

Πέραν της (α)δυνατότητας του συμβάντος: απόπειρα μαρξιστικής κριτικής της οντολογίας του Αλαιν Μπαντιού

1. Εισαγωγή

Παρά τη μεγάλη θεωρητική και πολιτική διαδρομή του, από τον Σαρτρ μέχρι τον Αλτουσέρ, μετά στον μαχητικό μαοϊσμό και τελικά στη δική του ιδιαίτερη εκδοχή οντολογίας¹, μόνο σχετικά πρόσφατα το έργο του Αλαιν Μπαντιού βρέθηκε στο κέντρο της θεωρητικής προσοχής, κάνοντάς τον έναν από τους πιο επιδραστικούς σύγχρονους στοχαστές. Τα ζητήματα που απασχολούν τον Μπαντιού, το ερώτημα του συμβάντος, η ανάγκη στράτευσης, το ερώτημα του πολιτικού υποκειμένου απαντούν σε πλευρές της τρέχουσας συγκυρίας. Αποτελούν απάντηση στην προσπάθεια προκαταβολικού περιορισμού του κριτικού κοινωνικού στοχασμού από τη νεοφιλελεύθερη προληπτική άρνηση κάθε δυνατότητας ιστορικής αλλαγής. Αν και ο Μπαντιού αρνείται την παραδοσιακή έννοια της δυνατότητας, καθώς θεωρεί ότι το συμβάν είναι αυτό που είναι «αδύνατο», αυτό που δεν περιλαμβάνεται στο πλαίσιο μιας δοσμένης κατάστασης, το έργο του μπορεί να διαβαστεί και ως επιμονή στη δυνατότητα νέων συμβάντων και κατά συνέπεια της ιστορικής αλλαγής. Αποτελεί επίσης απόπειρα να απαντηθεί το ερώτημα του συλλογικού υποκειμένου, ερώτημα επίκαιρο σε μια περίοδο που αναπτύσσονται μαζικά κινήματα και αντικαπιταλιστικές αναζητήσεις.

Η θεωρητική στροφή του Αλαιν Μπαντιού προς την οντολογία του συμβάντος αποτέλεσε και απάντηση στην κρίση της αριστερής και ευρύτερα ριζοσπαστικής στρατηγικής στην αρχή της δεκαετίας του 1980, μετά την εξάντληση της επαναστατικής δυναμικής των κινημάτων του 1968. Αυτό το αίσθημα βαθιάς στρατηγικής κρίσης αποτέλεσε, τηρουμένων των αναλογιών, και το υπόβαθρο της στροφής του Αλτουσέρ προς τον υλισμό της συνάντησης (Althusser 2006), αλλά και της στροφής του Φουκώ προς μια ηθική ή αισθητική του υποκειμένου (Foucault 1984). Σε όλες τις περιπτώσεις αυτό που απασχολεί είναι η συνειδητοποίηση ότι δεν υπάρ-

Ο Π. Σωτήρης είναι διδάσκων (407) στο Πανεπιστήμιο Αιγαίου.

χει μια γενική τάση προς τη χειραφέτηση, με την έννοια μιας ιστορικής τελεολογίας, και ότι οι συλλογικοί φορείς της χειραφέτησης, το Γαλλικό Κομμουνιστικό Κόμμα στην περίπτωση του Αλτουσέρ, τα ριζοσπαστικά κινήματα στην περίπτωση του Φουκώ και το μαοϊκό κίνημα στην περίπτωση του Μπαντιού, μπορούν να εισέλθουν σε περίοδο παρατεταμένης κρίσης.

Αυτό το αίσθημα ιστορικής κρίσης οδήγησε τον Μπαντιού σε έναν εκ νέου στοχασμό της ίδιας της έννοιας του συμβάντος. Από τη μια, η αναφορά στο συμβάν έχει να κάνει με τον Μάη του 1968, τόσο ως βίαιη ρήξη του ιστορικού συνεχούς όσο και ως πικρή αναμέτρηση με την ήττα και το ερώτημα της (α)δύνατης επανάληψής του. Από την άλλη, το συμβάν είναι ένα κρίσιμο ερώτημα για κάθε προσπάθεια να ξαναστοχαστούμε την πολιτική της χειραφέτησης και του μετασχηματισμού, εφόσον μια τέτοια πολιτική στηρίζεται στην αφετηρία ότι νέα συμβάντα μπορούν να συμβούν, αλλαγές να επέλθουν, κοινωνικές μορφές να αλλάξουν. Γι' αυτό και πρέπει να επιμείνουμε, πριν προχωρήσουμε στην κριτική μας, ότι η θεωρία του Μπαντιού για το συμβάν, που απορρίπτει κάθε έννοια οντολογικού δυϊσμού, μπορεί να θεωρηθεί σημαντική συνεισφορά σε μια υλιστική σύλληψη της πολιτικής πρακτικής, τόσο ως προς την άρνηση της τελεολογίας όσο και ως προς την κατάφαση απέναντι στην ιστορική καινοτομία. Αντιπροσωπεύει επίσης μια ρήξη με τον ιδεαλισμό, ακριβώς γιατί ο Μπαντιού αρνείται τη διχοτομία υποκειμενικό / αντικειμενικό, καθώς αντιμετωπίζει το υποκείμενο ως ουσιώδη πλευρά της εμφάνισης του ίδιου του συμβάντος. Εξίσου σημαντική είναι και η απόρριψη από τον Μπαντιού της παραδοσιακής έννοιας της αλήθειας ως υποκειμενικής στάσης και η επιμονή του στην αλήθεια μιας κατάστασης ως οντολογικής θέσης: η αλήθεια είναι μια ενεργή δυνατότητα ή μια δυνατή εξαίρεση της ιδέας του συμβαντικού χώρου². Αυτό είναι σε ριζική αντίθεση με ό,τι ο Μπαντιού ονομάζει –χρησιμοποιώντας πλατωνικούς όρους– δόξα, δηλαδή απλή γνώμη³. Εάν η αλήθεια μιας κατάστασης περιλαμβάνει τη δυνατότητα νέων συμβάντων, υπό την προϋπόθεση ότι επιλέγουμε μια τοποθέτηση *πίστης* προς το συμβάν⁴, τα πολιτικά σχέδιά μας μπορούν να βασιστούν σε πραγματικές δυνατότητες. Αυτή η θέση αντιστέκεται στην τρέχουσα τάση να θεωρείται ότι η κοινωνική θεωρία μπορεί να στοχαστεί μόνο πρακτικές και λόγους αλλά όχι αλήθειες και μείζονα πολιτικά προτάγματα κοινωνικής χειραφέτησης⁵.

Αυτά τα σημεία αντιπροσωπεύουν τη σημασία της οντολογίας του Αλαίν Μπαντιού και την αξία που έχει το έργο του για το ριζοσπαστικό φιλοσοφικό και κοινωνικό στοχασμό της εποχής μας, αλλά και για τη δυνατότητα να ξαναστοχαστούμε την υλιστική φιλοσοφία. Γι' αυτό και είναι αναγκαία η κριτική αναμέτρηση με το έργο του. Σε ό,τι ακολουθεί θα δοκιμάσουμε μια μαρξιστική κριτική ορισμένων θέσεων του Μπαντιού, με την ελπίδα να κάνουμε σαφές ότι τα όρια και οι απορίες του εγχειρήματος του Μπαντιού είναι ακριβώς τα σημεία όπου απομακρύνεται από τη μαρξιστική οπτική.

2. Η απουσία των σχέσεων

Ξεκινάμε με την απόρριψη από τη μεριά του Μπαντιού μιας σχεσιακής θεώρησης της κοινωνίας. Είναι γνωστό ότι ο Μπαντιού έχει επιμείνει στο Πολλαπλό (και όχι το Ένα) ως τη βάση της οντολογίας του⁶. Σύμφωνα με τον Μπαντιού δεν μπορούμε να στοχαστούμε την κοινωνική ολότητα ως Ένα, ως την έκφραση μιας ενιαίας ιστορικής υπόστασης. Όπως ακριβώς στα μαθηματικά ένα σύνολο είναι το αποτέλεσμα μιας διαδικασίας που το «μετρά ως ένα», έτσι και οι κοινωνικές μορφές δεν μπορούν να θεωρηθούν ως «Ένα». Στη βάση των κοινωνικών μορφών βρίσκονται κοινωνικές διαδικασίες και πολιτικές ακολουθίες. Αυτή είναι μια αναγκαία άρνηση κάθε μορφής ιστορικής μεταφυσικής, και όντως αυτή η επίκληση του πολλαπλού μπορεί επίσης να θεωρηθεί βάση για ιστορική ελπίδα και αισιοδοξία. Η κοινωνική πραγματικότητα πάντοτε είναι υπερβάλλουσα σε σχέση με την τρέχουσα διάταξή της. Ωστόσο, ο Μπαντιού τείνει να υποτιμά εκείνη ακριβώς την πλευρά της κοινωνικής πραγματικότητας που επιτρέπει όχι μόνο να «μετρηθεί ως ένα» αλλά και να αναδεικνύονται διαφορετικές εκδοχές διάταξης των στοιχείων που τη συναπαρτίζουν, δηλαδή τις *κοινωνικές σχέσεις ως διαλεκτικές αντιφάσεις*. Όπως έχει υποστηρίξει και ο Peter Hallward, «τα πιο βασικά αξιώματα της οντολογίας του Μπαντιού προϋποθέτουν ότι τα στοιχεία μιας κατάστασης μπορούν να εξατομικευτούν επαρκώς και να παρουσιαστούν χωρίς κανενός είδους σχέσεις μεταξύ των στοιχείων» (Hallward 2004a, σ. 15). Αυτό στηρίζεται στο πώς ο Μπαντιού προνομιμοποιούσε, ήδη από τη δεκαετία του 1970, το διαχωρισμό και τον ανταγωνισμό απέναντι στη σχέση και τον αμοιβαίο καθορισμό των πόλων της αντίφασης. Αυτή η απόστασιοποίηση από ένα στοχασμό των κοινωνικών αντιφάσεων ως σύνθετων και άνισων σχέσεων αμοιβαίου καθορισμού προς μια πιο γενική έννοια ενός μη σχεσιακού πολιτικού ανταγωνισμού αποτυπώνεται το 1975 και στο μικρό βιβλίο του Μπαντιού για την *Αντίφαση*. Εκεί επιμένει ότι «ναι, η αντίφαση είναι ανταγωνιστική, ναι, η εξέγερση των αγροτών, που είναι η φωτιά αυτής της αντίφασης, είναι ο ίδιος ο λόγος της ιστορίας» (Badiou 1975, σ. 22) και ότι «η λύση μιας αντίφασης απαιτεί κάτι να εξαφανιστεί» (στο ίδιο, σ. 86). Αυτή η θέση αποτυπώνεται χαρακτηριστικά στη *Θεωρία του Υποκειμένου*, όπου αναφέρει ότι «η αντίφαση δεν έχει άλλο τρόπο ύπαρξης από το διαχωρισμό» (Badiou 2009, 14)⁷. Στην πραγματικότητα ο Μπαντιού χρησιμοποιεί την αναφορά του Λακάν στην αδυνατότητα των σεξουαλικών σχέσεων ως μια αναλογία για τη μη ύπαρξη των κοινωνικών σχέσεων. «Δεν υπάρχει αυτό που λέμε ταξικές σχέσεις» (στο ίδιο, σ. 127). Αυτή η επιμονή στην προτεραιότητα του ανταγωνισμού και του διαχωρισμού συνδυαζόταν με μια άρνηση της αντίφασης κεφάλαιο – εργασία προς όφελος μιας αντίληψης για τον ανταγωνισμό ανάμεσα στο προλεταριάτο και τον αστικό και ιμπεριαλιστικό κόσμο. «Το αντίθετο του προλεταριάτου δεν είναι η αστική τάξη. Είναι ο αστικός κόσμος και η κοινωνία του ιμπεριαλισμού» (στο ίδιο, σ. 7). Αυτή η άρνηση από

τον Μπαντιού μιας διαλεκτικής / σχεσιακής σύλληψης αποτυπώνεται επίσης στο *Η πολιτική και η λογική του συμβάντος. Μπορούμε να στοχαστούμε την πολιτική*; (Badiou 2008), βιβλίο γραμμένο το 1985 το οποίο σηματοδοτεί την αρχή της στροφής του προς ένα στοχασμό του συμβάντος. Σε αυτό ο Μπαντιού επιμένει ότι θα πρέπει να αρνηθούμε κάθε έννοια «εργασίας του αρνητικού» (στο ίδιο, σ. 102). Αυτή η άρνηση μιας διαλεκτικής σύλληψης της κοινωνικής πραγματικότητας είναι επίσης εμφανής στην παράληψη κάθε αναφοράς σε σχέσεις στο *Είναι και Συμβάν*.

