

Στάθης Γουργουρής

Συνέντευξη

Όμπραντ Σάβιτς: Στο τελευταίο σας βιβλίο, με τον κάπως διδακτικό τίτλο, *Lessons in Secular Criticism* (2013), ισχυρίζεστε ξεκάθαρα πως «η δουλειά της εγκόσμιας κριτικής είναι να θέσει υπό εξέταση τα μέσα με τα οποία η γνώση παρουσιάζεται ως κυρίαρχη, ανεπηρέαστη από τον οποιονδήποτε κοινωνικο-ιστορικό θεσμό στον οποίο στην πραγματικότητα ανήκει ... Με αυτή την έννοια, η εγκόσμια κριτική είναι μια πρακτική που αναδεικνύει την πλεκτάνη των άδηλων εκείνων διεργασιών που παράγουν, ελέγχουν και συντηρούν συνθήκες ετερονομίας, δηλαδή, συνθήκες όπου η κοσμική εξουσία των ανθρώπων σχηματίζεται σαν να εδραζόταν σε κάποιο απρόσιτο τόπο, κάπου αλλού». Μπορείτε να διασαφηνίσετε τη δήλωσή σας πως «Η εγκόσμια κριτική είναι δημοκρατική κριτική, όπως την αποκάλεσε στο τελευταίο του έργο ο Έντουαρντ Σαϊντ, ο οποίος και εφηύρε τον όρο»; Εάν η κριτική θεωρητικά έχει ως σκοπό την εξουδετέρωση κάθε «επίδρασης της εξουσίας», συμπεριλαμβανομένης και της δικής της, πώς μπορεί να είναι δημοκρατική ειδικά στην εγκόσμια μορφή της;

Στάθης Γουργουρής: Δεν είμαι σίγουρος τι εννοείτε όταν λέτε «εξουδετέρωση». Εννοείτε την άμβλυση των επιδράσεων της εξουσίας; Σε κάθε περίπτωση είμαι αντίθετος με τη χρήση του όρου εξουδετέρωση σε οποιοδήποτε πλαίσιο επειδή το βασικό μου επιχείρημα σε σχέση με την κριτική είναι ότι η κριτική δεν είναι ποτέ ουδέτερη. Δεν συντάσσομαι με τον Καντ. Εάν πρόκειται να λάβουμε σοβαρά υπόψη τη σημασία της ελληνικής λέξης *κρίση* ως στάθμιση και απόφαση, θα έλεγα ότι η κριτική δεν αξιολογεί απλώς μία κατάσταση· την αλλάζει. Είναι μία πολιτική παρέμβαση που αλλάζει τον στίβο – αλλάζει τα πάντα, συμπεριλαμβανομένου και του ατόμου που ασκεί κριτική, του κριτικού. Κανένας κριτικός δεν στέκεται σε ένα Αρχιμήδειο σημείο έξω από το πεδίο του αντικειμένου επάνω στο οποίο ασκεί κριτική, και από αυτή την άποψη, κάθε κριτική είναι πάντοτε, ταυτοχρόνως, αυτοκριτική.

Επειδή η κριτική είναι εγγενώς πολιτική, και πάντα εμπλέκεται σε ένα κοινό πεδίο αντιπαράθεσης, δεν γίνεται να καταλαμβάνει κάποια προνομιά σφαίρα, κάποιο ουδέτερο, παρθενικό, υπερβατικό χώρο. Ανήκει στην αέναη ροή της ιστορίας-εν-τω-γίνεσθαι, είναι έμπλεη αμφιβολιών και αλλαγών, εκτεθειμένη στην αναπόφευκτη παρακμή. Είναι ένα πράγμα μέσα στον κόσμο – εξ ου και είναι εγκόσμια. Αυτό δεν σημαίνει ότι δεν συντελείται και στο χώρο της θρησκείας ή σε κάποιο θεολογικό πλαίσιο. Όμως σε εκείνες τις σπάνιες περιπτώσεις όπου οι πιστοί ή οι θεολόγοι καταπιάνονται με την

κριτική – με την αυθεντική ριζοσπαστική επερωτηματική έννοιά της που επαναπροσδιορίζει τον στίβο, πράγμα εξαιρετικά δύσκολο μέσα σε ένα δόγμα και γι' αυτό όσοι το κάνουν αποκαλούνται αιρετικοί - ενεργούν με κοσμικούς όρους, άσχετα πώς το αιτιολογούν.

Η κριτική, δε, είναι δημοκρατική με την έννοια ότι μία δημοκρατική πολιτική είναι μια διαρκής αμφισβήτηση των όρων και των ορίων της, όπου όλα περνούν από κρίση, συμπεριλαμβανομένων και όσων κάποια δεδομένη στιγμή μπορεί να θεωρούνται (ή μάλλον να παρουσιάζονται ως) θεμελιώδη. Επειδή στη δημοκρατία τίποτε δεν είναι *πραγματικά θεμελιώδες*. Ακόμη και ο “λαός” δεν είναι θεμελιώδης, επειδή ο λαός δεν είναι ποτέ μια ενιαία κατηγορία, εκτός από συγκεκριμένες περιπτώσεις και σε συγκεκριμένες συνθήκες, οι οποίες είναι πάντοτε προσωρινές και μάλλον βραχύβιες, εάν το σκεφτείτε ιστορικά. Η δημοκρατία είναι ανεδαφική. Το μόνο της έδαφος είναι ο εαυτός της, όμως επειδή αυτός ο εαυτός υπόκειται συνεχώς σε ριζική οντολογική διερώτηση, το έδαφος το οποίο μοιάζει να συγκροτεί είναι στην πραγματικότητα μία άβυσσος. Δημοκρατία σημαίνει επισφαλής/ασταθής πολιτική – όχι μία ιδιαίτερα αποτελεσματική πολιτική, κι ούτε απαραίτητα μία καλή πολιτική. Δεν υπάρχει τίποτε το καλό (ή το κακό) στη δημοκρατία. Η δημοκρατία δεν έχει καμία σχέση με την ηθική. Δεν έχει ηθική.

