

ΠΑΝΤΕΙΟΝ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

PANTEION UNIVERSITY OF SOCIAL AND POLITICAL SCIENCES



ΣΧΟΛΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

«ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ»

ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ

Η έννοια και η συντακτική δράση του πλήθους στην *Αυτοκρατορία* των Hardt και Negri: Φιλοσοφικές αφετηρίες και πολιτικές συνέπειες

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Ανδρέας Φανδρίδης

Αριθμός Μητρώου: 0316Μ020

Αθήνα, 2018

Τριμελής Επιτροπή

Αλέξανδρος Χρύσης, Καθηγητής Παντείου Πανεπιστημίου (Επιβλέπων)

Νικόλαος Τσίρος, Αναπληρωτής Καθηγητής Παντείου Πανεπιστημίου

Παναγιώτα Γεωργοπούλου, Επίκουρη Καθηγήτρια Παντείου Πανεπιστημίου



Copyright © Ανδρέας Φανδρίδης, 2018

All rights reserved. Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος.

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας διπλωματικής εργασίας εξ ολοκλήρου ή τμήματα αυτής, για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα. Ερωτήματα που αφορούν τη χρήση της διπλωματικής εργασίας για κερδοσκοπικό σκοπό πρέπει να απευθύνονται προς τον συγγραφέα.

Η έγκριση της διπλωματικής εργασίας από το Πάντειον Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών δεν δηλώνει αποδοχή των γνώμων του συγγραφέα.

Περιεχόμενα

Εισαγωγή.....	6
Κεφάλαιο πρώτο	
Αυτοκρατορία και πλήθος. Κρίσιμες διαστάσεις στην <i>Αυτοκρατορία</i> των Hardt και Negri	
I. Η προβληματική της Αυτοκρατορίας. Βασικά χαρακτηριστικά.....	7
II. Η προβληματική του πλήθους. Βασικά χαρακτηριστικά.....	24
Κεφάλαιο δεύτερο	
Φιλοσοφικές αφετηρίες και πολιτική δυναμική του πλήθους: Spinoza και Negri	
I. Οι φιλοσοφικές αφετηρίες της έννοιας του πλήθους.....	36
II. Η πολιτική δυναμική του πλήθους και η γενεαλογία της.....	45
Κεφάλαιο τρίτο	
Το πλήθος στην εποχή μας. Η θεωρία της <i>Αυτοκρατορίας</i> μέσα στα σύγχρονα κινήματα	
I. Το πλήθος ως πολιτικό υποκείμενο της σύγχρονης εποχής.....	53
II. Η συντακτική δράση μιας ερχόμενης δημοκρατίας του πλήθους.....	70
Επίλογος.....	79
Βιβλιογραφία.....	84

Περίληψη

Σε αυτή την εργασία, παρουσιάζονται οι δύο δυνάμεις του μετανεωτερικού κόσμου, η αυτοκρατορική εξουσία και η δύναμη του πλήθους, οι οποίες ρυθμίζονται από μια μεταιχμιακή τάξη που παράγει η βιοπολιτική μηχανή. Επίσης, περιγράφεται η συνάφεια ανάμεσα στο Negri και τον Spinoza, στη βάση της *multitudo*, και αναδεικνύεται η πρακτική διαδρομή της θεωρίας του πλήθους μέσα στα σύγχρονα κοινωνικά κινήματα. Η συνύφανση της βιοπολιτικής μηχανής στον μετα-ιμπεριαλιστικό κόσμο, σύμφωνα με τους Negri-Hardt, επαναπροσδιορίζει τα ανοιχτά προβλήματα των οριοθετήσεων που καθιέρωσαν την ισχύ της καπιταλιστικής δημοκρατίας στην ύστερη νεωτερικότητα. Οι Negri-Hardt επιχειρούν τη διασάφηση της πολιτικής σύγκρουσης στο βιοπολιτικό πλαίσιο της Αυτοκρατορίας, προσεγγίζοντας τις δυνατότητες της πολιτικής έκφρασης των υποκειμένων στο νεοφιλελεύθερο καθεστώς της κρίσης. Μέσα από μια ελευθεριακή ερμηνεία στον πολιτικό Spinoza, ανακαλύπτουν τα ριζώματα της δύναμης του πλήθους και της εμμένειας της πραγματικότητας, διευρύνοντας τη σημασία του πολιτικού πράττειν. Οι δύο καταλυτικές συνιστώσες του μετανεωτερικού κόσμου, η Αυτοκρατορία και το πλήθος, οριοθετούνται σε συνάρτηση με την πολιτική οντολογία των μοναδικοτήτων και το επερχόμενο συμβάν της συλλογικής αυτονομίας, το οποίο ξετυλίγεται στις δράσεις των νεότερων κινήματων. Η ανάπτυξη αυτής της προβληματικής οδηγεί σε ορισμένα ερωτήματα που φαντάζουν ικανά να αντιστρέψουν τη συνολική θεώρηση του πολιτικού, όπως αυτό εδραιώθηκε στη νεωτερικότητα: Μπορούν να ιδωθούν η εξουσία και η μάζα καταφατικά; Είναι δυνατό να συγκροτηθεί συντακτική πολιτική δράση πέρα από τις δομές της αντιπροσώπευσης; Ποια είναι η σχέση ανάμεσα στο κράτος και στη δημοκρατία; Συνιστά η θεωρία του πλήθους ένα νέο υπόδειγμα επαναστατικής αντίληψης και πρακτικής; Τι σημαίνει «αγώνας για το κοινό»;