Σε σχέση με μια «συμφιλιωτική» σύλληψη των κοινωνικών σχέσεων, τον ιστορικισμό μιας σύλληψης της ιστορικής προόδου που θα στηριζόταν σε εγγενείς τάσεις ή τη μεταφυσική επίκληση της διαδικασίας αυτοαποξένωσης μιας λανθάνουσας υπόστασης, αυτή η έμφαση είναι αναγκαία, και ορίζει τη δραστικότητα της ριζικής διαφοράς και της σύγκρουσης μέσα στην κοινωνική πραγματικότητα. Μπορεί όμως κανείς να βρει στη μαρξιστική θεωρητική παράδοση, ξεκινώντας από τις διατυπώσεις του ίδιου του Μαρξ στην 6η θέση για τον Φόιερμπαχ⁸, μια ριζικά πρωτότυπη σύλληψη της προτεραιότητας των σχέσεων, μια καινοτόμα σύλληψη της κοινωνικής οντολογίας, μια «οντολογία της σχέσης» (Μπαλιμπάρ 1996, σ. 54), που υπερβαίνει τους παραδοσιακούς φιλοσοφικούς διαχωρισμούς:

Κατά βάθος, οι λέξεις *σύνολο, κοινωνικές και σχέσεις* σημαίνουν όλες το ίδιο πράγμα. Πρόκειται για την ταυτόχρονη απόρριψη των δύο θέσεων (που αποκαλούνται *ρεαλιστική και νομιναλιστική*) στις οποίες μοιράζονται παραδοσιακά οι φιλόσοφοι: εκείνης σύμφωνα με την οποία το γένος ή η ουσία προηγείται της ύπαρξης των ατόμων, και εκείνης σύμφωνα με την οποία τα άτομα αποτελούν την πρωταρχική πραγματικότητα, από όπου προκύπτουν με «αφαίρεση» οι καθολικές έννοιες. Διότι, κατά εντυπωσιακό τρόπο, ούτε η μία ούτε η άλλη από τις δύο αυτές θέσεις είναι ικανή να σκεφτεί ακριβώς το πιο ουσιαστικό στοιχείο της ανθρώπινης ύπαρξης: τις ποικίλες και ενεργητικές *σχέσεις* που ιδρύουν τα άτομα μεταξύ τους (είτε πρόκειται για σχέσεις γλωσσικές, εργασιακές, είτε ερωτικές, αναπαραγωγικές, κυριαρχικές, συγκρουσιακές κ.λπ.) καθώς και το γεγονός ότι αυτές ακριβώς οι σχέσεις ορίζουν το κοινό στοιχείο των ατόμων, το «γένος». Το ορίζουν επειδή το συγκροτούν ανά πάσα στιγμή, υπό ποικίλες μορφές. Προμηθεύουν συνεπώς το μόνο «πραγματικό» περιεχόμενο της έννοιας *ουσία*, όταν αυτή εφαρμόζεται στον άνθρωπο (δηλαδή στους ανθρώπους). (Στο ίδιο, σ. 52-53)

Ο Πιέρ Μασσερέ επίσης έχει υποστηρίξει ότι οι «κοινωνικές σχέσεις [...] συγκροτούν μια πολλαπλότητα μη ολοποιήσιμη *a priori*, επειδή σχηματίζουν ένα «σύνολο», μια εκ των πραγμάτων και όχι εκ του δικαίου ολότητα, που συνδέεται αποκλειστικά με τη συνάντησή τους, μια συνάντηση που δεν είναι μοιραία αρμονική ή συγκλίνοια, αλλά μπορεί να προσλάβει, και τις περισσότερες φορές προσλαμβάνει, βίαιες και συγκρουσιακές μορφές» (Macherey 2008, σ. 151-152). Και πάλι είναι ο Μα-

σερέ που έχει συγκεφαλαιώσει αυτή την αντίληψη στην ανάλυσή του για τον Σπινόζα: «Κυριολεκτικά μιλώντας υπάρχουν μόνο σχέσεις» (Macherey 1979, σ. 218).

Γι' αυτό και χρειάζεται να επιστρέψουμε στην επιμονή του Μαρξ να αντιμετωπίσουμε τις κοινωνικές σχέσεις ως διαλεκτικές αντιφάσεις. Αυτό αποτυπώνεται κατεξοχήν στη σχεσιακή σύλληψη τόσο της εργασίας όσο και του κεφαλαίου, με την έννοια ότι είναι η σχέση-κεφάλαιο, ως δομικός κοινωνικός ανταγωνισμός, που συγκροτεί τη δυνατότητα ύπαρξης των τάξεων, μια σύλληψη που αποτελεί θεμελιώδη πλευρά τόσο της μαρξιστικής θεωρίας της αξίας όσο και της μαρξιστικής θεωρίας των τάξεων. Αυτή η σύλληψη εμπεριέχει μια σύνθετη διαλεκτική ανάμεσα στον ανταγωνισμό και τον αμοιβαίο καθορισμό. Σε αυτήν όχι μόνο είναι η σχέση των στοιχείων που παράγει την κοινωνική πραγματικότητα, αλλά και κάθε στοιχείο, με τη σειρά του, διαμορφώνεται μέσα στο πλαίσιο της σχέσης. Όπως έχει υποστηρίξει και ο Μπαλιμπάρ, στη σύλληψη του Μαρξ για την αντίφαση:

Δεν πρόκειται για ηθική αδυνατότητα ή για «λογική αντίφαση», αλλά για ό,τι μπορούμε να ονομάσουμε *πραγματική αντίθεση*, η οποία διακρίνεται τόσο από μια καθαρά τυπική αντίφαση (αφηρημένων όρων που αλληλοαποκλείονται δυνάμει του ορισμού τους) όσο και από μια απλή πραγματική αντιπαράθεση (εξωτερικών μεταξύ τους δυνάμεων, οι οποίες δρουν προς αντίθετη κατεύθυνση, και των οποίων μπορούμε να υπολογίσουμε τη συνισταμένη, το σημείο ισορροπίας). (Μπαλιμπάρ 1996, σ. 166)

Ωστόσο, τα τελευταία χρόνια ο Μπαντιού προσπάθησε να απαντήσει ορισμένες από αυτές τις κριτικές και να προσφέρει μια πιο σύνθετη εκδοχή της οντολογίας του. Οι *Λογικές των κόσμων* (Badiou 2006) στρέφονται σε αυτό που ο Μπαντιού ορίζει ως «μεγάλη λογική». Προσπαθεί να απαντήσει τα ερωτήματα που έμειναν ανοιχτά στο *Είναι και Συμβάν*, ειδικά το πρόβλημα της θεμελίωσης της οντολογίας του κυρίως στο ζεύγος κατάσταση / συμβάν, που άφηγε εκτός το ερώτημα των πιθανών μορφών της εμφάνισης των στοιχείων μιας κατάστασης και της θεωρητικοποίησης πώς ένας δυνατός κόσμος εμφανίζεται αντί για κάποιον άλλο.

Αυτό που το βιβλίο του 1988 έκανε στο επίπεδο του καθαρού είναι –καθορίζοντας τον οντολογικό τύπο αληθειών και την αφηρημένη μορφή του υποκειμένου που τις ενεργοποιεί– το παρόν βιβλίο σκοπεύει να κάνει στο επίπεδο του εδώ-είναι ή του φαίνεσθαι, ή των κόσμων». (Στο ίδιο, σ. 16)

Ο Μπαντιού προσπαθεί να παρουσιάσει μια πολύ πιο σύνθετη θεωρητική προοπτική, προσθέτοντας στοιχεία φαινομενολογίας στην οντολογία του, με σκοπό να συμπεριλάβει την περιπλοκότητα και τις δυναμικές μέσα στο πλαίσιο μιας δοσμένης ιστορικής κατάστασης. Γι' αυτό προσφέρει μια «λογική του φαίνεσθαι» με την

έννοια μιας «υπερβατολογικής άλγεβρας» που ορίζει τις δυνατές διαφορές και ταυτότητες, αυτό που μπορεί να εμφανισθεί και αυτό που δεν μπορεί σε ένα συγκεκριμένο κόσμο (στο ίδιο, σ. 128). Οι πράξεις που περιλαμβάνονται σε αυτή τη διαδικασία του φαίνεσθαι και του μη φαίνεσθαι έχουν να κάνουν με αυτό που ορίζει ως το υπερβατολογικό ενός κόσμου ή μιας κατάστασης, που εξασφαλίζει τη συνοχή του εδώ-είναι ενός τμήματος ενός κόσμου (στο ίδιο, σ. 596). Η γενολογική μορφή του φαίνεσθαι ενός καθορισμένου πολλαπλού είναι ένα αντικείμενο⁹. Αυτό το φαίνεσθαι σε έναν κόσμο επίσης έχει αναδρομικό αποτέλεσμα πάνω στο πολλαπλό είναι που το υποστηρίζει¹⁰, οδηγώντας στη διαλεκτική τού είναι και του φαίνεσθαι. Ο Μπαντιού είχε την επίγνωση ότι η σύλληψή του μιας οντολογίας τού καθαρού είναι καθιστούσε πρακτικά αδύνατο το στοχασμό της ιστορικής αλλαγής. Ο σκοπός της λογικής του υπερβατολογικού στις *Λογικές των κόσμων* είναι να απαντήσει το ερώτημα της δυνατότητας του στοχασμού μέσα σε έναν κόσμο αυτού που δεν εμφανίζεται μέσα σε αυτό τον κόσμο (στο ίδιο, σ. 132). Αυτή η προβληματική όντως προσθέτει στο σχήμα του Μπαντιού ένα βαθμό πολυπλοκότητας που απουσίαζε στην αρχική διατύπωση της οντολογίας του. Επίσης προσφέρει τη δυνατότητα να στοχαστεί κάποιον είδους κοινωνικό καθορισμό με αιτιώδη σχέση ανάμεσα σε διαφορετικούς κόσμους. Το κύριο πρόβλημα είναι ακριβώς ότι αυτό το επίπεδο του φαίνεσθαι *προστίθεται* στο επίπεδο του πολλαπλού είναι. Και η επιμονή στη σαφή διάκριση ανάμεσα στα επίπεδα υπονομεύει κάθε προσπάθεια να ξανασκεφτούμε την ιστορική αιτιότητα πέραν πολύ συγκεκριμένων και περιορισμένων ιστορικών συγκυριών. Επιπλέον, αρνείται να προσφέρει μια θεωρητικοποίηση της σχέσης ανάμεσα στο φαίνεσθαι και την καθαρή πολλαπλότητα του είναι, οδηγώντας και πάλι σε μια εκδοχή ριζικής ενδεχομενικότητας. Όπως έχει παρατηρήσει και ο Peter Hallward:

Ανάμεσα στο είναι μιας καθαρής πολλαπλότητας και ένα φαίνεσθαι ως πειθήνιο ή ως εξεγερμένο βρίσκεται μια άβυσσος χωρίς διαμεσολάβηση. Ο χώρος που σε άλλες φιλοσοφίες μπορεί να καλυφθεί από μια αποτίμηση της υλικής ενεργοποίησης ή της αναδυόμενης αυτοπραγμάτωσης (ή μια σειρά από άλλες εναλλακτικές λύσεις) είναι ένας χώρος που ο Μπαντιού μέχρι τώρα προτιμά να αποδίδει στην ενδεχομενικότητα. (Hallward 2008, σ. 118)

Είναι γεγονός ότι στο τροποποιημένο οντολογικό του σχήμα ο Μπαντιού περιλαμβάνει την έννοια της σχέσης. Ωστόσο απέχουμε ακόμη από μια σχεσιακή σύλληψη. Αυτή η ειδική σχεσιακή συγκρότηση βρίσκεται, κατά τον Μπαντιού, στο επίπεδο του φαίνεσθαι ενός συγκεκριμένου κόσμου και όχι της οντολογίας. Όπως λέει και ο ίδιος «θα ονομάσουμε “λογική” τους νόμους του σχεσιακού δικτύου που καθορίζουν το εγκόσμιο φαίνεσθαι του πολλαπλού είναι» (Badiou 2009a, σ. 168). Ο Μπαντιού ορίζει τη σχέση ανάμεσα σε δύο αντικείμενα ως συνάρτηση ανάμεσα σε δύο σύνολα, μια συνάρτηση που δεν δημιουργεί ούτε ύπαρξη ούτε διαφορά (Badiou

2006, σ. 599). Γι' αυτό επιμένει να παρουσιάζει τις σχέσεις ως οντολογικά υποδεέστερες ως προς τα στοιχεία που συσχετίζονται:

Μια σχέση μέσα στο φαίνεσθαι είναι αναγκαστικά υποτελής στην υπερβατολογική ένταση των φαινομένων που συνδέει μεταξύ τους. Το εδώ-είναι –και όχι η σχέση– κάνει το είναι του φαίνεσθαι [...] μια σχέση δεν δημιουργεί ούτε ύπαρξη ούτε διαφορά. (Στο ίδιο, σ. 326-327)

Επιπλέον, παρά τις πολλές του αναφορές στη διαλεκτική, επιμένει στις *Λογικές των κόσμων* να αρνείται την έννοια της διαλεκτικής άρνησης. Αντιθέτως, επιμένει να αντιμετωπίζει τη άρνηση ως λογική (που ανήκει στο επίπεδο του φαίνεσθαι) και όχι ως οντολογική, ως συναγόμενη και όχι ως πρωταρχική, αντικαθιστώντας τη με την έννοια του αντίστροφου (envers).

