας. Εξάλλου, ορισμένες εκδοχές της κριτικής στον οικουμενισμό βασίστηκαν εννοιολογικά στο εθνικό κράτος, εξαιρώντας την υπεροχή της πολιτικής ιδεολογίας του εθνικισμού και τονίζοντας ότι οι άνθρωποι συνδέονται συναισθηματικά με το έθνος και όχι με τον κόσμο.¹²

Έτσι, ο κοσμοπολιτισμός επανεμφανίστηκε ως αναλυτική και ερμηνευτική κατηγορία, αλλά και ως πεδίο έρευνας στον χώρο της πολιτισμικής θεωρίας και κριτικής, με κεντρικό χαρακτηριστικό του την εξής διττή στόχευση: η ματιά των θεωρητικών που ασχολήθηκαν με το θέμα στρεφόταν από τη μια πλευρά στον πόλεμο και από την άλλη στον ευρωκεντρισμό του παλαιού οικουμενισμού και στις στενές του διασυνδέσεις με τον εθνικισμό. Οι νέες πρακτικές και τα δόγματα του πολέμου που αναπτύχθηκαν από τη δεκαετία του 1990,

10 Σημαντικό ρόλο έπαιξαν τα πεδία των πολιτισμικών και μεταποικιακών σπουδών, της φεμινιστικής θεωρίας και κριτικής, των σπουδών της φυλής και της εθνότητας, των σπουδών της λευκότητας. Ενδεικτικά μόνον αναφέρω τα παρακάτω σημαντικά έργα: Robert Young, *Colonial Desire: Hybridity in Culture, Theory and Race* (Οξφορντσίρ: Routledge, 1995) και του ίδιου, *White Mythologies: Writing History and the West* (Λονδίνο: Routledge, 1991)· Paul Gilroy, *There Ain't no Blacks in the Union Jack* (Λονδίνο: Routledge, 2002 [1987])· Homi Bhabha, *Nation and Narration* (Οξφορντσίρ: Routledge, 1990)· Gayatri Ch. Spivak, *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics* (Οξφορντσίρ: Routledge, 1998).

11 Ελένη Βαρίκα, *Με διαφορετικό πρόσωπο: φύλο, διαφορά και οικουμενικότητα* (Αθήνα: Κατάρτι, 2000).

12 Το επιχείρημα αυτό, που διατυπώθηκε τόσο από τον Μπένεντικτ Άντερσον όσο και από τον Τομ Νερν, συνοψίζεται στην πρόταση ότι «είμαστε έτοιμοι να πεθάνουμε για την πατρίδα, αλλά όχι για τον κόσμο»· βλ. Benedict Anderson, *Φαντασιακές Κοινότητες*, μτφρ. Π. Χαντζαρούλα (Αθήνα: Νεφέλη, 1997 [1983]). Βλ. επίσης την κλασική μελέτη του Thomas Nairn, *The Break-up of Britain: Crisis and Neo-Nationalism* (Λονδίνο: Verso, 1981 [1977]). Το βιβλίο κυκλοφόρησε σε επανέκδοση με αφορμή την επέτειο των είκοσι πέντε χρόνων από την πρώτη έκδοσή του και με νέα εισαγωγή, στην οποία ο συγγραφέας διευρύνει την ανάλυση εξετάζοντας επίσης τη σχέση του «μπελισμού» με τον εθνικισμό.

όπως λόγου χάρη η άποψη που πρόβαλε τον πόλεμο ως μέσο ανθρωπιστικής παρέμβασης, καθώς και οι μεταλλάξεις του εθνικισμού στη μετασοσιαλιστική περίοδο του ύστερου καπιταλισμού, συντέλεσαν στην ολική επαναφορά του κοσμοπολιτισμού στο προσκήνιο.

Στην περίπτωση της μελέτης του Ρόμπινς, διατυπωνόταν ρητά η πρόθεση να αρθρωθεί ένας προγραμματικός λόγος με βάση τον οποίο θα μπορούσε να οικοδομηθεί ένα νέο διεθνιστικό πολιτικό φαντασιακό. Ο Ρόμπινς απέφυγε τον ιδεαλισμό, ενώ ταυτόχρονα δεν εγκλωβίστηκε στη συζήτηση περί θεσμών και διεθνών σχέσεων. Εστίασε περισσότερο στις πολιτικές πρακτικές, στις δομές της αίσθησης, σε βιώματα μέσα από τα οποία συγκροτούνται οι ποικίλες μορφές της ταύτισης με το παγκόσμιο. Ανέσυρε έτσι μια φροϋδική θεώρηση του κοσμοπολιτικού, την έννοια του «ωκεάνιου αισθήματος», που περιγράφει την ταύτιση με το όλον ή με το άπειρο, την κατάσταση κατά την οποία το υποκείμενο δεν μπορεί να διακρίνει τα όρια μεταξύ του εαυτού και του όλου, του Εγώ και του μητρικού σώματος.¹³ Η επίκληση της φροϋδικής προσέγγισης μας παροτρύνει να μην σκεφτόμαστε πια τον κοσμοπολιτισμό ως διανοητική κατασκευή απλώς, αλλά να τον θεωρήσουμε ως διαδικασία που επιτελείται στο πεδίο του θυμικού και αφορά τους μηχανισμούς συγκρότησης της υποκειμενικότητας. Η σχέση του εαυτού με το όλον αποτελεί, πέρα από όλα τα άλλα, τη βάση κάθε κινηματικής αντίληψης για την πολιτική. Έτσι, ενόσω ο ήχος των βομβαρδισμών ακούγεται όλο και πιο έντονα στη γραφή του Ρόμπινς, εισέρχονται στη συζήτηση για τον κοσμοπολιτισμό ζητήματα που αφορούν το βίωμα της ενσυναίσθησης και της ταύτισης, τη δυνατότητά μας να μπαίνουμε στη θέση του άλλου, να συγκροτούμε πολιτικά συντροφικές σχέσεις που προσπερνούν τους περιορισμούς των γεωγραφικών ή των άλλων αποστάσεων και να δρούμε κινηματικά σε πλανητικό επίπεδο.

Από αυτή τη σκοπιά, θεωρήθηκε ότι η ανάδυση των νέων κοινωνικών κινημάτων και των νέων μορφών πολιτικής οργάνωσης έπαιξε καταλυτικό ρόλο στην πραγμάτωση των νέων κοσμοπολιτισμών. Η σύνδεση των κοσμοπολιτισμών με τα πολιτικά κινήματα βάσης σηματοδότησε μια στροφή στη μελέτη του φαινομένου και συντέλεσε στην ανατρεπτική ανασημασιοδότηση του όρου.¹⁴ Πρόκειται βεβαίως για μια ανασημασιοδότηση που συνεπάγεται μια συνολικά νέα θεώρηση της ίδιας της πολιτικής, και ιδίως της κοσμοπολιτικής, δηλαδή των πολιτικών διεργασιών που αναπτύσσονται με βάση τα υποκειμενικά βιώματα της πλανητικότητας. Τώρα πια δεν έχουμε να κάνουμε με ζητήματα που αφορούν διεθνείς διακρατικές σχέσεις, θεσμικούς εκπροσώπους, σύμφωνα και οργανισμούς. Αντίθετα, η προσοχή των μελετητών στράφηκε σε νέες αναδυόμενες μορφές υποκειμενικότητας, που δεν συγκροτούνται μόνο στο έδαφος συμπαγών ιδεολογιών, αλλά επίσης στο πεδίο των

13 Εδώ γίνεται αναφορά στο κείμενο του Sigmund Freud, *The Future of an Illusion* (Ισθφορντ: Martino Fine Books, 2011 [1928]). Βλ. επίσης τις μελέτες στο Mary Kay O'Neil και Salman Akhtar, *On Freud's «The Future of an Illusion»* (Λονδίνο: Karnac Books, 2009).

14 Βλ. ενδεικτικά το εύρος της θεματολογίας σε μια από τις πιο πρόσφατες σχετικές εκδόσεις: Magdalena Nowicka και Maria Rovisco (επιμ.), *The Ashgate Research Companion to Cosmopolitanism in Practice* (Σάραϊ: Ashgate Publishing Limited, 2013).

θυμικών σχέσεων και των κοινών βιωμάτων.¹⁵ Η κοσμοπολιτική προσεγγίζεται πια ως βιωματικό πολιτικό απόθεμα με αναφορές στο πλανητικό επίπεδο.¹⁶

Άραγε, δίνεται έτσι μια απάντηση σε όσους υποστήριζαν σθεναρά από τη δεκαετία του 1980 ότι το εθνικό κράτος δεν μπορεί παρά να μονοπωλεί το φαντασιακό συνανήκειν μεγάλων πληθυσμιακών ομάδων; Ίσως. Το σίγουρο είναι ότι εντωμεταξύ χρειάστηκε να απεμπλακεί ο νέος κοσμοπολιτισμός από τις παραδοσιακές του συνδηλώσεις, ώστε να καταστεί εντέλει κεντρικό σημείο αναφοράς στον οραματικό λόγο που αρθρώθηκε από τη σύγχρονη πολιτισμική θεωρία και κριτική.

Κόσμος και ανθρωπισμός

Σημαντική ήταν η αποσύνδεση του κοσμοπολιτισμού από τη σχέση του με τον ανθρωπισμό. Αξίζει τον κόπο να παρακολουθήσουμε τη συγκεκριμένη διαδικασία, επειδή κατέχει πολύ κομβική θέση, κατά τη γνώμη μου, στην κατανόηση του τρόπου με τον οποίο εκφέρεται στις ημέρες μας ένα συγκεκριμένο τμήμα της σύγχρονης πολιτισμικής θεωρίας για τον κοσμοπολιτισμό αποκτώντας τα χαρακτηριστικά μιας κριτικής ουτοπίας.