Βεβαίως, η επονομαζόμενη δημοκρατία στον σύγχρονο κόσμο είναι ένα παραπλανητικό ψευδώνυμο. Οι κατ' επίφαση δημοκρατίες είναι φιλελεύθερες ολιγαρχίες. Αυτό είναι ολοφάνερο. Δεν σημαίνει, παρ' όλα αυτά, ότι απορρίπτουμε την ιδέα. Η δημοκρατική πολιτική είναι η πλέον πρόσφορη πολιτική για τους λαούς που θέλουν να είναι αυτόνομοι. Είναι στην ουσία μία αναρχική πολιτική. Για μένα κάθε συζήτηση πάνω στην εγκόσμια κριτική αναπόφευκτα αναφέρεται σε μία αναρχική και αυτόνομη πολιτική. Οπότε, κατανοώ γιατί ο Σαϊντ στο όψιμο έργο του άλλαξε τον όρο «εγκόσμια κριτική» σε «δημοκρατική κριτική». Την ίδια πρακτική εννοεί, αλλά αποσαφηνίζει ρητά την πολιτική της.

Εάν η εγκόσμια κριτική αναδύεται από τις λογοτεχνικές σπουδές και, άρα, από τη σύνδεσή της με τη γλώσσα της ποιήσεως, τότε συμπεραίνουμε ότι ο λόγος της βασίζεται σε έναν λογοτεχνικό τρόπο σκέψης, ακόμα και στη γνωστική πρόσληψη της ποιητικής γλώσσας! Όμως αν λάβουμε υπόψη φιλοδοξίες για την «γενεαλογική απο-ιεροποίηση της λογοτεχνίας» (κατά τη δήλωση του Φουκό ότι “Genealogy seeks to demystify the pieties that continue to haunt literature by searching out the way ‘the literary’ is delineated”) τότε μπορούμε να πούμε, δίχως ενοχές, ότι η λογοτεχνία δεν είναι αθώα στο ζήτημα της μόνιμης ιεροποίησης του κόσμου. Υπό αυτή τη σκοπιά, η κύρια αποστολή της κριτικής θα μπορούσε να είναι η

υπονόμευση της αυτονομίας του λογοτεχνικού κειμένου, “in order to break with a number of myths, including that of the expressive character of literature: it has been very important to pose this great principle that literature is concerned only with itself” (Michel Foucault, “The Functions of Literature”, interview by Roger-Pol Droit, 1975) **Οπότε, ποια είναι η γνώμη σας σχετικά με την προσπάθεια της γενεαλογικής διάσωσης της λογοτεχνίας να αποκαλύψει τους τρόπους μέσα από τους οποίους η ιεροποιημένη λογοτεχνία υποστηρίζει ένα μόνιμο δυνάμη/εξουσίας το οποίο νομιμοποιεί την ιεραρχία, την ηγεμονία και την μυστικιστική/μυθική εξουσία;**

Η ερώτηση αυτή είναι περίπλοκη, καθώς δεν συμφωνώ με κάποιες από τις εικασίες σας. Συγκεκριμένα, δεν θεωρώ την *ποίηση* ιεροποιητική πράξη. Αντιθέτως, τη βρίσκω παραδειγματικά απο-ιεροποιητική, καθώς σχετίζεται με τη ριζοσπαστική, δημιουργική και μετασχηματιστική δύναμη του ανθρώπινου ζώου και με τίποτα, ούτε κανέναν, άλλο. Δεύτερον, το ποιητικό δεν είναι το λογοτεχνικό, χάριν κάποιας ακριβούς αντιστοιχίας. Η *ποίηση* αφορά κάθε τομέα της ανθρώπινης δημιουργίας, από τον πιο λογικό ως τον πιο παράλογο, από τον πιο λεκτικό ως τον πιο εικονικό, συμπεριλαμβανομένου και του άφατου κι εκείνου που δεν επιδέχεται αναπαράσταση. Η *ποίηση* υπερβαίνει τον χώρο των τεχνών. Η λογοτεχνία είναι μία από τις επικράτειές της, και στο βαθμό που περιλαμβάνει κυριολεκτικά τον τομέα της ποιητικής τέχνης, η λογοτεχνία μπορεί να είναι ένας προνομιούχος χώρος *ποίησεως*. Διόλου όμως αποκλειστικός. Η σχέση ανάμεσα στην *ποίηση* και τη λογοτεχνία είναι ιδιαίτερα διαμεσολαβημένη και απαιτεί προσεκτική διερεύνηση. Τρίτον, αναφορικά με την τελευταία σας ερώτηση, το μυστικιστικό δεν είναι ισοδύναμο με το μυθικό. Στην πραγματικότητα, το μυθικό είναι ακριβώς ό,τι δεν είναι μυστικιστικό. Έχω γράψει εκτενώς πάνω σε αυτό και το βιβλίο μου, *Στοχάζεται η λογοτεχνία;* βασίζεται σε αυτή τη διάκριση. Ο μύθος είναι ένα είδος επιτελεστικής γνώσης, ανοιχτή και σωματική, όχι μυστηριώδης και καθόλου μυστική.

Σε κάθε περίπτωση, η λογοτεχνία ως θεσμός μπορεί όντως να έχει συμβάλει ως ένα βαθμό σε κάποια ιεροποίηση, παρόλο που δεν συμφωνώ καθόλου με τον χαρακτηρισμό «μόνιμη» που χρησιμοποιήσατε. Προφανώς, δεν υπάρχει τίποτε μόνιμο όταν έχουμε να κάνουμε με την ανθρώπινη δημιουργία, παρά την υπέρμετρη επιθυμία του ανθρώπου για μονιμότητα. Επίσης όμως, όπως έχει πολλάκις δηλώσει ο Ντερντά, η λογοτεχνία είναι ένας «περίεργος θεσμός», όχι πολύ δεκτικός στη μεταφυσική. Και παρόλο που θα μπορούσε κάποιος να ισχυριστεί ότι η λογοτεχνία πράγματι χρησιμοποιεί το μεταφυσικό δέος ως μία αυτόνομη αισθητική μέσα στη μοντερνικότητα, κάποιος άλλος θα

μπορούσε εύκολα να το αντικρούσει λέγοντας ότι αυτή η αυτονομία είναι ακριβώς η ατιθάσευτη υλικότητα που διαφεύγει της αγοράς και αψηφά την εμπορευματοποίηση (Αντόρνο κ.τλ.), οπότε κατ' αυτή την έννοια η λογοτεχνία, όπως και η δημοκρατία (άλλος ένας περίεργος θεσμός), αντιστέκεται στον καπιταλισμό και επιδίδεται στην απο-ιεροποίηση.

