

Ψυχεδελικός σοσιαλισμός

του Jeremy Gilbert

μετάφραση: Σοφοκλής Μουρατίδης, Χρήστος Λιάκος

αναρτήθηκε στο site του περιοδικού Kaboom στις 10/10/2025

Ασιδικός κομμουνισμός¹; Ψυχεδελικός κορμπινισμός; Αριστερά των φρικιών²; Ονομάστε το όπως θέλετε, αλλά αναζωογονήστε τις προσπάθειες με ένα πνεύμα ριζοσπαστικού κολεκτιβισμού και ανιδιοτέλειας, ώστε να αναζωογονηθούν οι οικειοποιημένες αντικουλτούρες για έναν κόσμο που θα είναι ελεύθερος.

Αυτή είναι μια εκτεταμένη εκδοχή του άρθρου μου για το Red Pepper σχετικά με τον «ασιδικό κορμπινισμό». Είναι περισσότερο από επτά φορές μεγαλύτερη σε έκταση από εκείνη τη δημοσίευση και προς το τέλος γίνεται αρκετά φλύαρη. Έτσι, αν δεν σας αρέσουν

¹ Ο όρος *acid communism* εισάγεται από τον Μαρκ Φίσερ στο ανολοκλήρωτο έργο του με τον ομώνυμο τίτλο. Η λέξη *acid* χρησιμοποιείται ως επίθετο και έχει διπλή εννοιολογική χρήση: αφενός παραπέμπει στην ψυχεδελική κουλτούρα (*acid* είναι σλανγκ συνθηματολογικός όρος για το LSD· εξού και οι αντίστοιχες χρήσεις/αποδόσεις του ως *psychedelic*, δηλαδή ψυχεδελικός, και *LSD*, δηλαδή λυσεργικός) και, αφετέρου, δηλώνει τη διαβρωτική ιδιότητα ενός οξέος, συμβολίζοντας τη δυνατότητα διάλυσης των καπιταλιστικών κοινωνικών μορφών.

Έτσι θα μπορούσε κανείς να οδηγηθεί σε διάφορες πιθανές μεταφράσεις του όρου *acid*. Για παράδειγμα, *λυσεργικός κομμουνισμός*, σε αντιστοιχία με το χημικό όνομα του LSD (*lysergic acid diethylamide*), με πιθανή εναλλακτική τον όρο *LSD κομμουνισμός*, παραπέμποντας ευθέως στο LSD, με τον ευρύτερο πολιτισμικό και πολιτικό συμβολισμό που μπορεί, δυνητικά, να συνδεθεί με την ψυχεδελική εμπειρία και την αντικουλτούρα. Εναλλακτικά, οι όροι *ψυχεδελικός κομμουνισμός*, *ψυχοτρόπος κομμουνισμός*, ή ακόμα και *οξικός κομμουνισμός* θα μπορούσαν επίσης να χρησιμοποιηθούν, με την υποσημείωση ότι καμία από τις αποδόσεις δεν εμπεριέχει και τις δύο συνδηλώσεις. Αποφεύγουμε, λοιπόν, τις ανωτέρω αποδόσεις, προκειμένου να διασωθεί η διάκριση που κάνει ο Γκίλμπερτ ανάμεσα στο *acid* και στο *psychedelic* εντός του κετιμένου, με το δεύτερο να ενσωματώνει το *ψυχεδελικό* ως ευρύτερο πολιτισμικό και αισθητικό πεδίο. Μια τέτοια μετάφραση θα εξαλείφει αυτή την ουσιαστική διάκριση.

Βλέποντας ότι καμία από τις παραπάνω επιλογές δεν είναι ικανή να διατηρησει και τις δύο συνδηλώσεις με τον ίδιο τρόπο όπως αυτό συμβαίνει στα αγγλικά, και ανατρέχοντας στην ετυμολογική ρίζα του όρου *acid* [*acidus* (classical Latin) *tasting sour or bitter, tart, harsh-sounding, grating, shrill, sharp-tongued, unpleasant, disagreeable* < *acēre* [Oxford English Dictionary](#)], κατασκευάζουμε την ελληνισμένη εκδοχή «ασιδικός», η οποία έχει ετυμολογική συνέπεια με την αρχική ρίζα, αλλά μπορεί εύκολα να συνδεθεί με το αρχικό *acid*.

Δεδομένων λοιπόν των λεπτών νοημάτων που εμπεριέχονται στους όρους, και σε μια προσπάθεια διάσωσης της αρχικής, διττής και σκοπίμως θολής σημασίας του αγγλικού όρου, επιλέγεται η χρήση ενός νεολογισμού. (όλες οι σημειώσεις είναι των μεταφραστών)

² Ο όρος *αριστερά των φρικιών* (*freak left*) παραπέμπει στις ριζοσπαστικές πολιτισμικές και πολιτικές ομάδες των δεκαετιών του '60 και '70, που συνδύαζαν τον ψυχεδελικό πειραματισμό με τον αντικαπιταλιστικό αγώνα. Στο πλαίσιο του *Acid Communism*, ο Μαρκ Φίσερ δεν βλέπει την «αριστερά των φρικιών» απλώς ως ιστορικό επεισόδιο, αλλά ως την πιο «κυριολεκτική» εκδήλωση του φαντάσματος ενός κόσμου που θα μπορούσε να είναι ελεύθερος – αυτό που ο ίδιος ο Φίσερ, ακολουθώντας τον Μαρκούζε, αναγνωρίζει ως αισθητική διάσταση, ασύμβατη με την καπιταλιστική κανονικότητα. Όπως για τον Μαρκούζε σύμφωνα με τον οποίο η «Μεγάλη Άρνηση» της τέχνης δεν ανήκει στο παρελθόν αλλά ανακαλεί εικόνες του μέλλοντος, έτσι και για τον Φίσερ η «αριστερά των φρικιών» αποτελεί μια πολιτισμική και πολιτική μορφή που διατηρεί ζωντανή την υπόσχεση μιας ελευθερίας που το κεφάλαιο έπρεπε να ξορκίσει, ώστε να εδραιωθεί ο καπιταλιστικός ρεαλισμός.

τα μακριά, αλλόκοτα τριπαρίσματα, διαβάστε απλώς εκείνη την εκδοχή, που είναι πολύ συντομότερη.

Λεπτομέρειες για τη συνεδρία με θέμα τον ασιδικό κομμουνισμό στο φετινό συνέδριο *The World Transformed* στο Μπράιτον (Ηνωμένο Βασίλειο) μπορείτε να βρείτε [ΕΛΩ](#).

Λυσεργικός κομμουνισμός: για τις απαρχές μιας ιδέας

Όταν ο φίλος μου Μαρκ Φίσερ πέθανε τον Ιανουάριο, εργαζόταν πάνω σε ένα βιβλίο με τον προσωρινό τίτλο *Acid Communism: On Post-Capitalist Desire*. Είχε συζητήσει το βιβλίο μαζί μου, αλλά το προσχέδιο της εισαγωγής το είδα μόνο όταν, μετά τον θάνατό του, μου το έστειλε ένας κοινός φίλος. Λίγες μέρες αργότερα, κάποιοι από τους φοιτητές του στο Goldsmiths College μού έστειλαν ένα αντίγραφο του προγράμματος σπουδών για το μεταπτυχιακό του μάθημα με τίτλο «Μετα-καπιταλιστική επιθυμία», ζητώντας μου αν θα μπορούσα, μαζί με άλλους προσκεκλημένους, να συμβάλω με μια διάλεξη, ώστε να μπορέσει το μάθημα να ολοκληρωθεί.

Δεν έχω καταφέρει ακόμη να εκφράσω το περίεργο συνονθύλευμα συναισθημάτων που με κατέκλυσε όταν διάβασα το συγκεκριμένο υλικό. Για να το θέσω ευθέως, ένιωσα ότι ο Μαρκ προωθούσε ένα σύνολο επιχειρημάτων και ιδεών που εγώ είχα αναπτύξει για αρκετά χρόνια σε διάφορες μορφές –όχι μόνο μέσα από άμεσες συνομιλίες και δημόσιους διαλόγους μαζί του–, οι οποίες διέφεραν αρκετά από τις θέσεις που εκείνος υιοθετούσε πριν ξεκινήσουμε να συνεργαζόμαστε λίγα χρόνια νωρίτερα. Δεν υπήρξε καμία άμεση αναφορά στο έργο μου μέσα σε όλα αυτά· όμως περισσότεροι από τους μισούς τίτλους στη βιβλιογραφία και στις παραπομπές προέρχονταν από βιβλία που εγώ του είχα προτείνει να διαβάσει. Υπήρχαν φράσεις στην εισαγωγή του βιβλίου οι οποίες ήταν λίγο-πολύ άμεσες παραφράσεις σχολίων που είχα κάνει στον Μαρκ, ή επιχειρήματα που είχα παρουσιάσει σε δοκίμια, άρθρα ή βιβλία που είχα δημοσιεύσει τα τελευταία χρόνια και που ήξερα πολύ καλά ότι είχε διαβάσει.

Φυσικά, όλα τα επιχειρήματα ήταν διατυπωμένα με το μοναδικό και αμίμητο ύφος του Μαρκ, και υπήρχαν πολλές αναφορές και συνδέσεις που εγώ δεν θα είχα σκεφτεί να κάνω. Παρ' όλα αυτά, η εμπειρία ήταν παράξενη – και παραμένει τέτοια. Ήμουν πληγωμένος; Κολακευμένος; Θυμωμένος με την έλλειψη αναγνώρισης; Χαρούμενος που η συνεργασία μας είχε οδηγήσει τον Μαρκ να εκφράσει θέσεις με τις οποίες συμφωνούσα απολύτως; Ζηλόφθονος που εκείνος είχε σκεφτεί συνδέσεις που εγώ δεν είχα; Όλα τα παραπάνω, υποθέτω.

Αναφέρομαι σε όλα αυτά τα σημεία μόνο και μόνο για να εξηγήσω, όσο πιο ειλικρινά μπορώ, ότι οποιαδήποτε απόπειρά μου να αποδώσω τι εννοούσε ο Μαρκ με τον όρο *ασιδικός κομμουνισμός* δεν μπορεί να παραλείψει το γεγονός ότι, από τη στιγμή που ο Μαρκ άρθρωσε για πρώτη φορά αυτή τη φράση, εγώ ήδη είχα τη δική μου ερμηνεία για το τι θα μπορούσε να σημαίνει. Ο ασιδικός κομμουνισμός ήταν ο όρος του Μαρκ για μια πολιτική και αναλυτική θέση που είχε αντλήσει αρκετά από το δικό μου έργο και τα ενδιαφέροντά μου, όπως και από τη δική του ενασχόληση με τη ριζοσπαστική συλλογικότητα [Plan C](#), αλλά και από την ιστοριογραφία της δεκαετίας του '70 στο έργο των [Τζον Μέντχερστ](#) και [Αντι Μπέκετ](#). Θα ήταν, ωστόσο, εντελώς

αντίθετο προς το πνεύμα αυτών των κοινών ιδεών και προτεραιοτήτων να αποδοθεί ιδιοκτησία ή συγγραφική πατρότητα στον οποιονδήποτε για κάποια από αυτές τις ιδέες.

(Όπως μου επισήμανε ο Έρικ Ντέιβις, ο ασιδικός κομμουνισμός θα μπορούσε να εκληφθεί ως κάτι πολύ κοντινό σε αυτό που οι [Γκόφμαν και Τζόι](#) αποκαλούν «αριστερά των φρικιών». Αυτό είναι απολύτως σωστό· ωστόσο, θεωρώ ότι ο Μαρκ αναφερόταν σε μια αρκετά πιο διακεχυμένη αντίληψη: σε μια ψυχεδελική-σοσιαλιστική «δομή συναισθήματος», σε μια γενικευμένη επιθυμία για, όπως το έθετε ο ίδιος, «έναν κόσμο που θα ήταν ελεύθερος», η οποία εκτεινόταν πολύ πέρα από το συγκεκριμένο περιβάλλον ριζοσπαστικών ομάδων που γέννησαν τους Weathermen κ.ά. Παρ' όλα αυτά, εκείνη η αριστερά των φρικιών, των ρητά υπέρ-ψυχεδελικών μαχητικών ριζοσπαστών, στην οποία αναφέρονται οι Γκόφμαν και Τζόι, αποτέλεσε πράγματι, σε κάποιο βαθμό, το κατεξοχήν κυριολεκτικό παράδειγμα του ασιδικού κομμουνισμού).

Ο Μαρκ επινόησε την έκφραση [ασιδικός κομμουνισμός](#) όταν [μια διαφημιστική καμπάνια για μια προτεινόμενη ταινία](#) σχετικά με τη ζωή του Σκωτσέζου ριζοσπάστη ψυχολόγου Ρ. Ντ. Λέινγκ, κεντρικής μορφής της βρετανικής αντικουλτούρας της δεκαετίας του '60, περιέγραφε τον τελευταίο ως «LSD μαρξιστή». (Η κληρονομιά του Λέινγκ ήταν ένα θέμα για το οποίο ο Μαρκ κι εγώ είχαμε συζητήσει κάποτε να οργανώσουμε μια εκδήλωση, μαζί με τον Στιβ Γκούντμαν, αλλά δεν προλάβαμε ποτέ να την υλοποιήσουμε. Ο Λέινγκ αποτελεί μια ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα αλλά και εξαιρετικά προβληματική μορφή στην ιστορία του βρετανικού ριζοσπαστισμού. Θεωρώ ότι ήταν, λίγο-πολύ, προσωπικά υπεύθυνος για την απαξίωση του αντι-ψυχιατρικού κινήματος στο Ηνωμένο Βασίλειο (καθώς και της ψυχεδελικής θεραπείας), εξαιτίας των κακοποιητικών του στάσεων απέναντι σε ορισμένους ασθενείς του. Έκτοτε δεν υπήρξε πραγματικά κάτι αντίστοιχο [στο ΗΒ] με το κλινικό και θεωρητικό έργο που ανέπτυσαν ο Γκουαταρί και οι συνάδελφοί του στην κλινική Λα Μπορντ στη Γαλλία, ή οι εκπρόσωποι της ολιστικής και διαπροσωπικής ψυχολογίας στις Ηνωμένες Πολιτείες.)