Η σύγχρονη συζήτηση για τον κοσμοπολιτισμό εμπεριέχει την κριτική στον ευρωκεντρισμό των κλασικών θεωρήσεων που διατυπώθηκαν στη Δύση για τις οικουμενικές αξίες του ανθρωπισμού, υποδεικνύοντας ότι υπάρχουν συγκρητικοί κοσμοπολιτισμοί, δηλαδή διαφορετικοί τρόποι αντίληψης του κόσμου, που δεν είναι πάντοτε συμπληρωματικοί ή ομόλογοι μεταξύ τους. Μια σημαντική εκδοχή αυτής της συζήτησης αναπτύχθηκε στο έργο του κριτικού της λογοτεχνίας Φενγκ Τσιά. Ο Τσιά άσκησε κριτική στην καντιανή προσέγγιση του κοσμοπολιτισμού, με βασικό σημείο της τον τρόπο με τον οποίο ο Καντ θεωρεί την ανθρωπινότητα ως κεντρική οργανωτική αρχή του οικουμενισμού. Η δυνατότητα του ανθρώπου να συνάψει σχέσεις που υπερβαίνουν τις ανάγκες της επιβίωσής του –«το οικουμενικό συναίσθημα της ενσυναίσθησης»—¹⁷ είναι το στοιχείο που διαφοροποιεί την ανθρωπινότητα από τη ζωικότητα σύμφωνα με την καντιανή προσέγγιση. Με αφετηρία την κριτική σε αυτή την υπόθεση, ο Τσιά αποδόμησε τη σύνδεση του κοσμοπολιτισμού με

15 Patricia T. Clough, *The Affective Turn: Theorizing the Social* (Ντάραμ: Duke University Press, 2007). Ιδιαίτερα για τη σύνδεση των θυμικών διεργασιών της υποκειμενοποίησης με τα πολιτικά κινήματα βάσης, βλ. το David Staples, *No Place Like Home: Organizing Home-Based Labor in the Era of Structural Adjustment* (Νέα Υόρκη: Routledge, 2007).

16 Η πρόσφατη βιβλιογραφία για τις νέες εννοήσεις του πολιτικού με όρους βιωματικότητας, θυμικού και επιτελεστικότητας είναι πολύ πλούσια. Για τις σύγχρονες μορφές κρίσης, βλ. Judith Butler και Athena Athanasiou, *Dispossession: The Performative in the Political* (Κέμπριτζ: Polity Press, 2013).

17 Pheng Cheah, *Inhuman Conditions: On Cosmopolitanism and Human Rights* (Κέμπριτζ, Μασ.: Harvard University Press, 2006), 1.

τον ανθρωπισμό αναδεικνύοντας τις μη φυσικές, πολιτισμικές, πολιτικές, οικονομικές και θεσμικές «τεχνολογίες» παραγωγής του εαυτού σε κοσμοπολιτικά περιβάλλοντα. Αντικείμενο της αποδομητικής ανάλυσής του ήταν οι σύγχρονες πρακτικές της παγκοσμιοποίησης, οι πολιτικές για τα ανθρώπινα δικαιώματα, αλλά και τα νέα κοινωνικά κινήματα που αναπτύσσονται σε πλανητικό επίπεδο. Ο Τοιά προσεγγίζει τον κοσμοπολιτισμό ως «τέχνη του εαυτού», ως ποιητική διαδικασία που δημιουργεί όσα αντιλαμβανόμαστε ως ανθρώπινη υποκειμενικότητα, και μάλιστα ως υποκειμενικότητα που συγκροτείται σε πλανητικό επίπεδο στις σύγχρονες κοινωνίες, δηλαδή πέρα από τις παραμέτρους του εθνικού φαντασιακού, όπως το ορίζει ο Μπένεντικτ Άντερσον, και πέρα από τις κανονιστικές αξίες του ανθρωπισμού:

Αλλά το μη ανθρώπινο κατά κανέναν τρόπο δεν ταυτίζεται με το αντιανθρώπινο. Η απαξίωση αυτού του τρόπου σκέψης, επειδή δήθεν αφανίζει το ανθρώπινο, είναι εσφαλμένη. Διότι εδώ μας απασχολούν ακριβώς η κατασκευή του ανθρώπινου, το πώς η ανθρωπινότητα και όλες της οι ιδιότητες δεν είναι κάτι αρχέγονο ή αυθεντικό και δεν έχουν ως αφετηρία τον ίδιο τον άνθρωπο, αλλά συνιστούν παράγωγο αποτέλεσμα δυναμικών οι οποίες προηγούνται της έννοιας Άνθρωπος και την υπερβαίνουν. Αυτές οι δυναμικές αποτελούν τις μη ανθρώπινες προϋποθέσεις της ανθρωπινότητας. Λέγοντας όμως ότι η ανθρωπινότητα είναι ένα παράγωγο αποτέλεσμα, δεν εννοούμε ότι την αντιλαμβανόμαστε ως μύθο ή ως απλή ιδεολογική αφαίρεση. Αυτή η ανθρωπινότητα, που θεωρείται ως παράγωγο αποτέλεσμα, σε όλες τις εκδοχές της, είναι χειροπιαστή, πραγματική και έχει επακόλουθα – μπορεί να διαθέτει προοδευτικές διαστάσεις και να δίνει νέες δυνατότητες. Συνεπώς, το ζήτημα είναι πώς θα τεθούν τέτοιες εκδοχές της ανθρωπινότητας με όρους των συνθηκών που τις καθιστούν πιθανές και υπαρκτές, και επίσης πώς θα προσδιοριστούν τα όριά τους. Με ποιον τρόπο, άραγε, τα αποτελέσματα όλων αυτών περιορίζουν τις ζωές;¹⁸

Σύμφωνα με αυτή την προσέγγιση, η έννοια του κοσμοπολιτισμού διευρύνεται καθώς συμπεριλαμβάνει πια ποικίλες μορφές και πρακτικές της παγκοσμιοποίησης: πλανητικές οικονομικές δομές, παγκόσμιες πόλεις, μεταποικιακούς εθνικισμούς, υπερεθνικές μορφές πολιτικής και οικονομικής διακυβέρνησης, εκδοχές του πολιτισμικού υβριδισμού τόσο στις μητροπόλεις, όσο και στις μητροπολιτικές περιφέρειες, κοινωνικά κινήματα, φεμινιστικό λόγο, εμπόριο και διεθνικά κινήματα.

Όλες αυτές οι πρακτικές μοιράζονται μια κοινή πολιτισμική λειτουργία: αναπτύσσονται με βάση νέους και διαρκώς μεταλλασσόμενους ορισμούς της έννοιας της ανθρωπινότητας. Αυτή η έννοια, μάλιστα, νοείται πια μόνον πληθυντικά, δηλαδή ως πολλές και διαφορετικές μορφές ανθρωπινότητας. Οι νέες ανθρωπινότητες, ως δημιουργήματα ποικίλων

18 Στο ίδιο, 10.

διαδικασιών υποκειμενοποίησης, δεν λειτουργούν απλώς νομιμοποιητικά στο επίπεδο της ιδεολογίας, αλλά επιπλέον συνεπιφέρουν μετασχηματισμούς στην υλική καθημερινή ζωή των ανθρώπων σε πλανητικό επίπεδο.¹⁹ Σύμφωνα με τον Τσιά, ο ορισμός της ανθρωπινότητας στο πλαίσιο των επιστημονικών, των πολιτικών, των θεσμικών και των οικονομικών λόγων δεν δρα οπωσδήποτε ανταγωνιστικά απέναντι στο εθνικό κράτος και στις συγκροτημένες φαντασιακές και πολιτικές κοινότητες που ορίζονται με βάση τις εθνικές και εθνοτικές διαφορές. Αντίθετα, οι νέοι κοσμοπολιτισμοί λειτουργούν σε πολλές περιπτώσεις συμπληρωματικά προς τον εθνικισμό.

Το ενδιαφέρον στοιχείο για τον Τσιά, όμως, είναι ότι οι νέοι κοσμοπολιτισμοί συνδέουν την έννοια της ανθρωπινότητας και των ανθρωπίνων δικαιωμάτων με μια ελευθερία υπέρβασης: με τη δυνατότητα του ανθρώπου να υπερβαίνει τους περιορισμούς της φύσης και τις επιταγές της βιολογικής επιβίωσης. Ασκώντας κριτική στη σύνδεση της ελευθερίας με την ανθρωπινότητα, ο Τσιά υποστήριξε ότι οι πολιτικές των ανθρωπίνων δικαιωμάτων λειτούργησαν πολλές φορές ως εννοιολογικό έδαφος πάνω στο οποίο βασίστηκαν οι τεχνολογίες ελέγχου και περιορισμού της ανθρωπίνης συμπεριφοράς. Ο συγγραφέας ανέλυσε τη σχέση της εργαλειακότητας με τον κοσμοπολιτισμό ως κεντρικό στοιχείο προκειμένου να κατανοήσουμε ποιον ρόλο αναλαμβάνει η έννοια του κόσμου στη συγκρότηση της υποκειμενικότητας. Από αυτή την άποψη, ορισμένες πρόσφατες εκδοχές του κοσμοπολιτισμού εγγράφονται σε ένα ιδιαίτερα περιοριστικό κανονιστικό πλαίσιο –αλλά και το υπαγορεύουν–, μέσα από το οποίο καλούμαστε να κατανοήσουμε τόσο την υποκειμενικότητα, όσο και την ίδια την έννοια της ετερότητας σε πλανητικό επίπεδο. Έχει ιδιαίτερη σημασία το γεγονός ότι αυτή η αποδομητική προσέγγιση δεν προτείνει κανένα ασφαλές καταφύγιο. Οι νέοι κοσμοπολιτισμοί συχνά δεν λειτουργούν απελευθερωτικά, αλλά κανονιστικά, συγκροτώντας ένα πεδίο που ορίζεται από αρκετούς μελετητές ως «αρνητική κοσμοπολιτική».²⁰ Την ίδια στιγμή, απορρίπτεται κάθετα η πρόταση ορισμένων οι οποίοι υποστηρίζουν ότι ασφαλέστερο πεδίο διαφύλαξης της δημοκρατικής διακυβέρνησης είναι το έθνος και όχι ο κόσμος. Αντίθετα, σύμφωνα με τον Τσιά, ο κόσμος παραμένει το μοναδικό υπαρκτό πεδίο άσκησης της πολιτικής και διαπραγμάτευσης της ανθρωπινότητας. Αφού λοιπόν ο κοσμοπολιτισμός απεμπλέκεται θεωρητικά από το κανονιστικό πλαίσιο του δυτικού ανθρωπισμού, η κοσμοπολιτική συνιστά το πεδίο στο οποίο διεξάγεται η πολιτική διαπραγμάτευση που αποβλέπει σε μια νέα εννόηση της υποκειμενικότητας, της ετερότητας και της κοινότητας στον ύστερο καπιταλισμό. Με άλλα λόγια, ο Τσιά μας προτείνει να μην σκεφτόμαστε πια τον κόσμο ως σύνολο μερικότητων –κάτι που υπάγει αναγκαστικά τη

19 Βλ. επίσης το συλλογικό έργο Pheng Cheah και Bruce Robbins (επιμ.), *Cosmopolitics*.