Πρόκειται για δύο αντιμαχόμενες θέσεις και το πώς κρίνουμε αυτή τη διαφορά εξαρτάται από πολλές παραμέτρους – δεν πιστεύω ότι μπορεί να υπάρξει μία απόλυτη θεωρητική αποτίμηση. Την ίδια στιγμή που μπορώ να δω σε ένα λογοτεχνικό κείμενο τη συμβολή του σε ένα «μόρφωμα εξουσίας/γνώσης που νομιμοποιεί την ιεραρχία, την ηγεμονία και τη μυθική, μυστικιστική εξουσία», όπως λέτε, το ίδιο εύκολα μπορώ να δω σε κάποιο άλλο λογοτεχνικό κείμενο τη συμβολή του σε μια αναρχική λογική που καθιστά τα ανθρώπινα πλάσματα ικανά να φανταστούν και να υλοποιήσουν ένα τελείως διαφορετικό κοινωνικό και ιστορικό σύμπαν. Το δεύτερο έχει μεγαλύτερη σημασία για μένα.

Ας μην ξεχνάμε πως το ποιητικό είναι ακριβώς η περίσσεια της γλώσσας, αυτό που υπερβαίνει την επικοινωνία. Κι από αυτή την άποψη, η *ποίηση* είναι το ένα πεδίο της ανθρώπινης προσπάθειας που αντιστέκεται στους υπολογισμούς, που δεν μπορεί να μαθηματικοποιηθεί. Ως εκ τούτου, όπως λέει κι ο Φράνκο Μπεράρντι, την ποίηση δεν μπορεί να αλώσει η οικονομική λογική: η ποίηση είναι «μία αναξιόχρηη εκφορά λόγου κόντρα στο συμβολικό χρέος».

Εάν παραμείνουμε στο εγκόσμιο πλαίσιο, πρέπει να επικαλεστώ εδώ τον κοινό μας φίλο, τον Gil Anidjar, ο οποίος ισχυρίζεται ότι η τελική κριτική της εγκοσμότητας πρέπει να εκκινεί με την άνευ όρων αποχριστιανοποίηση ή ακόμη ίσως και αποδυτικοποίηση του δυτικού κόσμου. Βάσει του τελευταίου και ιδιαίτερα ρηξικέλευθου βιβλίου του *Blood: A Critique of Christianity* (2014) , συμπεραίνουμε ότι ο εγκόσμιος λόγος αναπόφευκτα εμπίπτει στις υπαρκτές παραμέτρους ενός αδηφάγου Χριστιανικού φαντασιακού και του κανιβαλιστικού του λόγου. Υπερασπίξτε κάποια παρόμοια θέση;

Βεβαίως και όχι. Η σκέψη του Gil είναι αξιοθαύμαστη και πάντοτε μαθαίνω απ' αυτόν, αλλά σε αυτό το σημείο διαφωνώ μαζί του, και έχουμε αντιπαρατεθεί πλειστάκις, πάντα ευχάριστα, και κατ' ιδίαν αλλά και δημοσίως. Η σκέψη του Gil είναι λεπτοδουλεμένη κι εξαιρετικά πρωτότυπη, και δεν αμφισβητώ την βαθιά του κατανόηση επάνω στις λειτουργίες του χριστιανισμού. Όμως η γενική ιδέα πως σε κάθε εγκόσμιο ζήτημα ενυπάρχει

ένα κρυφό χριστιανικό πνεύμα, προς την οποία κλίνει κάποιες φορές το έργο του, βρίσκω πως είναι κάπως οριενταλιστική. Κόντρα στη συνήθεια ή την πρόθεση εκείνων που γενικώς την υιοθετούν, αυτή η θέση προϋποθέτει ότι καμία άλλη κοινωνία εκτός από τις χριστιανικές δεν μπορεί να είναι (ή να έχει υπάρξει) κοσμική. Φαντάζομαι άμα δε σε νοιάζουν τα εγκόσμια ζητήματα, δεν έχει σημασία. Όμως για μένα η ιδέα είναι πολύ προβληματική, καθώς αυτό ακριβώς που βλέπω στα εγκόσμια ζητήματα είναι μια διαδικασία αποθεολογικοποίησης, η οποία στις χριστιανικές κοινωνίες σημαίνει βέβαια αποχριστιανοποίηση. Φυσικά, σε αυτό ο Gil κι εγώ συμφωνούμε· είμαστε κι οι δύο υπέρ της αποχριστιανοποίησης. Το ερώτημα είναι τι οραματιζόμαστε να βρούμε στην άλλη πλευρά; Τι είδους κόσμο θέλουμε να δημιουργήσουμε; Ίσως να μην υπάρχει διαφορά στο τι οραματιζόμαστε για την άλλη πλευρά – δεν είμαι σίγουρος – ωστόσο η διαδικασία με την οποία φτάνουμε εκεί είναι οπωσδήποτε διαφορετική. Ένας τρίτος, που θα βασάνιζε λίγο και τις δύο θέσεις, ίσως να βρει κάτι που ούτε ο Gil ούτε εγώ μπορούμε να δούμε.

Να προσθέσω ακόμη ότι η εγκοσμιοποίηση μου φαίνεται να είναι μια διαδικασία μέχρι στιγμής ανολοκλήρωτη που, επιπλέον, ίσως και να είναι εγγενώς μη ολοκληρώσιμη, άενη. Δεν υπάρχει τελεολογική στόχευση. Και σίγουρα δεν είναι κάτι τωρινό, κάτι μοντέρνο. Η εγκοσμιοποίηση είναι κάτι με το οποίο εμπλέκονται οι ανθρώπινες κοινωνίες από την απαρχή της ύπαρξής τους. Το ανθρώπινο ζώο επινοεί θεούς και ταυτοχρόνως προσπαθεί να τους καταστρέψει. Αυτό είναι ίδιον της ψυχικής του ιδιοσυστασίας. Από αυτή την άποψη, η ιεροποίηση είναι μία συγκεκριμένη μορφή εγκόσμιας πρακτικής. Ανεξάρτητα από το πόσο μυστικιστική ή εξώκοσμη είναι στη σύλληψη και στην συναισθηματική της φόρτιση, η ιεροποίηση είναι κοσμική, είναι κάτι που κάνουν οι άνθρωποι σε συγκεκριμένο τόπο και χρόνο. Αντιλαμβάνομαι τον αιρετικό χαρακτήρα αυτής της διατύπωσης, αλλά θα ήθελα να δω περισσότερους ανθρώπους να την παίρνουν σοβαρά υπόψη τους.