Είναι αξιοσημείωτο ότι αυτό που θα βοηθήσει να συγκροτηθεί η άρνηση στην τάξη του φαίνεσθαι είναι η πρώτη συνέπεια υπερβατολογικών πράξεων (operations) και σε κανένα βαθμό ένα εξαρχής δεδομένο. Η άρνηση, στην εκτεταμένη και «θετική» μορφή της ύπαρξης του αντίστροφου ενός όντος, είναι ένα αποτέλεσμα. Μπορούμε να πούμε ότι από τη στιγμή που ασχολούμαστε με το είναι τού είναι τού εδώ είναι, δηλαδή με το φαίνεσθαι όπως αυτό είναι συνδεδεμένο με τη λογική ενός κόσμου, έπεται ότι το αντίστροφο ενός είναι υπάρχει, με την έννοια ότι υπάρχει ένας βαθμός φαίνεσθαι «αντίθετος» προς το δικό του. (Στο ίδιο, σ. 147)¹¹

Ως αποτέλεσμα όποιος αναζητά μια περισσότερη διαλεκτική σύλληψη τελικά μένει μ' ένα αίσθημα ανικανοποίητου, ειδικά από τη στιγμή που ο Μπαντιού επιμένει ότι οι σχέσεις δεν μπορούν θεμελιωδώς να επηρεάσουν τα στοιχεία που συσχετίζονται. Σε αντίθεση με την επιμονή του Αλτουσέρ ή του Πουλαντζά ότι οι τάξεις δεν υπάρχουν έξω από την πάλη των τάξεων (Althusser 1973, σ. 29-30· Poulantzas 2008, σ. 328), μια ανταγωνιστική σχέση ανάμεσα στις κοινωνικές τάξεις δεν είναι, κατά τον Μπαντιού, η βασική συνθήκη της ύπαρξής τους, ούτε ο συσχετισμός δύναμης επηρεάζει την υλική μορφή τους. Όπως σημειώνει και ο Peter Hallward:

Ο Μπαντιού απορρίπτει κάθε καταστατική σχέση ανάμεσα στις αλήθειες και την ιστορική ή κοινωνική «εξέλιξη», καθώς και κάθε λεπτομερή έννοια της διάδρασης ανάμεσα σε επίπεδα κοινωνιοϊστορικής αιτιότητας – γεωγραφική, δημογραφική, οικονομική, τεχνολογική, κ.λπ. Αρνείται κάθε καταστατική μεσολάβηση ανάμεσα στα υποκείμενα και τα άτομα που μετασχηματίζουν, ανάμεσα στους συμβαντικούς χώρους και τις καταστάσεις στις οποίες ανήκουν, ανάμεσα στον τρόπο που εμφανίζονται συμβάντα και τους τρόπους που καταλαμβάνουν. (Hallward 2008, σ. 115)

Αντιθέτως, αυτό που έχουμε είναι η επιμονή στη ριζική ενδεχομενικότητα των πολιτικών επιλογών. Αυτό γίνεται εμφανές και από την άρνησή του να δει την πολιτικοοικονομική ανάλυση ως μια ουσιώδη προϋπόθεση της πολιτικής παρέμβασης¹². Είναι αυτό που ο Alberto Toscano έχει περιγράψει ως την «εχθρότητα του Μπαντιού προς έναν κομμουνισμό που στηρίζεται σε κάθε παραλλαγή κοινωνιοοικονομικής εμμένειας» (Toscano 2004, σ. 144).

Έτσι, παρότι οι *Λογικές των κόσμων* εξετάζουν περισσότερο το ερώτημα της ανάδυσης των συμβάντων μέσα σε μια δοσμένη κατάσταση, η ιστορική αιτιότητα και η συνάρθρωση μιας μετασχηματιστικής πολιτικής πρακτικής πάνω στις υπάρχουσες κοινωνικές σχέσεις (ως μορφών ιστορικής αιτιότητας) παραμένουν ένα ανοιχτό ερώτημα. Παρά την παραδοχή ενός μεγαλύτερου βαθμού περιπλοκότητας, ιδίως μέσα από έννοιες όπως το φαίνεσθαι, ο κόσμος και το σώμα, αυτό το οντολογικό σχήμα παραμένει παρά την αναμενόμενη μαθηματική αυστηρότητα στο τέλος απλώς περιγραφικό. Με δεδομένα τα στοιχεία μιας κατάστασης, μπορούμε να δούμε διαφορετικούς τρόπους διάταξης και διαφορετικές δυνατότητες συνάρθρωσης που περιλαμβάνουν και τη μη εμφάνιση μιας δοσμένης δυνατότητας. Αυτό όμως που καθορίζει αυτές τις δυνατότητες και τις αδυνατότητες και η σχέση ανάμεσα στο φαίνεσθαι και το είναι παραμένουν μέσα στα όρια της ριζικής ενδεχομενικότητας. Κατά κάποιον τρόπο, η ίδια η δύναμη του συνολικού επιχειρήματος, η σύλληψη από τον Μπαντιού μιας διαρκούς δυνατότητας για νέα συμβάντα, είναι ακόμη η αδυναμία του με την έννοια της άρνησης εκ των προτέρων κάθε μορφής σχεσιακού καθορισμού ή/και ιστορικής αιτιότητας, ακόμη και με την έννοια της «απουσίας αιτίας» της δομικής αιτιότητας¹³.

3. Ο ανταγωνισμός και το υποκείμενο

Αυτή η άρνηση της προτεραιότητας των σχέσεων και των διαλεκτικών αντιφάσεων σφραγίζει και το πώς ο Μπαντιού αντιμετωπίζει τον κοινωνικό ανταγωνισμό και το υποκείμενο. Εδώ πρέπει να πούμε ότι η θεωρητική πρόκληση για το μαρξισμό δεν ήταν απλώς να παρουσιάσει μια θεωρία του ανταγωνισμού των πολιτικών υποκειμένων αλλά μια συνεκτική θεωρία των κοινωνικών και πολιτικών δυναμικών που αναδύονται μέσα από αντιφατικές και επικαθορισμένες κοινωνικές δομές και διαδικασίες (ως μορφές «δομικής αιτιότητας») που προσφέρουν τη δυνατότητα της ανάδυσης κοινωνικών υποκειμένων.

Ο Μπαντιού έχει δίκιο να επιμένει πως η πρόταση ότι το «ένα διαιρείται στα δύο» ορίζει τη διαχωριστική γραμμή ανάμεσα σε μια στρατευμένη και μια συμφιλιωτική τοποθέτηση (Badiou 2005a, σ. 89-101). Ωστόσο, το βασικό ερώτημα που αντιμετωπίζει οποιαδήποτε προσπάθεια να στοχαστούμε μια υλιστική διαλεκτική δεν ήταν

τόσο να θεωρητικοποιήσουμε τη διαίρεση και τον ανταγωνισμό, αλλά πώς να στοχαστούμε την κοινωνική συνοχή, το Ένα ως πάντα διαπερνούμενο από αντιφάσεις και συγκρούσεις που όχι μόνο εμπεριέχουν τη δυνατότητα της ρήξης, αλλά επίσης προσφέρουν και τη μόνη δυνατότητα της ασταθούς ενότητάς του.

Τον Μπαντιού πάντα απασχολούσε το ερώτημα του υποκειμένου, ως αποτέλεσμα τόσο της κομμουνιστικής πολιτικής στράτευσής του αλλά και του ενδιαφέροντός του για το έργο του Λακάν¹⁴. Η έμφαση του Μπαντιού ήταν πάντα ότι η κρίσιμη στιγμή είναι αυτή της ανάδυσης μορφών πολιτικής υποκειμενικότητας. Μαζί με την έμφαση στην αλήθεια, την πίστη στο συμβάν και την ορθή «ονομασία» του, ορίζει το μεταλενινισμό του Μπαντιού¹⁵. Ο τρόπος που ορίζει ο Μπαντιού τον ανταγωνισμό στηρίζεται επίσης στον τρόπο με τον οποίο ορίζει το υποκείμενο. Στην αρχική διατύπωση αυτού του σχήματος στη *Θεωρία του Υποκειμένου* παίρνει τη μορφή ενός ανταγωνισμού ανάμεσα στο κατεξοχήν πολιτικό υποκείμενο, δηλαδή το προλεταριάτο, και την τρέχουσα διάταξη μιας ιστορικής κατάστασης. Στην πραγματικότητα, η ίδια η έννοια του υποκειμένου, που στον Μπαντιού είναι πάντοτε το αποτέλεσμα μιας υλικής διαδικασίας που σχετίζεται με ένα συμβάν και δεν είναι κάτι το «υποκειμενικό», δομείται γύρω από την έννοια του προλεταριάτου ως του μετασχηματισμού της εργατικής τάξης σε μια ειδική πολιτική υποκειμενικότητα. Με αυτό τον τρόπο ο Μπαντιού όντως ανανεώνει το στοχασμό του συλλογικού πολιτικού υποκειμένου και της συγκρότησής του. Επίσης, είναι σε αντιστοιχία με τη σύλληψη του προλεταριάτου στα νεανικά κείμενα του Μαρξ, ως αυτού που είναι σε περίσσεια αλλά και σε σύγκρουση με την όλη πολιτική και κοινωνική συγκρότηση της αστικής κοινωνίας. Στην «Εισαγωγή» στην *Κριτική της Εγγελιανής Φιλοσοφίας του Δικαίου* ο Μαρξ αναφέρεται στο προλεταριάτο με τον ακόλουθο τρόπο:

[Η] διαμόρφωση μιας τάξης με *ριζικές αλυσίδες*, μιας τάξης της κοινωνίας-των-ιδιωτών που να μην είναι μια τάξη της κοινωνίας-των-ιδιωτών, ενός κοινωνικού στρώματος που να είναι η διάλυση όλων των στρωμάτων, μιας σφαίρας που να έχει χαρακτηριστικά καθολικότητας εξαιτίας της καθολικότητας των παθών της, που να μη διεκδικεί το *επιμέρους δικαίωμα*, γιατί έχει υποστεί όχι μια *επιμέρους αδικία* αλλά την *αδικία καθεαυτή* [...] που να μη βρίσκεται σε αποκλειστική αντίθεση με τις συνέπειες, αλλά σε συστηματική αντίθεση με τις προϋποθέσεις του γερμανικού πολιτικού καθεστώτος, μιας σφαίρας που να μην μπορεί να χειραφετηθεί χωρίς να χειραφετηθεί απ' όλες τις άλλες σφαίρες της κοινωνίας και χωρίς με αυτό τον τρόπο να χειραφετήσει όλες τις άλλες σφαίρες της κοινωνίας [...] Η διάλυση αυτή της κοινωνίας, πραγματωμένη σε μια επιμέρους τάξη, είναι το *προλεταριάτο*. (Μαρξ 1978, σ. 30)

Ωστόσο, νομίζω ότι η εξέλιξη του στοχασμού του Μαρξ πάνω στις καπιταλιστικές κοινωνικές σχέσεις και μορφές οδηγεί σε μια πολύ πιο σύνθετη θεωρία της άνι-

σης και πάντοτε επικαθορισμένης άρθρωσης του κοινωνικού και πολιτικού ανταγωνισμού στο κέντρο των καπιταλιστικών σχέσεων παραγωγής, μια θεωρία της υλικής μήτρας των ανταγωνιστικών κοινωνικών πρακτικών και των φορέων αυτών των πρακτικών. Η συνεχής εκ νέου ανάδυση των συλλογικών υποκειμένων επίσης καθορίζεται από τους πολιτικούς ανταγωνισμούς και την ανάδυση συγκρουόμενων ιδεολογικών στοιχείων. Ακολουθώντας τον Αλτουσέρ μπορούμε να πούμε ότι αυτό οδηγεί τόσο στον επικαθορισμό των κοινωνικών αντιθέσεων και σε ειδικές μορφές μετατόπισής τους. Μπορεί επίσης να εξηγήσει γιατί ο συσχετισμός δύναμης είναι πάντοτε σύνθετος και άνισος. Για παράδειγμα μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο ο γενικός συσχετισμός δύναμης ήταν ευνοϊκός για τα λαϊκά κινήματα, αλλά την ίδια στιγμή επικαθοριζόταν από τα στοιχεία αστικής ηγεμονίας μέσα στο κομμουνιστικό κίνημα, οδηγώντας στην κρίση της κομμουνιστικής στρατηγικής και τελικά στη δεύτερη ήττα της επανάστασης στη Δύση.

