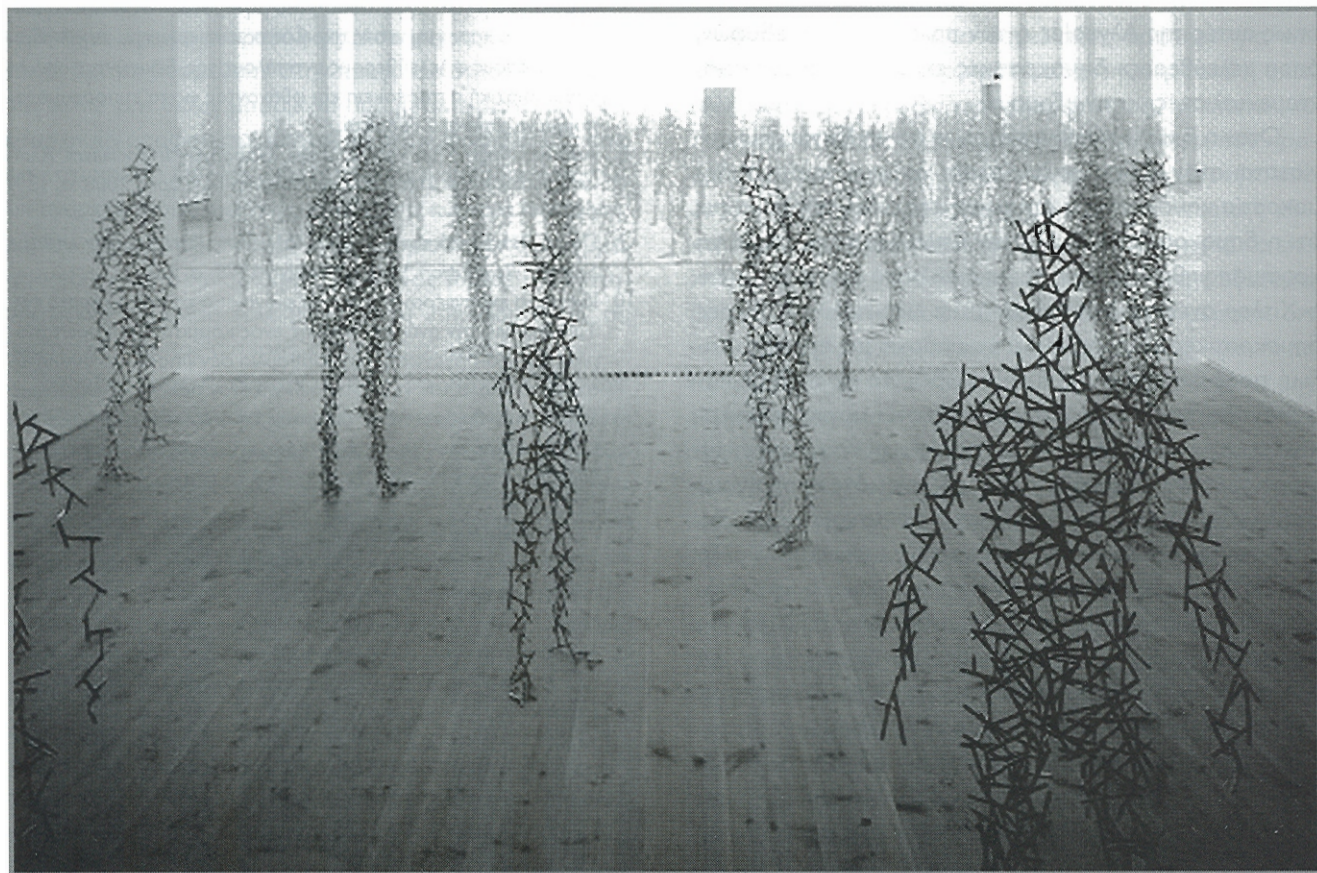


Ο ΚΑΙΡΟΣ ΤΟΥ ΠΛΗΘΟΥΣ¹

MICHAEL HARDT / ANTONIO NEGRI



«Αυτή την βαθμιαία θρυμμάτιση που άφηνε την φυσιογνωμία του όλου αναλλοίωτη διακόπτει η ανατολή που, μια αστραπή, στήνει με μιας την διάπλαση του νέου κόσμου»²
Έγκελος

Ο Michael Hardt ξεκίνησε να εργάζεται ως ακτιβιστής σε ΜΚΟ στη Λατινική Αμερική. Σήμερα διδάσκει πολιτική φιλοσοφία στο Πανεπιστήμιο Duke (ΗΠΑ). Επίσης, διευθύνει το περιοδικό The South Atlantic Quarterly.

Ο Antonio Negri έχει διδάξει θεωρία του κράτους στο Πανεπιστήμιο της Πάδουα, καθώς και πολιτική φιλοσοφία στην École Normale Supérieure και στο Πανεπιστήμιο Vincennes (Παρίσι).

Τι μπορεί να κάνει ένα Πλήθος

Συντρέχουν όλες οι αντικειμενικές συνθήκες: η βιοπολιτική εργασία διαρκώς υπερβαίνει τα όρια του καπιταλιστικού ελέγχου· έχει επέλθει ένα ρήγμα στην κοινωνική σχέση του κεφαλαίου, το οποίο δίνει τη δυνατότητα στη βιοπολιτική εργασία να διεκδικήσει την αυτονομία της· τα θεμέλια της εξόδου της διασφαλίζονται από την ύπαρξη και τη διαρκή δημιουργία του κοινού· και οι μηχανισμοί εκμετάλλευσης και ελέγχου του κεφαλαίου αντιμάχονται και περιορίζουν όλο και περισσότερο τη βιοπολιτική παραγωγικότητα. Υπάρχουν, όμως, και αντίρροπες αντικειμενικές συνθήκες: καινούριοι καπιταλιστικοί μηχανισμοί βρίσκουν νέους τρόπους απαλλοτρίωσης και ιδιωτικοποίησης του κοινού, ενώ οι παλαιοί κοινωνικοί θεσμοί το διαφθείρουν αδιάκοπα. Πού μας οδηγούν όλα αυτά; Η ανάλυση των αντικειμενικών συνθηκών μπορεί να μας βοηθήσει ως εδώ, αλλά όχι και παραπέρα. Η καπιταλιστική κρίση δεν

οδηγεί αυτομάτως στην κατάρρευση. Η πολλαπλότητα των μοναδικοτήτων που παράγουν και παράγονται εντός του βιοπολιτικού πεδίου του κοινού δεν επιτυγχάνει αυτόματα την έξοδο ούτε την αυτονομία της. Για να ξεπεραστεί αυτό το όριο και να παραχθούν πολιτικά συμβάντα απαιτείται πολιτική οργάνωση. Ο *καιρός*³ –η εύθετη στιγμή που διαρρηγνύει τη μονοτονία και την επαναληπτικότητα του χρονολογικού καιρού– πρέπει να συλληφθεί και να αδραχτεί από ένα πολιτικό υποκείμενο.

Προτείνουμε το πλήθος ως μια επαρκή έννοια για την πολιτική οργάνωση του σχεδίου της εξόδου και της απελευθέρωσης, επειδή είμαστε πεπεισμένοι ότι στο σημερινό βιοπολιτικό περιβάλλον, περισσότερο από ποτέ, οι παραδοσιακές μορφές οργάνωσης με βάση την ενότητα, την κεντρική ηγεσία και την ιεραρχία δεν είναι πλέον ούτε επιθυμητές ούτε αποτελεσματικές.⁴ Η πρόταση του πλήθους έχει συζητηθεί, εδώ και αρκετά χρόνια, σε κύκλους διανοουμένων και πολιτικών και μπορούμε πλέον να επωφεληθούμε από αυτές τις συζητήσεις ώστε να αποτιμήσουμε και να εκλεπτύνουμε περαιτέρω την έννοια. Οι κριτικές και οι ενστάσεις που θεωρούμε πιο παραγωγικές επικεντρώνουν, γενικά, σε δύο θεμελιώδη ζητήματα: το ένα έχει να κάνει με την ικανότητα του πλήθους να αναλάβει συγκροτημένη πολιτική δράση και το δεύτερο έχει να κάνει με τον προοδευτικό ή απελευθερωτικό χαρακτήρα της δράσης του αυτής.