20 Ενδεικτική είναι η θεματολογία σχετικού συνεδρίου που διοργανώθηκε πρόσφατα στο Πανεπιστήμιο της Αλμπέρτα στον Καναδά με τίτλο *Negative Cosmopolitanisms: Abjection, Power, and Biopolitics*, στο οποίο συμμετείχαν κάποιοι από τους σημαντικότερους μελετητές του πεδίου, <https://www.hastac.org/opportunities/negative-cosmopolitanisms-abjection-power-and-biopolitics-conference-announcement-cfp>, τελευταία επίσκεψη 17 Σεπτεμβρίου 2013.

μερικότητα στο κανονιστικό πλαίσιο του όλου—, αλλά να τον σκεφτόμαστε ως πεδίο πολιτικής διαπραγμάτευσης των εννοιών και του περιεχομένου τους και ταυτόχρονα ως πεδίο διαχείρισης των επιπτώσεων που έχουν τα νοήματα στον κοινωνικό βίο.

Κριτικός τοπικισμός και πλανητικότητα

Πώς γίνεται, όμως, να κατανοήσουμε τον κόσμο και την ετερότητα με τρόπο που να διαφοροποιείται από το κανονιστικό πλαίσιο του ανθρωπισμού; Δηλαδή, πώς μπορούμε να αποσυνδέσουμε τον κοσμοπολιτισμό από τις ιεραρχικές κατηγοριοποιήσεις και εννοήσεις της υποκειμενικότητας και της ετερότητας τις οποίες μας κληροδότησε ο ευρωπαϊκός Διαφωτισμός; Πώς γίνεται να βρούμε ένα πολιτικό και αναλυτικό καταφύγιο ανάμεσα στον νεοφιλελεύθερο λόγο για την παγκοσμιοποίηση και στον εθνικιστικό λόγο περί ιδιαιτερότητας; Με άλλα λόγια, πώς γίνεται εντέλει να συγκροτήσει η πολιτισμική θεωρία ένα οραματικό πρόταγμα;

Κάποιες από τις πιο ενδιαφέρουσες απαντήσεις της σύγχρονης πολιτισμικής θεωρίας σε αυτά τα ερωτήματα έρχονται από το πεδίο των μεταποικιακών σπουδών. Στις δύο τελευταίες δεκαετίες, η μεταποικιακή θεωρία και η ιστοριογραφία άσκησαν καταλυτική κριτική στη δυτικοκεντρική οπτική με την οποία συγκροτήθηκε ο ευρωπαϊκός κανόνας για τη θεώρηση της παγκόσμιας ιστορίας και του πολιτισμού στην περίοδο της αποικιοκρατίας, συμβάλλοντας έτσι στον ριζικό μετασχηματισμό της.

Σε ένα σχετικά πρόσφατο κείμενό της, η Γκαιάτρι Τσακραβότρι Σπίβακ επανήλθε στη σχέση της κοσμοπολιτικής με τον εθνικισμό, επιχειρώντας να προτείνει εναλλακτικούς τρόπους θεώρησης για την πολιτισμική και την πολιτική ιδιαιτερότητα συγκεκριμένων τοπικοτήτων σε παγκόσμιο επίπεδο. Συγκεκριμένα, στο βιβλίο της *Other Asias* εξετάζει μεταξύ άλλων με ποιον τρόπο μπορεί να χρησιμοποιηθεί η μεταποικιακή θεωρία προκειμένου να αναλυθούν οι πολιτικές διεργασίες σε περιοχές που δεν υπήρξαν αποικίες, δηλαδή σε περιπτώσεις διαφορετικές από εκείνες με τις οποίες ασχολήθηκε κλασικά η μελέτη της μεταποικιοκρατίας στη Νοτιοανατολική Ασία.²¹ Εδώ η Σπίβακ διερευνά το θέμα της ιστορικοπολιτισμικής ιδιαιτερότητας σε τοπικό επίπεδο. Εντοπίζει έτσι τους όρους με βάση τους οποίους μπορούμε να κατανοήσουμε την εσωτερική ομοιογένεια συγκεκριμένων γεωπολιτικών περιοχών του πλανήτη, χωρίς εντούτοις να παραγνωρίζουμε τις εσωτερικές διαφοροποιήσεις κάθε περιοχής. Η συγγραφέας χρησιμοποιεί συστηματικά τον όρο «Ασία», τονίζοντας όμως αδιάκοπα ότι πρόκειται για μία και συνάμα για πολλές «Ασίες» που συνυπάρχουν. Η Ασία, όπως επιμένει, δεν είναι ένας *τόπος*, αλλά ένα *όνομα* φορτωμένο με

21 Gayatri Chakravorty Spivak, «1994: Will Postcolonialism Travel?», στο Gayatri Ch. Spivak, *Other Asias* (Οξφόρδη: Blackwell, 2008), 97-131.

τη δική του ιστορία, κουλτούρα και πολιτική, με το δικό του παρελθόν, παρόν και μέλλον. Συνεπώς, δεν πρόκειται για μια γεωπολιτική οντότητα, για έναν φυσικό χώρο, αλλά για μια σημασία που αλλάζει περιεχόμενο σε συνάρτηση με τα ιστορικά και τα πολιτικά πλαίσια στα οποία τοποθετείται.

Η Σπίβακ επιστρέφει στην έννοια της τοπικότητας, εμπλουτίζοντάς τη με τη γνώση που έχει προκύψει εντωμεταξύ από την κριτική στον εθνικισμό και στις ουσιοκρατικές θεωρήσεις των θρησκευτικών και των εθνοτικών ταυτοτήτων. Ο νέος τοπικισμός, όπως τον περιγράφει, στέκεται κριτικά απέναντι στην κανονιστική πολιτική των ταυτοτήτων, ενώ ταυτόχρονα αναγνωρίζει και συνυπολογίζει τις ιστορικές ιδιαιτερότητες που νοηματοδοτούν το όνομα του κάθε τόπου. Πρόκειται για έναν αντιεθνοτικό τοπικισμό, ο οποίος προϋποθέτει τη γενεαλογική αποδόμηση της αντίληψης ότι ένας τόπος συνδέεται οργανικά με μια ομοιογενή και συνεχή στον χρόνο κουλτούρα. Αντίθετα, η σύνδεση του τόπου με την κουλτούρα διαμορφώνεται ανάλογα με τη θέση και τη σχέση που έχει η τοπικότητα με το παγκόσμιο, δηλαδή σε συνάρτηση με την ανισοκατανομή των πόρων και της ισχύος στο πλανητικό επίπεδο. Ο κριτικός τοπικισμός, σύμφωνα με τη Σπίβακ, μας απομακρύνει από κάθε θεώρηση του τόπου ως «δοχείου» κάποιας εθνοτικής ή θρησκευτικής ιδιοσυστασίας, και μας επιτρέπει να αντιμετωπίσουμε την τοπικότητα ως πεδίο διεκδίκησης και διαχείρισης πόρων και κεφαλαίου, με όλες τις οικονομικές, τις πολιτισμικές και τις βιοπολιτικές σημασίες των όρων.

Ας παρακολουθήσουμε την ανάπτυξη του επιχειρήματος, γιατί είναι ιδιαίτερα σημαντικό, κατά τη γνώμη μου, προκειμένου να κατανοήσουμε τόσο την αναλυτική, όσο και την οραματική δυναμική της μεταποικιακής θεωρίας στις ημέρες μας.

Η Σπίβακ επιχειρεί να απαντήσει στο ερώτημα αν η μεταποικιακή θεωρία αποτελεί χρήσιμο εφόδιο για την ανάλυση της ιστορίας και της πολιτικής σε περιοχές του πλανήτη που δεν υπήρξαν αποικίες, αφού δεν εντάσσονται στον πυρήνα των δυτικών αποικιακών κυριαρχιών. Αναφέρεται, λοιπόν, στο παράδειγμα της Αρμενίας και την απασχολεί το εξής ερώτημα: «μπορεί να ταξιδέψει η μεταποικιακή θεωρία;». Η απάντηση είναι καταφατική, με βάση τον ακόλουθο συλλογισμό: Η μεταποικιακή θεωρία έχει συγκροτήσει έναν συγκεκριμένο τρόπο κατανόησης και ερμηνείας της παγκόσμιας ιστορίας στη νεότερη και τη σύγχρονη εποχή. Σύμφωνα με αυτόν, η αποικιοκρατία συνέβαλε στη δημιουργία συγκεκριμένων δομών ανισοκατανομής της ισχύος και των πόρων σε παγκόσμιο επίπεδο. Δημιούργησε επίσης μοντέλα ή πρακτικές διαχείρισης και διατήρησης των άνισων σχέσεων εξουσίας, τα οποία παραμένουν ενεργά σε ολόκληρη την περίοδο της νεοαποικιοκρατίας αλλά και του ύστερου μεταβιομηχανικού καπιταλισμού. Σύμφωνα με αυτή τη γενική θεώρηση, η φυσιογνωμία και η ιστορία περιοχών του πλανήτη που συνδέονται, έστω και περιφερειακά ή έκκεντρα, με το αποικιακό πλέγμα σχέσεων εξουσίας, διαμορφώθηκαν επίσης με βάση τις πρακτικές της αποικιοκρατίας.