Η επαναστατική πολιτική δεν συνίσταται μόνο στο να κάνουμε ένα δυνητικά επαναστατικό υποκείμενο να συνειδητοποιήσει τις δυνατότητές του, να επιδείξει την ισχύ του και να αλλάξει τον δοσμένο συσχετισμό δύναμης, αλλά και να παρέμβουμε στη σύνθετη συνάρθρωση των αντιφάσεων και των ανταγωνισμών που δημιουργούν τόσο το πεδίο του αγώνα όσο και τη δυνατότητα της ανάδυσης του επαναστατικού υποκειμένου. Είναι μέσα από την παρέμβαση σε μια σχέση που οι όροι της αλλάζουν, την ίδια στιγμή που τόσο η παρέμβαση όσο η αλλαγή των όρων (συμπεριλαμβανομένων των κοινωνικών και πολιτικών υποκειμένων στην περίπτωση του κοινωνικού ανταγωνισμού) αποτελούν πλευρές της ίδιας διαλεκτικής διαδικασίας. Αντιθέτως, ο Μπαντιού, παρ' όλη την επιμονή του στη συνθετότητα των διαδικασιών που οδηγούν στη διαίρεση και τον ανταγωνισμό ανάμεσα σε ένα αυθεντικό υποκείμενο και την κατάσταση από την οποία αυτό αναδύεται, αποφεύγοντας κάθε αναφορά σε προσυγκροτημένες κοινωνικές και πολιτικές δυνάμεις, στο τέλος τείνει να υποτιμά αυτή την προτεραιότητα της σχέσης και να υπαινίσσεται ότι στον κοινωνικό και πολιτικό ανταγωνισμό δεν είναι η σχέση που είναι πρωταρχική αλλά η εγγενής ισχύς κάθε δύναμης που συμμετέχει στον ανταγωνισμό (Hallward 2008, σ. 116). Μπορούμε να πούμε ότι ο Μπαντιού παραμένει μέσα στα όρια της λογικής του ανταγωνισμού, ενώ στον Μαρκξ μπορούμε να βρούμε μια «λογική της αντίφασης» (Balibar 1997, σ. 298). Όπως έχει προτείνει ο Μπαλιμπάρ η συνθήκη για την ανάπτυξη της σύγκρουσης είναι η

εσωτερικήυση της ίδιας της σχέσης, με έναν τέτοιο τρόπο που οι ανταγωνιστικοί όροι γίνονται οι λειτουργίες ή οι φορείς αυτής της σχέσης, και το αποτέλεσμα είναι ότι πρέπει να δούμε τις ταξικές σχέσεις ως σχέσεις που οι καταπιεσμένοι δεν μπορούν να αποφύγουν, εκτός και αν καταστρέψουν την ίδια τη σχέση της καθυπόταξης, μετασχηματίζοντας με αυτό τον τρόπο τους ίδιους σε άτομα άλλα από αυτά που η ισχύουσα σχέση «συγκροτεί». (Balibar 1997, σ. 299)

Το πρόβλημα εν μέρει προκύπτει από τον τρόπο που ο Μπαντιού χειρίζεται τη έννοια του επικαθορισμού. Αναφέρεται θετικά στον επικαθορισμό ως το πεδίο της πολιτικής¹⁶, αλλά τον αντιμετωπίζει ως τη δυνατότητα *υποκειμενικής* πολιτικής στράτευσης και παρέμβασης¹⁷. Ωστόσο, αυτό που λείπει είναι ακριβώς μια σύλληψη του επικαθορισμού ως έκφραση της συνθετότητας του *αντικειμενικού* αιτιακού καθορισμού, της ιστορικά προσίδιας και συγκυριακής συμπίκνωσης των αντιφάσεων, της δυνατότητας μετατοπίσεων ή/και ρήξεων και κατά συνέπεια της δυνατότητας όντως να παρέμβουμε πολιτικά με σκοπό να τροποποιήσουμε το συσχετισμό δύναμης. Ο επικαθορισμός, τουλάχιστον, στην αρχική του διατύπωση από τον Αλτουσέρ (Althusser 2005), αναφερόταν στη δυνατότητα μιας υλιστικής σύλληψης της πολιτικής πρακτικής βασισμένης πάνω στον σύνθετο, αντιφατικό και κατά συνέπεια ανοιχτό στο ενδεχόμενο της αλλαγής χαρακτήρα της πολιτικής πρακτικής, και όχι απλώς στη δυνατότητα πολιτικής παρέμβασης.

Είναι αλήθεια ότι ο Μπαντιού αποδίδει στον Αλτουσέρ εύσημα για το άνοιγμα του ερωτήματος μιας «υποκειμενικότητας χωρίς υποκείμενο» (Badiou 2006a, σ. 64), αλλά επιμένει ότι ορίζει μια διαδικασία σκέψης που «ανατρέπεται προς το δυνατό και το κάνει αυτό μέσα από μια λήψη θέσης, μια εντολή, που τίποτα δεν την εγγυάται, ούτε στην αντικειμενική τάξη της οικονομίας ούτε στην κρατική τάξη του υποκειμένου, αλλά η οποία παρ' όλα αυτά είναι ικανή να χαράξει μια αληθινή τροχιά μέσα στην κατάσταση» (στο ίδιο, σ. 65-66). Παρ' όλη την προσπάθεια του Μπαντιού να διαχωρίσει τη δική του θέση από μια υποκειμενιστική αντίληψη της πολιτικής υποκειμενικότητας, νομίζω ότι δεν κατορθώνει να προσφέρει απάντηση. Αντιθέτως, νομίζω ότι μπορούμε να βρούμε στον Αλτουσέρ μια εξαιρετικά πρωτότυπη σύλληψη των τρόπων που ιδιαίτερα συλλογικά «μη υποκείμενα» αναδύονται στο επικαθορισμένο πεδίο της συγκυρίας, θεωρούμενης ως μιας διαδικασίας χωρίς υποκείμενο. Αυτή η θέση, εάν συνδυαστεί με τη σύλληψη του Γκράμσι για το κόμμα ως ένα εργαστήριο νέων μορφών πολιτικής διανοητικότητας¹⁸, που ανανέωσε τη λενινιστική εμμονή στη μορφή-κόμμα, ανοίγει το δρόμο να επαναστοχαστούμε τα ερωτήματα που αφορούν την πολιτική υποκειμενικότητα και το φορέα δράσης με τρόπο μη υποκειμενιστικό.

Εξίσου σημαντική είναι η απουσία μιας θεωρίας της ιδεολογίας στο έργο του Μπαντιού. Αυτό φαίνεται ακόμη και στο μικρό βιβλίο του 1976 για την ιδεολογία (Badiou/Balmés 1976). Εδώ η θεωρία του Αλτουσέρ για την ιδεολογία αντιμετωπίζεται ως μυστικοποίηση της εξεγερτικής δυναμικής του προλεταριακού κοσμοειδώλου. Είναι αλήθεια ότι θεωρεί την *ονοματοδότηση* τού μη παρουσιάσιμου στοιχείου ενός συμβαντικού χώρου ως το αρχικό στοιχείο μιας παρέμβασης που θα οδηγήσει σε νέο συμβάν (Badiou 1988, σ. 226), και στην *Ηθική* επιστρέφει στην ονοματοδότηση ως ερώτημα, υποστηρίζοντας ότι το πολιτικό *Κακό* ορίζεται ως εσφαλμένη ονοματοδότηση μιας κατάστασης (Badiou 1998) και ως την ανικανότητα να αρ-

θρωθεί η αλήθεια μιας κατάστασης. Εντούτοις, είμαστε ακόμη μακριά από μια θεωρία των ιδεολογικών πρακτικών ως κοινωνικά αναγκαίων παραγνωρίσεων. Στις *Λογικές των κόσμων* εισάγει μια κατηγοριοποίηση των υποκειμενικών τοποθετήσεων απέναντι στην αλήθεια μιας κατάστασης: πίστη, αντίδραση, συσκότιση και προσφέρει τέσσερις διαφορετικές δυνατότητες: παραγωγή, άρνηση, μυστικοποίηση και ανάσταση (πίστη). Αν και αυτή η περιγραφή των υποκειμενικών τοποθετήσεων είναι γοητευτική ως μεταφορά για τα διακυβεύματα της πολιτικής πρακτικής, παρ' όλα αυτά παραμένει φορμαλιστική εάν συγκριθεί με τη θεωρία της σύνθετης, άνισης και πάντα επικαθορισμένης συνάρθρωσης της πολιτικής και της ιδεολογίας που προσφέρει τόσο η θεωρία του Αλτουσέρ για την ιδεολογία όσο και οι επεξεργασίες του Γκράμσι πάνω στην έννοια της ηγεμονίας. Αυτή η απουσία μιας θεωρίας της ιδεολογίας και της ηγεμονίας και των αντιφάσεων τους μπορεί να εξηγήσει, όπως έδειξε και ο Αλμπέρτο Τοσκάνο, τη δυσκολία που έχει ο Μπαντιού να θεωρητικοποιήσει τη δυνατότητα αντιδραστικών πολιτικών υποκειμένων (Toscano 2006). Νομίζω ότι η απλή αντίθεση ανάμεσα στην ορθή και εσφαλμένη ονοματοδότηση μιας κατάστασης δεν μπορεί να αποδώσει τη συνθετότητα των ιδεολογικών αντιφάσεων. Δεν μπορεί να εξηγήσει τη δυνατότητα ούτε της ιδεολογικής κυριαρχίας ούτε της ανάδυσης ανταγωνιστικών ιδεολογικών πρακτικών, πολιτικών λόγων και «αποτελεσμάτων-γνώση» ως αποτέλεσμα αυτών των αγώνων που αποτρέπουν την πλήρη ιδεολογική κυριαρχία. Ακριβώς μια τέτοια σύλληψη μπορεί να εξηγήσει τόσο τη δυνατότητα της ανάδυσης στρατευμένων υποκειμενικοτήτων ως το ενδεχομενικό αποτέλεσμα αυτών των αγώνων και αντιφάσεων, όσο και τη δυνατότητα παρέμβασης στο πεδίο της ιδεολογικής ταξικής πάλης. Επίσης, απουσιάζει η ίδια η συνθετότητα της πολιτικής πρακτικής στην οποία παραπέμπει η έννοια της ηγεμονίας. Παρ' όλη την έμφαση του Μπαντιού στο ότι η αλήθεια είναι ταυτόχρονα ενική και αιώνια και τη νέα του έμφαση στη φαινομενολογία του φαίνεσθαι, απέχουμε πολύ από τη σύνθετη συνάρθρωση γνώσης, πολιτικού πειραματισμού και κοινωνικού μετασχηματισμού που η έννοια της ηγεμονίας περιλαμβάνει¹⁹.

Κατά συνέπεια ο στοχασμός του Μπαντιού για τη σχέση ανάμεσα στο υποκείμενο και την κατάσταση τείνει να αναπαράγει μια αρκετά ιδεαλιστική διάκριση ανάμεσα στην εμμενή πραγματικότητα και την παρέμβαση ενός σκεπτόμενου υποκειμένου²⁰. Αυτό ορίζει μια σημαντική αντίφαση στη σκέψη του Μπαντιού. Από τη μια, προσπαθεί να στοχαστεί τη δυνατότητα της πολιτικής υποκειμενικότητας με έναν εμμενή και μη διϋστικό τρόπο, μέσα από έννοιες όπως η πίστη και η παρέμβαση. Έτσι, αποφεύγει τόσο τα προβλήματα που θα έφερνε η ταύτιση του θεωρητικού αντιανθρωπισμού («θάνατος του ανθρώπου») με μια τοποθέτηση περί του «θανάτου του υποκειμένου», αλλά και τα όρια του στοχασμού του Λακάν για το υποκείμενο ως μια «κενή» δομική θέση²¹. Ωστόσο, υπάρχουν πλευρές στη θεωρία του για την υποκειμενοποίηση που παραπέμπουν σε μια περισσότερο παραδοσιακή διάκριση

ανάμεσα στο υποκείμενο και την κατάσταση (ή ανάμεσα στη δομή και το φορέα δράσης), με τις υποκειμενικές αποφάσεις να βρίσκονται στην αφετηρία των νέων πολιτικών ακολουθιών. Αυτό αποτυπώνεται χαρακτηριστικά στον τρόπο που ο Μπαντιού υπογραμμίζει τη σημασία της παρέμβασης και απόφασης του υποκειμένου στην ανάδυση μιας νέας κατάστασης²². Από τη μια μεριά, θα ήταν άδικο να κατηγορήσουμε τον Μπαντιού για ντεσιζιονισμό²³, καθώς επιμένει ότι ένα «υποκείμενο δεν είναι αποτέλεσμα, όπως δεν είναι και απαρχή», και ότι είναι «το τοπικό καθεστώς μιας διαδικασίας» (Badiou 1988, σ. 430). Επομένως, αντιμετωπίζει το υποκείμενο ως το αποτέλεσμα υλικών διαδικασιών, αποφεύγοντας το βολονταρισμό του παραδοσιακού ντεσιζιονισμού. Όπως λέει και ο Bruno Bosteels, «το υποκείμενο τελικά είναι μια υλική διαδικασία τού να φτιάχνει ή να κάνει κανείς κάτι, και αυτό απαιτεί να είναι ενεργό ένα συμβάν» (Bosteels 2002, σ. 205). Από την άλλη, η διχοτομία ανάμεσα σε κατάσταση και συμβάν, η απουσία οποιασδήποτε αιτιώδους σχέσης ανάμεσα στην κατάσταση και το ξέσπασμα του συμβάντος και η έννοια της υποκειμενικής πίστης μπορούν όντως στο τέλος, παρά τις προσπάθειες του ίδιου του Μπαντιού να δώσουν υπερβολική έμφαση στα αποτελέσματα μετασχηματισμού που μπορούν να έχουν υποκειμενικές αποφάσεις. Με αυτή την έννοια, εξακολουθούμε να είμαστε αντιμέτωποι πολύ περισσότερο με ριζικές απορίες σε σχέση με τη θεωρία του υποκειμένου παρά με οριστικές απαντήσεις.