Οι καλύτεροι κριτικοί της έννοιας του πλήθους, σε σχέση με το πρώτο σύνολο ζητημάτων, αποδέχονται την εκτίμησή μας ότι, ειδικά στο βιοπολιτικό περιβάλλον, η κοινωνία συνίσταται σε μια ριζική πολλαπλότητα, ή καλύτερα σε μια πολλαπλότητα απεριστατων μοναδικοτήτων. Το ερώτημα είναι κατά πόσον και με ποιο τρόπο αυτές οι μοναδικότητες θα μπορούσαν να δράσουν πολιτικά από κοινού. Αυτό που διακυβεύεται, τελικά, είναι η ίδια η έννοια του πολιτικού. Ο Pierre Macherey, παραδείγματος χάριν, εξηγεί ορθά ότι η πολιτική προϋποθέτει την ικανότητα λήψης αποφάσεων όχι σε ατομικό, αλλά σε κοινωνικό επίπεδο. «Πώς μπορεί η σάρκα του πλήθους να γίνει ένα σώμα», διερωτάται. «Απαιτείται η παρέμβαση μιας πολιτικής οντότητας, μιας οντότητας, εν προκειμένω, η οποία, ενώ θα διατηρεί το ριζωματικό χαρακτήρα του πλήθους, πρέπει ωστόσο η ίδια να είναι συλλογική και να απορρίπτει κάθε κάθετη μορφή τάξης, παραμένοντας με αυτό τον τρόπο πιστή στο εμμενές της πεπρωμένο, που της επιβάλλει να εκδιπλωθεί σε ένα πεδίο οριζοντιότητας. Πώς μπορεί, επομένως, να αυτο-οργανωθεί το πλήθος, χωρίς να θυσιάσει την αυτονομία των μοναδικοτήτων που το συνθέτουν»;⁵ Ο Macherey θεωρεί ότι η πολλαπλότητα του πλήθους συνιστά πολιτικό εμπόδιο ή πρόκληση, γιατί υποθέτει πως η συλλογική πολιτική πράξη και λήψη αποφάσεων προϋποθέτει μια μορφή ενότητας. Ως εκ τούτου, θεωρεί ότι κάθε πολιτικό σχέδιο για το πλήθος είναι αιχμά-

λωτο μιας αντίφασης: είτε θα πρέπει να θυσιάσει την οριζόντια πολλαπλότητά του και να υιοθετήσει μια ενοποιημένη κάθετη μορφή οργάνωσης, παύοντας με αυτό τον τρόπο να είναι πλήθος, είτε θα διατηρήσει τη δομή του, παραμένοντας όμως ανίκανο να λάβει πολιτικές αποφάσεις και δράσεις.

Ο Ernesto Laclau πιστεύει ομοίως ότι η εμμένεια και η πολλαπλότητα του πλήθους εμποδίζουν την ικανότητά του να κάνει πολιτική. Συμφωνεί ότι σήμερα συντρέχει ο αρχικός όρος για την ανάδυση του πλήθους: το κοινωνικό πεδίο είναι ριζικά ετερογενές. Εξηγεί έπειτα, ακολουθώντας τη λογική του πλήθους, ότι η πολιτική πράξη προϋποθέτει πως οι μοναδικότητες στο πεδίο της εμμένειας θα εμπλακούν σε μια διαδικασία συνάρθρωσης που θα καθορίσει και θα δομήσει τις πολιτικές σχέσεις ανάμεσά τους. Ο Laclau διαφοροποιείται, ωστόσο, όταν υποστηρίζει ότι για την πραγμάτωση αυτής της συνάρθρωσης απαιτείται η ανάδυση μιας καθοδηγητικής ηγεμονικής δύναμης στο πεδίο της εμμένειας, η οποία θα είναι σε θέση να διευθύνει τη διαδικασία και να λειτουργήσει ως σημείο ταύτισης για όλες τις μοναδικότητες. Η ηγεμονία αναπαριστά την πολλαπλότητα των μοναδικοτήτων ως ενότητα και με τον τρόπο αυτό μεταμορφώνει το πλήθος σε λαό, ο οποίος, ακριβώς λόγω της ενότητάς του, κρίνεται ικανός για πολιτική δράση και για τη λήψη αποφάσεων: «Η κατεξοχήν πολιτική λειτουργία θα είναι πάντα η κατασκευή ενός “λαού”».⁶ Όπως ο Macherey, έτσι και ο Laclau αντιλαμβάνεται το πλήθος ως μια μορφή που βρίσκεται στο δρόμο της πολιτικής, αλλά δεν αποτελεί ακόμα πολιτική μορφή.

Μια δεύτερη γραμμή κριτικής αμφισβήτησης αφορά, κατά κύριο λόγο, όχι τόσο την ικανότητα του πλήθους για πολιτική δράση, αλλά περισσότερο την κατεύθυνση της δράσης αυτής –όχι τη μορφή, ούτως ειπείν, αλλά το περιεχόμενο της πολιτικής του πλήθους. Πιο συγκεκριμένα, αυτοί οι συγγραφείς θεωρούν ότι δεν έχουμε κανένα λόγο να υποθέσουμε ότι η πολιτική απόφαση και δράση του πλήθους θα προσανατολιστούν προς την απελευθέρωση. Ο Paolo Virno, για παράδειγμα, ένας συγγραφέας μεταξύ εκείνων που έχουν αναπτύξει με τον πιο γόνιμο τρόπο την έννοια του πλήθους, θεωρεί την πολιτική του βαθιά αμφίσημη, καθόσον, κατά την άποψή του, το πλήθος διαθέτει στοιχεία κοινωνικής αλληλεγγύης και επιθετικότητας σε ίσες περίπου αναλογίες. Όπως ακριβώς μια μακρά παράδοση πολιτικής φιλοσοφίας επισημαίνει ότι είναι αφελές ή και ανεύθυνο να υποθέτουμε ότι οι άνθρωποι στη φυσική τους κατάσταση είναι πάντα καλοί, έτσι και ο Virno τονίζει την αμφισημία της «φυσικής κατάστασης» που χαρακτηρίζεται από τη βιοπολιτική παραγωγή. Τα καινούρια ισχυρά εργαλεία που έχει στη διάθεσή του το πλήθος –εργαλεία γλωσσικά, όπως και εργαλεία επικοινωνίας, συναισθησης, γνώσης, κ.ο.κ.– δεν τείνουν απαραίτητα στο καλό, αλλά μπορούν εξίσου εύκολα να χρησιμοποιηθούν και για το

κακό. Γι' αυτό το λόγο, ο Virno υποστηρίζει μια «ρεαλιστική» θέση, επιμένοντας ότι κάθε συζήτηση για τις θετικές πολιτικές ικανότητες του πλήθους θα πρέπει να συνοδεύεται από μια νηφάλια ματιά και στην αρνητική τους διάσταση.⁷

Ο Étienne Balibar τονίζει, ομοίως, ότι η έννοια του πλήθους στερείται εσωτερικών πολιτικών κριτηρίων, τα οποία θα εγγυούνταν τον προοδευτικό προσανατολισμό ή τον αντισυστημικό χαρακτήρα των πράξεών του. Θα μπορούσε το ίδιο εύκολα να συνεισφέρει στα συστήματα της παγκόσμιας εκμετάλλευσης όσο και να προβάλει αντιστάσεις σε αυτά και να τα αντιπαλέψει. Όπως ο Virno, έτσι και ο Balibar τονίζει την αμφίσημη θέση του πλήθους, την οποία εξηγεί, για παράδειγμα, με τη διττή έννοια του φόβου του πλήθους. Τόσο ο φόβος που αισθάνεται το πλήθος όσο και ο φόβος που αυτό προκαλεί ενδέχεται να οδηγήσουν, κατά τη γνώμη του, σε ποικίλες πολιτικές κατευθύνσεις. Δανειζοντας μια μεταφορά στον Balibar, θα λέγαμε ότι πλήθος μπορεί να είναι ένα γερό σκαρί, αλλά αν δεν έχει πηδάλιο δεν μπορούμε να προβλέψουμε πού θα καταλήξει.⁸