Ο ασιδικός κομμουνισμός κατέστη για τον Μαρκ ο όρος με τον οποίο περιέγραφε μια πολιτική ευαισθησία που χαρακτήριζε τους ψυχεδελικούς πειραματιστές της αντικουλτούρας, αλλά και τους πολιτικούς ριζοσπάστες των δεκαετιών του '60 και του '70. Ο ουτοπικός αυτός προσανατολισμός απέρριπτε τόσο τον κομορμισμό και τον αυταρχισμό που έφερε μεγάλο μέρος της μεταπολεμικής κοινωνίας, όσο και τον χυδαίο ατομικισμό της καταναλωτικής κουλτούρας. Στόχευε να μεταβάλει και να ανυψώσει τη συνείδηση όχι μόνο των επιμέρους ατόμων, αλλά και της κοινωνίας στο σύνολό της, είτε μέσω της δημιουργικής χρήσης ψυχεδελικών ουσιών, είτε μέσω αισθητικών πειραματισμών στη μουσική και τις άλλες τέχνες, είτε μέσω κοινωνικής και πολιτικής επανάστασης, είτε μέσω όλων των παραπάνω ταυτόχρονα.

Ο ίδιος ο Μαρκ δεν είχε ποτέ προσωπικό ενδιαφέρον για τις ψυχοτρόπες ουσίες ή την ψυχεδελική κουλτούρα (όπως και στη δική μου περίπτωση, έτσι και το ενδιαφέρον του Μαρκ ήταν αμιγώς αισθητικό, πολιτικό, ιστορικό και θεωρητικό), του άρεσε όμως η ιδέα του LSD ως επιθέτου που να περιγράφει μια στάση αυτοσχεδιαστικής δημιουργικότητας και πίστης στη δυνατότητα να βλέπει κανείς τον κόσμο διαφορετικά με σκοπό να τον βελτιώσει· μια εσκεμμένη «διεύρυνση» της συνείδησης με αυστηρώς υλιστικά μέσα. Μάλιστα, όταν πρωτογνωρίστηκαμε, ακόμη

θεωρούσε τον εαυτό του έναν ποστ-πανκ τύπο που απεχθανόταν τους χίπηδες, με απόλυτη περιφρόνηση της κληρονομιάς τόσο του «καλοκαιριού της αγάπης» (summer of love), όσο και του ριζοσπαστισμού του '68 (βλ. [εδώ](#) και [εδώ](#)).

Ωστόσο, εγώ (και άλλοι, υποθέτω) τον έπεισα ότι ήταν λάθος να υιοθετεί απόψεις στοχαστών όπως ο Σλάβοϊ Ζίζεκ ή ο [Άνταμ Κέρτις](#), οι οποίοι απλώς απέρριπταν την αντικουλτούρα και τον ριζοσπαστισμό της δεκαετίας του '60 και του '70. Αυτοί οι σχολιαστές τείνουν να εστιάζουν στο πώς ο ουτοπισμός της αντικουλτούρας οδήγησε, φαινομενικά απευθείας, στον επιφανειακό ατομικισμό του New Age και στον ναρκισσιστικό καταναλωτισμό των τελευταίων δεκαετιών του 20ού αιώνα. Αντιθέτως, εγώ από την πλευρά μου [πάντοτε υποστήριζα](#) ότι τα φαινόμενα αυτά αποτέλεσαν διαστρεβλώσεις του ριζοσπαστικού δυναμικού της αντικουλτούρας, το οποίο [έπρεπε να εξουδετερωθεί και να αφομοιωθεί](#) από μια καπιταλιστική κουλτούρα που, στις αρχές της δεκαετίας του '70, βρέθηκε αντιμέτωπη με μια πραγματική απειλή από ριζοσπαστικές δυνάμεις.

Ανώτερη συνείδηση³ και τεχνολογίες του εαυτού

Από αυτή την οπτική, τεχνικές αυτοβελτίωσης όπως η γιόγκα, ο διαλογισμός (ή και θεωρητικά η χρήση ψυχεδελικών) θα μπορούσαν να έχουν ριζοσπαστική δυναμική, εφόσον συνδεθούν με μια ευρύτερη κουλτούρα αμφισβήτησης της καπιταλιστικής κουλτούρας και με πολιτική οργάνωση εναντίον της. Φυσικά, με τον ίδιο τρόπο, μπορούν εξίσου εύκολα να μετατραπούν σε μπανάλ περισπασμούς, σε τρόπους που επιτρέπουν στα άτομα να αντεπεξέλθουν στα ολοένα και εντονότερα επίπεδα εκμετάλλευσης και αλλοτρίωσης, χωρίς ποτέ να αμφισβητούν τις ρίζες αυτών των προβλημάτων. Αυτές οι *τεχνολογίες του εαυτού*, για να χρησιμοποιήσουμε τον όρο του Μισέλ Φουκώ, δεν φέρουν καμία εγγενή πολιτική σημασία. Το ερώτημα, από πολιτική σκοπιά, είναι το εάν, και με ποιον τρόπο, μπορούν να αξιοποιηθούν για την καλλιέργεια πολιτικής συνείδησης, για την αμφισβήτηση των παγιωμένων παραδοχών της καπιταλιστικής κουλτούρας, ώστε να καταστήσουν εφικτή την υπέρβαση του ατομικισμού, ώστε δηλαδή οι άνθρωποι να συγκροτήσουν ισχυρές και δημιουργικές συλλογικότητες.

³ Στη μετάφραση του όρου *higher consciousness* επιλέχθηκε η απόδοση «ανώτερη συνείδηση», κυρίως για λόγους γλωσσικής πιστότητας προς το αγγλικό πρωτότυπο. Ωστόσο, είναι σημαντικό να τονιστεί ότι ούτε ο Φίσερ ούτε ο Γκίλμπερτ χρησιμοποιούν τον όρο με την παραδοσιακή μυστικιστική ή πνευματική έννοια που συνδέεται συνήθως με την «ανώτερη συνείδηση». Για τους δύο θεωρητικούς, η ανώτερη συνείδηση δεν αποτελεί ατομική πνευματική κατάσταση ή υπέρβαση του εαυτού, αλλά αναφέρεται σε δυνατότητες συλλογικής επαναδιαπραγμάτευσης και πολιτικοποίησης της συνείδησης μέσα από πολιτισμικές, κοινωνικές και πολιτικές πρακτικές.

Έτσι, λοιπόν, ο όρος *ανώτερη συνείδηση* δεν πρέπει να κατανοείται μέσα από την παραδοσιακή αισθητική διάκριση ανάμεσα σε «υψηλό» και «χαμηλό» πολιτισμό – μια διάκριση που, όπως υπογράμμισε ο Μαρκ Φίσερ, λειτουργεί ως μηχανισμός πειθάρχησης και περιορισμού της σκέψης. Για τον Φίσερ, η συνείδηση μπορεί να ανυψωθεί μέσα από ποικίλες πολιτισμικές πρακτικές: από τη λαϊκή μουσική και την ποπ κουλτούρα μέχρι την τέχνη και τη θεωρία, ακριβώς επειδή όλες φέρουν τη δυνατότητα να σπάσουν τα όρια του καπιταλιστικού ρεαλισμού. Ο Γκίλμπερτ, από την πλευρά του, τονίζει ότι η «επέκταση της συνείδησης» έχει ριζικά συλλογικό χαρακτήρα και πραγματώνεται μέσα σε μορφές κοινωνικότητας, όπου η εμπειρία ξεπερνά τον ατομικισμό και ανοίγει πεδία για νέες μορφές δημοκρατικής και απελευθερωτικής πολιτικής.

Για το γυναικείο κίνημα των αρχών της δεκαετίας του '70, η πιο σημαντική τεχνολογία του εαυτού ήταν πιθανότατα η «ομάδα ανύψωσης της συνείδησης»: μικρές ομάδες γυναικών που συναντιούνταν για να συζητήσουν κάθε είδους προσωπικά και κοινωνικά ζητήματα από φεμινιστική σκοπιά, επιδιώκοντας να απελευθερωθούν από τις σεξιστικές και πατριαρχικές παραδοχές.

Ήταν επίσης η περίοδος που το κίνημα του Black Power και του Gay Liberation έφταναν στα υψηλότερα επίπεδα πολιτικοποίησης, ενώ η πολιτική της «Νέας Αριστεράς» ασκούσε τη μέγιστη επιρροή της. Αυτό που συνέδεε όλες αυτές τις πολιτικές θέσεις ήταν η απόρριψη τόσο των παραδοσιακών ιεραρχιών, όσο και κάθε απλουστευμένου ατομικισμού. Τα κινήματα αυτά ήταν ελευθεριακά, προωθώντας ένα ιδεώδες ελευθερίας. Ωστόσο, αντιλαμβάνονταν την ελευθερία ως κάτι που μπορούσε να κατακτηθεί και να βιωθεί μόνο συλλογικά.

Ο Μαρκ ενδιαφερόταν να αναβιώσει την ιδέα της ανύψωσης της συνείδησης και να θεωρητικοποιήσει τα αποτελέσματα της καπιταλιστικής ιδεολογίας με όρους *απομείωσης της συνείδησης*.⁴ Πρόκειται για έναν ιδιαίτερο τρόπο κατανόησης των επιδράσεων της ιδεολογίας πάνω σε ομάδες και άτομα. Η «ιδεολογία» συχνά νοείται απλώς ως μορφή προπαγάνδας, η οποία μας δίνει μια ψευδή εικόνα του κόσμου ώστε να υπηρετήσει τα συμφέροντα της ισχυρής ελίτ. Σίγουρα, βέβαια, όταν βλέπουμε πόσο κραυγαλέα διαστρεβλώνει την πραγματικότητα ο δεξιός Τύπος, εύκολα φαίνεται πως ακριβώς αυτό συμβαίνει. Ωστόσο, πολλοί στοχαστές έχουν επίσης διερευνήσει την ιδέα ότι η ιδεολογία, όπως και οι διάφοροι μηχανισμοί εξουσίας (από το κράτος έως την εκκλησία), δεν λειτουργούν μόνο τροφοδοτώντας μας με ψέματα, αλλά και επιδρώντας αρνητικά πάνω μας ώστε να γιώθουμε λιγότερο ικανοί να δρούμε στον κόσμο, λιγότερο ικανοί να σκεφτόμαστε δημιουργικά ή δυναμικά. Από αυτή την οπτική, η *ανύψωση* της συνείδησης δεν είναι απλώς ζήτημα παροχής πληροφοριών για τις πηγές της καταπίεσης, αλλά ζήτημα ενδυνάμωσης ώστε οι άνθρωποι, ατομικά και συλλογικά, να αισθανθούν αρκετά ισχυροί να την αμφισβητήσουν.

Υπάρχει μια συναρπαστική σύζευξη ανάμεσα στην ιδέα της «ανώτερης» συνείδησης, όπως εμφανίζεται σε παραδείγματα μυστικιστικής, γιογκικής και φιλοσοφικής βιβλιογραφίας του 20ού αιώνα, και στην ιδέα της πολιτικά «ανυψωμένης» συνείδησης, που έγινε τόσο κεντρική στον ριζοσπαστισμό της δεκαετίας του '70. Και οι δύο αυτές ιδέες έχουν παλαιότερους προδρόμους. Η ιδέα της ανυψωμένης πολιτικής συνείδησης έχει τις ρίζες της στη μαρξιστική έννοια της ταξικής συνείδησης, όπου οι εργάτες συνειδητοποιούν ότι τα κοινά τους συμφέροντα ως εργαζόμενοι υπερβαίνουν τα ιδιωτικά τους συμφέροντα ως άτομα ή τις πολιτισμικές διαφορές που μπορεί να έχουν με άλλους εργάτες. Η μυστικιστική ιδέα της «ανώτερης» («ανυψωμένης», «οικουμενικής» ή «κοσμικής») συνείδησης έχει τις ρίζες της στην ινδουιστική και βουδιστική άποψη ότι ο ατομικός εαυτός είναι ψευδαίσθηση. Η διέξοδος από αυτή την ψευδαίσθηση –η συνειδητοποίηση δηλαδή ότι ο εαυτός αποτελεί απλώς ένα δευτερεύον στοιχείο ενός ευρύτερου κόσμου– αναφέρεται μερικές

⁴ Η επιλογή της απόδοσης *απομείωση της συνείδησης* για το αγγλικό depletion of consciousness επιχειρεί να συλλάβει το νόημα που δίνουν οι Φίσερ και Γκίλμπερτ στον όρο: όχι μια απλή «εξάντληση» ή «κούραση» της συνείδησης, αλλά μια διαδικασία σταδιακής φθοράς και υπονόμησης των δυνατοτήτων της, όπως παράγεται από την καπιταλιστική ιδεολογία και τις πρακτικές εξουσίας. Ο όρος αποδίδει τη διάσταση της συστηματικής αποδυνάμωσης της ικανότητας των υποκειμένων να φαντάζονται, να σκέφτονται κριτικά και να δρουν συλλογικά.

φορές ως «φώτιση», αλλά οι αρχικοί Σανσκριτικοί και Πάλι όροι ίσως αποδίδονται καλύτερα ως «αφύπνιση». Ίσως δεν είναι τυχαίο ότι το woke έχει γίνει δημοφιλής ριζοσπαστικός αργκό-όρος για την ανυψωμένη πολιτική συνείδηση.

Ασιδικός κορμπινισμός

Διάφοροι μηχανισμοί εξουσίας λειτουργούν όχι μόνο τροφοδοτώντας μας με ψεύδη, αλλά επενεργώντας πάνω μας ώστε να νιώθουμε λιγότερο ικανοί να δρούμε στον κόσμο, λιγότερο ικανοί να σκεφτόμαστε δημιουργικά ή δυναμικά.