Διαβάζοντας το βιβλίο σας *Στοχάζεται η λογοτεχνία; Η λογοτεχνία ως θεωρία για μία αντιμυθική εποχή* [εκδ. Νεφέλη, 2006, μετάφραση Θανάσης Κατσικερός], έχω τη έντονη εντύπωση ότι βασικός σας στόχος είναι να προωθήσετε τον λογοτεχνικό λόγο ως θεωρητικό είδος. Υπό μία, κατά τι διεστραμμένη έννοια, το βιβλίο σας συνδέθηκε έτσι με την αντίθετη παράδοση η οποία προσπαθεί να προωθήσει τη θεωρητική συζήτηση ως μυθοπλασία: “Philosophers and historians, Geisteswissenschaftler in general, believe that they can dispense with rational arguments and are beginning to speak in fictions,” as Jürgen Habermas puts it in ‘Philosophy and Science as Literature?’ (from his book *Postmetaphysical Thinking*, 1994). Θα μπορούσε κάποιος να φτάσει στον πυρήνα αυτού του προβλήματος λαμβάνοντας υπ’

όψιν την εξής ερώτηση: “Δεν είναι πλάνη να πιστεύει κανείς πως κείμενα του Φρόντ και κείμενα του Τζόις μπορούν να ταξινομηθούν σύμφωνα με χαρακτηριστικά που τα κατατάσσουν αναμφισβήτητα αφενός ως θεωρία για τον πρώτο και μυθοπλασία για τον δεύτερο;”

Ενδιαφέρουσα και προκλητική ερώτηση. Αλλά μπορώ να σας απαντήσω αμέσως πως δεν διαχωρίζω ανάμεσα στη θεωρία και τη μυθοπλασία. Εννοώ πως δεν μου είναι απαραίτητο να επαφίεμαι στο κλασσικό φιλοσοφικό αίτημα της επαληθευσιμότητας. Η λογοτεχνία ως θεωρία ξεπερνά την αναλυτική γνώση. Σχετίζεται σε μεγάλο βαθμό με κάποιους τρόπους κατανόησης της διαισθητικής γνώσης, όπως την συναντάμε στον Σπινόζα ή τον Μπεργκσόν. Όχι με τον ίδιο τρόπο φυσικά. Αυτή η γνώση υφίσταται μάλλον στο σημείο της σύλληψης παρά της κατανόησης και είναι με πολλούς τρόπους πιο εικονική και σωματική παρά συντακτική ή ακόμα και εννοιολογική. Είναι ποιητική. Ίσως δεν θα 'πρεπε να την λέμε γνώση ή να μην την λέμε θεωρία. Αλλά δεν μπορώ παρά να ομολογήσω κάτι για μένα αυτονόητο: το να διαβάζει κανείς τον Κάφκα αρκεί. Δεν χρειάζομαι να μου αναπτύξει κάποιος θεωρητικά το πως μου δίνει ο Κάφκα τη δυνατότητα να γνωρίζω τον κόσμο. Υπάρχει εκεί μια ολόκληρη θεωρία της συνάντησης με τον κόσμο που μιλάει από μόνη της. Στη δική της γλώσσα – μια γλώσσα, ας σημειωθεί, που υπερβαίνει την θεωρούμενη αδυνατότητα της μετάφρασης. Η γνώση του Κάφκα καταγράφεται άσχετα με την γλώσσα στην οποία έχει γραφτεί.

Από μια καθαρά ορθολογιστική οπτική, ή ρεαλιστική όπως οι φιλόσοφοι επίσης την αποκαλούν, αυτά που μόλις δήλωσα δεν βγάζουν νόημα. Στην καλύτερη περίπτωση πρόκειται για μυθοπλασία και, οπωσδήποτε, για αβάσιμη γνώση, εάν μιλάμε για γνώση καν. Αλλά ας γυρίσουμε στη συζήτηση περί ποιήσεως. Η μυθοπλασία εμένα μου φαίνεται αναπόφευκτη για το ανθρώπινο ζώο. Δεν έχει να κάνει με τη λογοτεχνία ή με την παραμόρφωση (κάποιοι θα έλεγαν την παραποίηση) της πραγματικότητας που διακρίνει την τέχνη γενικά. Η μυθοπλασία είναι μια βασική λειτουργία/τροπισμός της ανθρώπινης πραγματικότητας. Θα έλεγα πως είναι ο πρωταρχικός τρόπος με τον οποίο το ανθρώπινο ζώο συναντά τον κόσμο, και όπως συζητούσαμε για την κριτική, αυτή η συνάντηση επιφέρει σημαντικές αλλαγές: αλλάζει και τις δυο πλευρές, τόσο τον κόσμο όσο και αυτό το περίεργο ζώο που αλλάζει τον κόσμο.

Στους προκαταρκτικούς στοχασμούς στο *Στοχάζεται η λογοτεχνία*; προσπαθείτε να αναδιατάξετε τη σχέση λογοτεχνίας και μύθου σύμφωνα με την αρχή της συμβατότητας-ως-σύμπτωση: “ Όπως το σκηνοθετώ εδώ, η λογοτεχνία και ο μύθος δεν μπορεί ποτέ να γίνουν αμοιβαίες ιδιότητες ενός

του άλλου, ούτε ποτέ να ανήκουν το ένα στο άλλο. Ούτε είναι ανταλλάξιμα, ούτε συγχωνεύονται σε μια σύνθετη μονάδα. Στο σύμπαν που δημιουργείται μετά τον Διαφωτισμό, η λογοτεχνία και ο μύθος μάλλον συμπίπτουν στο έργο τους, στο έργο τους πάνω στη γνώση, στο έργο τους προς τη γνώση”. Ποιο είδος μοναδικής θεωρητικής γνώσης επιτυγχάνει η θεωρία ως μυθοποιητική μορφή και πως μπορούμε να κατανοήσουμε την εγγενή ικανότητα της λογοτεχνίας να θεωρητικοποιεί τις συνθήκες του κόσμου απ' τον οποίο αναδύεται;