Λέξεις-κλειδιά: πλήθος, Αυτοκρατορία, συντακτική δύναμη, σπινοζική δημοκρατία, νεότερα κινήματα, κοινό.

**Concept and constituent action of the multitude in the *Empire* of Hardt and
Negri: Philosophical beginnings and political consequences**

Andreas Fandridis

Abstract

In this study, we are trying to demonstrate the two forces of the postmodern world, the power/potestas of the Empire and the power/potentia of the multitude, which are regulated by the hybrid order that the biopolitical machine produces. Also, this paper describes the relevance of Negri to Spinoza, in accordance with the multitude, and features the practical route of multitude's theory through the contemporary social movements. The entanglement between the biopower machine and the post-imperialistic world, according to Negri and Hardt, redefines the open issues that have emerged from the demarcations which established the ascendancy of the capitalistic democracy in the later modernity. Negri and Hardt try to bring into focus the political conflict within the imperial biopolitical context by approaching the potential of political expression of the subjects in the neoliberal regime of crisis. Through a libertarian interpretation on Spinoza, they detect the rhizomes of the multitude's power and the immanence of the reality, in a way that they manage to expand the meaning of the political act. The two crucial components of the postmodernization, Empire and multitude, are defined by the political ontology of the singularities and the coming event of the collective autonomy that occurs in the actions of the newfound movements. The development of this problematic raises some specific questions which may be capable of an inversion to the whole understanding of the political element. Could power and masses be depicted positively? Is it possible to construct a constitutive political action beyond the structures of the representation? What is the correlation between state and democracy? Can the theory of the multitude build up a paradigm of revolutionary perception and activity? What is the meaning of the "struggle for the common"?

Keywords: multitude, Empire, constituent power, spinozic democracy, newfound movements, common.

Εισαγωγή

Σε τούτη την εργασία θα επιχειρήσουμε να αναδείξουμε κάποιους από τους τρόπους με τους οποίους συγκροτείται, θεωρητικά και πρακτικά, η θεματική του πλήθους, όπως αυτή παρουσιάζεται στην *Αυτοκρατορία* του Antonio Negri και του Michael Hardt. Η επιλογή μιας τέτοιας προβληματικής απορρέει από την ανάγκη μας να εξετάσουμε και να συλλογιστούμε ξανά το πολιτικό και την πολιτική δράση, το κοινό και το ατομικό, την εξουσία και τη δημοκρατία, την απομόνωση και την κοινωνική συνεύρεση. Εκκινώντας από το πόνημα που έγραψε από κοινού ο Negri, Ιταλός πολιτικός φιλόσοφος και δυναμικός ακτιβιστής του κινήματος της ιταλικής Αυτονομίας (Autonomia) τη δεκαετία του 1970, με τον Hardt, Αμερικανό πολιτικό φιλόσοφο και θεωρητικό της λογοτεχνίας, καταπιανόμαστε με τις συνάφειες ανάμεσα στο πλήθος και την αυτοκρατορική εξουσία.

Στο πρώτο κεφάλαιο, αναλύεται το βιοπολιτικό πλαίσιο που υποβαστάζει την Αυτοκρατορία και το πλήθος, περιγράφονται οι διαπλοκές που συνθέτουν και αντιπαραθέτουν την αυτοκρατορική εξουσία με τη δύναμη του πλήθους, και παρουσιάζονται οι όροι παραγωγής της νεωτερικότητας σε συνάρτηση με το πλήθος και την εξουσία. Στο δεύτερο κεφάλαιο, σκιαγραφείται η αντιπαραβολή του πλήθους και της Αυτοκρατορίας των Negri-Hardt με τη δημοκρατία και το πλήθος του Spinoza, εκφάνεται η οντολογική διάσταση του πλήθους, και οριοθετούνται η σχέση *potentia-potestas* και το πρόβλημα της πρακτικής. Στο τρίτο κεφάλαιο, τέλος, προσπαθούμε να εκθέσουμε την ιστορική και εμπειρική πραγμάτωση της θεωρίας του πλήθους των Negri-Hardt στην περίπτωση των νεότατων κοινωνικών κινήματων που έχουν αναπτυχθεί από τις αρχές του 21^{ου} αιώνα. Εδώ αναδύεται η συντακτική διαδικασία των κινήματων που παραπέμπει σε ένα άλλο παράδειγμα συγκρότησης της πολιτικής πράξης.