Γι' αυτό και ο Μπαντιού τείνει να απορρίπτει μια προγραμματική σύλληψη της πολιτικής, που θα βασιζόταν στη γνώση του πεδίου του αγώνα, προτείνοντας αντιθέτως μια σύλληψη της πολιτικής ως στοιχήματος, όπου η όποια γνώση είναι εφικτή μόνο αναδρομικά.

Η παρέμβαση δίκην στοιχήματος πολιτικοποιεί μια προπολιτική κατάσταση μέσω της ερμηνείας που προτείνει, κι όπου συγκροτείται το συμβάν. [...] Δεν έχει επομένως καμία σχέση με μια λόγια παρέμβαση προγραμματικού χαρακτήρα. Δεν αποφαίνεται σε σχέση με αυτό που πρέπει να κάνουμε αλλά σε σχέση με αυτό που θα έχει γίνει αντικείμενο στοχασμού. Ένας τέτοιος συντελεσμένος μέλλοντας είναι συγκροτησιακός, αφού με βάση αυτήν ακριβώς την αναδρομικότητα επαληθεύεται ή δεν επαληθεύεται αυτός ο στοχασμός, τόσο σε σχέση με την παρεμβαίνουσα υπόθεση όσο και σε σχέση με τους άμεσους πρωταγωνιστές της κατάστασης. (Badiou 2008, σ. 132-133)

Αυτό μπορεί να θεωρηθεί αναδιατύπωση μιας υλιστικής θεωρίας του πολιτικού ενεργήματος ως εκείνης της παρέμβασης που εγκαινιάζει μια καινούργια πολιτική ακολουθία και ορίζει τη διαφορά ανάμεσα στο πολιτικό και το προπολιτικό. Ως έμφαση στη δυνατότητα μιας ριζοσπαστικής πολιτικής σε καιρούς κρίσης της επαναστατικής στρατηγικής είναι πολύτιμη. Ωστόσο, μοιάζει σαν προμαρξιστική θεωρία της πολιτικής, ιδίως εάν θεωρήσουμε ότι μια πολιτική εμπνευσμένη από το μαρξι-

σμό συναρθρώνει τη γνώση των κοινωνικών σχέσεων και αντιθέσεων, τη ρήξη με ιδεολογικές παραγνωρίσεις, την εκτίμηση των δυναμικών της συγκυρίας και την ανάδυση πολιτικών μορφών που παρεμβαίνουν τόσο στο επίπεδο των πολιτικών σχέσεων εξουσίας όσο και στο επίπεδο των σχέσεων κοινωνικής ισχύος. Το γεγονός ότι δεν υπάρχουν «αρχιμήδεια σημεία» στον πολιτικό αγώνα συνεπάγεται ότι πρέπει διαρκώς να επανεκτιμάμε την κατάσταση και τις δυναμικές της, να λαμβάνουμε πάντα υπ' όψιν μας πώς οι κοινωνικές και πολιτικές δυνάμεις που εισέρχονται στο πεδίο της πάλης μετασχηματίζονται ακριβώς μέσα από τη συμμετοχή στην πάλη, να εμπλεκόμαστε σε πρακτικές αυτοκριτικής και διόρθωσης. Αυτό όντως απαιτεί να σκεφτόμαστε στον συντελεσμένο μέλλοντα, όπως προτείνει ο Μπαντιού, αλλά και την ανάγκη να μην ξεχνάμε τον ανοιχτό, ενδεχομενικό ακόμη και αστάθμητο χαρακτήρα των πολιτικών πρακτικών. Αλλά δεν σημαίνει ότι δεν μπορούμε να συνδυάσουμε τη συμμετοχή στην πάλη και τη γνώση του πεδίου του αγώνα αλλά και των τρόπων που αντιφατικές και ανταγωνιστικές κοινωνικές σχέσεις καθορίζουν τελικά τις κοινωνικές δυνάμεις.

4. Ιστορική διαδικασία και ιστορική εξαίρεση

Ο Μπαντιού πάντοτε αναφέρεται σε εξαιρετικά ιστορικά γεγονότα και όχι στις μακρο- ή μεσοπρόθεσμες ιστορικές διαδικασίες ή στα πολιτικά σχέδια που αποτελούν το υπόβαθρο αυτών των γεγονότων. Επιμένει στην πρωτοτυπία του Οκτώβρη του 1917 ως μια πολιτική ακολουθία που δημιούργησε τη δυνατότητα μιας νέας κατάστασης αλλά όχι στην άνιση και σύνθετη συνάρθρωση πολιτικών αγώνων, ταξικών ανταγωνισμών και ιμπεριαλιστικών συγκρούσεων που διαμόρφωσαν τη ρωσική κοινωνία, γέννησαν τον μπολσεβικισμό ως πολιτικό ρεύμα και δημιούργησαν την ίδια τη δυνατότητα του Οκτώβρη 1917 ως συμβάντος. Η μοναξιά του Λένιν στο στοχασμό της ίδιας της δυνατότητας του «συμβάντος Οκτώβρη», η μοναξιά του στην ακριβή «ονοματοδότηση» της κατάστασης, δεν σημαίνει ότι ο Κόκκινος Οκτώβρης ήταν απλώς μια εξαίρεση: ήταν μια ιστορική δυνατότητα που προέκυψε από τη συμπύκνωση αντιφάσεων στην ιμπεριαλιστική αλυσίδα και την ανάδυση μιας επαναστατικής απάντησης στην κρίση της σοσιαλδημοκρατίας (μια απάντηση που ήταν η ίδια κομμάτι του «αντικειμενικού συσχετισμού δύναμης»). Το ίδιο ισχύει και για την επιμονή του Μπαντιού περισσότερο στην Πολιτιστική Επανάσταση παρά στην όλη σύνθετη διαδικασία της Κινεζικής Επανάστασης (Badiou 2010, σ. 156-167). Ακόμη και η αναφορά του στον Μάη του 1968 παίρνει τη μορφή της πίστης και όχι της αναμέτρησης με την απουσία επαναστατικής στρατηγικής που τελικά θα σφραγίσει τη δεκαετία του 1970.

Αυτός ο αναγκαστικά εξαιρετικός χαρακτήρας του συμβάντος μπορεί να ανα-

γνωσθεί με δύο τρόπους. Ο ένας είναι να τον αντιμετωπίσουμε ως τη δυνατότητα για νέα συμβάντα, για νέες κοινωνικές μορφές, για νέες πολιτικές πρακτικές. Αυτή είναι όντως η βάση μιας επαναστατικής πολιτικής. Ωστόσο, μπορεί και να αντιμετωπισθεί ως αναφορά στη ριζική ενδεχομενικότητα της ιστορικής αλλαγής, με την έννοια μια πλήρους αδυναμίας να σκεφτούμε ιστορικές τάσεις εκ των προτέρων. Αν και έχουν υπάρξει κριτικές της θέσης ότι ο Μπαντιού αντιμετωπίζει το συμβάν ως θαύμα²⁴, ωστόσο το πρόβλημα της εδραίωσης της δυνατότητας ενός συμβάντος πάνω σε μια δοσμένη κατάσταση, η βάση οποιασδήποτε προσπάθειας για να θεωρητικοποιηθεί η κατανόηση μιας πραγματικής κατάστασης, παραμένει ανοιχτό. Ακόμη και η εκ νέου έμφαση στην *αλλαγή* στις *Λογικές των κόσμων* δεν οδηγεί σε μια επανεκτίμηση της ιστορικής διαλεκτικής, αλλά σε μια επανεπιβεβαίωση της επιμονής στο συμβάν ως εξαίρεση και ριζική ρήξη, ως την ανάδυση του καινούργιου²⁵.

Αυτό μπορεί να ιδωθεί και στην έμφαση που δίνει ο Μπαντιού στο κενό, αυτό που υφαιρείται από την παρουσίαση και έτσι κάνει εφικτή την παρέμβαση που θα φέρει στο προσκήνιο αυτό που δεν παρουσιάζεται²⁶. Ως αναφορά στον πάντα ανοιχτό στο μετασχηματισμό και στην αλλαγή χαρακτήρα της κοινωνικής πραγματικότητας είναι μια αναγκαία «οντολογική» παραδοχή. Ωστόσο το ερώτημα μιας *εμμενούς* δυνατότητας για αλλαγή (η κοινωνική αλλαγή ως *αντικειμενική* δυνατότητα), το κύριο ερώτημα που απασχολεί την πολιτική φιλοσοφία από τον Διαφωτισμό και μετά, παραμένει ανοιχτό, καθώς η απάντηση του Μπαντιού δεν μας βοηθά να βγούμε έξω από την ταλάντευση μεταξύ του ιδεαλισμού της διάκρισης ανάμεσα σε αντικειμενική πραγματικότητα και υποκειμενική παρέμβαση και της τελεολογίας μιας διαλεκτικής της εμμένειας και της δυνατότητας. Είναι αλήθεια ότι η περισσότερη σύνθετη κοινωνική οντολογία που προσφέρουν οι *Λογικές των κόσμων* περιλαμβάνει την αναφορά στο μη υπαρκτό, αυτό που είναι και ταυτόχρονα δεν είναι μέσα σε έναν συγκεκριμένο κόσμο²⁷, ορίζοντας τη δυνατότητα τόσο του αποκλεισμού όσο και της ανάδυσης, αλλά ακόμη απέχουμε από μια απάντηση.

Δεν είναι τυχαίο ότι το συμπληρωματικό στοιχείο στη ριζική αναποφασισμότητα της πολιτικής είναι μια αρκετά ιστορικιστική ή μεταφυσική πεποίθηση στο διστορικό δυναμικό των λαϊκών εξεγέρσεων σε όλη την ανθρώπινη ιστορία. Αναφέρομαι εδώ στην έννοια του κομμουνιστικών σταθερών που εισήγαγε ο Μπαντιού στο μικρό βιβλίο του 1976 για την ιδεολογία (Badiou/Balmés 1976). Σύμφωνα με τον Μπαντιού ο κομμουνισμός, ως εξισωτικός και αντικρατικός οραματισμός, δεν είναι ένα ιδιαίτερο πολιτικό σχέδιο, αλλά ένα καθολικό χαρακτηριστικό όλων των μορφών της λαϊκής πάλης, μια θέση στην οποία παραμένει πιστός:

Από τον Σπάρτακο στον Μάο [...] και από τις αρχαιοελληνικές δημοκρατικές εξεγέρσεις μέχρι την παγκόσμια δεκαετία του 1966-1976, το ερώτημα είναι και ήταν, με αυτή την έννοια, ο κομμουνισμός (Badiou 2003, σ. 131)

5. Τα όρια του μινιμαλιστικού κομμουνισμού

Υπάρχει όμως και ένα άλλο κενό στο στοχασμό του Μπαντιού πάνω στην πολιτική στρατηγική. Είναι γνωστό ότι ο Μπαντιού τόσο στα γραπτά του όσο και στην ενεργό στράτευσή του στην *Organization Politique*, έχει επιλέξει το δρόμο ενός μεταμαοϊκού αριστερισμού²⁸ που αρνείται την παραδοσιακή κομματική οικοδόμηση και αντιτίθεται στο συνδικαλισμό και τη συμμετοχή στις εκλογές (*Organization Politique* 2001· Hallward 2002). Νομίζω ότι αυτού του είδους η πολιτική κατεύθυνση είναι το αποτέλεσμα της έμφασης στην επαναστατική αλλαγή ως εξαιρετικού γεγονότος, που δεν «προβλέπεται» ούτε αποτελεί αντικείμενο προετοιμασίας εκ των προτέρων. Το μόνο που μπορεί να τη διευκολύνει είναι το ριζωμα σε εκείνα τα κοινωνικά στρώματα που μπορούν να είναι η πρωτοπορία της αλλαγής, δηλαδή τα κομμάτια που υφίστανται την πιο έντονη εκμετάλλευση, καταπίεση και αποστέρηση και άρα όντως μπορούν να οριστούν ως η περίσσεια στην τρέχουσα πολιτική και κοινωνική διάρθωση. Ένας τέτοιος στοχασμός του πολιτικού συμβάντος αποκλείει την πιθανότητα να παρέμβουμε όντως στον συσχετισμό δύναμης, να αλλάξουμε τα στοιχεία της κατάστασης βασιζόμενοι στη γνώση της δυναμικής της κατάστασης και να κάνουμε εφικτή την ανάδυση της ριζοσπαστικής αλλαγής ως υλικού διακυβεύματος. Αντιθέτως, ο στοχασμός του Μπαντιού για τη ριζική ενδεχομενικότητα του πολιτικού ενεργήματος τον οδηγεί στην απόρριψη οποιασδήποτε πολιτικής εκπροσώπησης.

