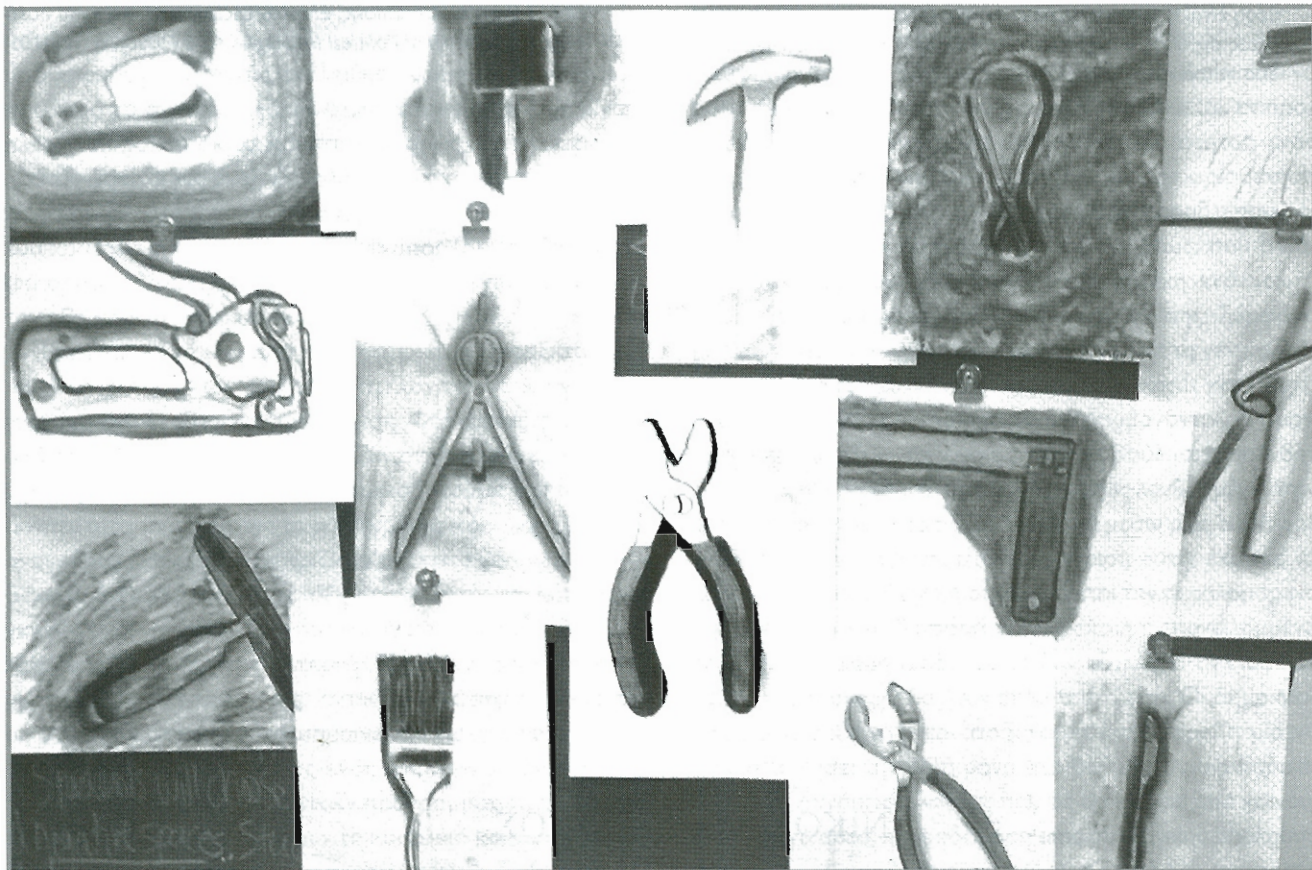


«IN DEFENSE OF LOST CAUSES». Ο DELEUZE ΧΩΡΙΣ ΤΟΝ NEGRI

SLAVOJ ŽIŽEK



Ο ευρωκεντρισμός του Negri διακρίνεται, ήδη, από την αντίθεση ανάμεσα στην έκφραση και την αντιπροσώπευση, στην οποία βασίζεται όλη του η σκέψη: η λογική της πολιτικής αντιπροσώπευσης (του κράτους ή των πολιτικών κομμάτων ως αντιπροσώπων του λαού) αντιπαράτίθεται στη λογική της έκφρασης (των κοινωνικών κινήματων που εκφράζουν την ελεύθερη δημιουργικότητα του πλήθους). Η αντιπροσώπευση αφορά άτομα που «αντι-προσωπεύονται» στην καθολική σφαίρα, και χαρακτηρίζεται από ένα χάσμα ανάμεσα στην εμπειρική ιδιαιτερότητα των ατόμων και την υπερβατική ή νομική τους καθολικότητα: οι μοναδικότητες είναι άτομα που αλληλεπιδρούν άμεσα και παράγουν άμεσα, εκφράζοντας τη δημιουργική τους δύναμη. Φιλοσοφικά, αυτή η αντίθεση ισοδυναμεί με την αντίθεση ανάμεσα στους Ντεκάρτ/Καντ και τον Σπινόζα. (Υπάρχουν, εδώ, σαφώς διακριτές αντηχήσεις της έννοιας του «πρακτικο-αδρανούς» του Σαρτρ, την οποία ανέπτυξε στην *Κριτική του διαλεκτικού λόγου*.) Το θεωρητικό πρόβλημα εδώ είναι: μπορεί κανείς να φανταστεί μια κοινωνία οργανωμένη πλήρως με βάση την έκφραση του πλήθους, μια κοινωνία «απόλυτης δημοκρατίας», μια κοινωνία χωρίς αντιπροσώπευση; Μια κοινωνία διαρκούς κινητοποίησης, μια κοινωνία στην οποία κάθε αντικειμενική δομή είναι μια

Ο Slavoj Žižek διδάσκει φιλοσοφία και πολιτισμική κριτική στο Κοινωνιολογικό Ινστιτούτο της Λιουμπλιάνα (Σλοβενία), στο Ινστιτούτο για τις Ανθρωπιστικές Επιστήμες του Birkbeck (Λονδίνο), καθώς και στο European Graduate School. Ο Adam Kirsch τον θεωρεί τον πιο «επικίνδυνο φιλόσοφο στη Δύση».