Η συμπερασματική κρίση μας, καθώς διαρθρώνεται τούτη η εργασία, κατατείνει στο ότι είναι δυνατό να ανιχνευθούν πεδία και τρόποι, διαμέσου των οποίων, συνυφαίνεται το πλήθος ως πολιτικό υποκείμενο με τον κοινωνικό μετασχηματισμό ως δυνατότητα ή δυναμικότητα.

Κεφάλαιο 1: Αυτοκρατορία και πλήθος.

Κρίσιμες διαστάσεις στην *Αυτοκρατορία των Hardt και Negri*

I. Η προβληματική της Αυτοκρατορίας. Βασικά χαρακτηριστικά

Τι εννοούμε με τον όρο «αυτοκρατορία» στη θεωρία των Negri-Hardt; Πρόκειται απλώς για μια συνέχεια του ιμπεριαλιστικού μοντέλου που γνώρισε ο κόσμος κατά τη διάρκεια του 20ού αιώνα; Είναι «η εξουσία που ασκείται στην παγκόσμια καπιταλιστική κοινωνία», καθώς η ύπαρξη της κεφαλαιοκρατικής κοινωνίας προϋποθέτει την ανάγκη μιας εξουσίας που ρυθμίζει την πολυπλοκότητα και τις αλληλεπιδράσεις πολιτικού, οικονομικού και πολιτισμικού (Negri, 1999, σ. 50-51); Οι Negri και Hardt θέτουν ως μεθοδολογικό «απόλυτο» της ανάλυσής τους για την Αυτοκρατορία, τη ρευστότητα και τη σχετικότητα που η *βιοπολιτική* έχει επιφέρει στη κοινωνική παραγωγή και αναπαραγωγή του βίου στον μετανεωτερικό καπιταλιστικό κόσμο. Η βιοπολιτική παραγωγή, θα υποστηρίξουν οι δυο στοχαστές, «είναι μια ορχήστρα που κρατά το ρυθμό χωρίς μαέστρο, και θα βυθιζόταν στη σιωπή εάν κάποιος ανέβαινε στο πόντιουμ» (Hardt & Negri, 2011b, σ. 51). Η θεωρητική προσέγγιση της βιοπολιτικής από τους Negri-Hardt φαίνεται ότι συνδέεται και αλληλοσυμπληρώνεται – πέραν της βασικής της πηγής, της φουκωϊκής διδασκαλίας - τόσο με τη θεωρία των *δικτύων* του Bruno Latour, όσο και με την αναθεώρηση της πολιτικής θεωρίας της *κατάστασης εξαίρεσης* στην οποία προέβη ο Giorgio Agamben. Αυτά τα δύο θεωρητικά εργαλεία αναλύονται από τους Negri-Hardt στην κριτική προσέγγισή τους αναφορικά με τις πρακτικές που μεταχειρίστηκε η ευρω-αμερικανική νεωτερική κυριαρχία τόσο στο εσωτερικό όσο και στο εξωτερικό πεδίο της, ενόσω ταυτόχρονα συγκροτούνταν η δομή της κυριαρχίας της νεωτερικότητας.

Η Αυτοκρατορία συνιστά ένα ριζικά νέο υπόδειγμα εξουσίας, το οποίο δεν μπορεί να απομονωθεί αναλυτικά από την μοναδική δυνατότητα της απελευθέρωσης και της επανάστασης που εναπόκειται στη δράση του πλήθους. Αυτό το σχήμα *Αυτοκρατορία-Πλήθος* δεν υπάγεται στους όρους μιας διαλεκτικής κίνησης, στα πρότυπα, λ.χ., της εγελιανής φιλοσοφίας. Η απόδοση αυτών των όρων ως *δυνάμεων* που επενεργούν στο επίπεδο της εμμένειας (immanence), όρος που δηλώνει άλλωστε