Όπως γνωρίζουμε σήμερα, ζητούμενο είναι δοθεί τέλος στην αντιπροσωπευτική θεώρηση της πολιτικής. Η κλασική διατύπωση του Λένιν, ότι η κοινωνία είναι διαιρεμένη σε τάξεις και ότι οι τάξεις εκπροσωπούνται από πολιτικά κόμματα, είναι πλέον ξεπερασμένη. Κατ' ουσίαν, τούτη η διατύπωση είναι ομοιογενής προς την κοινοβουλευτική λογική. (Badiou 2008, σ. 104)

Αυτή η απόρριψη συνδυάζεται με την άρνησή του να στοχαστεί αιτιώδεις δεσμούς ανάμεσα σε διαφορετικές στιγμές της κοινωνικής ολότητας. Ωστόσο αυτό μπορεί επίσης να θεωρηθεί αναδρομική απόρριψη μιας από τις πιο κρίσιμες θεωρητικές ανατροπές που έφερε η θεωρητική παρέμβαση του Μαρξ: τη θέση ότι η πολιτική δεν είναι μια αυτόνομη δραστηριότητα, αλλά καθορίζεται από κοινωνικές σχέσεις ισχύος. Η ριζική ενδεχομενικότητα, που είναι εγγενής στην επαναστατική πολιτική, δεν είναι το αποτέλεσμα της έλλειψης αιτιότητας αλλά του αντιφατικού και κατά συνέπεια «ανοιχτού» χαρακτήρα του κοινωνικού καθορισμού. Οι μορφές μαζικής πολιτικής στράτευσης και οργάνωσης (κόμματα, συνδικάτα, κοινωνικά κινήματα) δεν υπήρξαν απλώς αντανάκλασεις της καπιταλιστικής κοινοβουλευτικής λογικής, αλλά επίσης μορφές συλλογικής παρέμβασης που έφεραν στο προσκήνιο την υλικότητα του κοινωνικού ανταγωνισμού.

Αναδεικνύονται έτσι κρίσιμα ερωτήματα: Πώς μπορούμε να πείσουμε τους εργαζομένους να στρατευτούν ολόψυχα σε εκδοχές επαναστατικής πολιτικής, εάν δεν συμβάλλουμε στο να αποκτήσουν ξανά εμπιστοσύνη στο συλλογικό αγώνα; Πώς μπορούμε να στοχαστούμε τη δυνατότητα ενός κινήματος για τον επαναστατικό μετασχηματισμό χωρίς να στοχαστούμε τους όρους διαμόρφωσης των οργανωτικών και πολιτικών μορφών αυτού του κινήματος, ακόμη και αν αυτό σημαίνει να παρέρβουμε στο δύσβατο πεδίο της πολιτικής σκηνης, συμπεριλαμβανομένων και των εκλογών; Πώς μπορούμε να στοχαστούμε τη δυνατότητα της επαναστατικής αλλαγής χωρίς να στοχαστούμε το ερώτημα της πολιτικής οργάνωσης ως αντιηγεμονίας και όχι απλώς ως συλλογικότητας;

Ως αποτέλεσμα η σύλληψη του Μπαντιού για μια πολιτική σε απόσταση από το Κράτος δείχνει να είναι ταυτόχρονα πολιτικός μαξιμαλισμός και μινιμαλισμός, ταλαντευόμενη ανάμεσα στην πίστη στη δυνατότητα της αλλαγής ως ριζικής ρήξης και την επιμονή ότι είναι αδύνατον να στοχαστούμε το επαναστατικό υποκείμενο ως αντιηγεμονική συμμαχία που στρέφεται ενάντια στο κράτος. Είναι ως εάν ο Μπαντιού να προσπαθεί ταυτόχρονα να στοχαστεί τα όρια της πολιτικής και τα όρια στο κάνουμε πολιτική (Kouvelakis 2000). Εν μέρει το πρόβλημα έρχεται από τη θέση που αποδίδει στο κράτος ο Μπαντιού στην οντολογία του. Αναφέρεται στο κράτος όχι ως υλικό μηχανισμό ή δομή, προσίδια σε διαφορετικούς τρόπους παραγωγής, αλλά ως μια γενική μεταδομή που εγγυάται ότι μια ιδιαίτερη ιστορική κατάσταση ορίζεται ως «Ενα»²⁹. Όπως λέει και ο ίδιος, το κράτος «είναι απλώς η αναγκαία μεταδομή κάθε ιστορικοκοινωνικής κατάστασης, δηλαδή ο νόμος που εγγυάται ότι υπάρχει “Εναδικότητα”» (Badiou 1988, σ. 122)³⁰. Ο Μπαντιού απορρίπτει την κλασική μαρξιστική θέση, που πρωτοδιατυπώθηκε από τον Ένγκελς, ότι το κράτος είναι το αποτέλεσμα ενός ασυμφιλίωτου ανταγωνισμού ανάμεσα στις τάξεις και κατά συνέπεια απορρίπτει και την αντίληψη της πολιτικής ως «επίθεσης στο κράτος» (στο ίδιο, σ. 122). Αντιθέτως, επιμένει ότι «το κράτος καθαυτό –δηλαδή η επανεξασφάλιση του ενός πάνω στην περίσσεια των τμημάτων (ή των κομμάτων)– δεν μπορεί τόσο εύκολα να δεχθεί επίθεση ή να καταστραφεί» (στο ίδιο, σ. 127), ενώ ρητά αναφέρεται στη διατήρηση του κράτους στις μετεπαναστατικές κοινωνίες. Ο Μπαντιού δείχνει να πιστεύει πως κάθε προσπάθεια να στοχαστούμε τον κοινωνικό μετασχηματισμό πρέπει να διαλέξει ανάμεσα σε δύο εναλλακτικές λύσεις: Είτε να γίνουμε «επαναστάτες του κράτους», εγκλωβισμένοι στη διαλεκτική του τρόμου και της ισότητας (Badiou 2006, σ. 29-37), είτε να αυτοπεριοριστούμε σε μια πολιτική των τοπικών αγώνων σε απόσταση από το κράτος, αρνούμενοι να δημιουργήσουμε μορφές αντιηγεμονικών εκπροσωπήσεων και συλλογικά πολιτικά σχέδια που στοχεύουν στην κατάληψη της εξουσίας και επιλέγοντας απλώς να περιμένουμε υπομονετικά να διακρίνουμε τη δυνατότητα του συμβάντος:

Αντί να είναι πολεμιστής κάτω από τα τείχη του κράτους, αυτό που κάνει όποιος στρατεύεται πολιτικά είναι να γίνει υπομονετικός φρουρός του κενού που ορίζεται από ένα συμβάν [...] Εκεί ο στρατευμένος πολιτικά κατασκευάζει τα μέσα για να ακουστεί, έστω και για μια στιγμή, ο τόπος του μη παρουσιάσιμου, και τα μέσα για να είναι πιστός εφεξής στο κύριο όνομα που μετά αυτός ή αυτή θα έχουν μπορέσει να δώσουν –ή να ακούσουν, είναι δύσκολο να αποφασίσει κανείς– σε αυτόν τον μη τόπο του τόπου, το κενό. (Badiou 1988, σ. 127-128).

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι η μετάλλαξη και κατάργηση του «υπαρκτού σοσιαλισμού» κάνει αναγκαία την αναδιατύπωση του αναγκαία αντικρατικιστικού χαρακτήρα οποιουδήποτε πολιτικού σχεδίου για την κοινωνική χειραφέτηση. Ο Μπαντιού έχει δίκιο να επιμένει ότι οποιαδήποτε ριζοσπαστική πολιτική οργάνωση σήμερα θα πρέπει να αποφύγει τη συμμετρία με τον κρατικό μηχανισμό που αποτέλεσε το όριο της παραδοσιακής αντίληψης για την κομματική οικοδόμηση, αν και είναι ασαφές ως προς το τι θα μπορούσε να ορίσει τη νέα «λαϊκή πειθαρχία» (Badiou 2008a) που έχει προτείνει σε πρόσφατες παρεμβάσεις του. Αυτό όμως δεν μπορεί να σημαίνει ότι εγκαταλείπουμε το στοχασμό τόσο της πολιτικής οργάνωσης όσο και του προβλήματος της πολιτικής εξουσίας. Η ανοιχτή πρόκληση που τίθεται μπροστά μας δεν είναι να καταδικάσουμε τη «μορφή-κόμμα» αλλά να τη στοχαστούμε ξανά και να πειραματιστούμε με μορφές συλλογικής οργάνωσης, πολιτικής εκπροσώπησης και διανοητικότητας χωρίς κρατικιστικές συνυποδηλώσεις. Με την ίδια έννοια, το δύσκολο ερώτημα δεν είναι απλώς να απορρίψουμε κάθε σκέψη να καταλάβουμε την εξουσία, αλλά να επαναθεωρητικοποιήσουμε μια κατάληψη της εξουσίας που όντως θα σήμαινε και την επανεκκίνηση μιας διαδικασίας «μαρξισμού του κράτους». Και αυτά δεν είναι μόνο θεωρητικά ερωτήματα αλλά και επείγουσες πολιτικές απαιτήσεις. Τα ανοιχτά ερωτήματα που αντιμετωπίζουν οι προσπάθειες για αριστερές κυβερνήσεις στη Λατινική Αμερική που να μπορούν να ηγούνται διαδικασιών κοινωνικού μετασχηματισμού (Βενεζουέλα και Βολιβία), οι δυσκολίες της επαναστατικής διαδικασίας στο Νεπάλ, η διαμόρφωση επαναστατικών βάσεων από το μαοϊκό κίνημα στην Ινδία, η συνεχιζόμενη σημασία του πειράματος των Ζαπατίστα, ο νέος κύκλος εξεγέρσεων που φέρνει η όξυνση της καπιταλιστικής κρίσης, όλα αυτά μαρτυρούν πόσο επιτακτικό είναι το ερώτημα της οργάνωσης, της εκπροσώπησης και της εξουσίας³¹. Σε σχέση με το αδιέξοδο μεγάλου μέρους της Αριστεράς, εγκλωβισμένου ανάμεσα στον πραγματισμό του αριστερού κυβερνητισμού και τον απλό αντικαπιταλιστικό βερμπαλισμό, η πολιτική σε απόσταση από το κράτος που πρότεινε ο Μπαντιού σίγουρα ήταν αναγκαία. Την ίδια στιγμή όμως δεν παύει να παραμένει μια πολιτική εντός των ορίων της κρίσης της Αριστεράς και του κομμουνιστικού κινήματος, όχι μια έξοδος από αυτή την κρίση.

Κι αυτό μπορεί κανείς να το δει και στις ίδιες τις πολιτικές παρεμβάσεις του Μπα-

ντιού. Από τη μια, ως πολιτικός σχολιαστής, είναι πάντοτε έτοιμος να κάνει καίριες παρεμβάσεις σε κομβικά ερωτήματα, να αρνείται να δει το μεταναστευτικό μέσα από μια απλή λογική «πολυπολιτισμικότητας», να επιμένει σε μια πολιτική της εργασίας, να ασκεί κριτική σε όλες τις μορφές του σύγχρονου ρατσισμού, να ασκεί κριτική στις πολιτικές του Ισραήλ, να αντιστέκεται στον αμερικανικό ιμπεριαλισμό και να υπερασπίζεται την κληρονομιά των ανολοκλήρωτων επαναστάσεων του 20ού αιώνα. (Badiou 2003a· Badiou 2004a· Badiou 2005b· Badiou 2006b· Badiou 2007). Από την άλλη, δεν προτείνει κάτι παραπάνω από μια έκκληση γενικά στη συλλογική δράση. Ποια οργανωτική μορφή μπορεί μια υποκειμενική τοποθέτηση *πίστης* να πάρει; Πώς μπορούμε να συναρθρώσουμε κοινωνικά κινήματα και μορφές πολιτικής οργάνωσης; Πώς μπορούμε να στοχαστούμε μια πολιτική που να είναι ταυτόχρονα εντός και ταυτόχρονα εναντίον του Κράτους (με τον τρόπο που ο Πουλιαντζάς το έθεσε ως ερώτημα στο *Κράτος, η Εξουσία και ο Σοσιαλισμός*); Ο Μπαντιού απέχει από το να προσφέρει απαντήσεις σε αυτά τα ερωτήματα. Δεν υπάρχει καμιά αμφιβολία για τον σαφή αντικαπιταλιστικό και αντισυστημικό χαρακτήρα της τοποθέτησης του Μπαντιού, όπως μαρτυρεί και ο δημόσιος λόγος του κατ' επανάληψη. Αλλά δεν επαρκεί για να επανεκκινήσει μια πολιτική της χειραφέτησης, ακριβώς επειδή ο «μινιμαλιστικός μαρξισμός» (Toscano 2008) της άρνησης της σχεσιακής και διαλεκτικής σύλληψης της κοινωνίας τον οδηγεί σε έναν «μινιμαλιστικό κομμουνισμό», που υπερασπίζεται την ισότητα και το τέλος των εκμεταλλευτικών και καταπιεστικών κοινωνικών σχέσεων αλλά αποτυγχάνει να τα ορίσει ως πραγματικές ιστορικές δυνατότητες.