Η *συν-πτώση* (*co-incident*) είναι ένας όρος που εφηύρα παλιότερα στο βιβλίο μου *Έθνος Όνειρο* (1996) για να σχολιάσω το ότι κανένα γεγονός στην ιστορία δεν καταλαμβάνει μια και μοναδική στιγμή μέσα στον χρόνο. Διότι κανένα γεγονός (ή μορφή ή σύστημα λογικής ή δήλωση, κοκ) δεν μπορεί να καταλαμβάνει ένα προκαθορισμένο μέρος (σε χώρο ή χρόνο) που να ανήκει αποκλειστικά στο ίδιο, ένα μέρος το οποίο να μπορεί το ίδιο να ταυτοποιεί εξ ολοκλήρου, ανεμπόδιτο από έναν Άλλο, καθώς η έννοια της *συν-πτώσης* είναι αδιανόητη μέσα σε ένα πλαίσιο που ακολουθεί τις επιταγές της λογικής της ταυτότητας. Η *συν-πτώση* συντελείται μέσα σε μια συγχώνευση χώρου και χρόνου, ποτέ μέσα σε μια χρονική διαδοχή ή σε διακριτό χώρο. Για μένα έχει υπάρξει πολύ χρήσιμο εύρημα και μιλώντας κυριολεκτικά, δεν πρέπει να συγχέεται με την έννοια του ομοούσιου ούτε ακόμα, μ' εκείνη του συνεκτικού. Το σύνθημα της σύμπτωσης επίσης συνεχίζει να υφίσταται – υπάρχει ένα στοιχείο τυχαιότητας που οφείλει να παραμένει ενεργό. Τα πράγματα συμβαίνουν μαζί όχι απαραίτητα διότι τα συνδέει κάποια δύναμη, εσωτερική ή εξωτερική ως προς αυτά, η οποία τα συνέχει. Απλά τυχαίνει να συμβούν μαζί – τυχαίνει να συν-πέσουν επειδή για κάποιους λόγους καταλαμβάνουν τον ίδιο χρόνο και τόπο. Όπως και αν καταλήξει αυτό να συμβεί, τους προσδίδει ένα άλλο δυναμικό, πέρα από εκείνο που τα δικά τους στοιχεία εμπεριέχουν αρχικά.

Οπότε, σχετικά με την ερώτησή σας, ο μύθος και η λογοτεχνία βρίσκονται σε συν-πτωτική σχέση διότι στην μακροπρόθεσμη διάρκεια (*longue durée*) της λογοτεχνίας ως θεσμός – όπως και αν το χρονολογούμε, με τον μοντερνισμό ή πριν από αυτόν – όποιο κι αν θεωρηθεί ότι είναι το βασικό στοιχείο του τι είναι λογοτεχνικό, ανήκει σ' εκείνο που ονομάζω στο βιβλίο “μυθολογική σκέψη.” Με όποιο τρόπο και αν η λογοτεχνία αντλεί δύναμη από έναν, ας πούμε, τεχνολογικό ορθολογισμό – την αναπαραγωγή της γραφής μέσω της εφεύρεσης του Γουτεμβέργιου κ.λπ – και όσο και αν εισχωρεί στον χώρο της αγοράς (βιομηχανοποίηση, εμπορευματοποίηση κ.λπ), συνεχίζει ακόμα να καταλαμβάνει έναν χωρόχρονο κοινό με εκείνο που κυριαρχούσε στις αρχαϊκές κοινωνίες αλλά συνεχίζει παρόλα αυτά να υφίσταται σε όλες τις

ανθρώπινες κοινωνίες της ιστορίας: την επικράτεια του μύθου. Στο βιβλίο, λοιπόν, αμφισβητώ εκτενώς εκείνες τις θεωρίες που βλέπουν τον μύθο ως συμβολικό και αφηγηματικό – με άλλα λόγια, ως μια μηχανή ταυτότητας. Αντ' αυτού, επιχειρηματολογώ ότι η μυθική σκέψη είναι ουσιαστικά επιτελεστική – τελετουργική και θεατρική. Δεν θα επεκταθώ εδώ ως προς αυτό, αλλά αποτελεί την βάση του πώς έφτασα να θεωρώ την λογοτεχνία μάλλον ως τρόπο σκέψης παρά ως πεδίο τέχνης ή πεδίο αισθητικής πρακτικής. Επειδή βλέπω την μυθική σκέψη ως την επιτελεστική επικράτεια των φαντασμάτων μιας κοινωνίας, την κατανοώ ως την λειτουργία που διαρκώς δραματοποιεί τα πιο ουσιαστικά ερωτήματα της ύπαρξης μιας κοινωνίας: πρωταρχικά ερωτήματα υπαρξιακού νοήματος – Ποιοι/Τι είμαστε; Ποιος είναι ο κόσμος μας; Πως φτάσαμε να υπάρχουμε; Τι κάνουμε εδώ; Αλλά επίσης: Τι είναι ξένο προς εμάς; Πώς διαφοροποιούμε τον εαυτό μας; κ.λπ., μέχρι και το: Ποιοι είναι οι εχθροί μας και γιατί;

Αυτοί είναι βασικοί αναστοχασμοί επάνω στο πώς αναδύονται τα πράγματα μέσα στον κόσμο και από τον κόσμο, και καμία κοινωνία δεν δύναται να υπάρξει χωρίς να τα επαναφέρει συνεχώς επί σκηνής μια και αυτά τα ζητήματα δε γίνεται να αποφασιστούν μια δια παντός. Δεν υπάρχει υπαρξιακή βεβαιότητα στον κόσμο. Οπότε, η λογοτεχνία είναι μια συγκεκριμένη λειτουργία της μυθικής σκέψης η οποία συνεχίζεται αμείωτη σε όλες τις κοινωνίες (ασχέτως της κάθε νεότεργκτης τεχνολογικής ή επικοινωνιακής της ενσάρκωσης) σχηματοποιώντας εικόνες, παραστάσεις ή φαντάσματα των εγκόσμιων συνθηκών οι οποίες καθιστούν εξαρχής αυτόν τον τρόπο σκέψης δυνατό, δηλαδή, των εγκόσμιων συνθηκών της παραγωγής της. Η λογοτεχνία αποτελεί κρίσιμη γνώση και αυτογνωσία σε ένα επίπεδο που καμία αναλυτική διαδικασία – η οποία προϋποθέτει μια κάποια απόσταση από το αντικείμενο – δεν μπορεί να επιτύχει.