Ο Slavoj Žižek και ο Alain Badiou προχωρούν ένα βήμα παραπέρα σε αυτή την κριτική του πολιτικού προσανατολισμού του πλήθους, θεωρώντας ότι δεν είναι αμφίσημο, αλλά ευθυγραμμίζεται με τις δυνάμεις της κυριαρχίας. Ο Žižek καταλογίζει στο πλήθος ότι, ακόμα και υπό τη μορφή των αντικαπιταλιστικών αγώνων, ουσιαστικά μιμείται και υποστηρίζει την καπιταλιστική εξουσία, και ανάγει το πρόβλημα με τη θεωρία του πλήθους στο Μαρξ. Το σφάλμα του Μαρξ, όπως υποστηρίζει ο Žižek, είναι ότι πίστευε πως το κεφάλαιο δημιουργεί τους ίδιους του τους νεκροθάφτες, ότι οι εξελίξεις στην καπιταλιστική κοινωνία και παραγωγή δημιουργούν μέσα στο ίδιο το κεφάλαιο ένα ανταγωνιστικό πολιτικό υποκείμενο, το προλεταριάτο, το οποίο είναι σε θέση να επαναστατήσει. Ο Žižek ισχυρίζεται, ωστόσο, ότι στην πραγματικότητα οι φαινομενικοί ανταγωνισμοί και οι εναλλακτικές που παράγει εσωτερικά το κεφάλαιο στηρίζουν τελικά το σύστημα. Εστιάζει, επί παραδείγματι, στον τρόπο με τον οποίο το κεφάλαιο δημιουργεί διευρυνόμενες πολλαπλότητες στη σφαίρα της αγοράς και της κατανάλωσης, μέσω της ατέλειωτης ποικιλίας των εμπορευμάτων του και των επιθυμιών που αυτά γεννούν. Από αυτή την οπτική, λοιπόν, οι πολλαπλότητες του πλήθους και οι οριζόντιες δικτυακές του δομές καθρεφτίζουν την ίδια την αποκεντρωμένη και απεδωφικοποιητική ανάπτυξη του κεφαλαίου και, συνεπώς, ακόμα και όταν φαίνεται ότι αντιστέκονται σε αυτή, οι πράξεις του πλήθους αναπόφευκτα επαναλαμβάνουν και αναπαράγουν την καπιταλιστική κυριαρχία. Ο ριζικός μετασχηματισμός και ειδικότερα η επαναστατική αντίθεση στην καπιταλιστική κυριαρχία δεν θα προκύψουν ποτέ, όπως τονίζει ο Žižek,

από το εσωτερικό του ίδιου του κεφαλαίου όπως προκύπτει το πλήθος.⁹

Ενώ ο Žižek αποδίδει τα λάθη της θεωρίας του πλήθους σε ένα σφάλμα του Μαρξ, ο Badiou τα εντοπίζει στη σκέψη του Foucault και στον τρόπο που συλλαμβάνει την αντίσταση. Εφόσον η αντίσταση εμπλέκεται διαρκώς με την εξουσία, εξηγεί ο Badiou, δεν ξεφεύγει ποτέ από αυτή και επιπλέον δεν αναγνωρίζει ποτέ την ανάγκη για ένα συμβάν που θα έρθει σε ρήξη με την εξουσία. Κάθε έννοια δημιουργικού, αντισυστημικού πλήθους δεν είναι, όπως υποστηρίζει, παρά μια ονειρική παραίσθηση (*une rêverie hallucinée*). «Αυτό που, εν προκειμένω, ονομάζεται “αντίσταση”, δεν αποτελεί παρά μια συνιστώσα της εξέλιξης της ίδιας της εξουσίας». Τα υπάρχοντα κινήματα του πλήθους έχουν, συνεπώς, μικρή αξία κατά την εκτίμηση του Badiou. «Όλα όσα έχουμε δει, είναι πολύ κοινότοπες παραστάσεις του εξαντλημένου ρεπερτορίου των μικροαστικών μαζικών κινήματων, τα οποία διεκδικούν θορυβωδώς το δικαίωμα στην απόλαυση χωρίς να κάνουν τίποτε, ενώ επιδιώκουν παράλληλα να αποφύγουν κάθε μορφή πειθαρχίας. Γνωρίζουμε, απεναντίας, πως η πειθαρχία, σε όλα τα πεδία, αποτελεί το κλειδί για τις αλήθειες».¹⁰ Η κριτική του Badiou στο πλήθος αποτελεί ουσιαστικά προέκταση και γενίκευση της κριτικής του Žižek: ενώ ο Žižek, υποδεικνύοντας το σφάλμα του Μαρξ, υποστηρίζει ότι το πλήθος, με τον τρόπο που αμφισβητεί τον καπιταλισμό, μιμείται και στηρίζει απλώς την εξουσία του, ο Badiou, αναφερόμενος στον Foucault, ισχυρίζεται ότι το πλήθος και άλλα σχέδια αντίστασης αποτελούν απλώς συνιστώσες της εξέλιξης της ίδιας της εξουσίας.

Η κοινή φύση του Πλήθους

Αυτές οι ερωτήσεις και οι κριτικές που αφορούν τις πολιτικές ικανότητες και τον προσανατολισμό του πλήθους είναι χρήσιμες, επειδή μας βοηθούν να εστιάσουμε και να διευκρινίσουμε το βαθμό στον οποίο η έννοια είναι επαρκής για να οργανώσει σχέδια απελευθέρωσης στην βιοπολιτική μας πραγματικότητα. Για να απαντήσουμε στα ερωτήματα αυτά, πρέπει να δείξουμε ότι το πλήθος δεν είναι ένα αυθόρμητο πολιτικό υποκείμενο, αλλά ένα σχέδιο πολιτικής οργάνωσης, μεταφέροντας με τον τρόπο αυτό τη συζήτηση από την ύπαρξη του πλήθους στην κατασκευή του. Πριν εξετάσουμε, όμως, άμεσα αυτά τα ερωτήματα, πρέπει να διερευνήσουμε ορισμένα φιλοσοφικά και πολιτικά θεμέλια της έννοιας του πλήθους, μελετώντας ιδιαίτερα τον τρόπο με τον οποίο το πλήθος αλληλεπιδρά με τη φύση, αλλά και τη μετασχηματίζει.

Όπως και ο «λαός», έτσι και το πλήθος είναι το αποτέλεσμα μιας διαδικασίας πολιτικής συγκρότησης. Ωστόσο, ενώ ο λαός σχηματίζεται ως ενότητα από μια ηγεμονική δύναμη που υπέρκειται του πλουραλιστικού κοινωνικού πεδίου, το πλήθος σχηματίζεται μέσω συναρθρώσεων στο

επίπεδο μιας εμμένειας, χωρίς ηγεμονία. Μπορούμε να δούμε αυτή τη διαφορά από μια άλλη οπτική γωνία, αναγνωρίζοντας ότι αυτές οι δύο διαδικασίες ορίζουν διαφορετικές σχέσεις ανάμεσα στην πολιτική και τη φυσική κατάσταση. Μια μακρά παράδοση στην πολιτική θεωρία μας λέει ότι η κατασκευή της ηγεμονίας ή της κυριαρχίας προϋποθέτει ένα πέρασμα από την αναρχία της φυσικής κατάστασης στην πολιτική ζωή του κράτους. Η συγκρότηση του πλήθους, ωστόσο, θολώνει αυτό το διαχωρισμό ανάμεσα στη φυσική κατάσταση και την πολιτειακή, κοινωνική ή πολιτική κατάσταση: είναι πλήρως πολιτικό, χωρίς να αφήνει πίσω του τη φυσική κατάσταση. Αυτό δεν είναι τόσο παράδοξο όσο φαίνεται, αν εξετάσουμε τη μεταμόρφωση της φύσης που μετέχει στην κατασκευή του πλήθους.

[...]

Η πολιτική της παραγωγής της υποκειμενικότητας μας βοηθά να κατανοήσουμε καλύτερα την οικονομική διαδικασία των μεταμορφώσεων του κοινού, την οποία αναλύσαμε παραπάνω. Η βιοπολιτική παραγωγή ιδεών, κωδίκων, εικόνων, συναισθημάτων και κοινωνικών σχέσεων αφορά άμεσα τα συστατικά στοιχεία της ανθρώπινης υποκειμενικότητας: σε αυτό ακριβώς το πεδίο γεννιέται και ενοικεί η υποκειμενικότητα. Μπορούμε ακόμη να συλλαμβάνουμε την οικονομική παραγωγή ως αλληλεπίδραση του υποκειμένου με τη φύση, ως μετασχηματισμό του αντικειμένου μέσω της εργασίας, αλλά ολοένα και περισσότερο η «φύση» που μετασχηματίζεται από τη βιοπολιτική εργασία είναι η ίδια η υποκειμενικότητα. Η σχέση αυτή ανάμεσα στην οικονομική παραγωγή και την υποκειμενικότητα υποσκάπτει τις παραδοσιακές ερμηνείες της διαδικασίας της εργασίας και δημιουργεί ένα δυνητικά παραλυτικό βρόχο. Μπορούμε, όμως, να διαλύσουμε ορισμένα από αυτά τα φαινομενικά παράδοξα προσεγγίζοντας την παραγωγική διαδικασία υπό το πρίσμα της μεταμόρφωσης του κοινού. Και θα πρέπει να είναι προφανές ότι αυτού του είδους η οικονομική διαδικασία, η οποία παίζει κεντρικό ρόλο στη βιοπολιτική παραγωγή, είναι επίσης μια οντολογική διαδικασία, μέσα από την οποία συγκροτούνται και μετασχηματίζονται η φύση και η υποκειμενικότητα.