Ο Μπαντιού σε πρόσφατα κείμενά του έχει υπερασπιστεί αυτό που ορίζει ως «Ιδέα του Κομμουνισμού» (Badiou 2009d). Η έννοια της «Ιδέας» αποσαφηνίζεται στο *Δεύτερο μανιφέστο για τη φιλοσοφία* (Badiou 2010a), αναφέρεται στην ενσωμάτωση ενός ατόμου σε μια διαδικασία αλήθειας και αντιπροσωπεύει τη θέση της υποκειμενικής πίστης. Είναι η δυνατότητα ένα άτομο να κατανοεί ότι η συμμετοχή του σε μια συγκεκριμένη και ενική πολιτική διαδικασία μπορεί να είναι μια ιστορική απόφαση. Είναι επίσης η επιμονή στην ιστορική δυνατότητα νέων αληθειών. Την ίδια στιγμή όμως ο Μπαντιού επιμένει ότι ο πραγματικός συσχετισμός δύναμης είναι αρνητικός. Κατά τη γνώμη του «[ο]ι επαναστάτες είναι απομονωμένοι και ελάχιστα οργανωμένοι, εκτεταμένοι τομείς της λαϊκής νεολαίας έχουν κατακλυστεί από μια μηδενιστική απόγνωση, η πλειονότητα των διανοουμένων είναι δουλπορής» (Badiou 2009d, σ. 253). Γι' αυτό και η πρόκληση που ανοίγεται μπροστά μας δεν είναι η νίκη της κομμουνιστικής ιδέας αλλά «να δώσουμε στην κομμουνιστική υπόθεση μια ισχυρή υποκειμενική ύπαρξη» (στο ίδιο, σ. 253), μέσα από ένα συνδυασμό διανοητικής κατασκευής και πειραματισμού με επιμέρους τοπικούς αγώνες:

Συνδυάζοντας τις κατασκευές του στοχασμού, οι οποίες είναι πάντα σφαιρικές και καθολικές, και τους πειραματισμούς θραυσμάτων αλήθειας, που είναι πάντα τοπικοί και

ενικοί, μπορούμε να εξασφαλίσουμε τη νέα ύπαρξη της κομμουνιστικής υπόθεσης ή μάλλον της Ιδέας του Κομμουνισμού, στις ατομικές συνειδήσεις. (Στο ίδιο, σ. 253-254)

Μπορούμε να πούμε ότι το πρόβλημα είναι πως, ενώ ο Μπαντιού υπερασπίζεται την «κομμουνιστική υπόθεση» ως ιδανικό χειραφέτησης και ισότητας που διαπερνά ακόμη τα μαζικά κινήματα και ως αναγκαία μορφή υποκειμενικής εμπλοκής, αποφεύγει να υπερασπιστεί αυτό που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε «επαναστατική υπόθεση». Με αυτό αναφερόμαστε στον επαναστοχασμό της δυνατότητας μιας διαδικασίας κοινωνικού μετασχηματισμού μέσα από τη συνειδητή δράση ενός οργανωμένου κοινωνικού και πολιτικού κινήματος που αποβλέπει στην κοινωνική και πολιτική (αντι)ηγεμονία. Ως αποτέλεσμα, η υπεράσπιση που κάνει ο Μπαντιού της πολιτικής στράτευσης και η έκκληση για τη συνάρθρωση μιας σκέψης του καθολικού με τον πειραματισμό με αναγκαστικά ενικούς και συγκεκριμένους αγώνες αποτελούν αναγκαίες αφετηρίες για πιθανή επανεκκίνηση της κομμουνιστικής πολιτικής, πολλά όμως κρίσιμα ερωτήματα παραμένουν αναπάντητα.

Αυτό που απουσιάζει είναι ακριβώς ο στοχασμός της σύνθετης συνάρθρωσης οικονομίας πολιτικής και ιδεολογίας που ορίζει την πρωτοτυπία της μαρξιστικής σύλληψης της πολιτικής πρακτικής, μιας σύλληψης που ταυτόχρονα υπονομεύει την αυτονομία του πολιτικού αντιμετωπίζοντας το κράτος ως αποτέλεσμα ανταγωνισμών, αλλά και τις αντιφάσεις και τους ανταγωνισμούς στο οικονομικό επίπεδο ως πολιτικά διακυβεύματα, συνδυάζοντας την προσπάθεια να καταληφθεί η εξουσία με τον αγώνα να επαναστατικοποιηθούν οι κοινωνικές σχέσεις και μορφές και επομένως να διαμορφωθούν συνθήκες για το μαρξισμό όλων των μορφών καταπίεσης. Αυτό που επίσης απουσιάζει είναι ένας στοχασμός πάνω στο επαναστατικό κόμμα όχι ως μηχανισμό ή στρατηγείο, αλλά ως μια συλλογική διαδικασία μετασχηματισμού των αγώνων και των απαιτήσεων σε πολιτικά σχέδια και στρατηγικές, υπέρβασης διαιρέσεων και σφυρηλάτησης συμμαχιών, συνάρθρωσης διεκδικήσεων και αντιηγεμονικών συλλογικών εκπροσωπήσεων ως ιδεολογικών και θεωρητικών διαχωριστικών γραμμών, παραγωγής συγκεκριμένης γνώσης του πεδίου του αγώνα. Είναι αυτή η αλληλεπίδραση του πολιτικού και του κοινωνικού που ορίζει την κομμουνιστική πολιτική ως *επαναστατική πράξη*, ως το κρίσιμο βήμα από την (α)δυνατότητα του συμβάντος στην υλικότητα του κομμουνιστικού πολιτικού σχεδίου.

6. Συμπέρασμα

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι το έργο του Αλαίν Μπαντιού είναι μια από τις πιο πρωτότυπες συμβολές σε μια υλιστική οντολογία του πολιτικού, που συνδυάζεται με μια αναγκαία κριτική όλων των μορφών ανισότητας και καταπίεσης. Ωστόσο υπάρχουν όρια σε αυτό το εγχείρημα. Αυτά έχουν να κάνουν ακριβώς με τα σημεία που ο Μπα-

ντιού απομακρύνεται από την ιδιαίτερα πρωτότυπη σύλληψη του Μαρκ για τις κοινωνικές σχέσεις ως διαλεκτικές αντιφάσεις, την επιμονή του ότι ο επικαθορισμός και κατά συνέπεια η πολιτική ανήκουν στο υποκειμενικό πεδίο, την άρνηση κάθε μορφής κοινωνικής αιτιότητας, τη σύλληψή του για μια πολιτική «σε απόσταση από το κράτος». Η προσπάθειά του να παρουσιάσει το θεωρητικό του σχήμα με πιο σύνθετο και διαλεκτικό τρόπο στις *Λογικές των κόσμων* και η υποστήριξη της «κομμουνιστικής υπόθεσης» δεν υπερβαίνουν αυτά τα όρια που αντιπροσωπεύουν τελικά θεμελιώδεις πλευρές της προβληματικής του.

Βιβλιογραφία

- Althusser, Louis (1973), *Reponse à John Lewis*, Maspero, Paris.
- _____ (2005), *For Marx*, Verso, London/New York.
- _____ (2006), *Philosophy of the Encounter: Later Writings, 1978-1987*, Verso, London/New York.
- Althusser, Louis/Étienne Balibar/Roger Establet/Pierre Macherey/Jacques Rancière (2003), *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.
- Ashton, Paul/A.J. Bartlett/Justin Clemens [επιμ.] (2006), *The Praxis of Alain Badiou*, re.press, Melbourne.
- Badiou, Alain (1975), *Théorie de la contradiction*, Maspero, Paris.
- _____ (1982), *Théorie du sujet*, Seuil, Paris.
- _____ (1985), *Peut on penser la politique ?*, Seuil, Paris.
- _____ (1989), *Manifeste pour la philosophie*, Seuil, Paris.
- _____ (1998), *Η ηθική. Δοκίμιο για τη συνείδηση του Κακού*, Scripta, Αθήνα.
- _____ (2001), *Ethics. An Essay on the Understanding of Evil*, Verso, London/New York.
- _____ (2003), *Infinite Thought. Truth and the Return of Philosophy*, Continuum, London/New York.
- _____ (2003a), *Circonstances, 1*, Lignes/Editions Léo Scheer, Paris.
- _____ (2004), *Theoretical Writings*, Continuum, London/New York.
- _____ (2004a), *Circonstances, 2*, Lignes/Editions Léo Scheer, Paris.
- _____ (2004b), “L’aveu du philosophe”, <http://www.lacan.com/badphilo.htm>
- _____ (2005), *Being and Event*, Continuum, London/New York.
- _____ (2005a), *Le Siècle*, Seuil, Paris.
- _____ (2005b), *Circonstances, 3*, Paris, Lignes.
- _____ (2005c), “The adventure of French Philosophy”, <http://www.lacan.com/badenglish.htm>.
- _____ (2006), *Logiques des Mondes. L’être et l’événement, 2*, Seuil, Paris.
- _____ (2006a), *Metapolitics*, Verso, London/New York.
- _____ (2006b), *Polemics*, Verso, London/New York.
- _____ (2007), *De quoi Sarkozy est-il le nom*, Lignes, Paris.
- _____ (2008), *Η πολιτική και η λογική του συμβάντος. Μπορούμε να στοχαστούμε την πολιτική*, Πατάκης, Αθήνα.
- _____ (2008a), «“We need a Popular Discipline”: Contemporary Politics and the crisis of the negative» (συνέντευξη στους Filippo Del Lucchese και Jason Smith), *Critical Inquiry* 34: σ. 645-659.

- _____ (2009), *Theory of the Subject*, Continuum, London/New York.
- _____ (2009a), *Logics of Worlds. Being and Event II*, Continuum, London/New York.
- _____ (2009b), *Second manifeste pour la philosophie*, Fayard, Paris.
- _____ (2009c), *L'hypothèse communiste*, Paris: Lignes.
- _____ (2009d), *Η κομμουνιστική υπόθεση*, Πατάκης, Αθήνα.
- _____ (2010), *The Communist Hypothesis*, Verso, London/New York.
- _____ (2010a), *Δεύτερο μανιφέστο για τη φιλοσοφία*, Πατάκης, Αθήνα.
- Badiou, Alain/François Balmès 1976, *De l'ideologie*, Maspero, Paris.
- Badiou Alain/Slavoj Žižek [επιμ.] (2010), *L'idée du communisme. Conférence de Londres, 2009*, Lignes, Paris.
- Balibar, Étienne (1997), *La Crainte de masses. Politique et philosophie avant et après Marx*, Galilée, Paris.
- Barker, Jason (2006), Εισαγωγή του μεταφραστή, στο Badiou 2006a.
- Bensaïd, Daniel (2004), «Alain Badiou and the miracle of the event», στο Hallward [επιμ.] 2004, σ. 94-105.
- Bosteels, Bruno (2002), «Alain Badiou's Theory of the Subject: The recommencement of Dialectical Materialism?» (Part II) *Pli* 13: 172-208.
- _____ 2005, «Post-Maoism: Badiou and Politics», *Positions* 13:3: 575-634.
- _____ 2010, «L'hypothèse gauchiste: le communisme à l'âge de la terreur», στο Badiou/Žižek [επιμ.] 2010.
- Brassier, Ray (2006), «Presentation as anti-phenomenon in Alain Badiou's *Being and Event*», *Continental Philosophical Review* 39: 59-77.
- Foucault, Michel (1984), *Histoire de la sexualité. T. 3. Souci de Soi*, Gallimard, Paris.
- Gillespie, Sam (2001), «Placing the void. Badiou on Spinoza», *Angelaki* 6:3: 63-77.
- Gramsci, Antonio (1971), *Selections from Prison Notebooks*, μετάφραση – επιμέλεια: Quentin Hoare/Geoffrey Nowell Smith, Lawrence and Wishart, London.
- _____ (1978), *Cahiers de prison*, τόμ. III, Gallimard, Paris.
- Hallward, Peter (2002), «Badiou's politics: Equality and justice», *Culture Machine* 4, <http://culturemachine.net/index.php/cm/article/view/271/256>
- _____ (2003), *Badiou: A subject to truth*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- _____ [επιμ.] (2004), *Think Again. Alain Badiou and the Future of Philosophy*, Continuum, London/New York.
- _____ (2004a), «Introduction: Consequences of abstraction», στο Hallward [επιμ.] 2004, σ. 1-20.
- _____ (2005), «Depending on inconsistency: Badiou's answer to the "guiding question of all Contemporary Philosophy"», *Polygraph* 17: 7-21.
- _____ (2008), «Order and Event. On Badiou's *Logics of Worlds*», *New Left Review* 53: 97-122.
- Hewlett, Nick (2004), «Engagement and transcendence: the militant philosophy of Alain Badiou», *Modern & Contemporary France* 12, 3: 335-322.
- Kouvelakis, Stathis (2000), «La politique dans ses limites ou les paradoxes de Alain Badiou», ftp://ftp2.marxau21.fr/marxau/reserve/KOUEVELAKIS_Paradoxes_de_Badiou.pdf
- Lacan, Jacques (1973), *Le Séminaire de Jacques Lacan. Livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la Psychanalyse*, Seuil, Paris.
- Macherey, Pierre (1979), *Hegel ou Spinoza*, Maspero, Paris.
- _____ (2008), *Marx 1845. Le « Thèses » sur Feuerbach*, Éditions Amsterdam, Paris.
- Marx, Karl, (1845), «Theses on Feuerbach», <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1845/theses/index.htm>.
- _____ (1978), *Κριτική της Εγγελιανής Φιλοσοφίας του Δικαίου*, Παπαζήσης, Αθήνα.
- Marx, Karl/Frederick Engels (1975), *Collected Works*, τόμ. 3, Progress, Moscow.