Προκειμένου ν' ακολουθήσουμε την ιδέα σας για την λογοτεχνία ως θεωρία για μια αντι-μυθική εποχή, οφείλουμε αμφότεροι να διευκρινήσουμε την θέση σας για την επανεπινοήση της σύγχρονης έννοιας του μύθου σε σχέση με το επιχείρημα για την μη αποδομήσιμη επιτελεστικότητα του ίδιου του μύθου. Παραθέτω από το βιβλίο σας: «Η αντίληψή που έχω για τον μύθο, όπως επαναλαμβάνω σε όλο το βιβλίο, δεν είναι αφηγηματική, συμβολική και αρχαϊκή, αλλά θεατρική, αλληγορική και σύγχρονη. Ο μύθος διαπνέεται παντελώς από ιστορικότητα και, με το δικό μου σκεπτικό, είναι η πιο διαβρωτική αντι-ύλη στο υπερβατικό, το μυστικιστικό, το θρησκευτικό. Θα ήταν ακριβέστερο να πούμε ότι κάποιες ιστορικο-κοινωνικές συνθήκες ενδύουν την επιθυμία τους για το ιερό με τη γλώσσα του μύθου. [...] Κατά βάση θεωρώ “αντιμυθικό” οποιοδήποτε στοιχείο καλλιεργεί την γοητεία ενός υπερβατικού σημαίνοντος.» Σημαίνει αυτό πως κάθε ιστορική

επιθυμία για το ιερό απαραίτητως επικαλύπτεται ή είναι ενδεδυμένη με την γλώσσα του μύθου; Ας σας υπενθυμίσω για μια στιγμή την πρόταση του Ρόμπερτ Σέγκαλ στο *Theorizing about myth* (1999) ότι “το απώτερο αντικείμενο του μύθου για τον Τέιλορ δεν είναι τα υλικά συμβάντα καθεαυτά, όπως ήταν για τον Τζέιμς Φρέιζερ, αλλά τα θειικά αίτια αυτών των γεγονότων.” Τι έχετε να σχολιάσετε γι' αυτή την ιδέα που την προτείνει ένας από τους επικρατέστερους μυθογράφους του καιρού μας, ο οποίος επιμένει, όπως και ο Κλοντ Λεβι-Στρος πριν απ' αυτόν, σε μια δομική σχέση ανάμεσα στον μύθο και τη μουσική; Επιπλέον, ο Σέγκαλ έχει την φήμη ενός από τους θεμελιωτές της ακουστικής έννοιας του έθνους!

Νομίζω ότι απάντησα στο πρώτο σκέλος της ερώτησής σας μόλις πριν. Ναι, ο μύθος είναι μη αποδομήσιμη επιτέλεση – το οποίο σημαίνει ότι αντιτίθεται στην ιδέα, με τους όρους του Ντερντά, πως πρέπει να υπάρχει κάποιο μετα-επιτελεστικό πεδίο (σκέφτομαι εδώ τη σχετική συζήτηση που κάνει ο Ντερντά στο *Rogues*.) Αυτή είναι ίσως μια ακραία τοποθέτηση που ενδεχομένως να προκαλέσει κάποια δυσπιστία. Όμως, ναι, το «μετα-επιτελεστικό» για μένα δεν βγάζει και πολύ νόημα.

Το οποίο είναι και ο λόγος, για να φτάσω στην ουσία της ερώτησης σας, που το ιερό είναι πάντα μυθικό. Το ιερό είναι ουσιωδώς μυθικό. Τουλάχιστον, με την απλούστερη έννοια σύμφωνα με την οποία το ιερό είναι η επικράτεια που δημιουργήσαν οι άνθρωποι για να αντιμετωπίσουν την άβυσσο της ύπαρξης, το γεγονός ότι δεν υπάρχει κάποια προαποφασισμένη δικαίωση για κάτι που συμβαίνει ή δεν συμβαίνει μέσα στη ζωή πέρα από εκείνα που οι άνθρωποι ανακάλυψαν ότι αποτελούν τις φυσικές σταθερές του σύμπαντος – το γεγονός ότι η βαρύτητα δεν σου επιτρέπει να πηδήσεις από ένα κτίριο και να πετάξεις ή ότι η φωτιά κατατρώει όλα όσα σου είναι αγαπητά, κ.τλ. Και πάνω απ' όλα: το γεγονός πως ό,τι και να κάνεις η ζωή σου έχει ένα τέλος, η υλικότητά σου εκφυλίζεται και αποχωρείς εκτός ύπαρξης με την ίδια αδυσώπητα αυθαίρετη λογική (υπαρξιακά μιλώντας) με την οποία κάποτε εισήλθες σε αυτήν. Ο μύθος του ιερού είναι ίσως ο πλέον ισχυρός μύθος όλων διότι παρουσιάζει αυτή την υπαρξιακή άβυσσο σε όλο της το μεγαλείο την ίδια ακριβώς στιγμή που την καλύπτει, την καμουφλάρει.

Όμως το ιερό δεν έχει τον απόλυτο έλεγχο – δεν είναι η τελευταία λέξη του μύθου. Η υπαρξιακή άβυσσος είναι αβάσταχτη, το κατανοώ. Όμως ο ανθρώπινος ψυχισμός είναι το ίδιο ανθεκτικός με τους φυσικούς νόμους του σύμπαντος. Ίσως και περισσότερο, διότι η ψυχή δεν ακολουθεί κανένα νόμο και είναι αήττητη. Η άρνησή της αυτής της αβάσταχτης αβύσσου είναι η αστείρευτη δημιουργία φαντασμάτων για να την αντιμετωπίσουν. Αυτά τα φαντάσματα δεν είναι απλώς εικόνες, έστω και αν η “ουσία” τους είναι, θα

έλεγα, πρωταρχικά εικονική και όχι γλωσσική. (Για τον Φρόντ, αυτό είναι αυταπόδεικτο). Ενώ, ωστόσο, μπορούν να υποστασιοποιηθούν εικονικά, τα φαντάσματα μπορεί να εκδηλωθούν με πληθώρα τρόπων, οπωσδήποτε και λεκτικούς τρόπους βασισμένους στην γλώσσα αλλά επίσης και τελετουργικούς τρόπους βασισμένους στην επιτέλεση. Το “ιερό” είναι ένας δονούμενος χώρος τέτοιας λεκτικής και επιτελεστικής δράσης του μυθικού. Το “θείο” είναι μια από τις πιο μεγαλειώδεις νοόςφαιρες που δημιούργησαν ποτέ οι άνθρωποι. Το θείο αφεαυτού δεν δημιουργεί τίποτα. Δημιουργείται προκειμένου να δημιουργήσει, εάν μου επιτρέπετε αυτή την υπερβολή.