άμεση έκφραση της υποκειμενικής παραγωγικότητας; Εδώ συναντούμε την παλιά φιλοσοφική λογική του *Γίνεσθαι* ενάντια στο *Είναι* (της ζωντανής παραγωγικότητας ενάντια στη στειρότητα μιας αδρανούς δομής αντιπροσώπευσης), όπου κάθε αντι-προσώπευση παρασιτεί στο σώμα της παραγωγικής εκφραστικότητας.

Θα έπρεπε, ίσως εδώ, να αλλάξουμε το επίκεντρο της έμφασης: από το «καμία αντιπροσώπευση χωρίς εκφραστική παραγωγικότητα» στο «καμία εκφραστική παραγωγικότητα χωρίς αντιπροσώπευση». Είναι δομικά αδύνατο να «ολοποιηθεί» το πλήθος των κινήματων: η «απόλυτη δημοκρατία», η πλήρης και άμεση κυριαρχία του πλήθους, είναι μια ψευδαίσθηση, μια σύνθετη εικόνα που παράγεται από την απατηλή αλληλοεπικάλυψη δύο ετερογενών διαστάσεων. Η ταινία *Solaris* του Tarkovsky τελειώνει με την αρχετυπική φαντασίωση του σκηνοθέτη, το συνδυασμό στο ίδιο πλάνο της Ετερότητας στην οποία περιπίπτει ο ήρωας (δηλαδή, τη χασοτική επιφάνεια του *Solaris*) και του αντικείμενου της νοσταλγικής του επιθυμίας, της ντάτσας στην πατρίδα στην οποία επιθυμεί να επιστρέψει, του σπιτιού που περιβάλλεται από τη ρευστή λάσπη της επιφάνειας του *Solaris* (μέσα στη ριζική ετερότητα, ανακαλύπτουμε το χαμένο αντικείμενο της πιο μύχιας επιθυμίας μας). Με την ίδια φαντασιωτική σκηνοθεσία κλείνει η *Νοσταλγία* του Tarkovsky: στο μέσο της ιταλικής υπαίθρου, περιβαλλόμενο από τα ερείπια ενός καθεδρικού ναού, στο μέρος όπου περιπλανιέται ο ήρωας αποκομμένος από τις ρίζες του, βρίσκεται ένα στοιχείο, τελείως εκτός τόπου, η ρωσική ντάτσα, το αντικείμενο των ονείρων του ήρωα και εδώ ξεκινά με ένα γκρο πλάνο του ξαπλωμένου ήρωα μπροστά στη ντάτσα του, κι έτσι για μια στιγμή μπορεί να νομίσει κανείς ότι έχει γυρίσει πράγματι σπίτι του – η κάμερα προχωρεί αργά προς τα πίσω για να αποκαλύψει την καθαρά φαντασιωτική σκηνή της ντάτσας στο φόντο της ιταλικής υπαίθρου. Αυτή η τελική φαντασίωση αποτελεί μια τεχνητή συμπύκνωση αντίθετων, ασύμβατων οπτικών, όπως συμβαίνει περίπου στο τυπικό τεστ του οπτικού, όπου με το ένα μάτι βλέπουμε ένα κλουβί, με το άλλο μάτι βλέπουμε ένα παπαγάλο, και αν τα δυο μας μάτια συντονίζονται σωστά στους άξονές τους, όταν ανοίγουμε και τα δύο, πρέπει να δούμε τον παπαγάλο στο κλουβί. Και αν, άραγε, ισχύει το ίδιο και για την «απόλυτη δημοκρατία» του Negri, για το πλήθος που κυβερνά άμεσα τον εαυτό του; Και αν το χάσμα ανάμεσα στο πλήθος και την εξουσία είναι μοιραίο να διατηρηθεί;

[...]

Στο καθαρά πολιτικό επίπεδο, ο ίδιος ο Negri δεν κινείται προς αυτή τη λύση που αναγνωρίζει ένα απερίσταλτο χάσμα όταν προτείνει μια έννοια «διακυβέρνησης» ως έντασης/διαλόγου ανάμεσα στην κρατική εξουσία και τα αυτο-οργανωμένα κινήματα του πλήθους; Ο Μάο είχε οξεία επίγνωση αυτού του δυισμού, και για το λόγο αυτό

παρενέβη στο απόγειο της Πολιτιστικής Επανάστασης, όταν η κομμούνα της Σαγκάης προσπάθησε να απαλλαγεί από τον ίδιο το μηχανισμό κόμμα-κράτος για να τον αντικαταστήσει με την κοινοτική αυτο-οργάνωση – μια τέτοια οργάνωση, προειδοποίησε, είναι «πολύ αδύναμη, όταν πρέπει να καταστείλει την αντεπανάσταση»¹ απέναντι σε αυτή την απειλή, χρειάζεται μια καθαρή και ωμή εξουσία: «Από όλα τα σημαντικά πράγματα, η κατοχή εξουσίας είναι το πιο σημαντικό. Για το λόγο αυτό, οι επαναστατικές μάζες, με βαθύ μίσος για τον ταξικό εχθρό, αποφασίζουν να ενωθούν, να σχηματίσουν μια μεγάλη συμμαχία, και να καταλάβουν την εξουσία! Πάρτε την εξουσία! Πάρτε την εξουσία!!! Πρέπει να ανακτήσουμε όλη την κομματική εξουσία, την πολιτική εξουσία, και την οικονομική εξουσία την οποία υφάρπαξαν οι αντεπαναστάτες ρεβιζιονιστές και οι αμετανόητοι που παραμένουν σταθερά προσκολλημένοι στην αστική συντηρητική γραμμή».²