Το πλήθος, λοιπόν, θα έπρεπε να γίνει κατανοητό όχι ως ένα *ον*, αλλά ως μια δημιουργία –ή, καλύτερα, ως ένα *ον* που δεν είναι παγιωμένο ή στατικό αλλά διαρκώς μεταβάλλεται, εμπλουτίζεται, παράγεται από μια διαδικασία δημιουργίας. Πρόκειται, ωστόσο, για ένα περίεργο είδος δημιουργίας, αφού δεν υπάρχει κανένας δημιουργός πίσω από τη διαδικασία. Μέσα από την παραγωγή της υποκειμενικότητας, το πλήθος παράγει το δικό του γίγνεσθαι-έτερος, μια αδιάκοπη διαδικασία συλλογικού αυτο-μετασχηματισμού.

Από το Είναι στη δημιουργία του Πλήθους

Αν στρέψουμε την προσοχή μας από το Είναι του πλήθους στη Δημιουργία του πλήθους, και αν αναγνωρίσουμε το πλήθος ως μια συνεχή διαδικασία μεταμόρφωσης η οποία εδράζεται στο κοινό, θα είμαστε σε καλύτερη θέση για να απαντήσουμε στις ερωτήσεις και τις κριτικές της έννοιας που σκιαγραφήσαμε πιο πάνω. Η πρώτη δέσμη ερωτημάτων θεωρεί το πλήθος ανίκανο για πολιτική δράση, γιατί δεν ενοποιείται με ηγεμονικό τρόπο. Το ζήτημα εδώ είναι αν μόνο τα ηγεμονικά ενοποιημένα υποκείμενα είναι ικανά για πολιτική δράση ή την ίδια ικανότητα έχουν και οι οριζόντια οργανωμένες πολλαπλότητες. Μπορούμε να απαντήσουμε στα ερωτήματα αυτά αναφερόμενοι στις προηγούμενες οικονομικές μας έρευνες. Η βιοπολιτική παραγωγή λαμβάνει χώρα και μπορεί να λάβει χώρα μόνο στο πεδίο του κοινού. Οι ιδέες, οι εικόνες και οι κώδικες δεν παράγονται από μια μοναχική μεγαλοφυΐα, ή από ένα δάσκαλο με μαθητές που τον βοηθούν, αλλά από ένα ευρύ δίκτυο συνεργαζόμενων παραγωγών. Η εργασία τείνει να γίνει ολοένα και πιο αυτόνομη από τον καπιταλιστικό έλεγχο, και έτσι οι μηχανισμοί απαλλοτρίωσης και ελέγχου του κεφαλαίου μετατρέπονται σε εμπόδια που εμποδίζουν την παραγωγικότητα. Η βιοπολιτική παραγωγή είναι μια ορχήστρα που κρατά το ρυθμό χωρίς μάεστρο, και θα βυθιζόταν στη σιωπή εάν κάποιος ανέβαινε στο πόντιουμ.

Το πρότυπο της βιοπολιτικής οικονομικής παραγωγής παρουσιάζει εδώ μια αναλογία με την πολιτική δράση: ακριβώς όπως μια πλατιά κοινωνική πολλαπλότητα παράγει άυλα οικονομικά προϊόντα και οικονομική αξία, έτσι και ένα τέτοιο πλήθος μπορεί να παράγει πολιτικές αποφάσεις. Δεν πρόκειται, ωστόσο, απλώς για αναλογία, γιατί οι ίδιες ικανότητες που ενεργοποιούνται στην πρώτη περίπτωση επαρκούν και για την άλλη. Με άλλα λόγια, η ικανότητα των παραγωγών να οργανώνουν αυτόνομα τη συνεργασία τους και να παράγουν συλλογικά βάσει σχεδίου έχει άμεσες συνέπειες στη σφαίρα του πολιτικού, καθώς παρέχει τα εργαλεία και καλλιεργεί τα ήθη για τη συλλογική λήψη αποφάσεων. Από την άποψη αυτή, καταρρέει πλήρως ο διαχωρισμός ανάμεσα στην οικονομική παραγωγή και την πολιτική δράση που προβάλλουν συγγραφείς όπως η Hannah Arendt. Ο τρόπος με τον οποίο συλλαμβάνει η Arendt την πολιτική εστιάζει στον πλουραλισμό και την ελευθερία, χαρακτηρίζοντας την πολιτική δράση ως ένα πεδίο μοναδικότητων που επικοινωνούν και συνεργάζονται σε ένα κοινό κόσμο. Αυτό το πεδίο διαχωρίζεται από την οικονομική σφαίρα του *Homo faber*, η οποία περιορίζεται στο χώρο εργασίας και λειτουργεί εργαλειακά, με στόχο την κατασκευή ενός προϊόντος. Ο οικονομικός παραγωγός έχει την τάση, όπως υποστηρίζει η Arendt, να καταγγέλλει τη δράση και το λόγο που ορίζουν την πολιτική ως αδράνεια και άχρηστη φλυαρία. Η εργασία κατευθύνεται στενά προς ένα τέλος (σκοπό), έτσι ώστε «η δύναμη της διαδικασίας

της παραγωγής απορροφάται και εξαντλείται τελείως στο τελικό προϊόν», ενώ η δύναμη της πολιτικής διαδικασίας δεν εξαντλείται ποτέ σε ένα προϊόν, αλλά αντίθετα αναπτύσσεται, «καθώς πολλαπλασιάζονται οι συνέπειές της: ό,τι διαρκεί στο χώρο των ανθρώπινων υποθέσεων είναι αυτές οι διαδικασίες, και η διάρκεια τους είναι τόσο απεριόριστη, τόσο ανεξάρτητη από τη φθαρτότητα της ύλης και τη θνητότητα των ανθρώπων, όσο η διάρκεια της ίδιας της ανθρωπότητας».¹¹ Η Arendt αναφέρεται, σαφώς, σε ένα οικονομικό παράδειγμα υλικής παραγωγής, έχοντας ως βασικό της πρότυπο το εργοστάσιο, αλλά μόλις στρέψουμε την προσοχή μας στη βιοπολιτική παραγωγή, βλέπουμε καθαρά πως όλες οι ιδιότητες που αποδίδει στο πολιτικό ισχύουν εξίσου και για το οικονομικό: η συνεργασία ενός ευρύτερου πλήθους μοναδικοτήτων σε έναν κοινό κόσμο, η επικέντρωση στο λόγο και την επικοινωνία και η αέναη συνέχεια της διαδικασίας που βασίζεται στο κοινό αλλά και το παράγει. Αυτός είναι ένας λόγος για την επιλογή του όρου «βιοπολιτικό» ως ονόματος αυτής της μορφής παραγωγής, καθώς οι ίδιες οι οικονομικές ικανότητες και οι πράξεις είναι άμεσα πολιτικές. Οφείλουμε να σημειώσουμε εδώ ότι η Arendt διακρίνει, επίσης, μια τρίτη θεμελιακή ανθρώπινη δραστηριότητα την οποία αποκαλεί εργασία [labor]. Η εργασία που έχει κατά νου ανταποκρίνεται στη βιολογική λειτουργία του σώματος και, συνεπώς, στην παραγωγή ζωτικών αναγκών. Όπως εξηγεί, τόσο η συνθήκη όσο και ο στόχος της εργασίας αυτής είναι η ίδια η ζωή. Η Arendt, βέβαια, χρησιμοποιεί αυτή την έννοια της εργασίας κυρίως ως αντίθεση, για να διακρίνει το πολιτικό πεδίο και να το ξεχωρίσει από αυτό των αναγκών, αλλά και πάλι εδώ μπορούμε να δούμε ότι οι διακρίσεις της σταδιακά καταρρέουν. Η πολιτική δεν ήταν ίσως ποτέ διαχωρίσιμη από τη σφαίρα των αναγκών και της ζωής, αλλά ειδικά σήμερα, σε όλο και μεγαλύτερο βαθμό, η βιοπολιτική παραγωγή αποβλέπει διαρκώς στην παραγωγή μορφών ζωής. Γι' αυτό και είναι σκόπιμη η χρήση του όρου «βιοπολιτικό». Η επικέντρωση, επομένως, στη δημιουργία του πλήθους μας επιτρέπει να αναγνωρίσουμε πώς η παραγωγική του δραστηριότητα αποτελεί επίσης και μια πολιτική πράξη αυτο-δημιουργίας.