Τώρα, το να προσθέσουμε σε όλα αυτά το στοιχείο της μουσικής, παραδέχομαι πως ανεβάζει τον πήχυ. Ειδικά μια κι αυτό είναι για μένα το πιο προσφιλέσ πεδίο απ' όλα. Μόλις αναφέρθηκα στο εικονοποιητικό, ή το εικονικό, αλλά, ενόψει του προβλήματος που μου θέτετε, οφείλω να αναδιατυπώσω. Καθότι το μουσικό (ή το ακουστικό, εάν θέλουμε να δώσουμε έμφαση στο πεδίο των αισθήσεων) δεν μπορεί σε καμία περίπτωση να υποταχθεί στο εικονοποιητικό. Εκείνο λοιπόν που εννοώ είναι το αισθητικό εν γένει, με την κυριολεκτική έννοια του όρου: το αισθησιακό. Του οποίου, οτιδήποτε είναι γλωσσικό είναι απλό παράγωγο, όχι η πρωταρχική λειτουργία. Η μυθική σκέψη είναι υλική σκέψη, όσο γι' αυτό δεν υπάρχει αμφιβολία. Θα έστεκε να ισχυριστεί κανείς ότι το ιερό δεν είναι υλικό; Σαν επιχείρημα θα αποτύγχανε αυτοστιγμεί, ανεξαρτήτως θεολογικής δεινότητας.

Η μουσική είναι η πιο αγαπημένη μου λειτουργία της ύπαρξης και όλα όσα έχω πει ή γράψει προέρχονται από την μουσική μου συνάντηση με τον κόσμο, έστω και αν δεν δείχνουν να σχετίζονται ευθέως με τη μουσική, οπότε δεν ξέρω πώς ακριβώς να ανταποκριθώ σ' αυτό το στοιχείο στην ερώτησή σας χωρίς να εκτροχιάσω την όλη συζήτηση. Ας το σημειώσουμε απλώς.

Φοβάμαι πως έχουμε μπροστά μας ένα μεγάλο, ίσως άλυτο πρόβλημα σχετικά με την ιδέα της σύγκλισης ανάμεσα στον απομυθοποιημένο κόσμο και την επανιεροποίηση αυτού του ίδιου κόσμου. Σε ένα κείμενο επάνω στην εξτρα-εδαφική και αχρονική ανάλυση του μύθου του Χανς Μπλούμπεργκ, διατείνεστε ότι, “Η φασιστική ιδιοποίηση του μύθου μπορεί να ειπωθεί ως μια απροκάλυπτη ιεροποίηση του μύθου.” Βεβαίως μπορούμε και επιβάλλεται να δεχτούμε το “τίποτα δεν είναι ιερό” ως ένα λειτουργικό σύνθημα, αλλά και πάλι χρειάζεται να προσθέσουμε, με τους όρους του Μαξ Βέμπερ, ότι κάθε απομάγευση του κόσμου (“Die Entzauberung der Welt”) πάντοτε λειτουργεί παράλληλα με την επαναμάγευση. Εάν η μυθική δομή έχει πάντα υπάρξει παρούσα και συνεχώς επιστρέφει με την μορφή μιας “μετενσάρκωσης”, μπορούμε να συμφωνήσουμε με την δήλωση του Βέμπερ ότι “ο κόσμος παραμένει ένας μεγάλος μαγεμένος κήπος”. Αν και μπορεί να ακουστεί υπερβολικά

αρνητικό, ίσως δέχεστε αυτό το σχόλιο σαν αντίδραση στην συγκατάνευσή σας στην αμφιλεγόμενη παρακαταθήκη της Αρνητικής Διαλεκτικής. Οι κριτικές αναγνώσεις της “αποκοσμοποίησης του σύγχρονου κόσμου” οφείλουν ακόμα να πλαισιώνονται από το παράδειγμα των Αντόρνο και Χορκχάιμερ του “Διαφωτισμού ως το μυθικό θεμέλιο του Μοντερνισμού”, αλλά με την ξεκάθαρη συνείδηση ότι αυτό το μοναδικό φιλοσοφικό πλαίσιο της μοντερνικότητας έχει αρθρωθεί υπό την σαφή επίδραση των μεγάλων “σκοτεινών Ευρωπαίων διανοητών” όπως οι Νίτσε, Φρόιντ και Χάιντεγκερ.

Ας ξεκαθαρίσω καταρχάς ότι το “τίποτα δεν είναι ιερό” δεν σημαίνει “καθολική απομάγευση.” Γιατί πρέπει η απομάγευση να συνδέεται αποκλειστικά με το ιερό; Προσέξτε, δεν αρνούμαι καθόλου το ιερό. Αντιθέτως, είπα ότι το θεωρώ μια από τις πιο μεγαλειώδεις δημιουργίες του ανθρώπινου ψυχισμού. Η μάγευση του κόσμου είναι το ίδιο σημαντική – και το ίδιο αναπόφευκτη – με την απομάγευση του κόσμου. Το επιχείρημα του Βέμπερ έχει προκαλέσει μεγάλες βλάβες, ιδιαίτερα με τον τρόπο που ερμηνεύτηκε. Διότι η μάγευση είναι από τις πλέον ισχυρές στρατηγικές του λόγου. Και οπωσδήποτε της τεχνολογίας. Ποιος θα μπορούσε ποτέ αυτό να το αμφισβητήσει; Μόνο που πολλοί από αυτούς που μας το υπενθυμίζουν – που μας υπενθυμίζουν το προφανές, κατά την άποψή μου – υποθέτουν ότι υπάρχει ένας κάποιου τύπου ανεξάρτητος τόπος μάγευσης, ο οποίος υπάγεται στο πεδίο του πνευματικού, του μαγικού, του θρησκευτικού κλπ. Αυτή είναι σίγουρα μια ψευδαίσθηση.

Η μάγευση είναι παντού ανθρώπινη. Αλλά το ίδιο ισχύει και για την απομάγευση. Η απομάγευση δεν ήταν μια επινόηση του Διαφωτισμού. Τι ιδέα κι αυτό! Υπάρχει από την πρώτη στιγμή που ο άνθρωπος τράβηξε μια γραμμή στο χώμα – για να δηλώσει το οτιδήποτε, δεν έχει σημασία τι. Σίγουρα υπάρχει από τη στιγμή που ο άνθρωπος μπόρεσε να παράξει φωτιά. Ειλικρινά, η απομάγευση είναι παντελώς στοιχειώδης. Είναι κομμάτι της υλικής ύπαρξης για κάθε ζώο. Εκείνο που είναι περίεργο όσον αφορά το ανθρώπινο ζώο είναι η μάγευση, όχι η απομάγευση. Μόνο το ανθρώπινο ζώο μαγεύει τον κόσμο του γιατί δεν μπορεί να αντιμετωπίσει την υπαρξιακή άβυσσο. Όσο τουλάχιστον γνωρίζουμε. Όταν άλλα ζώα καταφέρουν να μας επικοινωνήσουν τέτοιου είδους υλικές πράξεις, θα ξανασκεφτούμε όλο το μοντέλο.