Αυτή η παρέμβαση του Μάο αναφέρεται, συνήθως, ως απόδειξη της αδιάστακτης χειραγώγησης των Ερυθροφρουρών: τους χρειαζόταν απλώς για να συντρίψει τους αντιπάλους του στην κομματική νομενικλατούρα, κι έτσι όταν έγινε η δουλειά και οι Ερυθροφρουροί συνέχιζαν να δρουν, θέλοντας να διαλύσουν τον κομματικο-κρατικό μηχανισμό και να πάρουν πραγματικά τη θέση του, διέταξε το στρατό –το μόνο σταθερό κρατικό μηχανισμό που λειτουργούσε ακόμη– να παρέμβει, συντρίβοντας την αντίσταση των Ερυθροφρουρών και στέλνοντας εκατομμύρια Ερυθροφρουρούς στην ύπαιθρο για να τους «αναμορφώσει» [...] Μήπως, όμως, αυτή η ανάγνωση είναι πολύ απλοϊκή και χάνει την ουσία; Μήπως ο Μάο γνώριζε ότι η ίδια η ευδοκίμηση των κινήματων του πλήθους πρέπει πάντα και εξ αρχής να στηρίζεται σε κάποιο *dispositif* της Εξουσίας που δομεί και συντηρεί το χώρο καθαυτό, στον οποίο λειτουργούν; Σήμερα, τα κινήματα για τα δικαιώματα των γκέι, τα ανθρώπινα δικαιώματα, κ.ο.κ., στηρίζονται όλα σε κρατικούς μηχανισμούς, που δεν είναι απλώς οι αποδέκτες των αιτημάτων τους, αλλά εξασφαλίζουν επίσης το πλαίσιο για τη δραστηριότητά τους (τη σταθερή κοινωνική ζωή).

Η βασικότερη κατηγορία εναντίον του Μάο είναι η στερεότυπη κατηγορία που απευθύνει η μεταμοντέρνα αριστερά εναντίον των παραδοσιακών «λενινιστών» μαρξιστών: ότι επικεντρώνουν όλοι στην κρατική εξουσία, στην κατάληψη της κρατικής εξουσίας. Ωστόσο, οι διάφορες επιτυχείς προσπάθειες κατάληψης της εξουσίας απέτυχαν οικτρά στην επίτευξη των στόχων τους, και συνεπώς η αριστερά πρέπει να υιοθετήσει μια διαφορετική, φαινομενικά μετριοπαθέστερη, αλλά στην πραγματικότητα πολύ πιο ριζοσπαστική στρατηγική: να απομακρυνθεί από την κρατική εξουσία και να επικεντρώσει στον άμεσο μετασχηματισμό του ίδιου του ιστού της κοινωνικής ζωής, των καθημερινών πρακτικών που στηρίζουν όλη την κοινωνική δομή. Την πιο

επεξεργασμένη μορφή αυτής της θέσης την έχει διατυπώσει ο John Holloway: *Ας αλλάξουμε τον κόσμο χωρίς να καταλάβουμε την εξουσία*.³ Ο διαρκώς αμφισβητούμενος χωρισμός του «πράττειν» (της ανθρώπινης δραστηριότητας, της ζωντανής εργασίας) από το «πεπραγμένο» (τη νεκρή εργασία, το κεφάλαιο) σημαίνει ότι οι σχέσεις ανάμεσα στους ανθρώπους ανάγονται σε σχέσεις ανάμεσα σε πράγματα. Η κοινωνική ροή του πράττειν, αυτό που ο Holloway ονομάζει «εξουσία-να» διαρρηγνύεται από την «εξουσία-επί». Η καθημερινή μας ύπαρξη είναι μια σειρά από αγώνες, κρυφούς και φανερούς, βίαιους και καταπιεσμένους, συνειδητούς και ασυνειδητούς. «Δεν είμαστε μια Ωραία Κοιμωμένη, μια ανθρωπότητα παγωμένη μέσα στην αλλοτρίωσή της μέχρι να έρθει το κόμμα-πρίγκιπας να μας φιλήσει, ζούμε αντιθέτως μέσα σε ένα διαρκή αγώνα για την απελευθέρωσή του εαυτού μας από την κατάρρα».⁴ Κάθε ριζική κοινωνική αλλαγή πρέπει, συνεπώς, να είναι αντι-φετιχιστική στην προσέγγισή της, αλλά το ακριβές αντίθετο του φετιχισμού είναι το «σκοτεινό κενό» που δεν μπορούμε να δούμε ή να χαρτογραφήσουμε, το μονοπάτι που ανοίγουμε περπατώντας, οι ερωτήσεις που ρωτάμε ρωτώντας.

Υπάρχει ένα στοιχείο αλήθειας σε αυτή την προσέγγιση –είναι η αλήθεια την οποία ο La Boétie διατυπώνει με έναν κλασικό τρόπο στην πραγματεία του για την εθελουσία: τη συγκροτεί η παθητική μας υποταγή στην εξουσία· δεν υπακούμε και φοβόμαστε την εξουσία επειδή είναι πολύ ισχυρή καθαυτή. Απεναντίας, η εξουσία εμφανίζεται τόσο ισχυρή επειδή την αντιμετωπίζουμε ως τέτοια. Το γεγονός αυτό ανοίγει το πεδίο για μια μαγική παθητική επανάσταση, η οποία, αντί να αναμετράται ευθέως με την εξουσία, την υποσκάπτει σταδιακά με το υπόγειο σκάψιμο του τυφλοπόντικα, απέχοντας από τις καθημερινές τελετουργίες και τις πρακτικές που τη στηρίζουν. Αυτό ακριβώς δεν έκανε, με μια έννοια, ο Μαχάτμα Γκάντι, όταν ηγείτο της αντίστασης κατά των Βρετανών στην Ινδία; Αντί να επιτίθεται άμεσα στο αποικιακό κράτος, οργάνωσε κινήματα πολιτικής ανυπακοής, τα οποία έκαναν μποϊκοτάζ στα βρετανικά προϊόντα, και δημιουργούσαν έναν κοινωνικό χώρο έξω από το πεδίο του αποικιακού κράτους.