Στην αντίληψη της Σπίβακ, καθώς και άλλων θεωρητικών της μεταποικιοκρατίας, ο εθνικισμός και η έμφαση στην εθνότητα και στη θρησκεία, όταν υιοθετούνται ως βασικά κρι-

τήρια για τη διαμόρφωση της πολιτισμικής και της ιστορικής ιδιοσυστασίας ενός τόπου, εντάσσονται στις αποικιοκρατικές πρακτικές διαχείρισης της ανισοκατανομής της ισχύος σε πλανητικό επίπεδο. Η κυριαρχία της εθνότητας, της φυλής και της θρησκείας ως στοιχείων της ιδιοσυστασίας και της σημειωτικής του τόπου στηρίζεται σε ό,τι ορίζει η συγγραφέας ως κεντρική σημασιοδοτική δομή του σύγχρονου πολιτισμού: στην αναπαραγωγική ετεροκανονικότητα. Η Σπίβακ εξηγεί τον όρο ως εξής:

Ο όρος αναπαραγωγική ετεροκανονικότητα σημαίνει απλώς ότι είναι κανονικό να είναι κανείς ετεροφυλόφιλος και να αναπαράγεται, και ότι με βάση αυτόν τον κανόνα πλάθεται η κοινωνία: οι νομικές, οι θρησκευτικές, οι θυμικές και οι οικιστικές δομές, τα πάντα.²²

Πώς όμως συνδέεται η αναπαραγωγική ετεροκανονικότητα με την επικράτηση της εθνότητας και της θρησκείας στη θέση του κεντρικού σημαίνοντος της τοπικότητας; Σύμφωνα με τη συγγραφέα, στο πλαίσιο των σύγχρονων δομών παγκόσμιας διακυβέρνησης,

το κεφάλαιο, το πιο αφαιρετικό στοιχείο, κωδικοποιεί την υλικότητα –το πετρέλαιο και τη γη– χρησιμοποιώντας τα φαινομενικά πιο απτά στοιχεία – την εθνότητα και τη θρησκεία (που μπορούν να αποτελέσουν αντικείμενο διαπραγμάτευσης μέσω των παγιωμένων αφαιρετικών εκδοχών του εθνικισμού). Το σημειωτικό σύστημα με το οποίο πραγματοποιούνται όλες αυτές οι διεργασίες είναι η αναπαραγωγική ετεροκανονικότητα.²³

Ο συλλογισμός αυτός περιγράφει τον κόσμο από την προοπτική των σχέσεων εξουσίας που διέπουν τον ορισμό των επιμέρους τοπικότητων. Εδώ ο κόσμος ορίζεται ως σύνολο ετεροτήτων και ετεροτοπιών που σημασιοδοτήθηκαν με βάση τις αρχές της ευρωπαϊκής αποικιοκρατίας. Το κεφάλαιο κωδικοποιεί την υλικότητα με αναφορά στην εθνότητα και στη θρησκεία, δηλαδή με βάση τα συστατικά στοιχεία του εθνικισμού. Το σύστημα σημασιοδότησης στο οποίο βασίζεται αυτή η διαδικασία εννόησης της τοπικότητας είναι η αναπαραγωγική ετεροκανονικότητα. Έτσι, ο κόσμος συνίσταται στο σύνολο των επιμέρους εθνικισμών και η κοινή του γλώσσα –μια *lingua franca*– είναι η αρχή της αναπαραγωγικής ετεροκανονικότητας.

Ωστόσο, η ανάλυση της Σπίβακ δεν περιορίζεται στην περιγραφή των κανόνων με τους οποίους λειτουργεί ο υφιστάμενος κόσμος. Η μεταποικιακή κριτική της εμπεριέχει ένα πολύ ισχυρό οραματικό στοιχείο. Δηλαδή, δεν αρκείται στο να καταδείξει τους μηχανισμούς που στηρίζουν την υφιστάμενη τάξη πραγμάτων, αλλά πειραματίζεται, προτείνοντας εναλλακτικούς τρόπους θεώρησης και διαμόρφωσης της πραγματικότητας. Το οραματικό και το μελλοντολογικό στοιχείο έχουν έντονη παρουσία στο πλαίσιο του μεταποικιακού

22 Βλ. Gayatri Chakravorty Spivak, «Interview with Gayatri Chakravorty Spivak», στο Neermen Sairkh, *The Present as History: Critical Perspectives on Contemporary Global Power* (Νέα Υόρκη: Columbia University Press, 2007), 193.

23 Spivak, *Other Asias*, 126-127.

κριτικού λόγου, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι η θεωρία χρησιμοποιείται ως συνταγή για πολιτική δράση ή για τον σχεδιασμό ενός άλλου κόσμου. Αντίθετα, εδώ η θεωρία μοιάζει να ακολουθεί την κλασική πρακτική της κριτικής ουτοπικής σκέψης, εντοπίζοντας στο υφιστάμενο παρόν ή στο παρελθόν υπάρχουσες, αλλά και λανθάνουσες και υπεξούσιες, εννοήσεις και μορφές οργάνωσης της πραγματικότητας.

Ας επανέλθουμε στη σχέση της τοπικότητας με την παγκόσμια διακυβέρνηση προκειμένου να εξετάσουμε πώς συγκροτείται το ουτοπικό αναλυτικό πρόταγμα. Το ερώτημα που τίθεται είναι αν μπορούμε να φανταστούμε και να βιώσουμε τον τόπο και την ιστορικότητά του πέρα από τις νοηματοδοτήσεις τις οποίες επιτάσσουν η εθνότητα και η θρησκεία, ως κεντρικά σημειωτικά σύμβολα της αναπαραγωγικής ετεροκανονικότητας. Όπως μας προειδοποιεί η Σπίβακ, η ετεροκανονική σημειωτική δεν καταστρέφεται:

Αυτό το σημειωτικό σύστημα δεν μπορεί να καταστραφεί γιατί μας κρατά ζωντανούς και καθιστά πιθανό το ηθικό. Είναι ένα *φάρμακον*. Μπορούμε μόνο να το ρυθμίζουμε, ατελώς, με αβεβαιότητα, μέσω της αγωγής, μέσω [...] πρακτικών που διαμορφώνονται επιτόπου.²⁴

Σε κάποιο άλλο σημείο, μάλιστα, η συγγραφέας τονίζει ότι θα ήταν ανόητο να προσπαθήσουμε να αρνηθούμε την ύπαρξη και την ηγεμονία της αναπαραγωγικής ετεροκανονικότητας ως συστήματος συμβολισμού και σημασιοδότησης του κοινωνικού. Αν όμως δεν καταστρέφεται η σημειωτική της ετεροκανονικότητας, τότε ποιος μπορεί να είναι ο ρόλος της πολιτισμικής θεωρίας και κριτικής; Να αναδείξει ότι τα εθνотικά και τα θρησκευτικά χαρακτηριστικά των πληθυσμών κάθε περιοχής δεν αποτελούν παρά ένα μέσο *μεταξύ πολλών άλλων* ή, καλύτερα, μια επιλογή οργάνωσης της κοινωνικής δομής *μεταξύ πολλών άλλων* τόσο σε τοπικό, όσο και σε πλανητικό επίπεδο. Η ανάδειξη του εργαλειακού χαρακτήρα της σημασιοδοτικής λειτουργίας της ετεροκανονικότητας αποκαλύπτει τα όριά της, και κυρίως αναδεικνύει το γεγονός ότι πρόκειται για ένα μέσο νοηματοδότησης, και όχι για κάποια *a priori* αρχή που *οφείλει* να διέπει την ηθική και τη ρήση των σύγχρονων κοινωνιών. Συνεπώς, υπάρχουν εναλλακτικές διαδρομές και χρειάζεται να τις αναζητήσουμε.

Τι σημαίνουν όλα αυτά όταν πρόκειται να εννοιοποιηθούν η τοπικότητα, αλλά και ο κόσμος, ως παρελθόν, παρόν και μέλλον; Ως σημασιολογικά συστήματα νοηματοδότησης, ο εθνοτισμός και ο εθνικισμός βασίζονται στην ιδέα της βιολογικής ιστορικής συνέχειας στον χρόνο και στον χώρο, καθώς και της σύνδεσης της βιολογίας με την κουλτούρα. Ωστόσο, μπορούμε άραγε να φανταστούμε την πολιτισμική και τη γεωπολιτική ιδιοσυστασία ενός τόπου πέρα από τις συνέχειες που ορίζονται από το σημασιοδοτικό σύστημα της αναπαραγωγικής ετεροκανονικότητας; Σύμφωνα με την πρόταση της Σπίβακ, το εγχείρημα της γενεαλογικής αποδόμησης αποτελεί προϋπόθεση για να οραματιστεί κανείς έναν αντιεθνотικό, κριτικό τοπικισμό:

24 Στο ίδιο, 127· ο όρος «φάρμακον» στο πρωτότυπο είναι στα αρχαιοελληνικά.

Η γενεαλογική αποδόμηση υποστηρίζει τον αντιεθνοτικό τοπικισμό και λειτουργεί ως μοχλός που μετατοπίζει την κίνηση από τη διαχείριση της εθνότητας στη δίκαιη διαχείριση του κεφαλαίου και των πηγών του.²⁵

Ο τόπος μπορεί να εννοηθεί αντιεθνοτικά, εφόσον κατανοηθούν οι τρόποι με τους οποίους συναρθρώνεται σημασιολογικά η εκάστοτε τοπικότητα με το πλανητικό επίπεδο της οικονομίας, της πολιτικής και του πολιτισμού. Η συγγραφέας προτείνει να κατανοήσουμε την τοπικότητα με διττό τρόπο. Από τη μια, χρειάζεται να αποδεχτούμε την ιδιοσυστασία και την ιδιαιτερότητα ενός τόπου, όπως απορρέουν από την ιστορία και από τις συγκυρίες του παρόντος. Από την άλλη, οφείλουμε να αναγνωρίσουμε τις πλανητικές δομές και τις σχέσεις εξουσίας που προσδιορίζουν τόσο το παρελθόν, όσο και το παρόν του τόπου και των ανθρώπων του. Πρόκειται για ένα είδος κριτικού τοπικισμού, ο οποίος αναστοχάζεται τα αυτόχθονα και συνάμα τα ετερόχθονα χαρακτηριστικά της τοπικότητας. Ο κριτικός τοπικισμός της Σπίβακ έχει έντονες κοσμοπολιτικές αναφορές, καθώς επιχειρεί να αναδείξει πώς εντάσσονται στο πλανητικό επίπεδο η μερικότητα και η ιδιαιτερότητα κάθε τόπου.

Ποιο είναι, όμως, το υποκείμενο των αναστοχαστικών διεργασιών τις οποίες προτείνει ο κριτικός τοπικισμός; Ποιος εκφράζει, εκπροσωπεί και εντέλει συμβάλλει στην πραγμάτωση ενός νέου κριτικού κοσμοπολισμού; Ποιος οραματίζεται; Η Σπίβακ υποστηρίζει ότι κατά τις δύο πρόσφατες δεκαετίες το δόγμα της διεθνοποίησης σχεδόν μονοπωλήθηκε από τα μέλη μιας διεθνούς κοινωνίας των πολιτών, η οποία εκφράζει σε μεγάλο βαθμό τον παλαιό κοσμοπολιτισμό των νέων κοινωνικών ελίτ και εξυπηρετεί τις ανάγκες του διεθνούς κεφαλαίου. Το δόγμα της διεθνοποίησης, όπως το ευαγγελίζεται αυτή η τάξη κοσμοπολιτών, αναπαράγει τις αρχές της ετεροκανονικότητας που προάγουν τον εθνικισμό και τον εθνοτισμό, ενώ ταυτόχρονα στηρίζουν τις παγκοσμιοποιητικές λειτουργίες του οικονομικού φιλελευθερισμού.