Πολλοί συγγραφείς, σκεπτόμενοι σε παρόμοια κατεύθυνση, έχουν υποστηρίξει ότι η ριζοσπαστική πολιτική μπορεί να αντλήσει δύναμη και έμπνευση από πολιτιστικές πτυχές που καλλιεργούν αισθήματα συλλογικής χαράς (φεστιβάλ, ντίσκο κ.λπ.), υπερβαίνοντας τον αλλοτριωτικό ατομικισμό της καπιταλιστικής κουλτούρας. Το ενδιαφέρον γι' αυτά και, ευρύτερα, για τις ιδέες της συνειδητοποίησης και της ριζοσπαστικής κοινωνικής οργάνωσης ώθησε ορισμένους από τους διοργανωτές του [The World Transformed](#) και τον ακτιβιστή των Εργατικών Ματ Φουλ να επικοινωνήσουν μαζί μου σχετικά με τη δυνατότητα δημιουργίας [ενός χώρου συζήτησης στη φετινή εκδήλωση](#). Στην πραγματικότητα, σε μια από τις πρώτες μας συζητήσεις (στην πίστα ενός [Lucky Cloud Loft Party](#)), ο Ματ ήταν εκείνος που επινόησε τον όρο *ασιδικός κορμπινισμός*, και σύντομα κατέστη σαφές ότι επρόκειτο για τον ιδανικό όρο-άγκυρα για μια ευρύτερη συζήτηση. Το βασικό μας ερώτημα ήταν αν θα ήταν ποτέ δυνατό να συνδεθεί η πολιτική της σημερινής αριστερής πτέρυγας των Εργατικών με αυτή την παράδοση του ουτοπικού πειραματισμού.

Στην πραγματικότητα, υπάρχουν ήδη ιστορικοί δεσμοί ανάμεσά τους. Ένα καθοριστικό χαρακτηριστικό της πολιτικής της Νέας Αριστεράς υπήρξε η κριτική της στον γραφειοκρατικό αυταρχισμό. Οι τεράστιες επιχειρήσεις της μεταπολεμικής βιομηχανικής άνθησης, το πατερναλιστικό κράτος πρόνοιας χωρών όπως το Ηνωμένο Βασίλειο και οι αυταρχικοί θεσμοί του σοβιετικού κρατικού σοσιαλισμού θεωρούνταν ότι απαιτούσαν ριζοσπαστική δημοκρατική μεταρρύθμιση ή επαναστατική ανατροπή. Όλα αυτά θεωρούνταν ότι επέβαλλαν τάξη και ομοιομορφία στους πληθυσμούς, πείθοντας και εξαναγκάζοντας τους πολίτες να αποδεχθούν μία και μοναδική εκδοχή του «καλού βίου»: είτε το αμερικανικό όνειρο του προαστιακού καταναλωτικού καπιταλισμού είτε το σοβιετικό όραμα του σοσιαλισμού σε μία χώρα.

Αυτό δεν σημαίνει άρνηση των σπουδαίων επιτευγμάτων της σοσιαλδημοκρατίας εκείνης της περιόδου, από το αμερικανικό New Deal έως την ίδρυση του Εθνικού Συστήματος Υγείας στο Ηνωμένο Βασίλειο. Αυτοί οι θεσμοί προσέφεραν μεν ασφάλεια στους πολίτες των εκβιομηχανισμένων χωρών, αλλά ελάχιστη αυτονομία. Ιδίως οι γυναίκες περιορίζονταν σε εξαιρετικά ελάσσονες ρόλους. Για παράδειγμα, το βρετανικό σύστημα πρόνοιας είχε δομηθεί πάνω στην υπόθεση ότι κάθε νοικοκυριό θα είχε επικεφαλής έναν άνδρα-κουβαλητή, στον οποίο θα καταβάλλονταν όλα τα συμπληρωματικά επιδόματα, αφήνοντας έτσι τις παντρεμένες γυναίκες σε πλήρη εξάρτηση από τους συζύγους τους. Σε απάντηση, οι ριζοσπάστες της Νέας Αριστεράς ζητούσαν τον εκδημοκρατισμό των νοικοκυριών, των χώρων εργασίας και των δημόσιων θεσμών, από τα σχολεία μέχρι το BBC.

Το πρόσφατο προεκλογικό μανιφέστο των Εργατικών έκανε ελάχιστες παραχωρήσεις προς αυτή την παράδοση, καθώς αποτελούσε σχεδόν εξ ολοκλήρου έναν κατάλογο ενεργειών και κανόνων που θα εκτελούσε και θα επέβαλε η κεντρική κυβέρνηση. Ωστόσο, πέρυσι το Εργατικό Κόμμα προέτρεψε τη διεξαγωγή μιας μελέτης σχετικά με την εφαρμοσιμότητα νέων μορφών ιδιοκτησίας επιχειρήσεων και υπηρεσιών, οι οποίες θα είναι συνεταιριστικές και ριζοσπαστικά δημοκρατικές, υπενθυμίζοντάς μας ότι το αίτημα για εργατικό έλεγχο στη βιομηχανία υπήρξε μέρος της ριζοσπαστικής παράδοσης που συνδέθηκε με τον Τόνι Μπεν και τους υποστηρικτές του τη δεκαετία του '70 και του '80 (με πιο γνωστό από αυτούς τον ίδιο τον Κόρμπιν). Η πολιτική της Νέας Αριστεράς επηρέασε άμεσα το έργο του Συμβουλίου της περιοχής του Μείζονος Λονδίνου (Greater London Council) υπό τον Κεν Λίβινγκστον τη δεκαετία του '80, εκεί όπου ο σημερινός σκιώδης υπουργός Οικονομικών Τζον Μακντόνελ αναδείχθηκε πολιτικά για πρώτη φορά (μάλιστα ο Μακντόνελ υπήρξε θαυμαστής του *Καπιταλιστικού ρεαλισμού*, του πρώτου βιβλίου του Μαρκ, όταν αυτό κυκλοφόρησε). Παρότι οι επικριτές του κορμπινισμού τον θεωρούν μια προσωποπαγή λατρεία που επικεντρώνεται αποκλειστικά στον ηγέτη, οι ακτιβιστές του Κόρμπιν έχουν βρεθεί να αποτελούν μέρος ενός σε μεγάλο βαθμό αυτοοργανωμένου κινήματος, που επιδιώκει να αναβαθμίσει τη δημόσια συνείδηση και τη δική του πολιτική αποτελεσματικότητα μέσα από τη χρήση αιχμηρών επικοινωνιακών τεχνολογιών. Σήμερα, οι εφαρμογές εκστρατείας (campaigning apps) και οι πλατφόρμες οργάνωσης είναι ενδεχομένως οι ριζοσπαστικές μας τεχνολογίες του εαυτού.

Το κατά πόσο αυτές οι τάσεις μπορούν να αναπτυχθούν σε ένα ολοκληρωμένο εγχείρημα για τη δημοκρατικοποίηση των βρετανικών θεσμών (συμπεριλαμβανομένου και του Εργατικού Κόμματος) μένει να φανεί. Ωστόσο, η ιστορία υποδεικνύει ότι οι πολιτικές και κοινωνικές αλλαγές της κλίμακας που επιδιώκουμε πρέπει να συνοδεύονται από εκτενή πολιτιστική καινοτομία. Τα φιλοκορμπινικά memes και τα συνθήματα στα γήπεδα αποτελούν μια αρχή. Βέβαια, το ποιες νέες μορφές έκφρασης μπορεί να αναδυθούν τα επόμενα χρόνια δεν μπορεί να το προβλέψει κανείς. Το σίγουρο, ωστόσο, φαίνεται πως είναι ότι ο αγώνας ενάντια στον νεοφιλελευθερισμό και τον αυταρχικό συντηρητισμό θα απαιτήσει μορφές κουλτούρας και πολιτικής οργάνωσης που θα είναι συλλογικές, χωρίς να καταλήγουν κομφορμιστικές, και απελευθερωτικές, χωρίς απλώς να διαρρηγνύουν τους κοινωνικούς δεσμούς. Αυτό που παραμένει λιγότερο βέβαιο, αλλά και δελεαστικό ως υπόθεση, είναι ότι, με κάποιον τρόπο, τεχνικές «επέκτασης της συνείδησης» προερχόμενες από τις μυστικιστικές και ψυχεδελικές παραδόσεις θα μπορούσαν να τεθούν στην υπηρεσία της προοδευτικής πολιτικής και της ριζοσπαστικής ανύψωσης της συνείδησης.

Η πράξη του ασιδικού κορμπινισμού: συν-παραγωγή, ανύψωση ⁵ της συνείδησης και ριζοσπαστική δημοκρατία

⁵ Στη μετάφραση χρησιμοποιούνται εναλλάξ οι όροι «επέκταση της συνείδησης» και «ανύψωση της συνείδησης». Οι δύο αποδόσεις παραπέμπουν στο ίδιο εννοιολογικό πεδίο, καθώς και οι δύο προσπαθούν να μεταφέρουν το αγγλικό consciousness expansion και raising, αντίστοιχα. Η διαφοροποίηση οφείλεται σε μεταφραστική επιλογή: αφενός για να αποδοθούν με μεγαλύτερη πιστότητα οι αποχρώσεις του πρωτοτύπου, αφετέρου για να αποφευχθεί η μηχανική επανάληψη ενός μόνο όρου.

Ποιες θα μπορούσαν να είναι ορισμένες από τις πρακτικές και πολιτικές συνέπειες αυτών των υποθετικών προτάσεων; Σε επίπεδο κυβέρνησης και όσον αφορά τις απαιτήσεις που θα μπορούσαν να τεθούν προς αυτήν, μια τέτοια συνέπεια θα ήταν η διαμόρφωση μιας ριζοσπαστικής δημοκρατικής ατζέντας που θα οραματιζόταν τον σοσιαλισμό του 21ου αιώνα βασισμένο σε αρχές συνεργασίας, συλλογικότητας και πειραματισμού. Ένα βασικό χαρακτηριστικό της αντικουλτούρας, της ψυχεδελικής κουλτούρας και της Νέας Αριστεράς (από τους Merry Pranksters και το SDS μέχρι τους Diggers, το Loft και πολλές εκφάνσεις του κινήματος των κοινοτήτων) ήταν πάντοτε η προσπάθεια να βρεθούν νέες μορφές μη-ιεραρχικής, πειραματικής και δημιουργικής συλλογικότητας. Δεν υπάρχει λόγος γιατί αυτές οι αρχές να μην μπορούν να εφαρμοστούν στον σχεδιασμό και την υλοποίηση δημόσιων υπηρεσιών, όπως ο Μαρκ κι εγώ υποστηρίξαμε σε ένα φυλλάδιο που γράψαμε μαζί πριν από μερικά χρόνια. Στην πραγματικότητα, ορισμένες πολύ κυρίαρχες ιδέες στην κοινωνική πολιτική έχουν αναπτυχθεί γύρω από την ιδέα της αναγνώρισης των αποτελεσμάτων των κοινωνικών υπηρεσιών ως «συν-παραγόμενων» από τους χρήστες τους και τους επαγγελματίες, αντί να θεωρούνται απλώς υπηρεσίες προς πώληση από «παρόχους» σε πελάτες.

Ταυτόχρονα, οι πειραματικά τεchnοφιλικές πτυχές μεγάλου μέρους της αντικουλτούρας, καθώς και η εγγύτητά της στον αναδύμενο πολιτισμό της Silicon Valley [έχουν τεκμηριωθεί εκτενώς](#), ενώ η επιθυμία να ξεφύγει κανείς από τον ρουτινιάρικο κύκλο εργασίας και κατανάλωσης που είχε εγκαθιδρύσει ο φορντικός καπιταλισμός υπήρξε πάντοτε η κινητήρια δύναμή της. Σήμερα, οι [ουτοπικές ελπίδες](#) για ένα μέλλον όπου η τεχνολογία αξιοποιείται κοινωνικά, με σκοπό τη δραστική μείωση του χρόνου που οι περισσότεροι άνθρωποι αναγκάζονται να αφιερώνουν στην εργασία, και όπου η οικονομία του διαμοιρασμού θα μπορούσε να είναι πραγματικά κοινή ([μέσω της συλλογικής ιδιοκτησίας](#) των μέσων κοινωνικής δικτύωσης και πλατφορμών όπως η Uber, για παράδειγμα), έχουν αναζωπυρωθεί ευρέως. Η επιδίωξη μιας κοινωνίας όπου η ανθρώπινη ζωή δεν καθορίζεται από τις απαιτήσεις της εργασίας είναι σίγουρα μια επιδίωξη που μοιράζονται σοσιαλιστές, καλλιτέχνες, μποέμδες και μυστικιστές. Σε λίγο θα εξετάσω πιο συγκεκριμένα ορισμένους λόγους για τους οποίους αυτό ισχύει.

Η ιδέα ότι οι πραγματικοί τρόποι οργάνωσης θα πρέπει να καθοδηγούνται από παρόμοιες αρχές κατανομής και ισότητας έχει ήδη τεκμηριωθεί εκτενώς. Το κίνημα υπέρ του Κόρμπιν στο Ηνωμένο Βασίλειο απαρτίζεται από πολλούς συμμετέχοντες που έχουν περάσει μέσα από ή έχουν επηρεαστεί από κινήματα όπως το Occupy, το [Climate Camp](#) ή την εκστρατεία του 2011 ενάντια στην αύξηση των διδάκτρων στα πανεπιστήμια. Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις, πρακτικές ριζοσπαστικής δημοκρατίας, [κληρονομημένες από το κίνημα της εναλλακτικής παγκοσμιοποίησης](#) (alterglobalisation) και, τελικά, από τη Νέα Αριστερά της δεκαετίας του '60 και του '70, έχουν διαδραματίσει σημαντικό ρόλο.

Ωστόσο, πρέπει να λεχθεί ότι μέχρι σήμερα τίποτα περισσότερο από το γενικό πνεύμα και τη διάθεση αυτών των κινήματων δεν έχει ασκήσει πραγματική επίδραση στο Εργατικό Κόμμα ή στον οργανισμό [Momentum](#), που υποστηρίζει τον Κόρμπιν. Παρά το γεγονός ότι καινοτόμες εφαρμογές και πλατφόρμες επέτρεψαν άμεσα την

Στο πνεύμα των Φίσερ και Γκίλμπερτ, και οι δύο αποδόσεις παραμένουν ενταγμένες στη λογική μιας κριτικής πολιτισμικής πρακτικής που υπερβαίνει την καπιταλιστική κανονικότητα.