Είμαστε, επιτέλους, σε θέση να απαντήσουμε εύκολα στην πρώτη ερώτημάτων σχετικά με τις πολιτικές ικανότητες του πλήθους. Είναι αλήθεια ότι η οργάνωση των μοναδικοτήτων που απαιτείται για την πολιτική δράση και τη λήψη αποφάσεων δεν είναι άμεση ή αυθόρμητη, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι η ηγεμονία και η ενοποίηση, ο σχηματισμός μιας κυρίαρχης και ενοποιημένης εξουσίας –είτε του κράτους, είτε του κόμματος ή του λαού– αποτελούν αναγκαία συνθήκη για την πολιτική. Ο αυθορμητισμός και η ηγεμονία δεν είναι οι μόνες εναλλακτικές επιλογές. Το πλήθος μπορεί να αναπτύξει τη δύναμη να αυτο-οργανώνεται μέσω των συγκρουσιακών και συνεργατικών διαδρά-

σεων των μοναδικοτήτων στο κοινό. Ακόμη και εάν αναγνωρίζει κανείς αυτή την τάση, είναι λογικό να αμφιβάλλει για το κατά πόσον το πλήθος είναι έτοιμο να αναλάβει τέτοιες ευθύνες, για το αν διαθέτει επαρκείς ικανότητες οργάνωσης, δράσης και πολιτικής απόφασης. Θυμηθείτε την προειδοποίηση του Λένιν τις παραμονές του Οκτώβρη του 1917: μην κάνετε ποτέ επανάσταση βασισμένοι σε έναν ιδεατό ή φαντασικό πληθυσμό. Ισχυρίζεται ότι ο ρωσικός λαός δεν είναι έτοιμος να αυτοκυβερνηθεί, αλλά χρειάζεται μια ηγεμονική δύναμη για να τον καθοδηγήσει κατά τη μεταβατική περίοδο. Είχε μάθει στην εργασία του να χρειάζεται την υποταγή, την επιτήρηση και τους διευθυντές: έχει αφεντικό στη δουλειά του και έτσι χρειάζεται αφεντικό και στην πολιτική.¹² Η λογική της προειδοποίησης του Λένιν εγείρει ακόμη μεγαλύτερες απαιτήσεις από την ανάλυση που κάναμε νωρίτερα, με την οποία δείξαμε την τάση της βιοπολιτικής παραγωγής να ηγεμονεύσει τη σύγχρονη οικονομία, και φανερώσαμε τα χαρακτηριστικά και τις ικανότητες που τη συνοδεύουν. Εάν θα μπορούσε κανείς να καταδείξει ρεαλιστικά τις ικανότητες για αυτο-οργάνωση και συνεργασία που υπάρχουν στην καθημερινή ζωή των ανθρώπων, στην εργασία τους ή γενικότερα στην κοινωνική παραγωγή, τότε η πολιτική ικανότητα του πλήθους θα έπαυε να αποτελεί ζήτημα.

Η δεύτερη δέσμη ερωτημάτων, που αφορούν τον προοδευτικό ή συντηρητικό πολιτικό προσανατολισμό του πλήθους, την αντίστασή του στο σημερινό σύστημα εξουσίας ή τη στήριξη που παρέχει σε αυτό, δεν μπορεί να απαντηθεί τόσο εύκολα. Σε προηγούμενα κεφάλαια προτείναμε μια ερμηνεία της αντίστασης που θεωρεί ότι η αντίσταση προηγείται της εξουσίας, αφού η εξουσία ασκείται μόνο πάνω σε ελεύθερα υποκείμενα και συνεπώς, παρότι τοποθετείται «εντός και εναντίον», η αντίσταση δεν είναι καταδικασμένη να ενισχύει ή να επαναλαμβάνει τις εξουσιαστικές δομές. Παρουσιάσαμε, επίσης, μια βιοπολιτική έννοια του συμβάντος, η οποία διαφοροποιείται από την ιδέα ότι τα συμβάντα προκύπτουν μόνο «έξωθεν» και, επομένως, το μοναδικό μας πολιτικό καθήκον είναι να παραμένουμε πιστοί σε αυτά και στην αλήθεια τους, να διατηρούμε μια πειθαρχία μετά την έλευση του συμβάντος. Εκείνοι που ακολουθούν αυτή την έννοια του συμβάντος περιμένουν αναπόφευκτα, με ένα είδος μεσσιανικού ζήλου, την έλευση ενός ακόμη συμβάντος. Τα βιοπολιτικά, όμως, συμβάντα εδράζονται στις δημιουργικές πράξεις της παραγωγής του κοινού. Υπάρχει, πράγματι, κάτι μυστήριο στην πράξη της δημιουργίας, αλλά το θαύμα προκύπτει καθημερινά μέσα από το πλήθος.

Η αντίσταση και η δημιουργία συμβάντων, εντούτοις, δεν αποδεικνύουν ακόμη τον πολιτικό προσανατολισμό του πλήθους. Τα χαρακτηριστικά του κοινού και η σχέση του πλήθους με αυτό μας δίνουν ορισμένες ενδείξεις για το πώς πρέπει να κινηθούμε. Ο Pierre Macherey αναγνώ-

ρίζει τον επαναστατικό χαρακτήρα του κοινού, ο οποίος πάντοτε υπερβαίνει τα όρια της εξουσίας. «Ως κοινή ζωή», γράφει, «πρέπει να αντιλαμβάνεται κανείς όλες τις μορφές συλλογικής δημιουργίας που βασίζονται στη σύμπραξη και τη συνεργασία, το δίκτυο που, άπαξ και τεθεί σε κίνηση, μπορεί να επεκτείνεται επ' άπειρον. Γι' αυτό το λόγο, η κοινή ζωή υπερβαίνει κάθε σύστημα και κάθε παγιωμένη τάξη, ενάντια στην οποία εξεγείρεται αναπόφευκτα».¹³ Το γεγονός ότι το πλήθος, εδραζόμενο στο κοινό, υπερβαίνει πάντοτε τους περιορισμούς της εξουσίας, δείχνει την ασυμβατότητά του με το κυρίαρχο σύστημα –και υπ' αυτή την έννοια την αντισυστημική του φύση–, αλλά δεν καταδεικνύει, ωστόσο, τον απελευθερωτικό του πολιτικό προσανατολισμό.

Μια διάσταση της πολιτικής κατεύθυνσης του πλήθους αφορά την έξοδο του από όλα τα εκφυλισμένα προϊόντα του κοινού που συσσωρεύονται σε κοινωνικούς θεσμούς, όπως η οικογένεια, η εταιρεία και το έθνος. Το πλήθος πρέπει να επιλέξει τις επωφελείς μορφές του κοινού και να ξεφύγει από τις επιβλαβείς. Μπορούμε, πλέον, να αντιληφθούμε ότι ο εκφυλισμός του κοινού σε αυτούς τους θεσμούς συνίσταται στο γεγονός ότι μέσα από ιεραρχίες, διαιρέσεις και όρια παρεμποδίζουν την παραγωγή της υποκειμενικότητας και, ως εκ τούτου, την παραγωγή του κοινού. Μέσα από τις επιλογές του και την έξοδο, το πλήθος πρέπει να κινητοποιήσει το κοινό, ανοίγοντας και πάλι τις διαδικασίες παραγωγής του.