την ενδοκοσμικότητα (Πελεgrίνης, 2009, σ. 1453), φαίνεται να υποδηλώνει ένα μεθοδολογικό σχήμα φυσικής ή φυσιολογικής τάξης, την ένταση που διέπει τη σχέση ανάμεσα στη δράση και την αντίδραση. Σε αυτό το «φυσικό» σχήμα ανάπτυξης των εννοιών, ωστόσο, το οποίο μεταφράζεται στην πολιτική θεωρία των Negri-Hardt, αντιστρέφεται η ροή του σχήματος, καθώς το θετικό προβάδισμα και η πρωτοπορία εμπίπτει στην «αντίδραση» της φυσικής ή φυσιολογικής θεωρίας, ενώ η «δράση», αντίθετα, της φυσικής ή φυσιολογικής θεωρίας ανήκει στην πρακτική του περιορισμού και της καταπίεσης. Γι' αυτό το λόγο, στην ύστερη νεωτερικότητα, οι αγώνες του πλήθους για ελευθερία αντιμετωπίστηκαν «με την οικοδόμηση της Αυτοκρατορίας και των παγκόσμιων δικτύων της που αποτέλεσαν την απάντηση στους ποικίλους αγώνες εναντίον των εξουσιαστικών μηχανισμών της νεωτερικότητας και ιδίως τον ταξικό αγώνα» (Hardt & Negri, 2002, σ. 74). Προκειμένου να κατανοηθούν όμως οι όροι της παραγωγής της Αυτοκρατορίας και του πλήθους, καθώς και των συσχετισμών ανάμεσα στην τάση του πλήθους προς τη εμμένεια και την τάση της Αυτοκρατορίας προς την υπερβατικότητα (transcendence), όπως τις πραγματεύονται οι Negri-Hardt, απαιτείται πρώτα μια μικρή αναφορά της ανάλυσής τους για τη νεωτερικότητα.

Η νεωτερικότητα, σύμφωνα με τους δυο στοχαστές, έχει συγκροτηθεί από δυο βασικές δυνάμεις, οι οποίες αποτελούν δύο

διακριτές και αντικρουόμενες παραδόσεις. Η πρώτη παράδοση είναι εκείνη που ξεκίνησε από την επανάσταση του αναγεννησιακού ουμανισμού, από τον Duns Scotus ως τον Spinoza, με την ανακάλυψη του τόπου της εμμένειας και την αποθέωση της ενικότητας και της διαφοράς. Η δεύτερη παράδοση, το θερμιδωριανό σημείο της αναγεννησιακής επανάστασης, επιζητεί να ελέγξει τις ουτοπικές δυνάμεις της πρώτης με την οικοδόμηση και διαμεσολάβηση δυϊσμών, και καταλήγει στην έννοια της νεωτερικής κυριαρχίας σαν προσωρινή λύση (όπ.π., σ. 195).

Το ουτοπικό στοιχείο λοιπόν που εμπεριέχεται στον τόπο της εμμένειας συνοδεύει υποχρεωτικά την επέκταση της κεφαλαιοκρατικής παγκοσμιοποίησης, και όσο αυτό δεν μπορεί να ελεγχθεί εξ ολοκλήρου από τις δυνάμεις της Αυτοκρατορίας, κάνει το πλήθος να είναι πάντοτε σε θέση να αρθρώσει το ενδεχόμενο πρόγραμμα «μιας αντιπαγκοσμιοποίησης, αντι-Αυτοκρατορίας» (όπ.π., σ. 163). Όπως σημειώνει ο Παναγιώτης Κονδύλης, εξετάζοντας την ιστορική δυναμική της ουτοπίας από μια σκοπιά που αντιμάχεται τους ιδεολόγους του τέλους της ιστορίας: «...η κατάρρευση του κομμουνισμού δεν σημαίνει λοιπόν τον οριστικό αποχαιρετισμό της παγκόσμιας ιστορίας από την Ουτοπία...[διότι] η ήττα της Σοβιετικής Ένωσης [δεν] αποτελεί ήττα της Ουτοπίας» (Κονδύλης, 2000, σ. 134-135). Καμιά ιστορική ήττα λοιπόν δεν μπορεί

να διαγράψει τη δύναμη της ουτοπίας. Η κατηγορία της ουτοπίας στη θεωρία των Negri-Hardt εντάσσεται όχι στην ιστορία, αλλά στο συμβάν και στην δυνατότητα της επιθυμίας του πλήθους.