[...]

Διακυβέρνηση και κινήματα

Κάθε επανάσταση αποτελείται, συνεπώς, από δύο διαφορετικές διαστάσεις: την εμπειρική επανάσταση και την πνευματική μεταρρύθμιση· δηλαδή τον πραγματικό αγώνα για την κρατική εξουσία και τον εικονικό/δυνητικό [virtual] αγώνα για το μετασχηματισμό των εθίμων, της ουσίας της καθημερινής ζωής –αυτό που ο Χέγκελ ονόμαζε «σιωπηλή ύφανση του Πνεύματος» που υποσκάπτει τα αόρατα θεμέλια της εξουσίας, και συνεπώς η επίσημη αλλαγή είναι η τελική πράξη που αναγνωρίζει ό,τι έχει ήδη συμβεί, καθώς

αρκεί να υπενθυμίσουμε στη νεκρή μορφή ότι είναι νεκρή και αυτή διαλύεται. Στη *Φαινομενολογία* του, ξανά, ο Χέγκελ παραθέτει το διάσημο κείμενο από τον *Ανιψιό του Ραμώ* που αναφέρεται στη «βουβή προχωρητική ύφανση του πνεύματος μέσα στο απλό Εσωτερικό της υπόστασής του»: «διαπερνά τα ευγενή μέρη πέρα ως πέρα και αποκτά πλήρη κυριότητα εφ' όλων των σπλάχνων και μελών του ασυνειδητού ειδώλου και «ένα ωραίο πρωινό δίνει μια σπρωξιά με τον αγκώνα στο σύντροφό του, και μπαμ! πάταγος! Το ειδώλο κείται στο έδαφος». – Ένα ωραίο πρωινό, του οποίου το μεσημέρι δεν είναι κόκκινο από αίμα, εάν η μεταδοτική νόσος έχει διεισδύσει σε όλα τα όργανα της πνευματικής ζωής».⁵

Αυτή, ωστόσο, δεν είναι η τελευταία λέξη του Χέγκελ: στη συνέχεια επισημαίνει ότι «[το Πνεύμα] που αποκρύπτει από τον εαυτό του τη δραστηριότητά του, είναι μόνο η μια πλευρά της ρεαλιστικής πραγμάτωσης της καθαρής διανόησης»: ταυτόχρονα, ως συνειδητή δραστηριότητα, αυτό το Πνεύμα «πρέπει να προσδίνει στα στάδιά της μια καθορισμένη έκδηλη ύπαρξη και να είναι παρούσα ως μια ηχηρή αναταραχή και βίαιος αγώνας με το αντίθετό της ως τέτοιο».⁶ Κατά τη μετάβαση στο Νέο, λαμβάνει χώρα ένας βίαιος αγώνας που τελειώνει μόλις η αντίπαλη δύναμη αντιλαμβάνεται ότι η ίδια της η αντίσταση εμφορείται ήδη από τη λογική του αντιπάλου.⁷ Έτσι, θα πρέπει να διαβάσουμε μαζί τα δύο φαινομενικά αντίθετα στοιχεία (την προτεραιότητα της μορφής· τη «σιωπηλή ύφανση του πνεύματος»): η τελευταία δεν αφορά το περιεχόμενο, αλλά την ίδια τη μορφή –και πάλι, στην περίπτωση ενός τηλε-ευαγγελιστή κήρυκα, αυτή η «σιωπηλή ύφανση» υποσκάπτει το μήνυμά του στο επίπεδο της ίδιας του της μορφής (ο τρόπος με τον οποίο μεταδίδει το μήνυμα υποσκάπτει το περιεχόμενό του).

Το δίδαγμα που συνάγεται από αποτυχίες όπως η Πολιτιστική Επανάσταση είναι ότι η εστία του ενδιαφέροντος θα πρέπει να μετατοπιστεί από τον ουτοπικό στόχο της πλήρους κυριαρχίας της παραγωγικής εκφραστικότητας, η οποία δεν χρειάζεται πλέον αντιπροσώπευση, κρατική τάξη, κεφάλαιο και ούτω καθεξής, στο ερώτημα: «Τι είδους αντιπροσώπευση θα πρέπει να αντικαταστήσει το υπάρχον φιλελεύθερο-δημοκρατικό αντιπροσωπευτικό κράτος;». Η πρόταση του Negri για ένα «εισόδημα του πολίτη» δεν προσφέρει μια συναφή ένδειξη; Είναι ένα θεσμικό-αντιπροσωπευτικό μέτρο (όχι για *hominī sacer*, αλλά για πλήρεις πολίτες –προϋποθέτει την κρατική αντιπροσώπευση)· δεν συνδέεται με την παραγωγικότητα ενός ατόμου, αλλά είναι η αντιπροσωπευτική *προϋπόθεση* και το *πλαίσιο* για το άνοιγμα του χώρου που θα καταστήσει δυνατή την παραγωγική εκφραστικότητα.

Ο Negri χαρακτηρίζει τη σύγχρονη κατάσταση ως μια κατάσταση «διαρκούς διακυβέρνησης»: η εξουσία έχει σπάσει στα δύο. Για να γίνει πράξη, δεν έχει πλέον τη δυ-

νατότητα να καθορίσει έναν κανόνα, και στη συνέχεια να τον εκτελέσει με μια συγκεκριμένη διοικητική πράξη. Ο κανόνας δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί χωρίς συναίνεση, η οποία πρέπει να εκληφθεί ως η συμμετοχή των υποκειμένων.⁸

Παρεμπιπτόντως, η έννοια αυτή της «δυσδικής εξουσίας», της «διακυβέρνησης» ως αλληλεπίδρασης ανάμεσα στην αντιπροσωπευτική κρατική εξουσία και τα συμβούλια των «εκφραστικών κινήματων» έχει μια μακρά παράδοση στην αριστερά –την υποστήριξε, μεταξύ άλλων, ο Karl Kautsky την περίοδο 1918-1919, όταν απέρριψε την αποκλειστική εναλλακτική διάζευξη «εθνοσυνέλευση ή συνέλευση συμβουλίων», επιδιώκοντας μια ενοποίησή τους στην οποία καθεμία θα εκπληρώνει διαφορετικά και ιδιαίτερα καθήκοντα:

«Τα συμβούλια», υποστήριξε ο Kautsky, «δεν θα πρέπει να επιλεγούν ως η μόνη μορφή εκλογικής εκπροσώπησης, ακόμη και αν διαθέτουν την υποστήριξη της πλειοψηφίας του πληθυσμού, γιατί είναι προβληματικά τόσο τεχνικά όσο και πολιτικά. Η αποκλειστική υιοθέτηση της συμβουλευτικής μορφής θα καθιέρωνε ένα σύστημα βασισμένο στην εργασία και το επάγγελμα, το οποίο θα υποδαύλιζε μεροληπτικές και κορπορατιστικές τάσεις [...] Στις κοινοβουλευτικές εκλογές για την εθνοσυνέλευση, από την άλλη, τα κοινωνικά συμφέροντα ομογενοποιούνται και έρχονται στο προσκήνιο μεγάλα πολιτικά κόμματα».⁹

Ο Trotsky, ο στόχος της κριτικής του Kautsky, υποστηρίζει τον ίδιο δυισμό όταν προβάλλει ένα επιχείρημα υπέρ της διάδρασης ανάμεσα στην ταξική αυτο-οργάνωση και την πολιτική ηγεσία του επαναστατικού κόμματος της πρωτοπορίας.¹⁰

Η κύρια μορφή της άμεσης δημοκρατίας του «εκφραστικού» πλήθους κατά τον εικοστό αιώνα ήταν τα λεγόμενα «συμβούλια» («σοβιέτ») –(σχεδόν) όλοι στη Δύση τα αγαπούσαν, ακόμη και φιλελεύθεροι, όπως η Χάννα Άρεντ που διέκρινε σε αυτά την ηχώ της αρχαιοελληνικής ζωής της πόλης. Σε όλη την εποχή του «υπαρκτού σοσιαλισμού», η μουσική ελπίδα των «δημοκρατικών σοσιαλιστών» ήταν η άμεση δημοκρατία των σοβιέτ, τα τοπικά συμβούλια ως η μορφή της αυτο-οργάνωσης του λαού· και είναι ιδιαίτερα αποκαλυπτικό ότι, με την παρακμή του «υπαρκτού σοσιαλισμού», η χειραφετητική σκιά που τον στοίχειωνε διαρκώς εξαφανίστηκε και αυτή –αυτό δεν αποτελεί την τελική επιβεβαίωση του γεγονότος ότι το συμβουλευτικό μοντέλο του «δημοκρατικού σοσιαλισμού» ήταν απλώς το φασματικό σύστοιχο του «γραφειοκρατικού» «υπαρκτού σοσιαλισμού», η εγγενής του υπέρβαση χωρίς κανένα δικό της ουσιαστικό, θετικό περιεχόμενο, και δεν μπορούσε συνεπώς να λειτουργήσει ως η μόνιμη οργανωτική αρχή μιας κοινωνίας; Ο «υπαρκτός σοσιαλισμός» και η συμβουλευτική δημοκρατία μοιράζονταν την πίστη στη δυνατότητα μιας αυτο-διαφανούς οργάνωσης

της κοινωνίας που θα απέκλειε την πολιτική «αλλοτρίωση» (κρατικούς μηχανισμούς, θεσμοποιημένους κανόνες της πολιτικής ζωής, νομική τάξη, αστυνομία, κ.ο.κ.) –και η βασική εμπειρία του τέλους του «υπαρκτού σοσιαλισμού» δεν είναι ακριβώς η απόρριψη αυτού του κοινού χαρακτηριστικού, η παραιτημένη «μεταμοντέρνα» αποδοχή του γεγονότος ότι η κοινωνία είναι ένα περίπλοκο δίκτυο «υποσυστημάτων», και άρα ένας ορισμένος βαθμός «αλλοτρίωσης» είναι συστατικό στοιχείο της κοινωνικής ζωής, και συνεπώς η αυτο-διαφανής κοινωνία είναι μια ουτοπία με ολοκληρωτικές τάσεις.¹¹ Το ίδιο ισχύει, λοιπόν, για τις σημερινές πρακτικές της «άμεσης δημοκρατίας», από τις φαβέλες ως τη «μεταβιομηχανική» ψηφιακή κουλτούρα (οι περιγραφές των νέων «φυλετικών» κοινότητων των χάκερς δεν παραπέμπουν συχνά στη λογική της συμβουλευτικής δημοκρατίας); στηρίζονται όλες κατ' ανάγκη σε έναν κρατικό μηχανισμό, κατά συνέπεια, για δομικούς λόγους, δεν μπορούν να καταλάβουν όλο το πεδίο.

Στο σύνθημα του Negri «καμία διακυβέρνηση χωρίς κινήματα» θα πρέπει, συνεπώς, να αντιτείνουμε «κανένα κίνημα χωρίς διακυβέρνηση», χωρίς μια κρατική εξουσία που θα συντηρεί το χώρο για την ύπαρξη κινήματων. Ο Negri απορρίπτει το αντιπροσωπευτικό-δημοκρατικό σύστημα: «Το κοινοβουλευτικό σύστημα της αντιπροσώπευσης έχει αποτύχει –δεν μπορούμε να κάνουμε τίποτε για αυτό. Πρέπει να επινοήσουμε καινούρια πράγματα».¹² Στο βαθμό, ωστόσο, που τα «εκφραστικά» κινήματα στηρίζονται κατ' ανάγκη σε ένα προϋποτιθέμενο Θεμέλιο, μπορεί κανείς να υπερασπιστεί τη δημοκρατία (όχι την άμεση μορφή της, αλλά ακριβώς την αντιπροσωπευτική) με το επιχείρημα ότι παρέχει το απαραίτητο Θεμέλιο για την άσκηση της εκφραστικής ελευθερίας των κινήματων: ο αφηρημένος-καθολικός της χαρακτήρας (ένα πρόσωπο, μια ψήφος, κ.ο.κ.) είναι ο μόνος ικανός να παράσχει ένα τέτοιο ουδέτερο θεμέλιο.