Η πολιτική σας ευρυμάθεια είναι αναμφισβήτητη και θα ήθελα επομένως να ολοκληρώσω τη συζήτησή μας με ένα πολιτικό ζήτημα, ειδικά αφού επιμένετε πως το βιβλίο σας *Στοχάζεται η λογοτεχνία*; είναι πολιτικό. Μπορείτε να σχολιάσετε το επιχείρημα πως η σχέση ανάμεσα στην

μυθογραφική φαντασία και την ορθολογιστική-αναλυτική της προδιάθεση εμπεριέχει στον πυρήνα της μια πολιτική αντιπαράθεση; Όπως είπατε, “Με όποιο τρόπο και αν αποφασίσουμε το ζήτημα, είτε προκρίνοντας την μια πλευρά είτε συνυφαίνοντάς τις δυο σε τούτο ή τον άλλο σχηματισμό, εμπλεκόμαστε σε μια πολιτική απόφαση που δεν γίνεται να μπει σε παρενθέσεις ή να υπερκεραστεί. Με τους συγκεκριμένους όρους αυτού του βιβλίου [...] κατευθυνόμενοι προς την ριζοσπαστική σημασία του ίδιου του πολιτικού, προσπαθώντας να κατανοήσουμε, να σταθμίσουμε και να επιτελέσουμε τη σχέση ανάμεσα στο πολιτικό και το ποιητικό στην εποχή μας.” Είστε έτοιμος να αποδεχτείτε την ξεκάθαρη πρόταση του Rancière ότι η φράση “πολιτική της λογοτεχνίας” υπονοεί πως η λογοτεχνία ασκεί πολιτική απλώς όντας λογοτεχνία και όχι πολιτική; (Jacques Rancière, *Politique de la littérature*, 2007).

Εκ πρώτης όψεως δεν μπορώ να διαφωνήσω με την δήλωση του Rancière απλά και μόνο επειδή το επιχείρημά στο *Στοχάζεται η λογοτεχνία;* είναι πως η λογοτεχνία καταλαμβάνει ένα δικό της επιστημολογικό πεδίο, μιλά μια δική της γλώσσα, σκέπτεται με τους δικούς της όρους, δρα με τον δικό της τρόπο. Έτσι, εάν μια δεδομένη λογοτεχνική σκέψη και πράξη είναι πολιτική, η πολιτική λειτουργία της έκφρασής της θα αναδύεται αναγκαστικά από τη λογοτεχνία και θα ανήκει σ' αυτήν μάλλον παρά π.χ. στην πολιτική φιλοσοφία. Αυτό εμένα μου είναι μάλλον προφανές.

Το πιο περίπλοκο και δύσκολο στοιχείο στην ερώτησή σας για να απαντηθεί είναι όμως το πώς η “μυθογραφική φαντασία”, η οποία εξουσιοδοτεί την ύπαρξη του θεσμού της λογοτεχνίας, εμπλέκεται με το πολιτικό. Και αυτό οδηγεί στον πυρήνα του συνολικού μου έργου μέχρι στιγμής, παρά την ποικίλες μορφές του: η απόπειρα να συνυφάνω το ποιητικό με το πολιτικό. Δεν μπορώ να σας δώσω έναν ξεκάθαρο ορισμό πέρα από τις πολλές συγκεκριμένες υποπεριπτώσεις. Αλλά κατά ένα πολύ, πολύ γενικό ορισμό, για μένα η επικράτεια του πολιτικού ουσιαστικά αφορά το πώς φτάνεις σε μια απόφαση μέσα σε ένα αμφισβητούμενο πεδίο νοήματος και, αντιστρόφως, το ποιητικό ουσιαστικά είναι η επικράτεια που αφορά το πώς φτάνεις να δημιουργήσεις μορφές που ήταν προηγουμένως ανύπαρκτες ή μορφές που ήταν ασύλληπτες πριν δημιουργηθούν.

Στην πρώτη περίπτωση (του πολιτικού) είναι σημαντικό να θυμόμαστε ότι η απόφαση είναι βασικά ανεδαφική. Αναδύεται μέσα από το ίδιο το πεδίο της αντιμαχίας. Δηλαδή, υπάρχει σε αυτήν ένα στοιχείο του ποιητικού – δημιουργείται ως μορφή που μπορεί να διαρρήξει το έδαφος που τίθεται υπό

αμφισβήτηση ή να το προσανατολίσει διαφορετικά, να προσανατολίσει εσένα μέσα σε αυτό, και να ξεκινήσει τη διαδικασία ενός πλήθους άλλων τροχιών, συνεπειών, δυνατοτήτων. Στη δεύτερη περίπτωση (του ποιητικού), αν και η ποιητική δημιουργία ουσιαστικά σημαίνει την άνευ προηγουμένου διαμόρφωση, χωρίς απαραίτητο αίτιο, παρόλα αυτά συντελείται μέσα σε ένα εγκόσμιο πεδίο νοήματος, θραύσματα από το οποίο πάντοτε ελκύονται μέσα στο δυναμικό της καινούργιας μορφής. Οπότε, κι εδώ επίσης, μια απόφαση λαμβάνει χώρα, έστω και αν δεν είναι απαραίτητως ορθολογιστική ή πλήρως συνειδητή, και είναι μια απόφαση μέσα σε ένα τοπίο πλήρους αντιμαχίας, όπου τα πάντα είναι ανεδαφικά και τίποτα δεν μπορεί στην πραγματικότητα να προβλεφθεί. Είναι πέρα από υπολογισμούς, στην τελική του έκβαση.

Υπάρχει διαρκής ποίηση στην πολιτική – οι άνθρωποι αυτό τείνουν να το ξεχνούν. Αλλά επίσης, καμία ποιητική δεν είναι ελεύθερη από τον κόσμο της ανθρώπινης κοινωνίας, έναν κόσμο αντιπαράθεσης κι αβεβαιότητας, και εξουσίας – έναν κόσμο πολιτικό.

(μετάφραση, Κωνσταντίνος Ματσούκας)