Η νεωτερικότητα έχει στις πρωταρχικές της εγγραφές μια υπαρξιακή αγωνία και αμηχανία που αποκαλύπτονται ως η μορφή μιας τέλειας διχοτομίας ανάμεσα στο πλήθος των ελεύθερων υποκειμενικοτήτων και στην πειθαρχία και τάξη μιας εξουσίας που επιθυμεί «να το περιορίσει στην αρχή του ενός» (Hardt-Negri, 2002, σ. 140). Αυτή η αντιφατική συνύπαρξη πλήθους και εξουσίας στο πυρήνα της νεωτερικότητας κατασκευάζει την συνεχή ανάγκη της να αναμετριέται συνεχώς με την αδιάκοπη κρίση της. Τέτοια λειτουργία επιτελούν τα ιδεολογικά της επινοήματα όπως η κυριαρχία, το κράτος ή το έθνος (όπ.π., σ. 140). Στην ανάλυσή τους για τη νεωτερικότητα οι Negri-Hardt φαίνεται να τοποθετούνται ανάμεσα στη διαλεκτική του Hegel, η οποία παρακινεί με ακαταμάχητο τρόπο τη νεωτερική πολιτική πρακτική, και στη δημοκρατική ή κομμουνιστική (καθώς οι δυο όροι δεν διαφέρουν στη συλλογιστική των Negri-Hardt) διαδικασία, η οποία υποκινείται από τη δύναμη του πλήθους και παραπέμπει στο σχέδιο μιας δημοκρατίας από τα κάτω ή ενός κομμουνιστικού σχεδίου ικανού να επιτευχθεί στο πλαίσιο της μετανεωτερικότητας ως άλλου οντολογικού παραδείγματος του κοινωνικού βίου.

Στην *Αυτοκρατορία* υπάρχουν στιγμές που η εκτύλιξη των εννοιών της Αυτοκρατορίας και του πλήθους φαντάζουν να συντίθενται κάτω από τον ίσκιο της φιλοσοφίας του Hegel: οι δυο στοχαστές επιχειρηματολογούν κρίνοντας ότι η λογική του Διαφωτισμού έχει ολοκληρωθεί πάνω στη βάση της εγελιανής διαλεκτικής, η σαγηνευτική πολιτική δύναμη της οποίας έπεισε τη δυτική νεωτερικότητα πως εξέφραζε απολύτως την ιστορία και την πραγματικότητα. Όμως οι Negri-Hardt επιχειρούν την ανάιρεση αυτού του σκεπτικού: η ιστορία και η κοινωνική πραγματικότητα θεωρήθηκαν τα αποτελέσματα μίας διαλεκτικής, καθώς αυτό ήταν που χρειαζόταν η συγκεκριμένη νεωτερική κυριαρχία, προκειμένου να προχωρήσει· ωστόσο, «η πραγματικότητα και η ιστορία, [...], δεν είναι διαλεκτικές, και κανένας ιδεαλιστικός ρητορικός ακροβατισμός δεν μπορεί να τις αναγκάσει να εναρμονιστούν με τη διαλεκτική κίνηση» (όπ.π., σ. 183). Ο διττός τρόπος ύπαρξης της νεωτερικότητας, η οποία από τη μια δηλώνει τη ριζοσπαστική επαναστατική διαδικασία και από την άλλη τη διαδικασία της αντεπανάστασης, αντιστοιχεί αφενός στις δυνάμεις του πλήθους και αφετέρου στις δυνάμεις της Αυτοκρατορίας (όπ.π., σ. 111-112). Με την

εμπλοκή της βιοπολιτικής παραγωγής των δομών, των δικτύων και της διεθνοποιημένης κινητικότητας των υποκειμένων στο πλαίσιο της παγκοσμιοποίησης, οι δύο όροι, της Αυτοκρατορίας και του πλήθους, συσκοτίζονται και εμφανίζουν την ίδια την αμφισημία τους που οι λόγοι (discourses) αποσιωπούσαν.

Η Αυτοκρατορία λοιπόν μπορεί να εννοηθεί ως η δομή και η δυναμική της παγκοσμιοποίησης που εγκαθιδρύει την υποδειγματική μορφή βιοεξουσίας. Τα κύρια χαρακτηριστικά της είναι η βιοπολιτική λειτουργία του θεάματος, η σύνθετη ή υβριδική οικονομία που συγκροτείται από την άυλη εργασία και τον τομέα των υπηρεσιών, απομακρυνόμενη από τη βιομηχανική εργασία, η καθοριστική σημασία των επικοινωνιακών, γλωσσικών και συναισθηματικών δικτύων, οι νέες υποκειμενικότητες που διαθέτουν ρευστό και πολλαπλό χαρακτήρα, η έκκεντρη παραγωγή που οργανώνεται οριζόντια και δικτυακά και η διαμορφωτική ικανότητα της Αυτοκρατορίας να υπερβαίνει τα τοπικά ή εθνικά όρια μη διαθέτοντας ένα εντοπισμένο κέντρο κατά τη βιοπολιτική παραγωγή της (Χρύσης, 2017, σ. 74-79). Η Αυτοκρατορία στη συγκεκριμένη βιοπολιτική της εκδήλωση υποδηλώνει την *potestas*, δηλαδή την εξουσία *επί* της ζωής ή της οργάνωσης του φόβου του πλήθους.