Ο πολιτικός προσανατολισμός του πλήθους θα πρέπει, επίσης, να οριστεί με βάση την *κατασκευή* του, η οποία πρέπει να γίνει αντιληπτή όχι μόνο ως η πολιτική του συγκρότηση αλλά και ως η οικονομική του παραγωγή. Στο πλαίσιο της βιοπολιτικής παραγωγής, μέσα από την παραγωγή και την επεξεργασία του κοινού, το πλήθος αυτομετασχηματίζεται συνεχώς. Αυτό μας θυμίζει το θαυμασμό που εξέφρασε ο Μαρξ για τον ουτοπικό στοχασμό του Charles Fourier, σύμφωνα με τον οποίο το προλεταριάτο είναι ένα υποκείμενο σε διαδικασία μετασχηματισμού, ένα υποκείμενο που μεταμορφώνεται μέσω της εργασίας, αλλά και μέσω της κοινωνικής, συνεργατικής, εφευρετικής δραστηριότητάς του στον ελεύθερό του χρόνο, όταν δεν πιέζεται από τους καταναγκασμούς της εργασίας. «Η διαδικασία», εξηγεί ο Μαρξ, επεκτείνοντας τους στοχασμούς του Fourier «αποτελεί πειθαρχία –ως προς τον άνθρωπο που διαμορφώνεται–, όπως και άσκηση, πειραματική επιστήμη, υλικά δημιουργική και αντικειμενοποιούμενη επιστήμη –ως προς τον διαμορφωμένο άνθρωπο, που στο μυαλό του υπάρχει η συσσωρευμένη γνώση της κοινωνίας».¹⁴ Ο αυτομετασχηματισμός του πλήθους στην παραγωγή, ο οποίος στηρίζεται στην επέκταση του κοινού, δίνει μια αρχική ένδειξη για την κατεύθυνση της αυτο-κυβέρνησης του πλήθους στο πολιτικό πεδίο.

Όλα αυτά τα στοιχεία, ωστόσο, που αναδεικνύονται μέσα από βιοπολιτικά συμβάντα, αποφεύγοντας τις διεφθαρμένες μορφές του κοινού και επιδιώκοντας την προαγωγή της παραγωγής του κοινού στις ευεργετικές του μορφές, δεν καθορίζουν ακόμη με επαρκή τρόπο τον πολιτικό προσανατολισμό του πλήθους. Σε αυτό το σημείο πρέπει να αντιμετωπίσουμε άμεσα το ζήτημα της οργάνωσης, διότι αυτό συνιστά το έδαφος πάνω στο οποίο θα πρέπει να επιβεβαιωθεί και να εδραιωθεί ο προοδευτικός, απελευθερωτικός, αντισυστημικός χαρακτήρας του πλήθους με τους δικούς του στέρεους θεσμούς. Στο πεδίο της οργάνωσης θα πρέπει να αποδείξουμε ότι το πλήθος μπορεί να αποτελέσει επαναστατική μορφή και ότι είναι πράγματι σήμερα η μόνη μορφή που μπορεί να πραγματοποιήσει μια επανάσταση.

[...]

Η έξοδος από τη Ρεπουμπλικανική Πολιτεία [Republic]¹⁵

Η ρεπουμπλικανική μορφή, η οποία αναδύθηκε ως η ιστορικά κυρίαρχη, με κύριο στόχο την προστασία και την εξυπηρέτηση της ιδιοκτησίας, έχει επί μακρόν λειτουργήσει ως επαρκές στήριγμα του κεφαλαίου, προάγοντας την ανάπτυξή του, ρυθμίζοντας τις υπερβολές του και εγγυώμενη τα συμφέροντά του. Η ρεπουμπλικανική πολιτεία της ιδιοκτησίας, ωστόσο, δεν υπηρετεί πλέον με ικανοποιητικό τρόπο το κεφάλαιο, και έχει καταστεί αντίθετα εμπόδιο για την παραγωγή. Νωρίτερα, εξετάσαμε τη διαφορά ανάμεσα στη ρεπουμπλικανική πολιτεία και το πλήθος, καθώς και την έξοδο του πλήθους από αυτή, από μια πρωταρχικά πολιτική σκοπιά. Τώρα, πρέπει να προσεγγίσουμε αυτό το ζήτημα από την οπτική της οικονομικής παραγωγής, έχοντας κατά νου, βεβαίως, ότι στη βιοπολιτική εποχή οι οικονομικές και πολιτικές διαδικασίες συνυφαίνονται ολοένα και πιο στενά, σε σημείο που ορισμένες φορές γίνονται αδιαχώριστες. Ποιες πτυχές της ρεπουμπλικανικής πολιτείας παρεμποδίζουν την ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων και την παραγωγή του κοινού; Ποιες πολιτικές και κοινωνικές ρυθμίσεις μπορούν να άρουν αυτά τα εμπόδια, να προαγάγουν αυτές τις εξελίξεις και να αντιμετωπίσουν τα προβλήματα του κεφαλαίου; Θα δούμε, σε αυτή την ενότητα, ότι για μια νέα επέκταση των παραγωγικών δυνάμεων και για την ανεμπόδιστη παραγωγή του κοινού –για να σωθεί, με άλλα λόγια, το κεφάλαιο– απαιτείται μια πολιτική της ελευθερίας, της ισότητας και της δημοκρατίας του πλήθους.

Στην προηγούμενη ενότητα είδαμε από μια σκοπιά με ποια έννοια η ελευθερία απαιτείται για την παραγωγή του κοινού. Το πλήθος των παραγωγικών υποκειμενικοτήτων πρέπει να είναι σήμερα αυτόνομο τόσο από την ιδιωτική/καπιταλιστική όσο και από τη δημόσια/κρατική εξουσία, ώστε να είναι σε θέση να παραγάγει και να αναπτύξει το κοινό. Προηγουμένως, η παραγωγή μπορούσε να είναι

–και σε πολλές περιπτώσεις μάλιστα έπρεπε να είναι– οργανωμένη από τους καπιταλιστές. Ο καπιταλιστής διασφάλιζε τα μέσα της συνεργασίας, συγκεντρώνοντας, για παράδειγμα, τους προλετάριους στο εργοστάσιο, τοποθετώντας τους στις μηχανές, αναθέτοντάς τους συγκεκριμένα καθήκοντα και επιβάλλοντας εργατική πειθαρχία. Το κράτος μπορούσε επίσης ενίοτε να οργανώσει την παραγωγή κατά τον ίδιο τρόπο, παρέχοντας τα απαραίτητα μέσα συνεργασίας και επικοινωνίας για την παραγωγική διαδικασία. Η σχέση ανάμεσα στη ρεπουμπλικανική πολιτεία και το κεφάλαιο χαρακτηριζόταν από αυτή την ισορροπία και την εναλλαγή ανάμεσα στο ιδιωτικό και το δημόσιο, η οποία διατηρούσε την εξουσία και των δύο πάνω στο πλήθος. Μερικές φορές, η πολιτεία επικεντρωνόταν περισσότερο στον ιδιωτικό τομέα και άλλες στο δημόσιο, αλλά αυτοί οι δύο πόλοι, κάθε ένας από τους οποίους χρησίμευε ως μια μορφή εξουσίας για την οργάνωση της παραγωγής, συνιστούσαν τα αποκλειστικά όρια. Στη βιοπολιτική παραγωγή, ωστόσο, η συνεργασία και η επικοινωνία που απαιτούνται για την οργάνωση του πλήθους των παραγωγικών υποκειμενικοτήτων δημιουργούνται εγγενώς. Δεν χρειάζεται πλέον ο καπιταλιστής ή το κράτος για να οργανώσει την παραγωγή από τα έξω. Αντιθέτως, κάθε απόπειρα εξωγενούς οργάνωσης απλώς διασαλεύει και διαφθείρει τις διαδικασίες αυτο-οργάνωσης που λειτουργούν ήδη εντός του πλήθους. Το πλήθος παράγει αποτελεσματικά, και αναπτύσσει επιπλέον νέες παραγωγικές δυνάμεις, μόνο όταν διαθέτει την ελευθερία να δράσει με τους δικούς του όρους, με το δικό του τρόπο, με τους δικούς του μηχανισμούς συνεργασίας και επικοινωνίας. Αυτή η ελευθερία προϋποθέτει μια έξοδο από την πολιτεία της ιδιοκτησίας ως μηχανισμού ελέγχου, τόσο στις ιδιωτικές όσο και στις δημόσιες μορφές της.