Ο κριτικός τοπικισμός τοποθετείται στον αντίποδα αυτής της ηγεμόνευσης που ασκείται στο τοπικό και στο παγκόσμιο. Η κριτικά τοπικιστική εννόηση προϋποθέτει ότι οι κοινωνικές και πολιτικές δομές του παγκόσμιου Νότου θα ανασημασιοδοτηθούν, έτσι ώστε να υπηρετούν «εύλογα» τις ανάγκες τόσο των κυρίαρχων, όσο και των υπεξούσιων τάξεων. Πρόκειται για μια πρόκληση και για μια πολιτική αναγκαιότητα στην οποία δεν μπορεί να ανταποκριθεί ο εθνικισμός, καθώς στηρίζεται ακριβώς στην ουσιοκρατική θεώρηση των εθνοτικών και των θρησκευτικών ταυτοτήτων. Εδώ έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον το πώς χρησιμοποιεί η Σπίβακ την έννοια του «εύλογου» (reasonable).²⁶ Αναφέρεται στον τρόπο με τον οποίο γίνεται να συζητηθούν οι δομές της διακυβέρνησης την οποία οραματιζόμαστε από τη σκοπιά της μεταποικιακής κριτικής, αλλά και στο πώς είναι δυνατόν να λειτουργήσουν, με όρους εύληπτους – δηλαδή με όρους που ανταποκρίνονται στις εμπειρίες

25 Στο ίδιο.

26 Στο ίδιο, 128.

των υπεξούσιων τάξεων και ομάδων του παγκόσμιου Νότου. Αντίστροφα, η εύλογη διακυβέρνηση διακρίνεται από τη δυνατότητά της να ενσωματώνει και να εκφράζει τις ανάγκες, τα βιώματα, τις προσδοκίες, αλλά και τις πολιτικές πρακτικές των υπεξούσιων τάξεων. Η μεταποικιακή κριτική, στην εκδοχή της Σπίβακ, οραματίζεται έναν δυνητικά εφικτό κοσμοπολιτισμό, ο οποίος θα βασίζεται σε επιμέρους, διαφορετικούς αλλά και συγκοινωνούντες αντιεθνοτικούς και κριτικούς τοπικισμούς. Το υποκείμενο του οραματικού κοσμοπολιτισμού είναι ο παγκόσμιος Νότος, όχι ως γεωγραφική έννοια, αλλά ως μόρφωμα των ιστορικών διαδικασιών που συντελούνται στην ύστερη νεωτερικότητα, ως μόρφωμα που αφορά σε τελική ανάλυση τα βιώματα των ανθρώπων και, βεβαίως, τις ιστορικές εμπειρίες των υπεξούσιων τάξεων.

Η βιωμένη εμπειρία των ανθρώπων του παγκόσμιου Νότου είναι το πεδίο στο οποίο αναδύεται το μεταποικιακό φαντασιακό. Για τους μελετητές της μεταποικιοκρατίας η σύγχρονη παγκόσμια ιστορία χαρακτηρίζεται από τις ιδιότητες της μεταποικιακής συνθήκης σε πλανητικό επίπεδο. Με τον όρο «μεταποικιακή συνθήκη» περιγράφεται το ιστορικό πλαίσιο που διαμορφώθηκε ως αποτέλεσμα της αποικιοκρατίας και των διαδικασιών αποικιοποίησης στο δεύτερο μισό του εικοστού αιώνα. Για τις περισσότερες περιοχές του πλανήτη, η μεταποικιακή συνθήκη περιλαμβάνει τη συνέχιση ποικίλων μορφών οικονομικής και πολιτικής υποτέλειας των πρώην αποικιοκρατούμενων εδαφών.²⁷ Η χρήση του όρου εμπεριέχει επίσης την επίκληση ενός μετασχηματισμού, μιας ιστορικής ανατροπής των κυρίαρχων δομών εξουσίας που αρθρώνονται ανάμεσα στις πρώην αποικιοκρατικές και τις πρώην αποικιοκρατούμενες χώρες. Ο όρος αυτός επικαλείται έναν οραματισμό και μια πολιτική διεκδίκηση, μια θεώρηση του κόσμου και της παγκοσμιοτητας, με τρόπο που θα υπερβαίνουν τις βασικές αρχές της ευρωκεντρικής θεώρησης της ιστορίας όπως τη γνωρίζουμε μέχρι σήμερα.

Το όραμα της μεταποικιακής κριτικής πράξης την οποία προτείνει η Σπίβακ αφορά «την επανεγγραφή της μεταποικιοκρατίας στην παγκοσμιοτητα μέσω του κριτικού τοπικισμού».²⁸ Ως μεταποικιοκρατία εννοείται η ιστορική συνθήκη που προκαλεί την ανασηματοδότηση της παγκόσμιας ιστορίας και την επινόηση νέων τρόπων κατανόησης του τόπου και της πλανητικότητας, οι οποίοι δεν θα αναπαράγουν τις πολιτικές και τις πολιτισμικές συντεταγμένες του εθνοθηρησκευτικού εθνικισμού. Από αυτή τη σκοπιά, η ανασηματοδότηση του παγκόσμιου συνεπάγεται και προϋποθέτει επίσης τη μετατόπιση του ιστοριογραφικού παραδείγματος με το οποίο κατανοούμε την παγκόσμια ιστορία της νεότερης περιόδου.²⁹

27 Robert Young, «The Postcolonial Condition», στο Dan Stone, *The Oxford Handbook of Postwar European History* (Οξφόρδη: Oxford University Press 2012), 600-612.

28 Spivak, *Other Asias*, 131.

29 Η Σπίβακ, σε ένα άλλο έργο της, πρότεινε ότι η μετατόπιση αυτή έχει μια πολιτική ιστορία η οποία παρουσιάστηκε για πρώτη φορά συγκροτημένα στο συνέδριο του Μπαντουνγκ το 1955, καθώς και στα απελευθερω-

Παρατηρούμε ότι η συγκρότηση και η έκφραση του μεταποικιακού οραματικού φαντασιακού προϋποθέτουν μια σημαντική ιστοριογραφική μετατόπιση της μελέτης και της κατανόησης του ευρύτερου σχήματος της παγκόσμιας ιστορίας στη νεότερη και τη σύγχρονη περίοδο. Ο μεταποικιακός οραματισμός για ένα κοσμοπολιτικό μέλλον προϋποθέτει ένα διαφορετικό ιστορικό αφήγημα για τη νεωτερικότητα. Επομένως, το μεταποικιακό ουτοπικό φαντασιακό εμπεριέχει σημαντικά ιστοριογραφικά ζητούμενα.

Θυμικός κοσμοπολιτισμός και μαύρος Ατλαντικός

Ποια είναι, λοιπόν, τα συνεπακόλουθα της μεταποικιακής κριτικής προσέγγισης στον κοσμοπολιτισμό όσον αφορά την ιστοριογραφία, και ιδίως τους μετασχηματισμούς του ερμηνευτικού πλαισίου με το οποίο κατανοούμε τη σύγχρονη παγκόσμια ιστορία; Ποιο είναι το ιστοριογραφικό ουτοπικό πρόταγμα των μεταποικιακών σπουδών; Ο Πολ Γκίλροϊ είναι ένας από τους μελετητές που συνέβαλαν σημαντικά στο να αναδειχτούν οι ιστοριογραφικές συνεπαγωγές αυτής της κριτικής. Το βιβλίο του *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness* (1993) αναγνωρίστηκε ως έργο αναφοράς σε πολλά γνωστικά πεδία, όμως άσκησε τη σημαντικότερη ίσως επιρροή στις ιστορικές και πολιτισμικές μελέτες της διασποράς και των διεθνικών κοινοτήτων.³⁰ Ο Γκίλροϊ υποστήριξε ότι το γονιμότερο πλαίσιο για την ανάλυση της πολιτισμικής ιστορίας των μαύρων πληθυσμών κατά τη νεωτερικότητα είναι ο Ατλαντικός Ωκεανός, και όχι το εθνικό κράτος. Εστιάζοντας στον σημαντικό ρόλο των φαινομένων και των πρακτικών κινητικότητας των ανθρώπων, των ιδεών και των πολιτισμικών προϊόντων που διέσχιζαν τον Ατλαντικό, αναζήτησε το πλέγμα των ιστορικών και των πολιτισμικών αλληλεπιδράσεων που συνέχουν γεωπολιτικές χωρικότητες όπως είναι η Ευρώπη, η Αμερική, η Αφρική και η Καραϊβική. Το δουλεμπόριο και η δουλεία, η αποικιοκρατία, οι μεταναστεύσεις και οι μετακινήσεις πληθυσμών αποτέλεσαν ιστορικές διαδικασίες μέσα από τις οποίες συγκροτήθηκε ένα πλέγμα σημαντικών σχέσεων, αλληλεπιδράσεων και επιρροών, που είναι απολύτως απαραίτητο προκειμένου να διερευνήσουμε μεγάλο μέρος της παγκόσμιας ιστορίας στη νεότερη και τη σύγχρονη εποχή.

Το κεντρικό επιχείρημα του Γκίλροϊ στηρίζεται στη μελέτη και στην ανάδειξη ενός νήματος σκέψης το οποίο ξεκινά από τις αρχές του εικοστού αιώνα και ξεδιπλώνεται μέσα από κείμενα μαύρων διανοητών, όπως ο Γ. Ε. Μπ. ΝτιΜπόις, ο Ρίτσαρντ Ράιτ, ο Μάρτιν Ρόμπινσον Ντιλέϊνι και ο Φρέντρικ Ντάγκλας. Ένα από τα κοινά χαρακτηριστικά αυτών των διανοου-

τικά αντιαποικιακά κινήματα της ίδιας περιόδου· βλ. Judith Butler και Gayatri Ch. Spivak, *Who Sings the Nation-State?* (Οξφόρδη/Νέα Υόρκη: Seagull Books, 2007).