[επανάσταση στην καμπάνια βάσης και την παραγωγή αντι-ηγεμονικών μέσων](#), που χαρακτήρισε την εκστρατεία για τις γενικές εκλογές του Ιουνίου του 2017, οι πρακτικές λήψης αποφάσεων εντός του Εργατικού Κόμματος δεν έχουν μεταρρυθμιστεί καθόλου, παρά την υπόσχεση του Κόρμπιν για ανανεωμένη δημοκρατικοποίηση του κόμματος. Μένει να φανεί αν θα γίνουν σοβαρές προσπάθειες για να καταστεί κάτι τέτοιο δυνατό.

Ανύψωση της συνείδησης

Το τελευταίο στοιχείο της πρακτικής που πρέπει να εξετάσουμε εδώ είναι ένα ζήτημα που μπορεί να συζητηθεί μόνο υποθετικά, αλλά έχει τεράστιες δυνάμεις συνέπειες για το μέλλον της αριστερής πολιτικής. Το ενδιαφέρον του Μαρκ για την ιδέα μιας πολιτικής της συνείδησης εμπνεύστηκε άμεσα από τη συμμετοχή του στο Plan C. Συγκεκριμένα, τα τελευταία χρόνια [το Plan C είχε πειραματιστεί](#) με την ιδέα της ομάδας ανύψωσης συνείδησης ως μιας χρήσιμης μορφής ριζοσπαστικής πολιτικής. Ιστορικά, στο πλαίσιο του [γυναικείου κινήματος](#) και αργότερα σε ρεύματα της απελευθέρωσης των ομοφυλόφιλων και του κινήματος Black Power, τέτοιες ομάδες εξυπηρετούσαν πολλαπλούς σκοπούς. Κατ' αρχάς, λειτουργούσαν ως μέσα συλλογικής πολιτικής εκπαίδευσης, θεωρητικοποίησης και ανάλυσης, αυξάνοντας γενικά το επίπεδο κατανόησης των σχέσεων εξουσίας μεταξύ των φύλων, τόσο εντός του κινήματος όσο και εκτός αυτού. Ταυτόχρονα, λειτουργούσαν ως μέσο θεραπευτικής αλλά και, όπως θα μπορούσαμε να το ονομάσουμε, «υπερθεραπευτικής» δράσης, επιτρέποντας στις συμμετέχουσες να υπερβούν την αίσθηση προσωπικής αποξένωσης και αδικίας και, έτσι, να νιώσουν ολοένα και περισσότερο ικανές να αλληλεπιδράσουν με μια πατριαρχική κοινωνία με όρους δικούς τους· με όρους που θέτει το ίδιο το κίνημα και οι απαιτήσεις του, και όχι απλώς οι προσωπικοί «όροι» κάθε γυναίκας.

Το τελευταίο αυτό σημείο είναι καθοριστικής σημασίας και υποδεικνύει κάτι σχετικά με το τι θα πρέπει να περιλαμβάνει σήμερα κάθε μορφή προοδευτικής «ανύψωσης της συνείδησης». Η ανύψωση της συνείδησης σήμαινε πάντα την κατανόηση ότι τα «προσωπικά» προβλήματά μας δεν είναι στην πραγματικότητα ατομικά, διακριτά ή ιδιωτικά στοιχεία της εμπειρίας, αλλά αποτελέσματα ευρύτερων κοινωνικών και ιστορικών διαδικασιών· σήμαινε πάντα ότι η λύση αυτών των προβλημάτων δεν μπορεί να βρεθεί μέσω ατομικών πράξεων οποιουδήποτε είδους, αλλά μόνο μέσω αλληλεγγύης και δημιουργικής συνεργασίας με άλλους με τους οποίους μοιραζόμαστε υλικά συμφέροντα. Σε κάποιο επίπεδο, η ανύψωση της συνείδησης επιδιώκει πάντοτε να υπερβεί τις επιπτώσεις του ατομικισμού. Με τον όρο «ατομικισμός» δεν εννοώ απλώς την περιστασιακή εγωπάθεια, αλλά μια ολόκληρη ιδεολογία και κοσμοθεωρία που υποθέτει ότι η εμπειρία είναι κατ' ουσίαν ατομική: ιδιωτική προτού γίνει δημόσια, προσωπική προτού γίνει κοινωνική. [Όπως έχω επιχειρηματολογήσει αρκετές φορές αλλού](#), πρόκειται για μια σαφώς λανθασμένη υπόθεση, ακόμα κι αν αποτελεί θεμέλιο της αγγλοσαξονικής καπιταλιστικής κουλτούρας.

Μέχρι ενός σημείου, η ανύψωση της συνείδησης επιδιώκει πάντοτε να υπερβεί τις επιπτώσεις του ατομικισμού.

Η αντίφαση στην οποία σχεδόν όλοι βρισκόμαστε, ζώντας στον υπερεξειγμένο καπιταλιστικό κόσμο των αρχών του 21ου αιώνα, είναι η εξής: αφενός πολλοί από εμάς συνειδητοποιούμε ότι η κλασική αστική φιλελεύθερη ιδέα του «ατομικού υποκειμένου» είναι ανοησία. Ξέρουμε ότι όλοι είμαστε προϊόντα κοινωνικών σχέσεων, ότι κανείς δεν έρχεται στον κόσμο μόνος, ότι εξαρτόμαστε από ένα τεράστιο δίκτυο κοινωνικών σχέσεων για να καλύψουμε κάθε υλική μας ανάγκη· ότι τα σώματά μας είναι γεμάτα συμβιωτικούς οργανισμούς· ότι οι εγκέφαλοί μας δεν είναι ατομικοί υπολογιστές απομονωμένοι πίσω από το «τείχος προστασίας» του κρανίου μας, αλλά δικτυωμένοι γαλαξίες νευρώνων, εξαρτώμενοι συνεχώς από την αλληλεπίδραση με τα υπόλοιπα οικοσυστήματα που κατοικούμε για να μπορούν να λειτουργούν· ότι ακόμα και τα όνειρά μας δεν είναι απλώς δικά μας.

Αλλά, ταυτόχρονα, ζούμε σε μια κουλτούρα των οποίων οι θεσμοί, οι νόμοι, οι οικονομίες και οι κοινωνικές πρακτικές έχουν για αιώνες οργανωθεί γύρω από την αντίθετη ιδέα, αποδίδοντας σε κάθε ενέργεια ατομική ευθύνη, θεωρώντας την ιδιωτική ιδιοκτησία θεμέλιο πάνω στο οποίο οικοδομείται η κοινωνία και διδάσκοντάς μας ότι το προσωπικό συναίσθημα αποτελεί την έδρα της αυθεντικής εμπειρίας. Υπό αυτές τις συνθήκες, είναι εξαιρετικά απαιτητική η εκμάθηση να λειτουργούμε με τρόπο που η γνώση ότι κανείς δεν είναι πραγματικά «α-τομικός» (δηλαδή αδιαίρετος, ανεξάρτητος από τις κοινωνικές σχέσεις) να γίνει κάτι περισσότερο από αφηρημένη θεωρία. Ακόμα και αν μπορούμε να τα κατανοήσουμε όλα αυτά στη θεωρία, είναι κάτι τελείως διαφορετικό το να αναιρέσουμε όλη μας την ατομικιστική προδιάθεση και να διαχειριστούμε ένα κοινωνικό σύνολο θεσμών που είναι απολύτως ατομικιστικά οργανωμένο, χωρίς να βρεθούμε αναγκασμένοι να συμπεριφερόμαστε ως ανταγωνιστικοί ατομικιστές παρά τη θέλησή μας, ή χωρίς απλώς να τρελαθούμε. Τελικά, αν η ανύψωση της συνείδησης έχει κάποιο σκοπό, αυτός πρέπει να είναι να μας υποστηρίξει σε αυτό το έργο, τόσο στο επίπεδο της ατομικής υποκειμενικότητας όσο και σε ομάδες κάθε μεγέθους.

Η θεωρία είναι η μία πτυχή. Είναι, όμως, διαφορετικό το να ξεπεράσουμε όλη μας την ατομικιστική προδιάθεση και να διαχειριστούμε ένα σύνολο κοινωνικών θεσμών πλήρως οργανωμένων γύρω από τον ατομικισμό, χωρίς να αναγκαστούμε να συμπεριφερόμαστε ως ανταγωνιστικοί ατομικιστές παρά τη θέλησή μας ή να φτάσουμε απλώς στα όρια της τρέλας.

Τεχνολογίες του μη-εαυτού

Και εδώ είναι που ολόκληρο το πανόραμα της αντικουλτούρας –τα ρέιβ, τα ναρκωτικά, η γιόγκα, το τσι κουνγκ, το Ζεν κ.ά.– μπορεί να ξαναμπει στην εικόνα. Διότι, στην πραγματικότητα, αυτό ακριβώς είναι που οι περισσότερες από αυτές τις συλλογές τεχνικών πάντα επεδίωκαν να πετύχουν. Τα πρώιμα κείμενα του βουδιστικού κανόνα είναι απολύτως σαφή – ο θεμελιώδης «δεσμός» από τον οποίο η άσκηση του διαλογισμού υποτίθεται ότι μας ελευθερώνει είναι η «αντίληψη του εαυτού»: η λανθασμένη πεποίθηση για τη μόνιμη και συνεπή υπόσταση του ατομικού μας εαυτού. Η σύγχρονη γιόγκα προέρχεται από ταντρικές πρακτικές που αποβλέπουν στην ένωση με το θείο (όπως συμβαίνει σε όλα τα θεϊστικά μυστικιστικά ρεύματα), κάτι που διαφέρει από το βουδιστικό Νιρβάνα της «μη-ύπαρξης», αλλά που, εντούτοις, συνεπάγεται ισοδύναμη κατάργηση της ατομικότητας του υποκειμένου. Εάν η

ανακάλυψη των ψυχεδελικών ναρκωτικών –που μπορούν να προκαλέσουν εμπειρίες συγκρίσιμες με [κλασικές μυστικιστικές εμπειρίες](#), τακτικά και επαναληπτικά– έχει κάποια σημαντική συνεισφορά στη σκέψη της επιστήμης, αυτή είναι να δείξει με αποφασιστικό τρόπο ότι τέτοιες εμπειρίες δεν είναι υπερφυσικές ή φανταστικές, αλλά εγγενώς σωματικές, υλικές και φυσικές.

Στην πραγματικότητα, αν οι λέξεις «LSD» ή «ψυχεδελικό» σημαίνουν κάτι σε εκφράσεις όπως ασιδικός κομμουνισμός ή ψυχεδελικός σοσιαλισμός (ή απλά ψυχεδελική κουλτούρα), τότε θα μπορούσαν να νοηθούν ως αναφορά σε ένα σύνολο πρακτικών και ιδεών που είναι ταυτόχρονα μυστικιστικές και υλιστικές – σε έναν υλιστικό μυστικισμό που αναγνωρίζει τις πολύπλοκες δυνατότητες της ανθρώπινης ενσώματης ύπαρξης, χωρίς να συνδέει αυτή την αναγνώριση με οποιοδήποτε υπερφυσικό ή θείστικό σύστημα πίστης. Αυτός ο υλιστικός μυστικισμός θα θεωρούσε την έρευνα των τεχνολογιών του μη-εαυτού ως μία από τις κεντρικές του προτεραιότητες.

Υπερ-θεραπευτική πρακτική

Θα μπορούσαν τέτοιες τεχνολογίες του μη-εαυτού να αξιοποιηθούν στην υπηρεσία μιας ριζοσπαστικής συλλογικής πολιτικής; Αυτό δεν αποτελεί ούτε καινούργιο ερώτημα ούτε καινούργια ιδέα, αν και είναι δύσκολο να βρεθούν συγκεκριμένα παραδείγματα επίτευξης τέτοιων στόχων τα τελευταία χρόνια – πέρα από μεμονωμένα εγχειρήματα στη Βόρεια Αμερική. Τι θα μπορούσε κανείς να φανταστεί ότι θα περιλάμβαναν τέτοια εγχειρήματα; Εδώ ίσως χρειάζεται να ξεχωρίσουμε τις θεραπευτικές από τις υπερ-θεραπευτικές χρήσεις αυτών των πρακτικών. Με τον όρο *υπερ-θεραπευτικό* δεν εννοώ απλώς το να «φτιάχνουμε» τους ανθρώπους, επουλώνοντας κάποιες από τις βλάβες που προκαλεί η καθημερινή ζωή στον ανεπτυγμένο καπιταλισμό, ώστε να μπορούν να συνεχίσουν τη ζωή τους. Εννοώ κάτι που μπορεί να έχει μεν αυτά τα αποτελέσματα, αλλά και να τα υπερβαίνει, επιτρέποντας στους ανθρώπους να γίνουν εξαιρετικά ενδυναμωμένοι, ακριβώς μέσω της ενίσχυσης της ικανότητάς τους για προσοδοφόρες σχέσεις με τους άλλους (ικανότητα την οποία ο Τζον Προτέβι ονομάζει [«ευχάριστη επίδραση»](#), ακολουθώντας τον Ντελέζ και τον Σπινόζα).

Ήδη μπορούμε να αναφέρουμε αμέτρητα παραδείγματα μαθημάτων γιόγκα ή διαλογισμού που προσφέρονται σε χαμηλό κόστος από κοινοτικές δομές και στα οποία έχουν πρόσβαση εργαζόμενοι πολίτες και ακτιβιστές· άνθρωποι που θα δυσκολεύονταν πολύ περισσότερο να λειτουργήσουν παραγωγικά χωρίς αυτά (π.χ. [εδώ](#)). Ωστόσο, γενικά, η συνήθης προσδοκία είναι ότι τα αποτελέσματα τέτοιων πρακτικών σπάνια θα υπερβούν το καθαρά θεραπευτικό επίπεδο – εκτός ίσως από την περίπτωση ελάχιστων ασκούμενων που μπορούν να αφοσιωθούν σχεδόν πλήρως σε αυτές. Και μια τέτοια ολοκληρωτική αφοσίωση πιθανότατα τους αποκλείει από οποιαδήποτε σοβαρή εμπλοκή σε ευρύτερους αγώνες, σε πολιτική δράση ή σε κοινωνική καινοτομία.