Η ελευθερία που χρειάζεται εδώ δεν είναι σαφώς μια ατομικιστική ελευθερία, αφού το κοινό μπορεί να παρθεί μόνο κοινωνικά, μέσω της επικοινωνίας και της συνεργασίας, από ένα πλήθος μοναδικοτήτων. Αυτή η ελευθερία δεν είναι ούτε κολεκτιβιστική, ως εάν όλες αυτές οι παραγωγικές υποκειμενικότητες να ενώνονταν σε ένα ομοιογενές όλον. Με αυτή την έννοια, είπαμε νωρίτερα ότι η μητρόπολη είναι ο χώρος της ελευθερίας, ο χώρος οργάνωσης της επικοινωνίας των μοναδικών υποκειμενικοτήτων. Η απαίτηση της ελευθερίας δείχνει πως οι παλαιοί τύποι του συμβολαίου –τόσο του συμβολαίου ανάμεσα στους πολίτες και το κράτος όσο και ανάμεσα στους εργάτες και το κεφάλαιο– συνιστούν όλο και περισσότερο εμπόδια στην παραγωγή. Ανεξάρτητα από το αν η ασφάλεια παρέχεται με αντάλλαγμα την υπακοή ή ένα μισθό για το χρόνο εργασίας, το αποτέλεσμα του συμβολαίου είναι πάντα η εγκαθίδρυση και νομιμοποίηση της εξουσίας, η οποία πάντοτε και αναπόφευκτα περιορίζει ή και μπλοκάρει την παραγωγή του κοινού μέσω της υποκειμενικότη-

τας. Ο ατομισμός των συμβαλλόμενων μερών μπλοκάρει, επίσης, την παραγωγή του κοινού –είτε θεωρήσουμε ότι τα εμπλεκόμενα άτομα προϋπάρχουν είτε τα δούμε ως αποτελέσματα ιστορικο-πολιτικών διεργασιών. Στο συμβολαίο, τα άτομα τοποθετούνται σε μια κάθετη σχέση με τη μορφή της εξουσίας και όχι σε οριζόντιες σχέσεις με άλλους όμοιούς τους. Ένα άτομο δεν μπορεί ποτέ να παραγάγει το κοινό, όπως και ένα άτομο δεν μπορεί να γεννήσει μια νέα ιδέα χωρίς να βασίζεται στο θεμέλιο των κοινών ιδεών και τη διανοητική επικοινωνία με άλλους. Μόνο ένα πλήθος μπορεί να παραγάγει το κοινό.

Όπως ακριβώς η πολιτική ελευθερία είναι απαραίτητη για την οικονομική παραγωγή, έτσι ακριβώς απαιτείται και η πολιτική ισότητα. Οι ιεραρχίες τεμαχίζουν το κοινό και αποκλείουν πληθυσμούς από αυτό, διαρρηγνύοντας τις απαραίτητες μορφές συνεργασίας και επικοινωνίας. Η μεταφορά της μεγάλης συζήτησης έχει καθιερωθεί ως ένα σχήμα για τη σύλληψη της βιοπολιτικής παραγωγής. Όταν η παραγωγή γνώσης ή συναισθημάτων διαμορφώνεται ως συζήτηση, θα ήταν ανόητο και αντιπαραγωγικό να υποθέσουμε ότι όλοι έχουν εκ των προτέρων τις ίδιες γνώσεις, ικανότητες και ταλέντα και ως εκ τούτου όλοι λένε το ίδιο πράγμα. Η συζήτηση είναι παραγωγική, ακριβώς εξ αιτίας αυτών των διαφορών. Αξίζει να επαναλάβουμε ότι η ισότητα δεν συνεπάγεται ομοιότητα, ομοιογένεια ή ενότητα τουναντίον. Η παραγωγή περιορίζεται επίσης όταν οι διαφορές διαμορφώνουν ιεραρχίες και, για παράδειγμα, μιλούνε μόνο οι «ειδικοί» και οι άλλοι ακούνε. Στο βιοπολιτικό πεδίο η παραγωγή του κοινού είναι πιο αποτελεσματική όταν στο παραγωγικό δίκτυο συμμετέχουν ελεύθερα περισσότεροι άνθρωποι, με τα διαφορετικά τους ταλέντα και τις διαφορετικές τους ικανότητες. Η συμμετοχή, επίσης, είναι ένα είδος παιδαγωγικής που επεκτείνει τις παραγωγικές δυνάμεις, αφού όλοι όσοι συμμετέχουν καθίστανται ικανότεροι μέσω της συμμετοχής τους.

Η μεταφορά της μεγάλης συζήτησης, ωστόσο, παρουσιάζει μια πολύ αρμονική και ειρηνική εικόνα αυτών των παραγωγικών σχέσεων, αδιαφορώντας για την ποιότητα των διαδράσεων που τις συγκροτούν. Πολλοί άνθρωποι φιμώνονται, ακόμη και όταν συμπεριλαμβάνονται σε μια συνομιλία. Και η απλή πρόσθεση περισσότερων φωνών, χωρίς επαρκή μέσα συνεργασίας, μπορεί γρήγορα να οδηγήσει σε какоφωνία, εμποδίζοντας τους πάντες να καταλάβουν το οτιδήποτε. Όπως είδαμε σε σχέση με τη μητρόπολη, στην ενότητα «De corpore 2»,¹⁶ με δεδομένη τη σημερινή κατάσταση της κοινωνίας, οι περισσότερες αυθόρμητες διαδράσεις είναι ανεπιτυχείς και οδηγούν σε διαφθορά του κοινού ή στην παραγωγή μιας αρνητικής, επιβλαβούς μορφής του. Αν και η ισότητα που απαιτείται για να προαχθεί η παραγωγή και η επέκταση των παραγωγικών δυνάμεων χαρακτηρίζεται από τη συμμετοχή σε ένα ανοικτό, επεκτεινόμενο δίκτυο διαδράσεων, οι οποίες είναι

όσο το δυνατόν απαλλαγμένες από ιεραρχίες, ωστόσο, η πρώτη δράση μας για να επιτευχθεί αυτό θα απαιτεί συχνά τη διακοπή της συνομιλίας, την απομάκρυνσή μας από επιβλαβείς σχέσεις και διεφθαρμένες μορφές του κοινού. Τέτοιες πρακτικές ρήξης αποτελούν, σε πολλές περιπτώσεις, το πρώτο βήμα προς την ισότητα.

Η ελευθερία και η ισότητα συνεπάγονται, επίσης, μια υπεράσπιση της δημοκρατίας που έρχεται σε αντίθεση με την πολιτική αντιπροσώπευση, η οποία συνιστά τη βάση της ηγεμονίας. Δύο μορφές αντιπροσώπευσης είναι οι πιο σημαντικές εδώ, και όπως φαίνεται, αν τις αναλύσουμε, συνδέονται μεταξύ τους πολύ στενά. Πρώτα, έχουμε την αντιπροσώπευση που απαιτείται για την κατασκευή ενός λαού μέσα από το πλήθος. Ένας λαός, βεβαίως, όπως εξηγεί έξοχα ο Ernesto Laclau, δεν αποτελεί ένα φυσικό ή αυθόρμητο σχηματισμό, αλλά σχηματίζεται κυρίως μέσω μηχανισμών αντιπροσώπευσης που μετατρέπουν την ποικιλία και τον πλουραλισμό των υπάρχουσών υποκειμενικότητων σε ενότητα μέσω της ταύτισης με έναν ηγέτη, μια άρχουσα ομάδα, ή σε ορισμένες περιπτώσεις μια κεντρική ιδέα. «Δεν υπάρχει ηγεμονία», όπως διευκρινίζει ο Laclau, «δίκως την κατασκευή μιας λαϊκής ταυτότητας μέσα από μια πολλαπλότητα δημοκρατικών αιτημάτων».¹⁷ Η δεύτερη μορφή αντιπροσώπευσης, η οποία εμφανίζεται καθαρότερα στο συνταγματικό επίπεδο, πραγματοποιεί μια διαζευκτική σύνθεση μεταξύ των αντιπροσώπων και εκείνων που αντιπροσωπεύονται. Το Σύνταγμα των Ηνωμένων Πολιτειών, για παράδειγμα, είναι σχεδιασμένο έτσι ώστε να συνδέει τον αντιπροσωπευόμενο με την κυβέρνηση και την ίδια στιγμή να τον διαχωρίζει από αυτή. Αυτός ο διαχωρισμός των αντιπροσώπων από τους αντιπροσωπευόμενους συνιστά, επίσης, θεμέλιο της ηγεμονίας.¹⁸ Η λογική της αντιπροσώπευσης και της ηγεμονίας και στις δύο αυτές περιπτώσεις υπαγορεύει ότι ένας λαός υπάρχει μόνο σε σχέση με την ηγεσία του και αντιστρόφως, και ως εκ τούτου η ρύθμιση αυτή καθορίζει μια αριστοκρατική και όχι δημοκρατική μορφή διακυβέρνησης, ακόμα και αν ο λαός εκλέγει την αριστοκρατία.