Η ένταση ανάμεσα στην αντιπροσωπευτική δημοκρατία και την άμεση έκφραση του «κινήματος» μας επιτρέπει να αρθρώσουμε τη διαφορά ανάμεσα σε ένα συνηθισμένο δημοκρατικό πολιτικό κόμμα και το «ισχυρότερο» Κόμμα (με κεφαλαία, όπως στη φράση Κομμουνιστικό Κόμμα): ένα συνηθισμένο δημοκρατικό κόμμα αναλαμβάνει πλήρως την αντιπροσωπευτική λειτουργία, όλη η νομιμοποίησή του πηγάζει από τις εκλογές, ενώ το Κόμμα θεωρεί ότι η τυπική διαδικασία των δημοκρατικών εκλογών είναι δευτερεύουσα σε σχέση με την πραγματική πολιτική δυναμική των κινήματων που «εκφράζουν» τη δύναμή τους. Αυτό, φυσικά, δεν σημαίνει ότι το Κόμμα αναζητεί τη νομιμοποίηση σε κινήματα που βρίσκονται έξω από αυτό· το Κόμμα αντιλαμβάνεται κυρίως τον εαυτό του ως τη Selbst-Aufhebung [αυτο-εξύψωση/μετουσίωση] των κινήματων: δεν διαπραγματεύεται με τα κινήματα, αλλά αποτελεί ένα κίνημα μετουσιωμένο στη μορφή της πολιτικής καθολικότητας, είναι έτοιμο να αναλάβει πλήρως την κρατική εξουσία και,

ως τέτοιο, ne s' autorise que de lui même [εξουσιοδοτείται μόνο από τον εαυτό του].

Η δημοκρατία δεν αρκεί όταν στραφούμε σε αυτό που ο Βαδίου ονόμασε καταστατική υπέρβαση του αντιπροσωπευόμενου από την αντιπροσώπευση. Στο επίπεδο του Νόμου, η κρατική εξουσία αντιπροσωπεύει, απλώς, τα συμφέροντα κλπ. των υπηκόων της, τους υπηρετεί, λογοδοτεί σε αυτούς και υπόκειται η ίδια στον έλεγχό τους· στο επίπεδο της άλλης όψης του υπερεγώ, ωστόσο, το δημόσιο μήνυμα της υπευθυνότητας κλπ. συμπληρώνεται από το αισχρό μήνυμα μιας απόλυτης άσκησης της Εξουσίας: οι νόμοι δεν με δεσμεύουν στην πραγματικότητα, μπορώ να σας κάνω ό,τι θέλω, μπορώ να σας μεταχειριστώ ως ενόχους αν το αποφασίσω, μπορώ να σας καταστρέψω αν πω ότι έτσι πρέπει να γίνει... Αυτή η αισχρή υπέρβαση αποτελεί αναγκαίο συστατικό της έννοιας της κυριαρχίας (το σημαίνουν της οποίας είναι το Κύριο Σημαίνουν) –η ασυμμετρία εδώ είναι δομική, δηλαδή ο νόμος μπορεί να διατηρήσει την αυθεντία του, μόνο αν οι υπήκοοι ακούν σε αυτόν την ηχώ της αισχρής απόλυτης αξίωσής του.

Η δημοκρατία προϋποθέτει ένα μίνιμουμ αποξένωσης: όσοι/ες ασκούν εξουσία μπορούν να θεωρούνται υπόλογοι στο λαό, αν υπάρχει μια ελάχιστη απόσταση αντι-προσωπευσης ανάμεσα σε αυτούς και το λαό. Στον «ολοκληρωτισμό», αυτή η απόσταση ακυρώνεται: ο Ηγέτης υποτίθεται ότι παρουσιάζει άμεσα τη βούληση του λαού –και το αποτέλεσμα είναι, φυσικά, ότι ο (εμπειρικός) λαός αποξενώνεται ακόμη πιο ριζικά από τον Ηγέτη του: ο Ηγέτης είναι άμεσα αυτό που «είναι πραγματικά», η αληθινή τους ταυτότητα, οι αληθινές τους επιθυμίες και τα πραγματικά τους συμφέροντα, σε αντίθεση με τις συγκεχυμένες «εμπειρικές» τους επιθυμίες και τα «εμπειρικά» τους συμφέροντα. Σε αντίθεση με την αυταρχική εξουσία που είναι αποξενωμένη από τους υπηκόους της, το λαό, εδώ ο «εμπειρικός» λαός είναι αποξενωμένος από τον εαυτό του.

Αυτό, φυσικά, δεν οδηγεί κατά κανένα τρόπο σε μια άνευ όρων υπεράσπιση της δημοκρατίας και απόρριψη του «ολοκληρωτισμού»: υπάρχει, απεναντίας, μια στιγμή αλήθειας στον «ολοκληρωτισμό». Ο Χέγκελ είχε ήδη επισημάνει ότι πολιτική αντιπροσώπευση δεν σημαίνει ότι ο λαός γνωρίζει εκ των προτέρων τι θέλει και αναθέτει στη συνέχεια στους αντιπροσώπους του την υποστήριξη των συμφερόντων του –γνωρίζει τα συμφέροντά του μόνον «καθατά»: ο αντιπρόσωπός του είναι εκείνος που διατυπώνει για το λαό τα συμφέροντα και τους στόχους του, καθιστώντας τα «δι' εαυτά». Η «ολοκληρωτική» λογική προβάλλει λοιπόν ρητά, εγκαθιδρύει «ως τέτοια» μια διαίρεση που τέμνει ήδη-εξαρχής τον αντιπροσωπευόμενο «λαό» στο εσωτερικό του.