Φυσικά δεν πρέπει να υποτιμήσουμε την αξία ύπαρξης μορφών θεραπείας που δεν είναι πιο επιβλαβείς από τα προβλήματα που επιχειρούν να θεραπεύσουν, όπως, κατά πάσα πιθανότητα, συμβαίνει με πολλές θεραπείες που βασίζονται υπερβολικά σε αντικαταθλιπτικά φάρμακα. Αν οι άνθρωποι μπορούν να χρησιμοποιούν τη γιόγκα ή

οτιδήποτε άλλο για να αισθάνονται καλύτερα χωρίς να καταλήγουν εθισμένοι σε ηρεμιστικά, αυτό είναι σαφώς θετικό. Ωστόσο, το να χρησιμοποιούμε τη γιόγκα μόνο με αυτόν τον επιδιορθωτικό/θεραπευτικό τρόπο αποτελεί μάλλον σπατάλη μιας τόσο ισχυρής τεχνολογίας, όταν ο προορισμός της υποτίθεται ότι είναι ο ολικός επανασχεδιασμός του ψυχοσωματικού συστήματος που συνιστά το πρόσωπο: του σώματος/νου/ψυχής/πνεύματος κ.λπ.

Ένα καθημερινό, υλικό ζήτημα εδώ είναι ο χρόνος. Σε μια καπιταλιστική κοινωνία, οι περισσότεροι άνθρωποι επιβιώνουν πουλώντας τον χρόνο τους με αντάλλαγμα χρήματα, τα οποία στη συνέχεια χρησιμοποιούν για να αποκτήσουν καταναλωτικά αγαθά. Αυτή είναι μια από τις πιο θεμελιώδεις και διορατικές παρατηρήσεις του Μαρξ. Και ο Μαρξ είναι σαφής: δεν πουλάμε την εργασία μας αυτή καθαυτή, αλλά την ικανότητά μας για εργασία – αυτό που ονομάζει «εργατική δύναμη»: με άλλα λόγια, τον χρόνο μας. (Γι' αυτό οι καπιταλιστές αντιμετωπίζουν πάντα το ζήτημα του πώς θα εξάγουν τη μέγιστη δυνατή πραγματική εργασία από την εργατική δύναμη που έχουν αγοράσει – θα χτυπήσεις τους εργάτες στο αλυσοδεμένο συνεργείο ή θα τους αφήσεις να παίζουν σε arcade μέχρι να αποφασίσουν να γράψουν κάποιον κώδικα; Εντέλει, και οι δύο τρόποι απαντούν στο ίδιο ερώτημα που θέτει στον εαυτό της η καπιταλιστική μούσα: «πώς εξάγω την πραγματική εργασία από την εργατική δύναμη που πλήρωσα;») Όσο πάρα πολλοί άνθρωποι πρέπει να πουλούν υπερβολικά μεγάλο μέρος της εργατικής τους δύναμης για πολύ λίγα χρήματα, απλώς για να επιβιώσουν, θα αναγκάζονται να περνούν υπερβολικά πολύ χρόνο στη δουλειά. Σε αυτές τις συνθήκες, μόνο οι εξειδικευμένοι επαγγελματίες θα διαθέτουν χρόνο για μια πραγματικά μεταμορφωτική πρακτική.

Την ίδια στιγμή, ένα σχετικό κρίσιμο ζήτημα είναι ποιοι τύποι κοινωνικών ή πολιτικών πρακτικών, δομών, θεσμών ή συνηθειών θα μπορούσαν να βοηθήσουν ώστε αυτές οι «τεχνολογίες του μη-εαυτού» να λειτουργούν ως προοδευτικές και όχι ως παρεκκλίνουσες δυνάμεις. Πρόκειται για ένα θεμελιώδες σημείο. Όπως σχεδόν κάθε τεχνολογία, έτσι και αυτές οι πρακτικές μπορεί να έχουν ορισμένες τάσεις, βασισμένες σε πραγματικά μετρήσιμα φυσικά τους αποτελέσματα πάνω στο σώμα. Ωστόσο, η ευρύτερη κοινωνική ή πολιτισμική σημασία αυτών των αποτελεσμάτων θα εξαρτηθεί ολοκληρωτικά από το πώς χρησιμοποιούνται, από ποιον, με ποιους στόχους και σε ποιο πλαίσιο. Αυτό ισχύει περισσότερο ή λιγότερο με τον ίδιο τρόπο είτε μιλάμε για το λειτουργικό σύστημα Linux, είτε για τη μεσκαλίνη, είτε για την πρακτική του διαλογισμού επί της αναπνοής. Όλα αυτά μπορούν να χρησιμοποιηθούν με πολλούς διαφορετικούς τρόπους, ανάλογα με το πλαίσιο και τις προθέσεις.

Η πολιτική της ενσυνειδητότητας

Το τελευταίο από αυτά αποτελεί ένα ενδιαφέρον παράδειγμα για ανάλυση. Το κοινωνικό καθεστώς της πρακτικής της «ενσυνειδητότητας» υπήρξε ένα από τα πιο αμφιλεγόμενα θέματα που έχουν προκύψει από τη διάδοση ορισμένων τεχνικών διαλογισμού τα τελευταία χρόνια. Εν συντομία, αυτό που συνέβη είναι ότι ένα σύνολο τεχνικών διαλογισμού, οι οποίες είχαν ασκηθεί για χιλιάδες χρόνια από πλήρους απασχόλησης βουδιστές μοναχούς, προσαρμόστηκε σταδιακά για λαϊκή πρακτική κατά τις τελευταίες δεκαετίες του 20ού αιώνα, ενώ τα τελευταία χρόνια αυτές οι τεχνικές επαναχρησιμοποιούνται όλο και περισσότερο σε κοινωνικά πλαίσια με ελάχιστη

σύνδεση με τη βουδιστική παράδοση ή με τα καθιερωμένα θεσμοποιημένα δίκτυα μοναστικών κοινοτήτων και των λαϊκών υποστηρικτών τους (η Σάγγκα (Sangha), όπως ονομάζεται μια θρησκευτική κοινότητα στις βουδιστικές και ινδουιστικές παραδόσεις). Πολλά από αυτά τα πλαίσια ήταν σαφώς θεραπευτικά, με μορφές γνωσιακής θεραπείας βασισμένες στον διαλογισμό ενσυνειδητότητας να ισχυρίζονται εξαιρετικά αποτελέσματα, στη θεραπεία της κατάθλιψης για παράδειγμα. Στα πιο απομακρυσμένα από τον παραδοσιακό βουδισμό πλαίσια, περιλαμβάνονται εταιρικά εκπαιδευτικά σεμινάρια, στα οποία οι συμμετέχοντες διδάσκονται σύντομα ασκήσεις διαλογισμού, με μοναδικό σκοπό να μειωθεί το επίπεδο άγχους και να αυξηθεί η ικανότητα συγκέντρωσης των ασκούμενων, μέσα από τακτική σύντομη πρακτική, ώστε να γίνουν πιο αποδοτικοί μεγιστοποιητές κέρδους για τους εργοδότες τους.

Οι περισσότερες δημόσιες αντιπαραθέσεις γύρω από αυτά τα ζητήματα φαίνεται να έχουν επικεντρωθεί στο ερώτημα κατά πόσο αυτές οι τελευταίες μορφές πρακτικής ενσυνειδητότητας είναι με οποιονδήποτε τρόπο «αυθεντικές» και αν μπορούν ή θα έπρεπε ακόμα να επικαλούνται κάποια συγκεκριμένη δογματική σύνδεση με τον παραδοσιακό βουδισμό (βλ. για παράδειγμα [εδώ](#)). Από την οπτική γωνία που προτείνω εδώ, πρόκειται, το πολύ, για ένα επουσιώδες σύνολο ζητημάτων. Το ερώτημα από αυτή την οπτική θα ήταν κατά κάποιον τρόπο πολύ πιο απλό – όχι εάν «είναι πραγματικά βουδιστικό;», αλλά απλώς «τι κάνει;». Και πιο συγκεκριμένα: «συνεισφέρει ή εμποδίζει τον πολιτικό αγώνα ενάντια στον νεοφιλελευθερισμό;». Ναι, γνωρίζω ότι η απάντηση σε αυτό το ερώτημα μπορεί να είναι «ούτε συνεισφέρει ούτε εμποδίζει». Στην περίπτωση αυτή, η πρακτική που εξετάζουμε απλώς δεν θα ήταν ιδιαίτερα σχετική με αυτή τη συγκεκριμένη συζήτηση.

Αλλά σε μια περίπτωση όπως αυτή της συζήτησης για την ενσυνειδητότητα, η σχέση ανάμεσα στο ζήτημα της «αυθεντικότητας» και στο πολιτικό ερώτημα που μόλις θέσαμε φαίνεται να είναι περίπλοκη. Αυτό συμβαίνει επειδή δεν μπορούμε να γνωρίζουμε πραγματικά τι είδους επιδράσεις μπορεί να έχουν αυτές οι νέες κοινωνικές και θεσμικές συνθήκες στην πρακτική, χωρίς να γνωρίζουμε ποιος ήταν ο αρχικός της σκοπός στα προηγούμενα πλαίσια. Στην περίπτωση του διαλογισμού ενσυνειδητότητας, αυτό αποτελεί ιδιαίτερα κρίσιμη πληροφορία. Διότι, εξετάζοντας σχεδόν οποιοδήποτε βιβλιογραφικό υλικό, θεσμούς ή δασκάλους που σήμερα ασχολούνται ενεργά με την προώθηση της ενσυνειδητότητας, δεν θα καταλαβαίνατε ότι ο σκοπός αυτής της πρακτικής στο αρχικό μοναστικό της πλαίσιο είναι η πλήρης και ολοκληρωτική κατάργηση της ατομικής υποκειμενικότητας του ασκούμενου.

Η ενσυνειδητότητα υποτίθεται ότι σε κάνει να αισθάνεσαι καλύτερα με τον εαυτό σου μόνο στον βαθμό που στοχεύει στην πλήρη εξάλειψη κάθε προσκόλλησης σε οποιαδήποτε αίσθηση του εαυτού.

Δεν προορίζεται να είναι φάρμακο για την ταλαιπωρημένη ψυχή, κάτι που να τη συμφιλιώνει με έναν πολύπλοκο κόσμο. Υποτίθεται ότι σε κάνει να αισθάνεσαι καλύτερα με τον εαυτό σου μόνο στον βαθμό που στοχεύει στην πλήρη εξάλειψη κάθε προσκόλλησης σε οποιαδήποτε αίσθηση του εαυτού. Προορίζεται να είναι μια πρακτική που ασκείται από εκείνους που έχουν ήδη απαρνηθεί κάθε υλική ιδιοκτησία και κάθε αξίωση για οποιαδήποτε μορφή ουσιαστικής ατομικότητας, πέρα από τη συγκεκριμένη εμπειρία της δικής τους διαλογιστικής πρακτικής (την οποία, σύμφωνα με τους κανόνες και τις ρυθμίσεις του μοναστηριού τους, θα μοιράζονται με άλλους το 90% του χρόνου), και στόχος της είναι η επίτευξη εκείνης της κατάστασης φώτισης

εντός της οποίας η ουσιαστική ανυπαρξία του ατομικού εαυτού γίνεται πλήρως αντιληπτή και αποδεκτή.

Δεν λέω ότι αυτή η μοναστική παράδοση είναι κάτι που πρέπει να τιμάται μόνο και μόνο για την ίδια της την ύπαρξη (ίσως να είναι, αλλά αυτό δεν είναι το θέμα προς το παρόν). Αναμφίβολα, είναι προβληματική με πολλούς τρόπους (για παράδειγμα, η θέση των γυναικών στην ορθόδοξη βουδιστική παράδοση είναι τουλάχιστον αμφιλεγόμενη). Μπορεί να είχε κάποιες πολιτικές αξίες σε ορισμένες περιόδους της ιστορίας της, αλλά πρόκειται για μια παράδοση καθοδηγούμενη κυρίως από το ιδεώδες της απάρνησης, παρά από κοινωνική ή πολιτική δέσμευση. Κι όμως, ένα πράγμα μπορούμε να πούμε με βεβαιότητα για τη βουδιστική μοναστική παράδοση και τις ζωντανές της εκφάνσεις: ολόκληρος ο μηχανισμός των μοναστηριών και των κανόνων τους συνιστά, στην ουσία, μια μεγάλη μηχανή σχεδιασμένη για να εξασφαλίζει πάνω απ' όλα ένα πράγμα. Έχει ως στόχο να διασφαλίσει ότι η πρακτική του διαλογισμού δεν οδηγεί σε οποιαδήποτε μορφή ατομικιστικού σολιψισμού, ή σε απλή υπεράσπιση της υπάρχουσας αίσθησης του εαυτού και της ταυτότητας του μεμονωμένου ασκούμενου. Και αυτό είναι ουσιαστικά ο κίνδυνος στον οποίο εκτίθεται οποιαδήποτε μορφή διαλογιστικής πρακτικής, αν δεν υπάρχουν μηχανισμοί για να τον αποτρέψουν. Και το πολιτικό συμπέρασμα είναι ότι, αν θέλεις να αποσπάσεις ένα σύνολο διαλογιστικών τεχνικών από ένα τέτοιο πλαίσιο και στη συνέχεια να το διαδώσεις σε μια κουλτούρα στην οποία η νεοφιλελεύθερη ηγεμονία έχει κάνει την ιδιωτικοποίηση της προσωπικής εμπειρίας αναντικατάστατη κανονικότητα της καθημερινής ζωής, τότε μπορείς να είσαι σίγουρος ότι η τεχνική αυτή θα καταλήξει να χρησιμοποιείται ακριβώς ως μέσο υπεράσπισης των ιδιωτικοποιημένων ατομικών «εγώ» απέναντι σε έναν ενοχλητικό κοινωνικό κόσμο, εκτός αν υπάρχουν συγκεκριμένες πρακτικές που να αποτρέπουν κάτι τέτοιο.

