كيف أنه ليس من الممكن فكرياً أو سياسياً أن نحتفل ببساطة بمابعد الحداثة أو أن "ننتقص" من قدرها، سارع النقّاد الطليعيون إلى تصنيفي كماركسي متعصّب يحملُ بلطةً، في الوقت الذي استنتج فيه بعض من زملائي السذّج، حاذين حذوى بعض من الأسلاف المرموقين، بأنني خرجتُ عن الغاية العميقة وتحوّلتُ إلى "مابعد ماركسي".[٢]

يمكن للمرء أن يتعاطف مع جيمسون في هذه المحنة التي لايُحسد عليها لكنه مع ذلك يجد شيئاً لم تتم مناقشته كما يجب ــ شيء يشبه التنصّل أو الخلط ـ في سياق ردّه على تلك الإنتقادات. إذ بالرغم من التنوع الواسع و المدهش لتلك الإحالات الفلسفية والنظرية والثقافية والأدبية والتاريخية، وما تظهره من كفاءات ديالكتيكية عالية المستوى، وأصالة عميقة في "إعادة تصنيف" مابعد الحداثة كتوصيفٍ تشخيصيٍ ماركسي "للمنطق الثقافي للرأسمالية المتأخّرة" فإنّ كتابه، بالرغم من ذلك، يترك في النفس شعوراً منغّصاً بأنه لم يتمّ مسح الدائرة بشكل كامل، وبأنّ "ذائقة" جيمسون الصريحة حيال بعض الأشكال والتجارب الفنية التي يصفها تخلق نشازاً ما في العلاقة مع "تحليله" للقوى الإجتماعية و الإقتصادية التي ساهمت بإنتاج هذا الخليط المربك من و سائل الإعلام وأساليب العيش المكتشفة حديثاً.

يبدو لي أن المشكلة الرئيسية تكمن في أنّ جيمسون عند نقاط مفصلية في طرحه يعمد إلى تعتيم التمييز بين "مابعد الحداثة" من هذا المنظور الثقافي العريض و بين "مابعد الحداثة" كمجموعة من الفرضيات الفلسفية (أو مابعد الفلسفية) المتعلّقة بكسوف عقل التنوير، وبطلان قيم معينة من مثل "الواقع" و"الحقيقة"، وإفلاس النقد الأيديولوجي الماركسي، إضافةً إلى عناصر أخرى كثيرة اكتسبت صفة القداسة على أيدي مفكّرين من أمثال بودريار وليوتار. و بالنتيجة، يبدو أنه لايجد طريقة إلى فصل النظرية ــ أو "التحليل" ــ عن "الحالة مابعد الحداثية" المعممة التي تشكّل جدلاً جوهر الأفق المفهومي لدى أي مفكّر (مثل جيمسون) يقبل بتلك الحالة كحتمية ثقافية، و بالتالي يسعى