Εδώ, δεν θα πρέπει να φοβηθούμε να συναγάγουμε ένα ριζοσπαστικό συμπέρασμα σε ό,τι αφορά τη μορφή του ηγέτη: κατά κανόνα η δημοκρατία δεν μπορεί να υπερβεί

την πραγματιστική, ωφελιμιστική αδράνεια, δεν μπορεί να ακυρώσει τη λογική της «εξασφάλισης των αγαθών» («service des biens»): συνεπώς, όπως ακριβώς δεν υπάρχει αυτο-ανάλυση, γιατί η ψυχαναλυτική αλλαγή μπορεί να επέλθει μόνο μέσω της μεταβιβαστικής σχέσης με την εξωτερική μορφή του αναλυτή, έτσι χρειάζεται και ένας ηγέτης για να υποδουλίσει τον ενθουσιασμό για μια Υπόθεση, για να επιφέρει τη ριζική αλλαγή στην υποκειμενική θέση των οπαδών του, για να «μετουσιώσει» την ταυτότητά τους.¹³

Αυτό σημαίνει ότι το θεμελιώδες ερώτημα για την εξουσία δεν είναι αν «νομιμοποιείται δημοκρατικά ή όχι», αλλά «ποιος είναι ο ιδιαίτερος χαρακτήρας (το «κοινωνικό περιεχόμενο») της «ολοκληρωτικής υπέρβασης» που προσδιάζει στην κυρίαρχη εξουσία ως τέτοια, ανεξάρτητα από το δημοκρατικό ή μη χαρακτήρα της. Η έννοια της «δικτατορίας του προλεταριάτου» λειτουργεί σε αυτό το επίπεδο: σε αυτή, η «ολοκληρωτική υπέρβαση» της εξουσίας βρίσκεται στην πλευρά του «μέρους χωρίς μέρος», όχι στην πλευρά της ιεραρχικής κοινωνικής τάξης –για να το πούμε απλά, εν τέλει, ο λαός είναι στην εξουσία με την πλήρη, κυριαρχική έννοια του όρου, με άλλα λόγια, οι εκπρόσωποί του δεν καταλαμβάνουν απλώς προσωρινά τον κενό τόπο της εξουσίας, αλλά, πολύ πιο ριζικά, «στρέφουν» τον ίδιο το χώρο της κρατικής αντιπροσώπευσης προς την κατεύθυνση του λαού.

Θα μπορούσε κανείς να υποστηρίξει ότι ο Chavez και ο Morales πλησιάζουν αυτό που θα μπορούσε να είναι η σύγχρονη μορφή της «δικτατορίας του προλεταριάτου»: αν και αλληλεπιδρούν με πολλά υποκείμενα δράσης και κινήματα, και βασιζονται στην υποστήριξή τους, οι κυβερνήσεις τους έχουν φανερά προνομιακές σχέσεις με τους απόκληρους των παραγκουπόλεων –ο Chavez είναι σε τελική ανάλυση ο δικός τους πρόεδρος, αυτοί είναι η ηγεμονική δύναμη πίσω από την κυβέρνησή του, και παρότι ο Chavez σέβεται ακόμη τη δημοκρατική εκλογική διαδικασία, είναι σαφές ότι η θεμελιώδης δέσμευση και πηγή της νομιμοποίησής του δεν εντοπίζεται εκεί, αλλά στην προνομιακή σχέση του με τους φτωχούς. Αυτή είναι η «δικτατορία του προλεταριάτου» υπό τη μορφή της δημοκρατίας.¹⁴

Θα μπορούσε κανείς να κάνει μια πειστική ανάλυση για την υποκρισία της αριστεράς στη Δύση, η οποία αγνοεί σε μεγάλο βαθμό την εντυπωσιακή «φιλελεύθερη αναγέννηση» που λαμβάνει χώρα στην κοινωνία των πολιτών του Ιράν: εφόσον οι δυτικές διανοητικές αναφορές αυτής της «αναγέννησης» είναι μορφές όπως ο Habermas, η Arendt και ο Rorty –ακόμη και ο Giddens–, όχι η συνήθης συμμορία των αντι-ιμπεριαλιστών «ριζοσπαστών», η αριστερά δεν θορυβεί όταν ηγετικές μορφές αυτού του κινήματος χάνουν τη δουλειά τους, συλλαμβάνονται, κ.ο.κ. Καθώς ασχολούνται με «βαρετά» θέματα σχετικά με τη διαίρεση

των εξουσιών, τη δημοκρατική νομιμοποίηση, τη νομική υπεράσπιση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων κλπ., αντιμετωπίζονται με καχυποψία—δεν εμφανίζονται ως αρκετά «αντι-ιμπεριαλιστές» και αντι-Αμερικανοί.¹⁵ Θα πρέπει κανείς, ωστόσο, να θέσει το πιο θεμελιώδες ερώτημα: προσφέρει άραγε η καθιέρωση της δυτικής φιλελεύθερης δημοκρατίας την πραγματική λύση ώστε να απαλλαγούμε από αυτά τα θρησκευτικά-φονταμενταλιστικά καθεστώτα, ή μήπως αυτά τα καθεστώτα είναι ένα *σύμπτωμα* της φιλελεύθερης δημοκρατίας; Τι θα πρέπει να κάνουμε σε περιπτώσεις όπως αυτές της Αλγερίας ή των παλαιστινιακών εδαφών, όπου «ελεύθερες» δημοκρατικές εκλογές φέρνουν «φονταμενταλιστές» στην εξουσία;