Φυσικά, δεν λέω ότι μόνο οι μοναχοί πρέπει να διαλογίζονται. Λέω ότι θα έπρεπε να επιδιώκουμε μια κοινωνία όπου ο καθένας θα έχει αρκετό ελεύθερο χρόνο για να μπορεί να εξασκεί τον διαλογισμό του σε επίπεδα κοντά σε αυτά των μοναστηριών, αν αυτό είναι που θέλει να κάνει (το ίδιο, βέβαια, ισχύει και για το γκολφ, τη μελισσοκομία, τη θεωρητική φυσική ή τη μελέτη της πολιτιστικής θεωρίας). Πιο άμεσα, όμως, λέω ότι υπάρχει ανάγκη για μορφές κοινωνικής πρακτικής και θεσμικής κουλτούρας που να μπορούν να αναπαράγουν ορισμένους από τους παραδοσιακούς ρόλους της Σάνγκα για τους ασκούμενους, διατηρώντας ταυτόχρονα μια σαφή κριτική και πολιτική αποστολή στις οργανωμένες ομάδες τους, αλληλεγγύη με προοδευτικές πολιτικές δυνάμεις και ρητή εχθρότητα απέναντι στις αντιδραστικές, εάν θέλουμε πραγματικά να αποφύγουμε καταστάσεις όπου ο διαλογισμός ενσυνειδητότητας γίνεται απλώς ένας επιπλέον μηχανισμός για την ανάπτυξη και υπεράσπιση καλά λειτουργικών, έντονα ατομικιστικών νεοφιλελεύθερων υποκειμένων. Αυτή η ιδέα δεν είναι καινούργια, και ειδικά στις ΗΠΑ ήδη υπάρχουν παραδείγματα καλά ανεπτυγμένων [βουδιστικών κοινοτήτων](#) που θέτουν ρητά ένα ριζοσπαστικό πολιτικό σχέδιο στον πυρήνα της αντίληψής τους για την πρακτική και τον κοινωνικό της ρόλο. Σε μικρότερο βαθμό, υπάρχουν αντίστοιχες κοινότητες που ασκούν γιόγκα, τάντρα, ταοϊσμό κ.ά.

Άλλαξε τον κόσμο για να αλλάξεις τον εαυτό σου

Παρ' όλα αυτά, ακόμα και σε ένα πλαίσιο όπως τα παραπάνω, πολύ συχνά συναντάμε την υπόθεση ότι, με κάποιον τρόπο, η εκτέλεση διάφορων ειδών σωματικής και ψυχολογικής εργασίας πάνω στον εαυτό μπορεί να θεωρηθεί εκ φύσεως προοδευτική πρακτική. Το σύνθημα που συνοψίζει αυτή την υπόθεση είναι το «άλλαξε τον εαυτό σου για να αλλάξεις τον κόσμο» (ή κάποια παραλλαγή του). Δεν θα μπορούσα να τονίσω αρκετά πόσο εντελώς παρανοημένη είναι αυτή η ιδέα και πώς, σε θεμελιώδες επίπεδο, αναπαράγει τις βασικές υποθέσεις ενός φιλελεύθερου ατομικισμού, τον οποίο κάθε αληθινή ριζοσπαστική πολιτική πρέπει να αντιπαλεύει. Δεν λέω ότι δεν πρέπει να θέλεις να αλλάξεις τον εαυτό σου. Λέω ότι, αν δεν αναγνωρίζεις ότι μπορείς να αλλάξεις τον εαυτό σου μόνο αλλάζοντας τον κόσμο γύρω σου, τότε το επίπεδο της πολιτικής σου συνείδησης παραμένει περίπου στο μηδέν. Και από την οπτική του ψυχεδελικού σοσιαλιστή, του ασιδικού κομμουνιστή, την οποία προσπαθώ να σκιαγραφήσω εδώ, αυτό θα σήμαινε εξίσου ότι η πνευματική σου πρόοδος δεν θα είχε προχωρήσει καθόλου. Γιατί η ιδέα ότι αλλάξεις τον εαυτό σου για να αλλάξεις τον κόσμο υποθέτει ότι ο «εαυτός» είναι κάτι που πραγματικά υπάρχει. Δεν υπάρχει. Είναι απλώς ένα μέρος του κόσμου και προϊόν του.

Άρα, αυτό δεν σημαίνει ότι μπορείς να ξεκινήσεις από το μέρος του κόσμου που τυχαίνει να ονομάζεται «εαυτός», και ότι αλλάζοντάς το θα έχεις ήδη αλλάξει ένα κομμάτι του κόσμου; Εντάξει, ναι, σε κάποιο βαθμό, αλλά μόνο αν η «αλλαγή» που σκοπεύεις να κάνεις κατευθύνεται απευθείας προς την πλήρη συνειδητοποίηση του γεγονότος ότι αυτός ο «εαυτός» υπάρχει μόνο και εξ ολοκλήρου ως αποτέλεσμα του άπειρα σύνθετου συνόλου σχέσεων που συντίθενται και μεταβάλλονται συνεχώς. Και υπό τις τρέχουσες ιστορικές συνθήκες, θα έλεγα ότι αυτό θα ήταν πολύ δύσκολο έξω από μια οργανωμένη πολιτικοποιημένη προσπάθεια αντίστασης στις επιπτώσεις της νεοφιλελεύθερης ιδεολογίας και των θεσμών της. Διότι η νεοφιλελεύθερη ιδεολογία και οι θεσμοί της εργάζονται συνεχώς για να μας αναγκάσουν ή να μας πείσουν να συμπεριφερόμαστε ως ναρκισσιστικά, ανταγωνιστικά και αλλοτριωμένα άτομα. Υπό αυτές τις συνθήκες, λοιπόν, η προσπάθειά σου να «ξεκινήσεις» από τον «εαυτό σου» θα οδηγήσει τον «εαυτό» να γίνει παγίδα από την οποία δεν μπορείς να ξεφύγεις, εκτός αν έχεις κάποιο σαφές σχέδιο για να εξασφαλίσεις ότι αυτό δεν θα συμβεί, και κανένα τέτοιο σχέδιο δεν μπορεί να είναι αποτελεσματικό αν δεν έχει πολιτική διάσταση. Τι θα πρέπει να περιλαμβάνει ένα τέτοιο σχέδιο; Δεν ξέρω – συμμετοχή ίσως σε μια ομάδα ανύψωσης συνείδησης;

Ενεργοποιηθείτε, συντονιστείτε, αποσυρθείτε;

Άραγε όλο αυτό σημαίνει ότι είναι απλώς αδύνατο για ορισμένους ανθρώπους να ζήσουν μια ήσυχη ζωή με έναν κλασικά ταοϊστικό τρόπο, απομακρυσμένοι όσο το δυνατόν περισσότερο από τη λογική του καπιταλισμού, χωρίς όμως να συμμετέχουν σε μια οποιαδήποτε οργανωμένη πρόκληση εναντίον του; Καλλιεργώντας βιολογικά προϊόντα, εργαζόμενοι εκτός των ασφυκτικών ρυθμών μιας εντατικοποιημένης καθημερινότητας και αποφεύγοντας τα πάντα; Αποσυρμένοι, όπως είχε κάποτε προτείνει ο Τίμοθι Λίρι; (Ο Λίρι πρότεινε πολλά πράγματα. Εκείνος όμως δεν ήταν ο ασιδικός κομμουνιστής Λίρι. Ο ασιδικός κομμουνιστής Λίρι ήταν εκείνος που έλεγε ότι το καθαρό φως του Βούδα ήταν η λάμψη από το όπλο ενός επαναστάτη.)

Δεν είμαι σίγουρος. Έχω καλούς φίλους που δεν ενδιαφέρονται για την πολιτική, αλλά προσπαθούν να ζήσουν με αυτόν τον τρόπο και, κατά τη γνώμη μου, γενικά κάνουν τον κόσμο καλύτερο και, αν βρισκόμασταν σε μια περίοδο μεγάλης σύγκρουσης μεταξύ καπιταλιστικών και δημοκρατικών κοινωνικών δυνάμεων, θα βρίσκονταν στη σωστή πλευρά. Αυτό που παρατηρώ, όμως, είναι ότι σχεδόν πάντα συμμετέχουν σε κάποια κοινωνική, συλλογική ή κοινοτική δραστηριότητα και ότι οι επιλογές τους στον τρόπο ζωής τους αποκλείουν κάθε πιθανότητα να γίνουν ποτέ πλούσιοι. Αυτό που δεν κάνουν είναι να δουλεύουν για κάποιον κολοσσό της Silicon Valley, ενώ παράλληλα κάνουν διαλογισμό για να νιώσουν καλύτερα. Νομίζω ότι οι ισχυρισμοί τους πως βρίσκονται έξω από την πολιτική και ότι ταυτοχρόνως τάσσονται κατά του καπιταλισμού είναι, λίγο-πολύ, δικαιολογημένοι.

Αυτό που δεν μπορεί να γίνει εύλογα αποδεκτό είναι το επιχείρημα ότι μια τέτοια συμπεριφορά συνιστά κάποια πιο γνήσια ριζοσπαστική μορφή πολιτικής σε σχέση με την πραγματική ριζοσπαστική πολιτική οργάνωση. Αυτή είναι η πλάνη της [«λαϊκής πολιτικής»](#). Αλλά η λαϊκή πολιτική (η οποία ισχυρίζεται ότι ο πρωτογονισμός και ο τοπικισμός καθαυτοί είναι ριζοσπαστικοί) δεν ταυτίζεται με την εκούσια επιλογή μιας αντιπολιτικής στάσης αποχής ως επιλογής. Ειλικρινά, δεν νομίζω ότι μπορεί κανείς να κοιτάξει κατάματα την κατάσταση του κόσμου και να πει ότι η αντιπολιτική αποχή είναι μια μη-ορθολογική επιλογή. Εγώ, βέβαια, δεν την κάνω, ούτε την ενθαρρύνω ή την εγκρίνω, αλλά πιστεύω ότι πρέπει να την κατανοήσουμε. Ωστόσο, τίποτα από όλα αυτά δεν είναι ιδιαίτερα σχετικό με τη συζήτησή μας εδώ. Ο στόχος είναι να κατανοήσουμε τι θα μπορούσαμε να κάνουμε αν ενδιαφερόμαστε να συνδέσουμε τη δραστηριότητα της αντικουλτούρας με την πραγματική ριζοσπαστική πολιτική.

Ψυχεδελικός σοσιαλισμός

Κάτι που συμβαίνει πολύ σπάνια, ακόμα και όταν γίνονται προσπάθειες να φέρουμε τις τεχνολογίες του μη-εαυτού σε άμεση επαφή με τη ρητή ριζοσπαστική πολιτική, είναι οποιαδήποτε ουσιαστική προσπάθεια να εξετάσουμε πώς οι θεωρητικές ιδέες από το ένα πεδίο θα μπορούσαν να ενημερώσουν το άλλο. Για παράδειγμα, υπάρχουν μεμονωμένα αλλά πολύ ενδιαφέροντα παραδείγματα προσπαθειών να μεταφερθούν ιδέες από τη φεμινιστική και μετα-αποικιακή θεωρία στην πρακτική της γιόγκα – αλλά θα μπορούσαμε άραγε να φανταστούμε μια κατάσταση στην οποία μια φεμινιστική και ιστορικά υλιστική ανάλυση της εκμετάλλευσης και της αλλοτρίωσης συμπίπτει με, λόγου χάριν, μια ταντρική κατανόηση των ενεργειακών ροών στο ανεπαίσθητο σώμα, ώστε να αναπτύξουμε νέες μορφές φυσικής και/ή πολιτικής πρακτικής; Είναι πράγματι αυτή η προοπτική λιγότερο πιθανή από τις διάφορες συσχετίσεις στις οποίες οι άνθρωποι προσπαθούν να υποτάξουν τον μαρξισμό και την ψυχανάλυση τον τελευταίο αιώνα; Μεμονωμένο αλλά ενδιαφέρον παράδειγμα ενός τέτοιου εγχειρήματος αποτελεί το βιβλίο της Αν Γουέινστον *Avatar Bodies: A Tantra for Posthumanism* (2004· η Γουέινστον έκτοτε άλλαξε το όνομά της και αφοσιώθηκε στην Ανανταμάγι Μα), αν και τελικά αυτό το βιβλίο αποτελεί μια απολογία για το τάντρα, αξιοποιώντας μερικά στοιχεία της σύγχρονης κριτικής θεωρίας (κυρίως του Ντελέζ και του Ντερριντά), παρά μια πραγματική σύνθεση των δύο.

Το βασικό επιχείρημα της Γουέινστον είναι ότι η εναγκάληση του τάντρα προς τον ριζοσπαστικό αντι-ατομικισμό, τον σωματικό υλισμό/μη-δύισμο (δηλαδή η αναγνώριση ότι σώμα και πνεύμα είναι το ίδιο, σε κάποιο επίπεδο, αν όχι σε όλα τα επίπεδα της εμπειρίας), όπως και η αξιοποίηση της ηδονής και της επιθυμίας ως δυναμικών φορέων συλλογικής απελευθέρωσης παρουσιάζουν βαθιά συγγένεια με ρεύματα μετα-ανθρωπισμού, ριζοσπαστικής πολιτικής και κριτικής θεωρίας. Μέχρι εδώ, αυτό είναι ακριβές.