Οι ανάγκες της βιοπολιτικής παραγωγής, ωστόσο, συγκρούονται ευθέως με την πολιτική αντιπροσώπευση και την ηγεμονία. Η πράξη της αντιπροσώπευσης, στον βαθμό που επισκιάζει ή ομογενοποιεί τις μοναδικότητες με την κατασκευή της ταυτότητας, περιορίζει την παραγωγή του κοινού καθώς υποσκάπτει την απαραίτητη ελευθερία και την πολυφωνία για τις οποίες μιλήσαμε νωρίτερα. Ένας λαός θα μπορούσε να συντηρήσει το υπάρχον κοινό, αλλά για την παραγωγή νέων μορφών του κοινού απαιτείται ένα πλήθος με τις διαδράσεις του, τη συνεργασία, και την επικοινωνία μεταξύ των μοναδικότητων. Πέραν τούτου, η ηγεμονία που δημιουργείται από τη διαίρεση μεταξύ αντιπροσώπων και αντιπροσωπευόμενων αποτελεί, επίσης, εμπόδιο στην παραγωγή του κοινού. Όλες αυτές οι ιε-

ραρχίες υπονομεύουν τη βιοπολιτική παραγωγή· αλλά και κάθε άλλη μορφή ηγεμονίας ή ελέγχου που ασκείται στην παραγωγική διαδικασία έξω από το πλήθος το διαφθείρει και το περιορίζει.

Η Δημοκρατία –όχι η αριστοκρατία που διαμορφώνεται μέσω της αντιπροσώπευσης και της ηγεμονίας– είναι απαραίτητη για να προαχθεί η παραγωγή του κοινού και η επέκταση των παραγωγικών δυνάμεων, με άλλα λόγια, για να αποφευχθούν οι βιοπολιτικές κρίσεις και να αντιμετωπιστούν τα δεινά τους. Αυτή η δημοκρατία των παραγωγών προϋποθέτει, εκτός από την ελευθερία και την ισότητα, ένα ακόμη σημαντικό στοιχείο: την εξουσία της απόφασης, που θα οργανώνει την παραγωγή, θα δημιουργεί μορφές συνεργασίας και επικοινωνίας, και θα προωθεί την καινοτομία. Η μυθολογία του καπιταλιστή επιχειρηματία εξακολουθεί να υφίσταται, αν και κάθε προσπάθεια ενός μεμονωμένου καπιταλιστή ή ακόμη και της τάξης των καπιταλιστών να καινοτομήσουν παρεμβαίνοντας και οργανώνοντας την παραγωγική συνεργασία διαφθείρει απλώς το κοινό και παρεμποδίζει την παραγωγή του. Εκείνο που θα πρέπει να αναπτυχθεί αντίθετα (και ήδη αναδύεται) είναι μια επιχειρηματικότητα του κοινού, μια επιχειρηματικότητα του πλήθους, η οποία λειτουργεί μέσα σε μια δημοκρατία παραγωγικών υποκειμενικότητων, που διαθέτουν από κοινού την εξουσία της απόφασης.

Τέλος, η έξοδος του πλήθους από την πολιτεία της ιδιοκτησίας, από τις ιεραρχίες της εξουσίας πάνω στην παραγωγή και από όλες τις άλλες κοινωνικές ιεραρχίες είναι ίσως το πιο σημαντικό παράδειγμα μιας κοινής απόφασης. Πώς πρέπει να ληφθεί αυτή η απόφαση; Με την ψήφο; Δεν είμαστε ακόμη σε θέση να περιγράψουμε τις δομές και τη λειτουργία μιας τέτοιας δημοκρατίας, αλλά μπορούμε να αντιληφθούμε ξεκάθαρα τώρα, τουλάχιστον, ότι η οικοδόμησή της είναι απαραίτητη για την αντιμετώπιση των δεινών του κεφαλαίου και την προαγωγή της βιοπολιτικής παραγωγής.

Μτφρ.: Γιώργος Κατσαμπέκης

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Σ.τ.μ.: Ο τίτλος του κεφαλαίου στο πρωτότυπο είναι «*Kairos of the Multitude*», από το πρόσφατο βιβλίο των Michael Hardt / Antonio Negri, *Commonwealth*, Belknap Press of Harvard University Press, Κέμπριτζ (Μασ.) 2009, σ. 165-178.
2. Σ.τ.μ.: Έγελος, *Φαινομενολογία του νου*, πρόλ.-μτφρ.-σχόλια Γιώργος Φαράκλας, Εστία, Αθήνα 2007, σ. 39.
3. Σ.τ.μ.: Ελληνικά στο κείμενο.
4. Βλ. Michael Hardt / Antonio Negri, *Multitude. War and Democracy in the Age of Empire*, Penguin, Λονδίνο 2004. [Σ.τ.μ.: Ελλ. μτφρ.: Μ. Hardt / Α. Negri, *Πλήθος. Πόλεμος και δημοκρατία στην εποχή της αυτοκρατορίας*, μτφρ. Γ. Καράμπελας, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2011]
5. Pierre Macherey, «Presentation», Citephilo, Palais des Beaux-Arts, Λίλλη, 19 Νοεμ. 2004. [Σ.τ.μ.: Το κείμενο αυτό μπορεί κανείς να το βρει στο σύνδεσμο [ΣΥΓΧΡΟΝΑ 55 ΘΕΜΑΤΑ](http://std.recherche.univ-lille3.fr/sitesper-</div><div data-bbox=)

- sonnels/macherey/macherey/negricadreprinipal.html, και την από-
ντηση του Negri στο http://multitudes.samizdat.net/article.php3?id_article=2043
6. Ernesto Laclau, *On Populist Reason*, Verso, Λονδίνο 2005, σ. 153.
 7. Βλ. Paolo Virno, «Il cosiddetto "male" e la critica dello Stato», *Forme di vita* 4 (2005), σ. 9-36.
 8. Βλ. Étienne Balibar, «Spinoza, the Anti-Orwell: The Fear of the Masses», στο *Masses, Classes, Ideas*, μτφρ. James Swenson, Ν. Υόρκη 1993, σ. 3-38· και «Potentia multitudinis, quae una veluti mente dicitur», στο Marcel Senn / Manfred Walthers (επιμ.), *Ethik, Recht und Politik*, Schulthess, Ζυρίχη 2001, σ. 105-137.
 9. Βλ. Slavoj Žižek, *The Parallax View*, MIT Press, Κέμπριτζ (Μασ.) 2006, σ. 261-267.
 10. Alain Badiou, «Beyond Formalization: An Interview», μτφρ. Bruno Bosteels / Alberto Toscano, *Angelaki* 8/2 (2003), σ. 125.
 11. Hannah Arendt, *The Human Condition*, University of Chicago Press, Σικάγο 1958, σ. 233. [Σ.τ.μ.: Ελλ. μτφρ., Χάννα Άρεντ, *Η αν-θρώπινη κατάσταση*, μτφρ. Στέφανος Ροζάνης / Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος, Γνώση, Αθήνα 1986, σ. 316-317]
 12. V. I. Lenin, *State and Revolution*, International Publishers, Ν. Υόρκη 1971, σ. 43. [Σ.τ.μ.: Ελλ. μτφρ., Β. Ι. Λένιν, *Κράτος και επανάσταση*, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 2007]
 13. Macherey, «Presentation», ό.π.
 14. Karl Marx, *Grundrisse*, μτφρ. Martin Nicolaus, Penguin, Λονδίνο 1973, σ. 712. [Σ.τ.μ.: Ελλ. μτφρ., Καρλ Μαρξ, *Βασικές γραμμές της κριτικής της πολιτικής οικονομίας*, τ. Β', μτφρ. Διονύσης Διβάρης, Στοχαστής, Αθήνα 1990, σ. 544]
 15. Σ.τ.μ.: Ο τίτλος της ενότητας στο πρωτότυπο είναι «Exodus from the Republic» Hardt / Negri, *Commonwealth*, ό.π., σ. 301-306.
 16. Σ.τ.μ.: Αυτ., σ. 249-260.
 17. Laclau, *On Populist Reason*, ό.π., σ. 95.
 18. Για την πιο εκτεταμένη πραγμάτευσή μας, για τη σύγκρουση με-ταξύ της πολιτικής αντιπροσώπευσης και της δημοκρατίας, βλ. Hardt / Negri, *Multitude*, ό.π., σ. 241-247. [Σ.τ.μ.: Βλ. ελλ. μτφρ., σ. 257-265]