Ο Antonio Negri και ο Michael Hardt επιλέγουν στο πρώτο μέρος της *Αυτοκρατορίας* να ερευνήσουν τους όρους και τις διαδικασίες συγκρότησης της Αυτοκρατορίας. Η προβληματική της Αυτοκρατορίας αρχικά προσεγγίζεται από την παραδοχή της ύπαρξης μιας παγκόσμιας τάξης, η οποία δεν μπορεί να αναλυθεί επαρκώς ούτε υπό την προϋπόθεση μιας αρμονικής και αυθόρμητης σύνθεσης που ενοποιεί τις «ριζικές ετερογένειες των παγκόσμιων δυνάμεων», παραπέμποντας στη φυσικοποίηση του αόρατου χεριού της παγκόσμιας αγοράς, ούτε υπό την αιγίδα ενός μοναδικού Νου που υπαγορεύει τα συμβάντα πέρα από τις παγκόσμιες δυνάμεις και κατευθύνει την ιστορία έξω από την ιστορία (Hardt & Negri, 2002, σ. 23-24). Η μετάβαση από το εθνικό δίκαιο στο αυτοκρατορικό δίκαιο πορεύεται διαμέσου της προβληματοποίησης των εννοιών του εθνικού δικαίου, του διεθνούς δικαίου και της διεθνούς τάξης.

Οι κατηγορίες του εθνικού δικαίου και του διεθνούς δικαίου ήταν κατάλληλες μόνο στο πλαίσιο της νεωτερικότητας και της κεφαλαιοκρατίας, ενώ στο μετανεωτερικό και μετα-ιμπεριαλιστικό πεδίο της Αυτοκρατορίας αυτές αστοχούν. Τα Ηνωμένα Έθνη προσωποποιούν την κρίση και την ανεπάρκεια της διεθνούς τάξης,

γεγονός που προαναγγέλλει «μια μετεξέλιξη πέραν αυτής, προς μια νέα έννοια παγκόσμιας τάξης» (όπ.π., σ. 25). Η ριζική απόσταση τέτοιων εσωτερικών διχοτομιών, όπως στην περίπτωση του δικαίου, όπου επιχειρήθηκε, ανεπιτυχώς, η αρμονική σύμπλευση μιας υπερβατολογικής δικαιοσύνης στον κόσμο και ενός θετικού δικαίου των εθνών-κρατών, επιτάχυνε την έλευση της Αυτοκρατορίας, κατά το δεύτερο μισό του 20ού αιώνα, επειδή η παγκόσμια καπιταλιστική παραγωγή όφειλε να παραγάγει νέους δικαίους ορισμούς που θα εξυπηρετούσαν την «παγκοσμιοποίηση της κεφαλαιοκρατικής παραγωγής» (όπ.π., σ. 30). Εδώ συναντούμε την εγγραφή μιας νέας εξουσίας που παράγει ένα νέο αυτοκρατορικό δίκαιο, το οποίο δεν εκπληρώνει απλώς τα ιμπεριαλιστικά συμφέροντα, παρά δημιουργεί, επίσης, τους όρους για τις νέες παραγωγές έννομων κανόνων και «εργαλείων καταναγκασμού που διασφαλίζουν τα συμβόλαια και επιλύουν τις συγκρούσεις» (όπ.π. σ. 31). Σύμφωνα, συνεπώς, με τους δύο στοχαστές, οι όροι της μετάβασης από το εθνικό στο αυτοκρατορικό δίκαιο και οι μεταλλαγές στη νομολογία συνιστούν τα σημεία και τις αποκαλύψεις όσων έχουν ήδη επιτελεστεί στο πεδίο της υλικής πραγματικότητας των βιοπολιτικών κοινωνιών μας.