Δεν είναι γεγονός άραγε ότι το να μιλάει κανείς με αυτόν τον τρόπο και να ακούγεται σαν τρελός χίτης είναι απλώς σύμπτωμα της πολιτικής επιτυχίας της Θάτσερ και των ομοίων της;

Μια πιθανή κατεύθυνση στην οποία θα μπορούσε να οδηγήσει αυτός ο τρόπος σκέψης είναι η αξιοποίηση παρόμοιων ιδεών με αυτές της Γουέινστον ως μέσο που φωτίζει τις δυνατότητες που υπάρχουν, ώστε να φανταστούμε πώς θα μπορούσε να είναι μια καλή ανθρώπινη ζωή και υπό ποιους όρους. Τι θα γινόταν αν η απελευθέρωση των συστημάτων σώματος-εγκεφάλου-νου από τη φυλακή του φιλελεύθερου ατομικισμού γινόταν κατευθυντικός στόχος για την κοινωνική και οικονομική δυνατότητα; Ακόμα κι αν αυτό ακούγεται λίγο-πολύ εξωτικό για τις μαζικές τάξεις του Εργατικού Κόμματος του Ηνωμένου Βασιλείου για να το υποστηρίξουν, εγείρει ένα πολύ σημαντικό ερώτημα. Η Μάργκαρετ Θάτσερ είχε τη διαβόητη ικανότητα να βλέπει καθαρά τι είδους ανθρώπους επρόκειτο να παράγει η νομοθεσία της (και τι είδους ανθρώπους επρόκειτο να τιμωρήσει). «Η οικονομία είναι η μέθοδος· ο στόχος είναι να αλλάξει η καρδιά και η ψυχή», διακήρυξε διάσημα. Με την ιδιωτικοποίηση των δημόσιων υπηρεσιών, τη μείωση των δημόσιων δαπανών, τη μείωση των φόρων των πλουσίων και την αποδυνάμωση των συνδικάτων, ο στόχος της ήταν να δημιουργήσει ένα έθνος εργατικών, φιλόδοξων, αλλά συνετών και αυτοπειθαρχημένων προτεσταντών επιχειρηματιών.

Αλλά τι είδους ανθρώπους θα ήθελε να παραγάγει ο κορμπινισμός ή οποιοσδήποτε σύγχρονος σοσιαλισμός; Δεν θα ήταν άνθρωποι ικανοί να αναγνωρίζουν και να αγκαλιάζουν «ολόκληρο το εύρος της πολυπλοκότητάς τους» (όπως είχε πει ο Ντέιβιντ Τουπ για τον μουσικό Άρθουρ Ράσελ), ικανοί να απολαμβάνουν και να χαίρονται την «άπειρη σχεσιακότητά» τους (για να χρησιμοποιήσω μια δική μου φράση) με τον υπόλοιπο ανθρώπινο πληθυσμό και το σύμπαν; Δεν θα αποτελούσε καλύτερη κατευθυντήρια αρχή, λόγου χάριν για τις δημόσιες πολιτικές υγείας και παιδείας, συγκριτικά με την αδιάκοπη επιδίωξη της αύξησης του ΑΕΠ; Ή, ακριβέστερα, δεν θα μπορούσε να λειτουργήσει ως ένας γόνιμος τρόπος προσανατολισμού των συζητήσεων γύρω από το εάν, το πότε και το πώς πρέπει να επιδιώκονται αυξήσεις ή μειώσεις του ΑΕΠ (ή οποιουδήποτε άλλου αντικειμένου δημόσιας πολιτικής); Και δεν είναι γεγονός ότι μιλώντας με αυτούς τους όρους ακούγομαι σαν ένας τρελός χίτης, ως ένα απλό σύμπτωμα της πολιτικής επιτυχίας της Θάτσερ και των ομοίων της; Η επανεισαγωγή τέτοιων ιδεών και προβληματισμών στον δημόσιο διάλογο δεν σημαίνει, εν μέρει, την ανατροπή της κληρονομιάς της;

Ενάντια στη χιπιφοβία

Αυτό ακριβώς ήταν το επιχείρημα που είχα διατυπώσει στον Μαρκ πριν από χρόνια, όταν του είπα ότι η «χιπιφοβία» του δεν ήταν τίποτε άλλο παρά ένα σύμπτωμα του «καπιταλιστικού ρεαλισμού» (όρος που ο ίδιος είχε εισαγάγει για να περιγράψει την πεποίθηση πως ο νεοφιλελεύθερος καπιταλισμός δεν μπορεί ποτέ πραγματικά να ξεπεραστεί, να υπερκεραστεί ή να ηττηθεί). Η χιπιφοβία υπήρξε ένα σταθερό και ισχυρό στοιχείο του αριστερού λόγου (discourse) ήδη από τον 19ο αιώνα. Υπάρχουν πράγματι αρκετοί λόγοι γι' αυτό. Ο όγκος των ανοησιών που είναι συνδεδεμένος με κάθε πνευματική και διαλογιστική παράδοση, για να μη μιλήσουμε για την ψυχεδελική κουλτούρα, είναι υπεραρκετός για να απωθήσει κάθε ριζοσπάστη διανοούμενο που σέβεται τον εαυτό του και διαθέτει πνευματική οξύτητα. Όμως, ειλικρινά, το ίδιο θα μπορούσε να ειπωθεί και για τον μαρξισμό, αν επιλέξει κανείς να εστιάσει αποκλειστικά στα χειρότερα που έχουν γραφτεί, ειπωθεί ή γίνει στο πλαίσιο αυτής της παράδοσης. Ο φόβος του [ρατσιστικού εξωτισμού](#) θα πρέπει να πληροφορεί κάθε δυνατή συνάντηση λευκών Δυτικών με ιδέες που προέρχονται από αλλού· όμως η άποψη ότι ένας τέτοιος φόβος θα πρέπει να αποτρέπει κάθε ουσιαστική ενασχόληση ισοδυναμεί απλώς με μια μορφή εθνοτικής καθαρότητας. Τελικά, η χιπιφοβία δεν είναι τίποτε άλλο από μια νωθρή συνήθεια, που δεν επιδεικνύει ούτε ίχνος από την κριτική αντικειμενικότητα την οποία ισχυρίζεται ότι επιδοκιμάζει.

Ήταν ήδη φανερό, μέχρι και το 2017, ότι η απλή και αβασάνιστη απόρριψη της πιθανότητας οι πρακτικές όπως η γιόγκα και ο διαλογισμός να έχουν πραγματικά μετασχηματιστικά αποτελέσματα, είτε σε μεμονωμένα άτομα είτε σε ευρύτερες ομάδες, δεν είναι τίποτε άλλο παρά μια νωθρή χειρονομία χωρίς καμία εμπειρική βάση. Είναι επίσης αρκετά σαφές ότι δεν γνωρίζουμε και πολλά για το πώς λειτουργούν πραγματικά αυτές οι τεχνολογίες· έχουν τα δικά τους μοντέλα για να εξηγήσουν την αποτελεσματικότητά τους, βασισμένα σε ινδικά και κινεζικά σχήματα εσωτερικών ροών ενέργειας στο φυσικό ή στο «ανεπαίσθητο» σώμα, αλλά αυτά δεν αντιστοιχούν σχεδόν σε τίποτα απ' όσα η σύγχρονη βιοφυσική μπορεί να αναγνωρίσει, να επαληθεύσει ή να ποσοτικοποιήσει. Αυτό που είναι προφανές είναι ότι αυτά τα σύνολα σωματικών και ψυχολογικών τεχνικών διαθέτουν μια συγκεκριμένη ικανότητα, της οποίας οι κοινωνικές συνέπειες εξαρτώνται από τον τρόπο χρήσης τους. Συνεπώς, από μια ριζοσπαστική πολιτική σκοπιά, αξίζει να προσπαθήσουμε να καταλάβουμε τι μπορούμε να κάνουμε με αυτές. Αν μη τι άλλο, όπως έχει ήδη ειπωθεί, προσφέρουν ξεκάθαρα χρήσιμες τεχνικές για την αντιμετώπιση των εξουθενωτικών ψυχοσωματικών επιπτώσεων του καπιταλισμού (αποξένωση, κατάθλιψη, [άγχος](#) κ.ά.), χωρίς να χρειαστεί κανείς να καταφύγει σε επικίνδυνα φάρμακα ή σε μορφές ψυχοθεραπείας που είναι ακόμα πιο βαθιά μπλεγμένες με τη φιλελεύθερη αστική ιδεολογία (γνωσιακή-συμπεριφορική θεραπεία, κυρίαρχη ψυχανάλυση κ.ο.κ.). Στην καλύτερη εκδοχή τους, μπορεί να αποδειχθούν πραγματικά χρήσιμες για τη δημιουργία και καλλιέργεια μορφών συλλογικής συμπεριφοράς με πολιτική αποτελεσματικότητα· αυτό που μου αρέσει να αποκαλώ «δυνατή συλλογικότητα».

Αφροψυχεδέλεια και πολιτικές ταυτότητας

Μέρος αυτής της συλλογιστικής μπορεί να φωτίσει με ενδιαφέρον τρόπο ένα καίριο ζήτημα των σύγχρονων συζητήσεων της αριστεράς: τη συζήτηση γύρω από την «πολιτική της ταυτότητας». Ο τρόπος με τον οποίο συνήθως παρουσιάζεται αυτή η συζήτηση έχει, λίγο-πολύ, ως εξής: από τη μία, υπάρχει η κλασική «πολιτική της τάξης» της αριστεράς, που επικεντρώνεται αποκλειστικά σε ζητήματα οικονομικής ισχύος και διανομής και που αντιλαμβάνεται φαινόμενα όπως ο ρατσισμός και ο μισογυνισμός κυρίως ως παράπλευρα αποτελέσματα του καπιταλισμού ή ως ιδεολογικά εργαλεία που χρησιμοποιεί η καπιταλιστική τάξη για να σπείρει διαιρέσεις στο εσωτερικό της εργατικής τάξης. Από την άλλη, έχουμε τις «πολιτικές ταυτότητας», οι οποίες αναγνωρίζουν τον ρατσισμό, τον σεξισμό και την ετεροκανονικότητα ως συγκεκριμένες μορφές καταπίεσης που επηρεάζουν τους ανθρώπους με βάση την ένταξή τους σε ορισμένες ταυτοτικές ομάδες και που θεωρεί κάθε προσπάθεια ενοποίησης ανθρώπων πέρα από αυτές τις ομάδες κάτι ισοδύναμο με την εντατικοποίηση αυτής της καταπίεσης, σε βαθμό που, στο όνομα της ιδέας μιας ενιαίας ταξικής πάλης, επιχειρεί να περιθωριοποιήσει τη σημασία των ιδιαίτερων εμπειριών τους. Στην πραγματικότητα, είναι πολύ δύσκολο να βρει κανείς κάποιον που να έχει όντως υπερασπιστεί μια τόσο απλουστευμένη εκδοχή αυτών των θέσεων.

Ένα από τα πολλά προβλήματα αυτής της συζήτησης είναι ότι τείνει να παγιδευτεί σε μια φανταστική αντιπαράθεση για το αν η τάξη, η φυλή ή το φύλο αποτελούν πιο σημαντικές κατηγορίες ή μια από την άλλη, χωρίς ποτέ να εστιάζει πραγματικά στο ουσιώδες ζήτημα με το οποίο οι κριτικές απέναντι στις πολιτικές ταυτότητας επιχείρησαν να αναμετρηθούν ήδη από τη δεκαετία του '80. Το ζήτημα αυτό δεν ήταν ποτέ απλώς το δίλημμα «τάξη εναντίον άλλων κατηγοριών». Ήταν, πολύ πιο ουσιαστικά, ζήτημα διαφορετικών τρόπων προσέγγισης των μορφών συστηματικής καταπίεσης κατά μήκος έμφυλων, φυλετικών ή άλλων αξόνων. Ο τρόπος με τον οποίο τα ριζοσπαστικά κινήματα των δεκαετιών του '60 και του '70 αντιμετώπιζαν αυτά τα ζητήματα ήταν να τα βλέπουν ως συλλογικά προβλήματα που μπορούσαν να ξεπεραστούν μόνο μέσα από συλλογικό αγώνα.

Μια εναλλακτική προσέγγιση για την αντιμετώπιση αυτών των ζητημάτων, που έγινε όλο και πιο διαδεδομένη τη δεκαετία του '80 και του '90, ήταν να τα θεωρεί κανείς ζητήματα που κυρίως αφορούν άτομα και να βλέπει κάθε προσπάθεια να προταθούν συλλογικές λύσεις σε αυτά ως ενδεχομένως, ή και εγγενώς, καταπιεστική για τα ίδια τα άτομα. Πρόκειται ουσιαστικά για μια μορφή ριζοσπαστικού φιλελευθερισμού που θεωρεί τον ρατσισμό, τον σεξισμό και την ετεροκανονικότητα προβλήματα, όχι όμως εξαιτίας του τρόπου με τον οποίο καταπιέζουν συστηματικά συγκεκριμένες ομάδες, αλλά εξαιτίας του τρόπου με τον οποίο περιορίζουν ορισμένα άτομα στο να συμμετέχουν πλήρως και απαλλαγμένα από προκαταλήψεις στη ζωή μιας ανταγωνιστικής, αγοραία προσανατολισμένης καταναλωτικής κοινωνίας. Το πρόβλημα με αυτή την προσέγγιση είναι ότι τελικά αντιμετωπίζει τόσο την καταπίεση όσο και την ενδυνάμωση ως φαινόμενα που συμβαίνουν πρωτίστως σε επίπεδο ατόμου. Από αυτή την οπτική, η προσωπική ταυτότητα μετατρέπεται σε κάτι που πρέπει να υπερασπιστεί κανείς σαν ιδιωτική ιδιοκτησία, ενώ ο ρατσισμός κ.ά. αντιμετωπίζονται, εν πολλοίς, ως παραβιάσεις αυτής της ιδιοκτησίας οι οποίες πρέπει να νομοθετηθούν σε διάφορα θεσμικά επίπεδα, αντί να θεωρούνται κοινωνικά προβλήματα των οποίων η λύση απαιτεί τη δημιουργία περισσότερων ευκαιριών για δημόσιο διάλογο, αντιπαράθεση και την οικοδόμηση κοινών μορφών κοινωνικής ισχύος.