30 Paul Gilroy, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness* (Χάρβαρντ: Harvard University Press, 1993).

μένων, και της παράδοσης την οποία εκπροσωπούν, ήταν η φυσική και διανοητική μετακίνησή τους μέσα από τόπους, πολιτικές αναφορές και πολιτισμικά πλαίσια που εξακτινώνονται στον Ατλαντικό Ωκεανό. Ο Γκίλροϊ αναζήτησε τα βιώματα της κινητικότητας που διαμόρφωσαν τη σκέψη των μαύρων διανοουμένων, και ιδίως τον τρόπο με τον οποίο κατανόησαν τον φυλετισμό, τη φυλετική ετερότητα και την ηγεμονία των ιδεολογημάτων και των πρακτικών της «λευκής υπεροχής» ως κεντρικούς άξονες της νεωτερικότητας. Το αποτέλεσμα της μελέτης του ήταν να ικνηλατηθεί μια πολιτική κουλτούρα που εκφράστηκε μέσα από το κίνημα για την κατάργηση της δουλείας και με τον αγώνα για την απελευθέρωση των μαύρων στις Ηνωμένες Πολιτείες, ενώ παράλληλα μετασχηματίστηκε με την ανάπτυξη του αφροκεντρισμού και των αντιαποικιακών και αντιιμπεριαλιστικών κινήματων ήδη από το πρώτο μισό του εικοστού αιώνα. Η προσέγγιση του Γκίλροϊ αποδίδει ιδιαίτερη σημασία στην επαφή των μαύρων αμερικανών διανοουμένων με την Ευρώπη, με τον ευρωπαϊκό ανθρωπισμό, αλλά και με τον φασισμό από τα χρόνια του Μεσοπολέμου έως τις πρώτες μεταπολεμικές δεκαετίες.

Το κεντρικό επιχείρημα του Γκίλροϊ υποστηρίχθηκε ερευνητικά από δύο θεματικές: πρώτον, από τη σχέση της πολιτικής με την κουλτούρα (με ιδιαίτερο πεδίο μελέτης τις μουσικές παραδόσεις και επιρροές): και, δεύτερον, από τον κεντρικό ρόλο της φυλής και της εθνότητας στη συγκρότηση των πολιτικών δομών και των πολιτισμικών πλαισίων της νεωτερικότητας. Η μελέτη του ανέδειξε με ποιον τρόπο ο πολιτικός στοχασμός των μαύρων διανοητών εντασσόταν σε ένα ευρύτερο πολιτισμικό πλαίσιο που χαρακτηρίστηκε από ροές, αλληλεπιδράσεις και υβριδικότητα. Η δημοτική κουλτούρα, όπως ήταν η λαϊκή μουσική, λόγου χάρη, που αναπτύχθηκε στο πλαίσιο των διατλαντικών πληθυσμιακών μετακινήσεων, διαμόρφωσε τις βασικές αναφορές της πολιτικής σκέψης της μαύρης διάνοησης. Επιπλέον, ο Γκίλροϊ ενέταξε τη μελέτη του μαύρου Ατλαντικού στην προσπάθεια να μετατοπιστούν οι κεντρικοί θεματικοί άξονες μελέτης της νεωτερικότητας: υποστήριξε ότι η μέχρι τότε μελέτη του φαινομένου της νεωτερικότητας ήταν έντονα ευρωκεντρική, με την έννοια ότι είχε παραγνωριστεί πλήρως ο ρόλος της εθνότητας και της φυλής.

Η θεματική μετατόπιση εκφράστηκε αφενός με την ανάδειξη της σκέψης του Γ. Ε. Μπ. ΝτιΜπόις, που είναι εμβληματική από αυτή την άποψη, και αφετέρου με το οραματικό ουτοπικό πρόταγμα που αντιλαμβάνόταν τον κόσμο πέρα από το εννοιολογικό πλαίσιο της διαχωριστικής γραμμής την οποία σηματοδοτεί το χρώμα του δέρματος. Το περίφημο δοκίμιο του ΝτιΜπόις με τίτλο «The Dawn of Freedom» ξεκινά με τη φράση «το πρόβλημα του εικοστού αιώνα είναι η διαχωριστική γραμμή του χρώματος», και κατόπιν εξηγεί τον όρο: «είναι η σχέση των πιο σκουρόχρωμων με τις πιο ανοιχτόχρωμες φυλές ανθρώπων στην Ασία και την Αφρική, στην Αμερική και στα νησιά του ωκεανού».³¹ Σύμφωνα με τις παραδοσιακές ευρωκεντρικές προσεγγίσεις, η ιστορία των φυλετικών διακρίσεων αποτελεί επιμέρους διάσταση της εθνικής ιστορίας, και μάλιστα της ιστορίας των Ηνωμένων Πολιτειών. Αντίστοιχα, η ιεραρχική θεώρηση της ανθρωπότητας, του πολιτισμού και της ιστο-

31 W.E.B. DuBois, *The Souls of the Black Folk* (Σικάγο: A.C. McClurg and Co, 1903).

ρίας με βάση τη φυλή και τις φυλετικές θεωρίες για την υπεροχή των λευκών συνδέονται ιστοριογραφικά με τις σκοτεινές σελίδες της ευρωπαϊκής ιστορίας που αφορούν κυρίως την άνοδο του ναζισμού και το Ολοκαύτωμα. Ωστόσο, ο Γκίλροϊ εντόπισε και ανέδειξε ένα νήμα σκέψης το οποίο εκφράστηκε εμβληματικά από τον ΝτιΜπόις: σύμφωνα με αυτό, ο φυλετισμός αποτέλεσε τον κεντρικό ιδεολογικό, πολιτικό και πολιτισμικό άξονα γύρω από τον οποίο συγκροτήθηκαν οι δυτικές νεωτερικές κοινωνίες στο σύνολό τους. Ανάγοντας τον φυλετισμό σε κεντρικό εργαλείο κατανόησης της παγκόσμιας ιστορίας, ο ΝτιΜπόις –και με τη δική του μεσολάβηση ο Γκίλροϊ επίσης– πρότεινε μια νέα νοηματοδότηση του κόσμου και της παγκοσμιότητας στη σύγχρονη περίοδο.

Ο Γκίλροϊ είχε αναπτύξει σε παλαιότερα έργα του μια προσέγγιση που επηρέασε πολύ όσους μελετούν ζητήματα σχετικά με τις μεταποικιακές κοινωνίες, και ιδίως τα φαινόμενα της διασποράς. Όμως, οι ιστοριογραφικές συνεπαγωγές της προσέγγισής του δεν έχουν βρει αντίστοιχη απήχηση όσον αφορά τη συνολικότερη μελέτη της σύγχρονης παγκόσμιας ιστορίας και της νεωτερικότητας. Η προσέγγιση του Γκίλροϊ εντάσσεται πρόδηλα στο ευρύτερο εγχείρημα με το οποίο η ιστορία της αποικιοκρατίας και της μεταποικιοκρατίας επανεγγράφεται στην παγκοσμιότητα και στην παγκόσμια ιστορία. Η πρότασή του, ότι δηλαδή χρειάζεται να μετατοπιστεί το ερμηνευτικό πλαίσιο της ιστορίας της νεωτερικότητας, αποτυπώθηκε συνολικότερα στο πιο πρόσφατο έργο του για την έννοια του κοσμοπολιτισμού. Σε πιο πρόσφατα κείμενά του, επιχειρεί να συμβάλλει με την ανάλυσή του στη συγκρότηση ενός μεταποικιακού οραματισμού ο οποίος προτείνει εναλλακτικές μορφές θεώρησης αλλά και οργάνωσης του κόσμου, καθώς και των πολιτικών και πολιτισμικών σχέσεων που διέπουν την παγκοσμιότητα. Με αυτή την έννοια, η σκέψη του αποσαφηνίζει με ποιον τρόπο η μεταποικιακή θεωρία συγκροτεί και εκφράζει σήμερα έναν κριτικό μελλοντολογικό οραματισμό με κοσμοπολιτικές αναφορές.

Η μεταποικιακή κριτική ανέδειξε το γεγονός ότι η επανεγγραφή του μεταποικιακού οραματισμού στην παγκοσμιότητα προσκρούει συχνά, τόσο από πολιτική άποψη, όσο και από την εννοιολογική/πολιτισμική άποψη, στην ηγεμόνευση της έννοιας του κόσμου από τους σύγχρονους λόγους και τις πρακτικές που αφορούν την παγκόσμια διακυβέρνηση. Η ηγεμόνευση αυτή ενέχει τον κίνδυνο να αχρηστευτεί πολιτικά και σημασιολογικά ο κοσμοπολιτισμός όσον αφορά τις δυνητικά οραματικές πτυχές του. Οι σύγχρονες πολιτικές για τα ανθρώπινα δικαιώματα, για την παγκοσμιοποίηση και για το διεθνές δίκαιο χρησιμοποιούν την έννοια του κόσμου και του κοσμοπολιτισμού ως μέσο που νομιμοποιεί τους αναδυόμενους μηχανισμούς υπερεθνικού ελέγχου και άσκησης εξουσίας, οι οποίοι κάποιες φορές λειτουργούν συμπληρωματικά προς την κυριαρχία του εθνικού κράτους και άλλες φορές τη διεμβολίζουν.³²

Στόχος του συγγραφέα σε αυτό το έργο είναι να ανακτηθεί η έννοια του κοσμοπολιτισμού από τις σύγχρονες ιδεολογίες και πρακτικές της παγκόσμιας πολιτικής, οικονομι-

32 Paul Gilroy, *Postcolonial Melancholia* (Νέα Υόρκη: Columbia University Press, 2005), 59-60.

κής και στρατιωτικής διακυβέρνησης, που την έχουν υφαρπάξει. Αυτό επιχειρείται με τον οραματισμό μιας εναλλακτικής εννόησης της παγκοσμιότητας. Πώς ορίζονται, όμως, οι προδιαγραφές του ουτοπικού κοσμοπολιτισμού μέσα σε αυτό το πλαίσιο;