Στο νέο βιοπολιτικό περιβάλλον της Αυτοκρατορίας έχουν αναδημιουργηθεί σε νέα βάση οι λόγοι (discourses) και οι πρακτικές της δράσης, της αντίστασης και του αγώνα. Η προσέγγιση της αναλυτικής γραμμής των Negri-Hardt έχει την εξής ιδιαιτερότητα: όσο προχωρούν στην παράθεση του επιχειρήματός τους φαίνεται να υιοθετούν μια διαλεκτική σκοπιά που εργάζεται με ερμηνευτικά ανεπαρκείς έννοιες, τις οποίες το συγκεκριμένο ιστορικό και κοινωνικό πεδίο απωθεί ως ακατάλληλες πλέον, αναζητώντας πιο «πλούσιες» και πιο προσαρμοσμένες στις δικές του συνθήκες. Αυτή η διαλεκτική, εκ πρώτης όψεως, μοιάζει με εκείνη του Hegel, όμως στην πραγματικότητα συνδέεται πολύ περισσότερο με την σπινοζική φιλοσοφία. Όπως ερμηνεύει ο Άρης Στυλιανού:

Στον Χέγκελ, η διαλεκτική κίνηση και ανέλιξη μοιάζει να παραπέμπει σταθερά σε μια φιλοσοφία της ιστορίας, δηλαδή σε μια προδιαγεγραμμένη πορεία προς ένα νόημα, ένα τέλος, έναν τελικό σκοπό. Έτσι η διαλεκτική υποτάσσεται στην τελεολογία. Στον Σπινόζα, αντίθετα, εντοπίζεται μια «ανοιχτή» διαλεκτική της δημοκρατίας του πλήθους ή των μαζών, χωρίς καμία υποψία τελεολογίας και διαλεκτικής «υπέρβασης». Στην προοπτική του Σπινόζα, η ιστορική εξέλιξη είναι αστάθμητη και καταστατικά α-όριστη, δηλαδή μη ορίσιμη εκ των προτέρων (Στυλιανού, 2018)¹.

¹ <https://chronos.fairead.net/stilianou-spinoza>.

Η γενεαλογία² της έννοιας της Αυτοκρατορίας διέρχεται μέσα από την ιστορική και νοηματική διαπλοκή μεταξύ του δικαϊκού και του ηθικού στοιχείου στον ευρωπαϊκό πολιτισμό: το πολιτικό δίκαιο της αρχαίας Ρώμης συναντά τις ηθικές αξίες της χριστιανικής φιλοσοφίας και έκτοτε συνεξελίσσονται σε «ένα οργανικό όλον» (Hardt & Negri, 2002, σ. 32). Η παράδοση του ρωμαϊκού δικαίου θα παραγάγει στα ευρωπαϊκά εδάφη μια αντίληψη έννομου πολιτισμού, η οποία ολοένα και περισσότερο, προϊόντος του χρόνου, θα συνενώνει το δικαϊκό με το ηθικό πρόσταγμα. Αυτή η σύμπτωση και γενίκευση της συνένωσης δικαϊκού-ηθικού, στο επίπεδο της αντίληψης της Αυτοκρατορίας, θα οικοδομήσει τους όρους της καθολικής ειρήνης και δικαιοσύνης για τα εδάφη της Αυτοκρατορίας, εδάφη εξάλλου με πολυεθντικούς, ως επί το πλείστον, πληθυσμούς. Εδώ εγγράφεται μια ηθική που απορρέει από την πολιτική κυριαρχία και προπαρασκευάζεται μια συγκεντρωτική εξουσία η οποία θα ορίζεται ως προϋπόθεση της κοινωνικής γαλήνης.

Με άλλα λόγια, η ηθικοπολιτική διάσταση της Αυτοκρατορίας παράγει αφενός μια δικαϊκή τάξη που υλοποιείται μέσω της εγκαθίδρυσης ενός νέου στάτους σε όλο τον πολιτισμικό χώρο που μπορεί να νοηθεί η υπόσταση της Αυτοκρατορίας, κι αφετέρου, «αναστέλλει την ιστορία» (όπ.π., σ. 33) συγχωνεύοντάς την «μέσα στη δική της ηθική τάξη» (όπ.π., σ. 33). Αυτή η τάξη που δημιουργεί η Αυτοκρατορία αυτοπαρουσιάζεται ως «μόνιμη, διηνεκής και αναγκαία» (όπ.π., σ. 33). Η ηθικοδικαϊκή γενεαλογία λοιπόν της Αυτοκρατορίας παραπέμπει στην κατάσταση εξαίρεσης του Agamben και στην κυριαρχία του Schmitt, καθώς η Αυτοκρατορία πράττει ακριβώς εκείνο που πράττει η κυριαρχία: «Κυρίαρχος είναι όποιος αποφασίζει για την κατάσταση εξαίρεσης» (Agamben, 2005, σ. 31), αναδεικνύοντας τη διαπλοκή της σχέσης ανάμεσα στο κράτος και στο δίκαιο. Σύμφωνα με τους Negri-Hardt, η έννοια του διεθνούς δικαίου έχει την αρχαιολογία της στην αυτοβεβαιωτική δύναμη της Αυτοκρατορίας να οικοδομεί νέα πεδία τάξης που δεξιώνονται το σύνολο του πολιτισμού, ενώ οι «ουτοπίες διηνεκούς ειρήνης» πηγάζουν από την ενδιάθετη τάση