Όταν η Rosa Luxemburg έγραψε ότι «η δικτατορία συνίσταται στον τρόπο με τον οποίο χρησιμοποιείται η δημοκρατία και όχι στην κατάργησή της», δεν ήθελε να πει ότι η δημοκρατία είναι ένα κενό πλαίσιο που μπορεί να χρησιμοποιηθεί από διαφορετικά πολιτικά υποκείμενα (και ο Χίτλερ ανέβηκε στην εξουσία με λίγο-πολύ ελεύθερες δημοκρατικές εκλογές), αλλά ότι υπάρχει μια εγγενής «ταξική προκατάληψη» σε αυτό ακριβώς το κενό (διαδικαστικό) πλαίσιο. Γι' αυτό, όταν ριζοσπάστες αριστεροί ανέρχονται στην εξουσία με εκλογές, το *signe de reconnaissance* [σημείο αναγνώρισής] τους είναι ότι προβαίνουν στην «αλλαγή των κανόνων», στο μετασχηματισμό όχι μόνο των εκλογικών και άλλων κρατικών μηχανισμών, αλλά και ολόκληρης της λογικής του πολιτικού χώρου (στηριζόμενοι άμεσα στη δύναμη ενεργών κινημάτων, επιβάλλοντας διαφορετικές μορφές τοπικής αυτο-οργάνωσης κλπ.)· εν ολίγοις, για να διασφαλίσουν την ηγεμονία της βάσης τους, καθοδηγούνται από μια ορθή ενόραση σχετικά με την «ταξική προκατάληψη» της δημοκρατικής μορφής.

Μτφρ.: Αλέξανδρος Κιουπκιολής

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Παρατίθεται στο Roderick MacFarquhar / Michael Schoenhals, *Mao's Last Revolution*, Harvard University Press, Κέμπριτζ (Μασ.) 2006, σ. 168.
2. Παρατίθεται *αυτόθι*, σ. 168-169.
3. Βλ. John Holloway, *Change the World Without Taking Power: The Meaning of Revolution Today*, Pluto, Λονδίνο 2002. [Σ.τ.μ.: Ελλ. μτφρ., J. Holloway, *Ας αλλάξουμε τον κόσμο χωρίς να καταλάβουμε την εξουσία. Το νόημα της επανάστασης σήμερα*, μτφρ. Άννα Χόλογουεϊ, Σαββάλας, Αθήνα 2006]
4. Αυτ. [Σ.τ.μ.: Holloway, *Ας αλλάξουμε τον κόσμο*, ό.π., σ. 31]
5. G. W. F. Hegel, *Phenomenology of Spirit*, Oxford University Press, Οξφόρδη 1977, σ. 332. [Σ.τ.μ.: Ελλ. μτφρ., Γκέοργκ Χέγκελ, *Φαινομενολογία του πνεύματος*, Δωδώνη, Αθήνα 1995, σ. 388-389]
6. Αυτ. [Σ.τ.μ.: Χέγκελ, *Φαινομενολογία του πνεύματος*, ό.π., σ. 389]
7. Όταν, για παράδειγμα, η αντιδραστική επιχειρηματολογία κατά του Διαφωτισμού βασίζεται η ίδια κρυφά στις ιδεολογικές προκείμενες των αρχών του Διαφωτισμού—όπως βλέπουμε από την πολεμική του Robert Filmer κατά του John Locke ως τους σημερινούς τηλε-ευαγγελιστές, οι οποίοι ακυρώνουν το μήνυμά τους μέσα από την ίδια τη μετάδοση του μηνύματος—στην πράξη επιδεικνύει τα χαρακτηριστικά ακριβώς που επικρίνει με μεγάλη δριμύτητα στους φιλελεύθερους αντιπάλους της, ξεκινώντας από τη ναρκισσιστική αυτορέσκεια και φθάνοντας ως τα εμπορευματοποιημένα μηνιακά θεάματα.
8. Antonio Negri / Raf Valvola Scelsi, *Goodbye Mr Socialism. Radical Politics in the 21st Century*, Λονδίνο-Ν. Υόρκη 2008, σ. 139-140.
9. Παρατίθεται από τον Massimo Salvadori, *Karl Kautsky and the Socialist Revolution*, Verso, Λονδίνο 1979, σ. 237.
10. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει ένα από τα επιχειρήματα του Τρότσκυ για την ανάγκη ύπαρξης ενός κόμματος της πρωτοπορίας: η αυτο-οργάνωση στα συμβούλια δεν μπορεί να αντικαταστήσει το ρόλο του κόμματος και για έναν πολιτικο-ψυχολογικό λόγο—οι άνθρωποι «δεν μπορούν να ζουν για χρόνια σε μια διαρκή κατάσταση υψηλής έντασης και έντονης δραστηριότητας». Βλ. Ernest Mandel, *Trotsky as Alternative*, Verso, Λονδίνο 1995, σ. 81.
11. Για μια σαφή παρουσίαση αυτής της προσέγγισης, βλ. Martin Jay, «No Power to the Soviets», στο *Cultural Semantics*, University of Massachusetts Press, Άμχερστ 1998.
12. Negri / Scelsi, *Goodbye Mr Socialism*, ό.π., σ. 143.
13. Η μορφή του ηγέτη δεν εγγυάται κατά κανένα τρόπο τη συνέπεια του πολιτικού προγράμματος· το αντίθετο μάλλον. Όπως δείχνει ο φασισμός, η χορισματική παρουσία του Ηγέτη μπορεί, επίσης, να λειτουργήσει ως ένα φετίχ, το οποίο *συγκαλύπτει* την ασυνέπεια, τον αντιφατικό χαρακτήρα της πολιτικής που εκπροσωπεί: η πραγματική πολιτική του φασισμού αμφιταλαντευόταν λόγω των παραχωρήσεων που έκανε σε διάφορες ομάδες συμφερόντων, και αυτή την ασυνέπεια και την απουσία σαφούς προγράμματος την απέκρυπτε το χάρισμα του ηγέτη.
14. Θα μπορούσε κανείς, φυσικά, να αποκηρύξει τις ουτοπικές προσδοκίες: στο σημερινό παγκόσμιο συνασπισμό, το πιο πιθανό είναι ότι το πείραμα Chavez θα οδηγηθεί στην αποτυχία· ωστόσο, όπως θα έλεγε ο Beckett, αυτή η αποτυχία θα ήταν μια «καλύτερη αποτυχία».
15. Βλ. Danny Postel, *Reading "Legitimation Crisis" in Tehran*, Prickly Paradigm Press, Σικάγο 2006.