Ας παρακολουθήσουμε τη σκέψη του Γκίλροϊ, καθώς συγκροτεί το επιχειρήμα του με τρόπο που υποδεικνύει τις διανοητικές διαδρομές του μεταποικιακού θεωρητικού οραματισμού αλλά και τη θεματολογία του. Με αφετηρία τη διαπίστωση ότι οι φτωχοί του πλανήτη συνήθως εξαιρούνται από τους κυρίαρχους ορισμούς του κόσμου, ο συγγραφέας επιδιώκει την άρση αυτού του αποκλεισμού. Σύμφωνα με τη θέση του Γκίλροϊ, την οποία συμμερίζονται και άλλοι θεωρητικοί της μεταποικιοκρατίας, ο ορισμός του κόσμου συνδέεται ευθέως με τον ορισμό της ανθρωπότητας και με τον τρόπο με τον οποίο κατανοούμε τις εσωτερικές διαφοροποιήσεις του ανθρώπινου. Ο συγγραφέας ανατρέχει στη φροϋδική αντίληψη ότι η αντιπαλότητα προς το διαφορετικό αποτελεί βασικό ανθρώπινο ένστικτο, αλλά και σημαντικό εμπόδιο στην εκπολιτιστική διαδικασία. Η συγκρότηση του σύγχρονου πολιτισμού, σύμφωνα με τον Φρόυντ, επιτάσσει να καθυποταχτεί αυτό το βασικό ένστικτο – θέτοντας έναν στόχο που ματαιώνεται διαρκώς, καθώς πολλές φορές υπερβαίνει τις δυνατότητες των ανθρώπινων κοινωνιών. Ακολουθώντας αυτή τη λογική, ο Γκίλροϊ υποστηρίζει ότι ο ρατσισμός, αλλά και ο φασισμός, αποτελούν μορφές εκτόνωσης της εγγενούς επιθετικότητας και της καταστροφικής διάθεσης του εαυτού προς το Άλλο. Ο πόλεμος, και ιδίως ο Πρώτος Παγκόσμιος Πόλεμος που αναφέρεται ως παράδειγμα, σύμφωνα με τον Φρόυντ αποτέλεσε μια οπισθοδρόμηση της εκπολιτιστικής διαδικασίας, μια επιστροφή στην κυριαρχία των πρωτόγονων ενορμήσεων, στην επιθυμία του θανάτου.

Ο Γκίλροϊ παρακολουθεί επίσης την εξακίνωση αυτού του επιχειρήματος στην κριτική που άσκησε ο Κλοντ Λεβί-Στρος στον δυτικοκεντρικό οικουμενισμό, και κυρίως στη βασική αρχή του· δηλαδή, στην παραδοχή ότι ο κόσμος μπορεί να θεωρηθεί ως ένα όλον, αρκεί να προβληθεί στο παρελθόν κάθε ετερότητα που δεν εντάσσεται σε αυτό, ώστε να θεωρηθεί ως επιβίωμα του παρελθόντος ή ως υστέρηση της ιστορίας.³³ Ωστόσο, μια εναλλακτική θεώρηση του κόσμου θα προϋπέθετε να αναγνωριστεί η ριζική ετερότητα ως συστατικό στοιχείο του όλου στη συγχρονία. Στο σημείο αυτό, και συνυπολογίζοντας τις διανοητικές συντεταγμένες που καθορίζονται τόσο από τη φροϋδική ανάγνωση της ετερότητας, όσο και από τις επισημάνσεις του Λεβί-Στρος, ο Γκίλροϊ εισάγει την κεντρική ιδέα του οραματισμού του, τον δημώδη κοσμοπολιτισμό (*demotic cosmopolitanism*):

Είναι μια πρόκληση να βρισκόμαστε στο ίδιο παρόν, να συγχρονίσουμε τη διαφορετικότητα και να συγκροτήσουμε μια κοσμοπολιτική ελπίδα από τα κάτω αντί να την επιβάλλουμε από τα πάνω [...] Σε εξόφθαλμη αντίθεση με τις συνταγές της καλής διακυβέρνησης που εκφέρονται από τα πάνω, αυτή η εκδοχή μπορεί να περιγραφεί ως «πληβειακός» ή «δημώδης» κοσμοπολιτισμός. Αυτός

33 Ο Γκίλροϊ έχει κατά νου το έργο του Claude Levi-Strauss, *Φυλή και ιστορία: φυλή και πολιτισμός*, μτφρ. Α.Δ. Στεφανής (Αθήνα: Πατάκης, 2003).

ο κοσμοπολιτικός δεσμός αποκτά πολιτική και ηθική αξία κατά τη διαδικασία της έκθεσής μας στην ετερότητα. Ακμάζει στις καθημερινές αρετές και στις ειρωνείες –καθώς ακούς, καθώς κοιτάς, καθώς φέρεσαι με διακριτικότητα και συνάψεις φιλίες– που καλλιεργούνται όταν μας ανταμείβουν οι τετριμμένες συναντήσεις μας με το διαφορετικό.³⁴

Ο κοσμοπολιτισμός δυνητικά μπορεί να συγκροτηθεί και «από τα κάτω», δηλαδή να βασιστεί σε βιώματα και εμπειρίες του καθημερινού βίου ευρύτερων κοινωνικών στρωμάτων που ζουν στις ποικίλες τοπικότητες του πλανήτη. Με ποιες πρακτικές, όμως, συγκροτείται ένας τέτοιος κοσμοπολιτισμός; Κεντρικό χαρακτηριστικό τους είναι ότι αφορούν πρακτικές έκθεσης του εαυτού στην ετερότητα: ακοή, όραση, ενσυναίσθηση, φιλία. Πρόκειται για πρακτικές που προϋποθέτουν ότι γίνεται αποδεκτή η πολιτική και ηθική αξία της αναγνώρισης της ετερότητας σε κάθε επίπεδο της καθημερινότητας. Αυτό απαιτεί μια διαδικασία ανοικείωσης με ό,τι θεωρούμε ως στοιχείο της ιδιοσυστασίας μας, με την ίδια μας την κουλτούρα και την ιστορία. Εδώ ο κοσμοπολιτισμός τοποθετείται πιο πολύ στο επίπεδο του θυμικού. Παραπέμπει στη συγκρότηση ενός είδους υποκειμενικότητας –δηλαδή ενός τρόπου κατανόησης και συναίσθησης του εαυτού– το οποίο βασίζεται σε ένα σύνολο συναισθηματικών επενδύσεων στη σχέση με την ετερότητα. Η υποκειμενική λειτουργία του δημώδους ή δημοτικού κοσμοπολιτισμού συνοψίζεται στην πρόταση που διατυπώνει ο Γκίλροϊ στην εισαγωγή του βιβλίου του:

Σύμφωνα με την πρότασή μου, η πολυπολιτισμική ηθική και πολιτική μπορούν να βασιστούν σε έναν αγωνιστικό, πλανητικό ανθρωπισμό ικανό να κατανοεί την οικουμενικότητα της στοιχειώδους ευαισθησίας μας απέναντι στις αδικίες που προκαλούμε ο ένας στον άλλον.³⁵

Το εννοιολογικό πλαίσιο του αγωνιστικού πλανητικού ανθρωπισμού, το οποίο προτείνει ο Γκίλροϊ, προέρχεται από την παράδοση της μαύρης διανόησης και από τις «ψυχές του κοσμοπολιτικού λαού», για να χρησιμοποιήσουμε τη δική του διατύπωση που παραφράζει τον τίτλο του βιβλίου *The Souls of the Black Folk* του Γ. Ε. Μπ. ΝτιΜπόις.³⁶

Η επαναλαμβανόμενη επισήμανση του ΝτιΜπόις ότι ο εικοστός αιώνας ήταν ο αιώνας της διαχωριστικής γραμμής του χρώματος έχει ιδιαίτερο νόημα στο πλαίσιο των προσοδευτικών του αντανεκλαστικών. Αντί να υποστηρίξει ότι είμαστε για πάντα παγιδευμένοι στον παραμορφωτικό καθρέφτη του ρατσισμού, ανέδειξε τους Νόμους Τζιμ Κρόου, το έμβλημα του φυλετικού διαχωρισμού, σε πρόβλημα με κοσμοϊστορικές διαστάσεις [...] Από τη στιγμή που ο δέκατος ένα-

34 Gilroy, *Postcolonial Melancholia*, 67.

35 Στο ίδιο, 4.

36 W.E.B. DuBois, *The Souls of the Black Folk*.

τος αιώνας έγινε αντιληπτός ως «πρώτος αιώνας με ανθρώπινη ενσυναίσθηση», ο ΝτιΜπόις μπόρεσε να ανακαλύψει και να αναδείξει νέους δρόμους αμοιβαίας αναγνώρισης μεταξύ των ανθρώπων, δρόμους που θα δημιουργούσαν εναλλακτικές ζωτικής σημασίας, οι οποίες θα αντιστρατεύονταν τις τετελεσμένα αλλοτριωμένες σχέσεις ανάμεσα στις ανθρώπινες φυλές [...] Έτσι, η κοινωνία θα προσπερνούσε το αδιέξοδο όπου την είχαν οδηγήσει οι αρχές της ελευθερίας, της δικαιοσύνης και των δικαιωμάτων που έφεραν την επιγραφή «Μόνο για Λευκούς».³⁷

Ο οραματικός κοσμοπολιτισμός του Γκίλροϊ αφορά τη σύλληψη ενός κόσμου που τα γνωρίσματά του απορρέουν από βιωμένες εμπειρίες κοινότητας. Στη βάση του κοσμοπολιτισμού τον οποίο προτείνει βρίσκονται το θυμικό, οι διαπροσωπικές σχέσεις, τα συναισθήματα που δημιουργούνται μέσα από πραγματικές, υλικές και ενσώματες δράσεις και πρακτικές. Αυτός ο βιωματικός κοσμοπολιτισμός υπερβαίνει τη διαχωριστική γραμμή του χρώματος, την κεντρική ορίζουσα αρχή της νεωτερικότητας και ουσιαστικά την απενεργοποιεί. Η παγκοσμιότητα εδώ συλλαμβάνεται ως ενσώματο βίωμα κοινότητας. Ο Γκίλροϊ αναζητά τα συστατικά στοιχεία του νέου κοσμοπολιτισμού στη διανοητική παράδοση της προπολεμικής περιόδου, και ιδίως στον πολιτικό οραματισμό των πρώτων δεκαετιών του εικοστού αιώνα. Δηλαδή, τα αναζητά σε μια περίοδο πλούσια σε οραματικό υλικό που μπορεί να τροφοδοτήσει εναλλακτικές θεωρήσεις του κόσμου και του μέλλοντος, όπως συγκροτήθηκαν στην πολιτισμική θεωρία καθ' όλη τη διάρκεια του ίδιου αιώνα.