Το αντίθετο μιας τέτοιας φιλελευθερο-ατομικιστικής, ιδιωτικοποιημένης μορφής «πολιτικής ταυτοτήτων» δεν θα ήταν κάποια μορφή απλοϊκής «πολιτικής της τάξης» (και όχι, δεν υποστηρίζω ότι η τάξη δεν είναι κεντρική στην πολιτική – αντίθετα, είναι τόσο καθολικά σημαντική για κάθε πολιτική, που η ίδια η έννοια της «πολιτικής της τάξης» αποτελεί ταυτολογία. Το νόημα είναι ότι κάθε πολιτική εμπεριέχει ζητήματα τάξης και συγκρούσεις μεταξύ των ανταγωνιζόμενων ταξικών συμφερόντων, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι η ταξική πάλη καλύπτει ή εξαντλεί το σύνολο των πολιτικών ερωτημάτων). Το αντίθετο αυτού του φιλελεύθερου ατομικισμού θα ήταν μια πολιτική που θα επιδίωκε τόσο τη δημοκρατικοποίηση όλων των κοινωνικών σχέσεων, όσο και να καθιστά ορατό, μεταβλητό και αμφισβητήσιμο τον κοινωνικό και προσωρινό χαρακτήρα όλων των υποτιθέμενων «ταυτοτήτων».

Το αντίθετο αυτού του φιλελεύθερου ατομικισμού θα ήταν μια πολιτική που θα επιδίωκε τόσο τη δημοκρατικοποίηση όλων των κοινωνικών σχέσεων, όσο και να καθιστά ορατό, μεταβλητό και αμφισβητήσιμο τον κοινωνικό και προσωρινό χαρακτήρα όλων των υποτιθέμενων «ταυτοτήτων».

Αυτή δεν είναι απλώς μια υποθετική πρόταση που διατυπώνω [εξού και η εσκεμμένη επανάληψή της]. Ένα εξαιρετικό παράδειγμα αυτού του είδους πολιτικής στην πράξη είναι οι θέσεις που υιοθέτησε το βρετανικό Gay Liberation Front στις αρχές της δεκαετίας του '70. Πράγματι, αυτή η πρώιμη οργανωτική πρωτοβουλία που έκανε καμπάνια *απέρριψε* την έκθεση της βρετανικής κυβέρνησης (την Έκθεση Γούλφεντεν) που εισηγήθηκε την αποποινικοποίηση των ομοφυλοφιλικών σχέσεων μεταξύ συναινούστων ανδρών, ακριβώς επειδή η έκθεση θεμελιώνει τα επιχειρήματά της στην αξίωση ότι το σεξ είναι ιδιωτικό ζήτημα. Ακολουθώντας το σύνθημα του γυναικείου κινήματος ότι «το προσωπικό είναι πολιτικό», το Μέτωπο υποστήριξε μια θέση που επιδίωκε να καταστήσει το φύλο και τη σεξουαλικότητα, όπως και τις σχέσεις εξουσίας μέσα στις οποίες πάντα εγκλωβίζονται, αντικείμενα ανοιχτής δημόσιας συζήτησης και αμφισβήτησης, όχι απλώς ζητήματα ατομικής ιδιωτικότητας.

Μου φαίνεται ότι αυτή είναι μια στάση που μοιράζεται πολλά με την ιστορική βουδιστική καχυποψία απέναντι σε *κάθε* προσωπική ταυτότητα και με την ψυχεδελική επιθυμία να εξερευνήσει την αίσθηση και την αντίληψη πέρα από τα όρια ενός τέτοιου εξατομικευμένου εαυτού. Πιστεύω επίσης ότι πρόκειται για μια ριζοσπαστική, πειραματική, συλλογική ευαισθησία, η οποία βρίσκει έκφραση σε μερικά από τα πιο συναρπαστικά και διαχρονικά σημαντικά πολιτιστικά έργα των τελών της δεκαετίας του '60 και των αρχών της δεκαετίας του '70. Η τομή της μαύρης και αντι-αποικιακής απελευθερωτικής πολιτικής με την αντικουλτούρα της ψυχεδέλειας γέννησε μια σειρά εξαιρετικών ηχητικών πειραμάτων στο έργο των Μάιλς Ντέιβις, Τζίμι Χέντριξ, Cymande, Χέρμπι Χάνκοκ, Σαντάνα, Άλις Κολτρέιν, Parliament / Funkadelic κ.ά., καθώς και την εμφάνιση μιας αφροψυχεδελικής αισθητικής που επιβιώνει μέχρι και σήμερα στο έργο *dear-house* παραγωγών όπως ο Τζο Κλόσελ. Όλες αυτές οι μουσικές ξεχωρίζουν για τον τρόπο με τον οποίο αξιοποιούν τον αυτοσχεδιασμό, τις πειραματικές στουντιακές ηχογραφήσεις και μια σειρά άλλων ηχητικών εφέ, προκειμένου να παράγουν έργα που ακούγονται απίστευτα ελεύθερα αλλά ταυτόχρονα και βαθιά συλλογικά. Μια τέτοια μουσική σπάνια ακούγεται απλά σαν ένας σολίστας μετά συνοδείας μιας μπάντας και, ακόμα και σε σύγκριση με την τζαζ της δεκαετίας

του '60, συχνά χαρακτηρίζεται από έναν πραγματικό εκδημοκρατισμό των διάφορων στοιχείων του σχήματος (το *On the Corner* του Μάιλς Ντέιβις παραμένει ίσως η πιο τέλεια έκφραση αυτής της τάσης – η τρομπέτα του Μάιλς σχεδόν εξαφανίζεται μέσα στο πλήθος των ηχητικών στρωμάτων που υφαίνει η μπάντα του, και το αποτέλεσμα είναι συγκλονιστικό).

Η «αφροψυχεδέλεια» σπάνια αναφέρεται στις επίσημες ιστορίες της αντικουλτούρας και της κληρονομιάς της· εν μέρει επειδή αυτές τείνουν να είναι τόσο προσκολλημένες στην Καλιφόρνια (όπου κανένας από τους προαναφερθέντες δεν ήταν εγκατεστημένος, ώσπου η Άλις Κολτρέν κατέφυγε σε ένα άσραμ το 1972) και εν μέρει επειδή η «ψυχεδέλεια» που χαρακτηρίζει αυτή την παράδοση ήταν πάντα λιγότερο ρητά προσανατολισμένη στη χρήση ναρκωτικών –και συνεπώς πιο δύσκολα σκανδαλοθηρικά αξιοποιήσιμη– απ' ό,τι οι «λευκές» αντιστοιχίες της (οι Grateful Dead και οι οπαδοί τους, για παράδειγμα). Σίγουρα, μέσα σε αυτή την παράδοση, ουσίες όπως το LSD έχουν διαδραματίσει σημαντικό ρόλο (για παράδειγμα, το LSD ήταν δημοφιλές ανάμεσα σε τζαζ μουσικούς της Νέας Υόρκης τη δεκαετία του '60), αλλά πάντα αποτελούσαν απλώς μια «τεχνολογία» μεταξύ άλλων, με τεχνικές όπως η γιόγκα και, πάνω απ' όλα, διάφορες μορφές μουσικής δημιουργίας και ηχογράφησης να παίζουν τελικά σημαντικότερο ρόλο. Πιστεύω ότι αυτό αποτελεί μια πολύ ενδιαφέρουσα πηγή πιθανής έμπνευσης για οποιονδήποτε ψυχεδελικό σοσιαλισμό. Όπως ο Μαρκ διαισθάνθηκε, η ψυχεδέλεια, το LSD και ο ασιδικός κομμουνισμός δεν χρειάζεται αναγκαία να δηλώνουν κάποιο ειδικό ενδιαφέρον για τα ναρκωτικά αυτά καθαυτά. Μπορούν απλώς να παραπέμπουν σε μια γενική προδιάθεση να αξιοποιηθούν υλικές τεχνολογίες του μη-εαυτού, προκειμένου να διερευνηθούν μορφές συνείδησης και «δυναμικής συλλογικότητας» που δεν περιορίζονται από τις ιδεολογικές μορφές του φιλελεύθερου ατομικισμού.

Η ελευθερία είναι μια ατέρμονη συνάντηση

Τελικά, αυτό που θα διακυβευόταν πραγματικά στην ιδέα ενός ψυχεδελικού σοσιαλισμού θα ήταν μια ριζικά διαφορετική αντίληψη της ελευθερίας από εκείνη που έχουμε κληρονομήσει από την αστική φιλελεύθερη παράδοση. Μέσα σε αυτή την παράδοση, η ελευθερία ταυτίζεται ουσιαστικά με την ικανότητα να κατέχεις και να διαθέτεις ιδιωτική περιουσία. Η ελευθερία θεωρείται ιδιότητα των ατόμων και είναι αδιάσπαστα δεμένη με την ατομική ιδιοκτησία. Ό,τι είναι δημόσιο και συλλογικό θεωρείται εκ φύσεως καταπιεστικό – ένα εμπόδιο στην ελευθερία του ατόμου. Ο ψυχεδελικός σοσιαλισμός θα αποτελούσε έκφανση μιας εντελώς αντίθετης παράδοσης, που κατανοεί την ελευθερία και την πράξη ως πράγματα που μπορούν να ασκηθούν μόνο σχεσιακά, στους χώρους ανάμεσα στα σώματα, ως τρόπους αλληλεπίδρασης. Θα επιδίωκε τη δημιουργία, τη συγκρότηση και την καλλιέργεια χώρων συλλογικής δημιουργικότητας (είτε πρόκειται για σχολεία, είτε για εργαστήρια, είτε για πίστες χορού, άσραμ, εργαστήρια δεξιοτήτων ή γυμναστήρια), αναγνωρίζοντας ταυτόχρονα πόσο εχθρικός οφείλει να είναι ο καπιταλισμός απέναντί τους.

Φυσικά, ο ψυχεδελικός σοσιαλισμός ή ο ασιδικός κομμουνισμός δεν θα ήταν τα μόνα ονόματα για μια τέτοια πολιτική. Θα μπορούσαμε κάλλιστα να το ονομάσουμε «ριζοσπαστική δημοκρατία», «ελευθεριακό κομμουνισμό» ή «απελευθερωμένο σοσιαλισμό» (ευχαριστίες στην Τζο Λίτλερ γι' αυτόν τον όρο) ή ακόμα και

«σοσιαλισμό του 21ου αιώνα». Αλλά όπως κι αν θελήσουμε να το αποκαλέσουμε, υποψιάζομαι ότι η κληρονομιά της αντικουλτούρας και των διάφορων τεχνολογιών του μη-εαυτού –στη διάδοση των οποίων στη Δύση συνέβαλε η πρώτη– θα διαδραματίσουν σημαντικό ρόλο σε αυτό, εάν πρόκειται να γίνει ένα βιώσιμο πολιτικό εγχείρημα στον 21ο αιώνα.

Γιόγκα και ντίσκο για όλα

(Με ευχαριστίες στη Χόλι Ρίγκμπι γι' αυτό το σύνθημα...)

Τέλος, μερικές διευκρινίσεις για το τι συνεπάγεται και τι δεν συνεπάγεται όλο αυτό. Όχι, δεν λέω ότι όλοι πρέπει να παίρνουν ψυχεδελικά ναρκωτικά (που στις περισσότερες χώρες είναι παράνομα), ή να κάνουν γιόγκα, ή να ακολουθήσουν οπωσδήποτε κάτι συγκεκριμένο. Όχι, δεν εξιδανικεύω την αντικουλτούρα της δεκαετίας του '60, αλλά πιστεύω ότι τα λεγόμενα προβλήματα και οι αποτυχίες της έχουν γίνει τόσο γνωστά και τεκμηριωμένα, ώστε είναι εύκολο να ξεχνάμε ότι αφενός είχε σημαντικά θετικά αποτελέσματα, αφετέρου ότι οι αποτυχίες της δεν ήταν απλώς εγγενείς, αλλά οφείλονταν και στην πολιτική της ήττα από τη Νέα Δεξιά και τους συμμάχους της.

Πράγματι, πιστεύω ότι τα διδάγματα εκείνης της ιστορίας και οι συνέπειές της πρέπει να αφομοιωθούν από όποιον θέλει να δει είτε μια αναγεννημένη και επιτυχημένη αντικουλτούρα είτε μια επιτυχημένη δημοκρατική αριστερά. Γιατί τα στοιχεία δείχνουν πως χωρίς μια ισχυρή, ζωντανή, λαϊκή και στρατηγικά επιτυχημένη πολιτική αριστερά, κάθε μορφή αντικουλτούρας θα καταλήξει τελικά να εγκλωβιστεί από τον καπιταλισμό. Την ίδια στιγμή, θεωρώ απλά αδύνατο να φανταστούμε μια επιτυχημένη πολιτική πρόκληση στον νεοφιλελευθερισμό που να μη συμμαχεί, με κάποιον τρόπο, με μια ευρύτερη κουλτούρα που απορρίπτει γενικά τις νεοφιλελεύθερες και αστικές αξίες, κι αν αυτό δεν δείχνει ότι θα μοιάζει κάπως με την αντικουλτούρα της δεκαετίας του '70, τότε δεν ξέρω με τι θα μπορούσε να μοιάζει (την Πολιτιστική Επανάσταση του Μάο;). Φυσικά, θα μπορούσαμε να πούμε ότι θα έμοιαζε επίσης με το μεγάλο κύμα αισθητικού πειραματισμού της δεκαετίας του '20, από το οποίο άντλησε έμπνευση και η ίδια η αντικουλτούρα – αλλά αυτό θα ήταν θέμα για ένα εντελώς διαφορετικό δοκίμιο.

Δεν έχω μιλήσει εδώ καθόλου για την οικολογία, ούτε για μια σειρά από άλλα ζητήματα που είναι προφανώς συναφή. Αν πραγματικά σας ενδιαφέρει, μπορείτε να διαβάσετε το βιβλίο μου *Common Ground*, όπου μιλάω για όλα αυτά πολύ πιο εκτενώς. Προς το παρόν, ας πούμε ότι υποστηρίζω πως η γιόγκα και οι ντίσκο θα μπορούσαν να είναι χρήσιμες ριζοσπαστικές τεχνολογίες, εφόσον χρησιμοποιούνται σωστά. Και δεν ξέρω ακριβώς τι θα σήμαινε αυτό το «σωστά» – αλλά μας καλώ να προσπαθήσουμε να το ανακαλύψουμε. Και ένας στόχος κάθε σοσιαλισμού του 21ου αιώνα, ή κάθε *ασιδικού* κομμουνισμού, θα έπρεπε να είναι: γιόγκα και ντίσκο για όλα... (ή, τέλος πάντων, για όλα όσα το θέλουν).