- Μπαλιμπάο, Ετιέν (1996), *Η φιλοσοφία του Μαοξ*, νήσος, Αθήνα.
- Organisation Politique (2001), «Qu'est-ce l' Organisation politique ?».
- Poulantzas, Nicos (1980), *State, Power, Socialism*, Verso, London.
- _____ (2008), *The Poulantzas Reader*, επιμέλεια: James Martin, Verso, London/New York.
- Power, Nina (2006), «Towards an anthropology of infinitude: Badiou and the political subject' στο Ashton *et al.* [επιμ.] 2006, σ. 309-338.
- Thomas, Peter (2009), *The Gramscian Moment. Philosophy, Hegemony and Marxism*, Brill, Leiden/Boston.
- Toscano, Alberto (2004), «Communism as separation», στο Hallward [επιμ.] 2004: σ. 138-149.
- _____ (2004a), «From the state to the world? Badiou and anti-capitalism», *Communication & Cognition* 37:3-4: 199-224.
- _____ (2006), «The Bourgeois and the Islamist, or The other subjects of politics», στο Ashton *et al.* [επιμ.] 2006, σ. 339-366.
- _____ (2008), «Marxism expatriated: Alain Badiou's turn», στο Jacques Bidet/Stathis Kouvelakis [επιμ.], *Critical Companion to Contemporary Marxism*, Brill, Leiden/Boston.
- Žižek, Slavoj [επιμ.] (1998), *Cogito and the Unconscious*, Duke University Press, Durham/London.
- _____ (1999), *The Ticklish Subject. The Absent Centre of Political Ontology*, Verso, London/New York.
- _____ (2007), 'On Alain Badiou and *Logiques de Mondes*, <http://lacan.com/zizbadman.htm>.

Σημειώσεις

1. Για μια γενική εποπτεία της θεωρητικής και ιδεολογικής διαδρομής του Μπαντιού βλ. Hallward 2003. Σε ένα αυτοβιογραφικό κείμενο ο Μπαντιού αναφέρεται στον Σαρτρ, τον Λακάν και τον Αλ-τουσέρ ως τους φιλοσοφικούς δασκάλους του (Badiou 2004b).
2. «Οι αλήθειες παράγονται υλικά σε συγκεκριμένες καταστάσεις και κάθε μία ξεκινά από ένα συμβάν ή ανακάλυψη που διαφεύγει της κυρίαρχης λογικής η οποία δομεί και καθορίζει αυτές τις καταστάσεις» (Hallward 2003, σ. xxxv).
3. «Η μεγάλη πλειονότητα των εμπειρικών πολιτικών προσανατολισμών δεν έχει τίποτα να κάνει με την αλήθεια. Το ξέρουμε αυτό. Οργανώνουν ένα απωθητικό μείγμα εξουσίας και γνωμών» (Badiou 2003, σ. 70). Για την κριτική του Μπαντιού στη μεταμοντέρνα δόξα, βλ. επίσης Žižek 1999, σ. 131-132.
4. Για τον Μπαντιού, η έννοια της *πίστης* (fidélité) αναφέρεται στη διαδικασία μέσα από την οποία διακρίνουμε σε μια κατάσταση εκείνα τα πολλαπλά η ύπαρξη των οποίων συνδέεται με το όνομα του συμβάντος που επέρχεται ως αποτέλεσμα μιας παρέμβασης (Badiou 1988, σ. 544). Είναι μια έννοια-κλειδί που αναφέρεται ακριβώς σ' εκείνη την υποκειμενική στάση η οποία μπορεί να διακρίνει τις πραγματικές δυνατότητες ανάδυσης συμβάντων μέσα σε μια κατάσταση.
5. Ο Μπαντιού ορίζει αυτή την αναφορά σε γλώσσες και σώματα ως «δημοκρατικό υλισμό», σε αντίθεση με αυτό που ορίζει ως «διαλεκτικό υλισμό», ο οποίος περιλαμβάνει την αναφορά στην αλήθεια (Badiou 2006, σ. 9-12).
6. Το ένα *δεν είναι* (Badiou 1988, σ. 31). Πάνω στο σημείο βλ. επίσης Hallward 2005.
7. Βλ. επίσης και την αναφορά του ότι «στη συγκεκριμένη, στρατευμένη φιλοσοφία είναι έτσι απαραίτητο να ανακοινώσουμε ότι υπάρχει μόνο ένας νόμος της διαλεκτικής: το ένα διαιρείται στα δύο. Αυτή είναι η αρχή των παρατηρούμενων γεγονότων και της δράσης» (Badiou 2009, σ. 14).

8. «Ο Φόβερμαχ ανάγει την ουσία της θρησκείας στην ουσία του ανθρώπου. Όμως, η ουσία του ανθρώπου είναι μια αφαίρεση αξεχώριστη από το κάθε μεμονωμένο άτομο. Στην πραγματικότητα είναι το σύνολο των κοινωνικών σχέσεων (Marx 1845).

9. «“Αντικείμενο” είναι το όνομα της γενολογικής μορφής του φαίνεσθαι για ένα καθορισμένο πολλαπλό» (Badiou 2006, σ. 612).

10. «Το φαίνεσθαι σε ένα κόσμο ως ένα αντικείμενο αναδρομικά επηρεάζει το πολλαπλό είναι που υποστηρίζει αυτό το είναι» (στο ίδιο, σ. 598).

11. Βλ. επίσης και την αναφορά του ότι «το αντίστροφο είναι όντως μια λογική κατηγορία (και κατά συνέπεια είναι σχετική προς την εγκοσμιότητα του όντος). Δεν είναι μια οντολογική κατηγορία (που θα ήταν συνδεδεμένη με την εγγενή πολλαπλή σύσταση του όντος ή, εάν προτιμάτε, τον μαθηματικό κόσμο)» (στο ίδιο, σ. 163-164).

12. Για την υποτίμηση της κοινωνιοοικονομικής ανάλυσης από τον Μπαντιού βλ. Toscano 2004a και Hallward 2003, ιδίως σ. 279-284.

13. Για την έννοια της δομικής αιτιότητας βλ. Althusser *et al.* 2003.

14. Και με αυτή την έννοια το κομβικό του βιβλίο πάνω στο θέμα είναι η *Θεωρία του Υποκειμένου* (Badiou 1982· Badiou 2009).

15. Ήδη από το 1977 ο Μπαντιού επέμεινε να αναφέρεται στο μαοϊσμό ως μεταλενινισμό. «Αυτό που ονομάζουμε μαοϊσμό είναι λιγότερο ένα τελικό αποτέλεσμα και περισσότερο ένα καθήκον, μια ιστορική κατευθυντήρια γραμμή. Είναι το ερώτημα τού να στοχαστούμε και να εφαρμόσουμε στην πράξη το μεταλενινισμό» (Badiou 2009, σ. 182).

16. «Ο επικαθορισμός είναι στην πραγματικότητα το πεδίο της πολιτικής» (Badiou 2006a, σ. 65).

17. «Και πρέπει όντως να ειπωθεί ότι ο επικαθορισμός είναι υποκειμενικής τάξης» (στο ίδιο, σ. 65).

18. Βλ. για παράδειγμα το παρακάτω απόσπασμα από τα Τετράδια της Φυλακής: «Πρέπει να υπογραμμιστεί τη σημασία που έχουν στον σύγχρονο κόσμο τα πολιτικά κόμματα για την επεξεργασία και τη διάχυση των αντιλήψεων για τον κόσμο, γιατί ουσιαστικά αυτό που κάνουν είναι να επεξεργαστούν την ηθική και την πολιτική που αντιστοιχούν σε αυτή την αντίληψη και δρουν ως να είναι το ιστορικό “εργαστήριό” τους [...] Η σχέση της θεωρίας και της πρακτικής γίνεται ακόμη πιο κοντινή όσο περισσότερο ζωτικά και ριζικά καινοτόμα είναι αυτή η αντίληψη και σε αντίθεση με τους παλαιούς τρόπους σκέψης. Γι’ αυτό το λόγο και κανείς μπορεί να πει ότι τα κόμματα είναι οι επεξεργαστές νέων, ολοκληρωμένων, καθολικών διανοητικοτήτων και οι κόμβοι όπου η ενοποίηση θεωρίας και πράξης, που ορίζεται ως πραγματική ιστορική διαδικασία, λαμβάνει χώρα» (Gramsci 1971, σ. 335· Gramsci 1978, σ. 186-187).

19. Για μια ανάλυση της συνθετότητας της έννοιας της ηγεμονίας βλ. Thomas 2009.

20. «Η σκέψη είναι αρχική για να αλλάξει τον κόσμο: αυτό είναι το απόσταγμα του ιδεαλισμού του Μπαντιού» (Brassier 2006, σ. 74).

21. Για την αντίληψη του Λακάν για το υποκείμενο βλ. Lacan 1973. Βλ. επίσης Žižek 1998.

22. «Ένα υποκείμενο μετρά στο βαθμό που είναι πραγματικά νέα η κατάσταση που έρχεται» (Badiou 1988, σ. 444). «[Ε]ίναι δυνατόν να δώσουμε τον ακόλουθο ορισμό ενός υποκειμένου: αυτό που αποφασίζει ένα αναποφάνσιμο από τη σκοπιά ενός μη διακρισίμου» (Badiou 1988, σ. 445).

23. Για μια ανάγνωση της τοποθέτησης του Μπαντιού ως ντεσιζιονιστικής βλ. Žižek 1999, σ. 158-161. Για μια κριτική της τοποθέτησης αυτή του Ζίζεκ βλ. Power 2006.

24. Αυτή ήταν μια ανάγνωση που πρότεινε ο Ζίζεκ στο *Ticklish Subject* (Žižek 1999). Βλ. επίσης Bensaïd 2004. Για μια κριτική αυτής της θέσης βλ. Bosteels 2002. Σημαντική όμως και η παρατήρηση του Hewlett ότι «το εξηγητικό πλαίσιο του Μπαντιού είναι στην πραγματικότητα αρκετά στατικό και δεν μπορεί να καθόλου να εξηγήσει το μετασχηματισμό (Hewlett 2004, σ. 346).

25. Απέναντι σε αυτή την τάση του Μπαντιού, έχει ενδιαφέρον ο τρόπος που ο Ζίζεκ αντιπροτείνει την έννοια της *επανάληψης* στο έργο του Ντελέζ (Žižek 2007).

26. Για την αναφορά του Μπαντιού στην έννοια του κενού βλ. Badiou 2005, σ. 52-59. Βλ. επίσης τα σχόλια σε Gillespie 2001.

27. «[Δ]οθέντος ενός αντικειμένου μέσα σε ένα κόσμο, υπάρχει ένα μοναδικό στοιχείο αυτού του αντικειμένου που είναι μη υπάρχον (inexiste) σε αυτό το κόσμο. Αυτό το στοιχείο το ονομάζουμε το προσίδιον μη υπαρκτό του αντικειμένου. Μαρτυρεί, στη σφαίρα της εμφάνισης, την ενδεχομενικότητα του εδώ-είναι» (Badiou 2006, σ. 341).

28. Για την έννοια του μεταμοιούσμου βλ. Bosteels 2005.

29. Δηλαδή να μπορεί μια ιδιαίτερη ιστορική κατάσταση να «μετρηθεί ως μία».

30. Βλ. επίσης Hallward 2003, σ. 95-100.

31. Για μια πρόσφατη συζήτηση των θεωρητικών και πολιτικών προβλημάτων που διαπερνούν πρόσφατες συζητήσεις για την κομμουνιστική στρατηγική και τη σχέση της με το κράτος, βλ. Bosteels 2010.



Αρτεμισία Ζαντιλέσσι, Η Ιουδήθ αποκεφαλίζει τον Ολοφέρνη, 1620.