Ποια όμως απήχηση έχει το ιστοριογραφικό εγχείρημα που εκφράζεται από την προσέγγιση του Γκίλροϊ στο ευρύτερο πεδίο της μελέτης του κοσμοπολιτισμού στις ημέρες μας;

Μετά τον κοσμοπολιτισμό

Ένα από τα πιο πρόσφατα βιβλία πολιτισμικής θεωρίας που αναδεικνύουν τον κοσμοπολιτισμό ως είδος μελλοντολογικού οραματισμού είναι το συλλογικό έργο *After Cosmopolitanism* το οποίο επιμελήθηκε η φιλόσοφος Ρόζι Μπραϊντότι.³⁸ Το έργο αυτό είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρον για πολλούς λόγους. Σε σχέση με τα ζητήματα που μας αφορούν σε αυτό το κεφάλαιο, όμως, έχει ιδιαίτερη σημασία επειδή ενσωματώνει ευρήματα της μεταποικιακής θεωρίας συνδέοντάς τα με τους προσανατολισμούς της φιλοσοφικής αποδόμησης, της πολιτισμικής ανάλυσης και του μετανθρωπισμού. Η Μπραϊντότι ορίζει την έννοια του σύγχρονου οραματικού κοσμοπολιτισμού ως ένα είδος «θυμικής κοσμοπολιτικής ενσώματων

37 Gilroy, *Postcolonial Melancholia*, 34-35.

38 Rosi Braidotti, Patrick Hanafin και Bolette Blaagaard (επιμ.), *After Cosmopolitanism* (Οξφορντ: Routledge, 2013).

υποκειμενικότητων». Σύμφωνα με αυτή την προσέγγιση, η κοσμοπολιτική του θυμικού βασίζεται σε υποκειμενικά και γεωπολιτικά τοποθετημένα βιώματα της παγκοσμιότητας, τα οποία αποκτούν οι άνθρωποι ως αποτέλεσμα των σαρωτικών συνεπειών που έχει η παγκοσμιοποίηση στις ζωές τους. Εδώ, η Μπραϊντότι χρησιμοποιεί ως αφετηρία της ανάλυσης της το φαινόμενο των «νέων πολέμων», στους οποίους συμπεριλαμβάνει τόσο τις στρατιωτικές, όσο και τις οικονομικές και τις πολιτικές συγκρούσεις. Οι νέοι πόλεμοι, όπως υποστηρίζει, αποβλέπουν στην καταστροφή όλων των υποδομών που συνέχουν την κοινωνία των πολιτών και την πολιτική κοινωνία. Στόχος των επιθέσεων είναι να διαρρήξουν τον κοινωνικό ιστό αποσασθρώνοντας όλους τους θεσμούς και τις δομές που πλαισιώνουν τη σύναψη των κοινωνικών δεσμών και τη συγκρότηση των κοινοτήτων. Ο σύγχρονος πόλεμος αποτελεί μια μορφή νεκροπολιτικής, αφού αποσκοπεί στην απογύμνωση της υποκειμενικότητας από τα ανθρώπινα χαρακτηριστικά της. Η διαδικασία αυτή επιτυγχάνεται μέσω της κατηγοριοποίησης του πληθυσμού: άμαχοι, παιδιά, στρατιώτες, τρομοκράτες, άνεργοι, ενεργός πληθυσμός, απασχολούμενοι, γυναίκες, άντρες, παράνομοι μετανάστες κ.λπ. Κάθε κατηγορία στοχοποιείται και απογυμνώνεται επιλεκτικά από τα δικαιώματά της, και επομένως από την ανθρωπότητά της, προκειμένου να επιτευχθούν οι εκάστοτε στόχοι.

Η διαδικασία αυτή ακολουθεί τη γραμματική των ιστορικών πολιτικών, των πρακτικών και των τεχνολογιών κοινωνικής διάκρισης, οι οποίες συγκρότησαν τις νεωτερικές κοινωνίες. Η σύνδεση της αποικιοκρατίας με τη νεκροπολιτική δεν εντάσσεται στην ανάλυση ή τη θεματολογία του συγκεκριμένου τόμου, γεγονός που φέρνει για μια ακόμα φορά στο προσκήνιο τα αθέατα σημεία πολλών μελετών για τον κοσμοπολιτισμό και πολλών μεταδομιστικών κριτικών στον ανθρωπισμό ως προς τη «διαχωριστική γραμμή του χρώματος». Η προσέγγιση της Μπραϊντότι μαρτυρά ότι υπάρχει επίγνωση αυτής της τυφλότητας όταν αναφέρεται στις σιωπές της ευρωπαϊκότητας, στον συστηματικό εξοβελισμό της μνήμης της αποικιοκρατίας από τα κριτικά αφηγήματα και από τη σύγχρονη πολιτισμική ανάλυση, καθώς και στην αποσιώπηση των σχέσεων της αποικιοκρατίας με τον φασισμό.³⁹

Η Μπραϊντότι, παρακάμπτοντας την ανάλυση για τα σύγχρονα βιώματα της παγκοσμιοότητας που κληροδοτήθηκε από την παράδοση της «διαχωριστικής γραμμής του χρώματος» –φτάνοντας μάλιστα στο σημείο να τη θέσει σχεδόν σε αφάνεια–, περιγράφει το οραματικό κοσμοπολιτικό φαντασιακό ως μετάβαση από τις πολιτικές της βιοεξουσίας στη θετική πολιτική της ζωής. Η σύγχρονη οραματική κοσμοπολιτική προϋποθέτει την ανασυγκρότηση των δομών, των πρακτικών και των θεσμών της κοινότητας. Απαραίτητη στη διαδικασία αυτή είναι η εμπέδωση της αίσθησης του κοινού βιώματος μιας κοινής πλανητικής κατάστασης που εκφράζεται με διαφορετικό τρόπο στις ποικίλες εντοπισμένες ιστορίες. Ο οραματικός κοσμοπολιτισμός εδώ προϋποθέτει αλλαγές στις δομές της αίσθησης κατά την ίδια τη συγκρότηση της υποκειμενικότητας. Οι πρακτικές της διάδρασης –το

39 Στο ίδιο, 20. Το ίδιο θέμα πραγματεύεται επίσης το κείμενο του Paul Gilroy που περιλαμβάνεται στον ίδιο τόμο.

«γίνεσθαι μέσω της διάδρασης», το «becoming through interaction»– θεωρούνται ως έδαφος στο οποίο επιτελούνται οι μετασχηματισμοί της υποκειμενικότητας.

Η σύγχρονη πολιτισμική θεωρία, στις ποικίλες εκδοχές της, αποτελεί πεδίο μελέτης και κριτικής του πολιτισμού με έμφαση στις διαδικασίες και τις πρακτικές της παραγωγής νοήματος που σημασιοδοτούν τα ενεργήματα του κοινωνικού βίου. Οι αναλύσεις του κοινωνικού που αναπτύσσονται σε αυτό το πεδίο εμπεριέχουν έντονα το οραματικό και το μελλοντολογικό στοιχείο, καθώς οι αναλυτές και οι αναλύτριες δεν επιχειρούν μόνο να φωτίσουν μερικές πτυχές της υφιστάμενης κατάστασης και του ιστορικού παρελθόντος, αλλά επιδιώκουν επίσης να αναδείξουν μελλοντικές προοπτικές, να προτείνουν, να δώσουν μορφή και σχήμα σε εναλλακτικούς φαντασιακούς τρόπους κοινωνικής οργάνωσης και πολιτισμικής πράξης. Το οραματικό φαντασιακό που αναδύεται μέσα από τη σύγχρονη πολιτισμική θεωρία προτείνεται ως σημαντικό εργαλείο κριτικής. Δεν πρόκειται, δηλαδή, για ένα δεοντολογικό πλαίσιο αναφοράς που υπαγορεύει «πώς θα έπρεπε να είναι τα πράγματα», αλλά για τη μεθοδολογική και αναλυτική επιλογή να προσεγγίζεται κριτικά το παρόν και το παρελθόν με όχημα τον οραματισμό για έναν «άλλο κόσμο». Ωστόσο, με αυτόν τον τρόπο δεν ορίζεται η ουτοπία από τους παραδοσιακούς μελετητές της; Αυτό δεν είναι το μέσο με το οποίο ασκείται κριτική στο παρόν, καθώς διανοείται κανείς εναλλακτικούς τρόπους οργάνωσης του μέλλοντος ή της ετεροτοπίας;

Όπως φάνηκε σε αυτό το κεφάλαιο, ο κοσμοπολιτισμός και οι εναλλακτικές θεωρήσεις της παγκοσμιότητας αποτέλεσαν κεντρικό σημείο αναφοράς στο πεδίο της σύγχρονης πολιτισμικής θεωρίας και κριτικής κατά τις τελευταίες δεκαετίες. Στο πλαίσιο του οραματικού φαντασιακού που αρθρώνεται στο πεδίο αυτό, το μέλλον θεματοποιείται με ποικίλους τρόπους οι οποίοι θέτουν στο επίκεντρο τις έννοιες του κόσμου και της παγκοσμιότητας. Στη θεματοποίηση αυτή ακολουθείται το βασικό αφηγηματικό μοντέλο της ουτοπικής κριτικής σκέψης που αναπτύσσεται από τις αρχές του εικοστού αιώνα. Η ειδοποιός διαφορά που προσδιορίζει τον νέο κοσμοπολιτισμό της ύστερης νεωτερικότητας, κατά τη γνώμη μου, είναι η επανασύνδεση του πολιτικού στοιχείου με το θυμικό. Ο κοσμοπολιτισμός που εκφράζεται μέσα από τις αναλύσεις της σύγχρονης πολιτισμικής θεωρίας και κριτικής είναι δημόδης, δημοτικός, αφορά τα ευρύτερα κοινωνικά στρώματα, τις υπεξούσιες τάξεις, το πεδίο του θυμικού και τις συναισθηματικές σχέσεις. Έτσι, ο οραματισμός για ένα κοσμοπολιτικό μέλλον εντάσσεται στο ευρύτερο εγχείρημα που επιδιώκει να επινοήσει αρχές και πρακτικές για τη σύλληψη και τη συγκρότηση του κοινού βίου. Με αυτή την έννοια, οι μετανεωτερικές επικλήσεις του κοσμοπολιτισμού αποτελούν απόπειρες εναλλακτικών εννοήσεων του κοινού, οι οποίες υπερβαίνουν τις ετεροκανονικές αρχές συγκρότησης των νεωτερικών κοινοτήτων στη βάση της εθνότητας, της φυλής, της θρησκείας, της τοπικότητας,