² Η γενεαλογία δηλώνει το λόγο περί της γένεσης, δηλαδή τις κοινωνικές προσλήψεις που διέπουν τις σημασίες της καταγωγής και της προέλευσης. Ως εκ τούτου, η γενεαλογική μέθοδος εκδιπλώνεται αντιτασόμενη στον εξελικτισμό και τη γραμμικότητα του χρόνου, καθώς, τόσο ως μέθοδος όσο κι ως προβληματική, διανοίγει το αναλυτικό πεδίο για τις ασυνέχειες, τα ρήγματα και την ενδεχομενικότητα των ανθρώπινων πράξεων και της ιστορίας.

μιας έννοιας δικαίου που σχηματίστηκε στο ρωμαϊκό δίκαιο και μεταβιβάστηκε στο γερμανικό δίκαιο του Μεσαίωνα, προκειμένου να καθιστά οικουμενική την τάξη της.

Σε αυτές τις παρατηρήσεις των Negri-Hardt περί δικαίου και Αυτοκρατορίας διαβλέπουμε τα σπάργανα θεματικών που θα προβληματοποιήσουν στην ύστερη νεωτερικότητα, η μετανεωτερική και η μεταποικιακή θεωρία: το ζήτημα της ουσιοκρατίας και το πρόβλημα του αναγωγισμού, δηλαδή η τάση των συμβατικών θεωρητικών να εξανεμίζουν την πολλαπλότητα των επιμέρους ανάγοντάς την στην αρχή του ενός. Ακόμη, στην ίδια προσέγγιση διακρίνουμε μια πρόιμη βιοπολιτική ικανότητα στη δομή του κράτους να καταργεί την ιστορία αυτοπροσδιοριζόμενο ως το όριο της εν γένει ιστορίας. Το σχήμα της σύμπτωσης δικαϊκού-ηθικού και η μεταφυσική της τάξης που ευαγγελίζονταν τα εθνικά κυρίαρχα κράτη της νεωτερικότητας οδήγησαν στη σύσταση της Κοινωνίας των Εθνών, η οποία θεμελιωνόταν στο δέον της διεθνούς τάξης και στις θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου και του φυσικού δικαίου. Από την άλλη, το σχήμα της ασυμφωνίας ή ασυμμετρίας δικαϊκού-ηθικού εκκινούσε από την ιδέα της διηνεκούς ειρήνης, η οποία σηματοδοτούσε μια υπέρβαση της εθνικής κυριαρχίας, προβαλλόταν ως διαφωτιστικό ιδεώδες του Λόγου και βασιζόταν στο δέον της ηθικής και στην υπερβατολογική αρχή του νομικού συστήματος.

Στην αντιπαράθεση αυτών των δύο τροχιών του δικαίου – δηλαδή, της σύμπτωσης και της ασυμφωνίας ηθικού-δικαϊκού - αντικρίζουμε τις δυο δυνάμεις που καταρτίζουν συνολικά τη φιλοσοφική μελέτη των Negri-Hardt: η πρώτη εκφράζει τις δυνάμεις της Αυτοκρατορίας, ενώ η δεύτερη τις δυνάμεις του πλήθους. Γι' αυτό το λόγο, μπορούμε αναλογικά να υποστηρίξουμε πως το πρώτο σχήμα προσομοιάζει στην ιδεολογία του σύγχρονου φιλελευθερισμού, καθώς αυτός παραγκωνίζει την «ειρηνική συμφωνία των δικαϊκών δυνάμεων» χάριν της αγοράς, τη στιγμή που το δεύτερο σχήμα αντιστοιχεί στην ιδεολογία του σοσιαλισμού που εστιάζεται στην «διεθνή ενότητα διαμέσου της οργάνωσης των αγώνων», παραμερίζοντας το δίκαιο. Σε τούτη την αρχαιολογία της συνάφειας Αυτοκρατορίας και δικαίου αποκαλύπτεται από τους δυο στοχαστές κάτι κρίσιμο: το σχήμα της Αυτοκρατορίας από την στιγμή της ιστορικής του ίδρυσης στην αρχαία Ρώμη, ύστερα στον Χριστιανισμό και τον ευρωπαϊκό Μεσαίωνα, μέχρι την ίδρυση των εθνών-κρατών του Διαφωτισμού στη νεωτερικότητα, συντηρείται και διαφυλάσσεται με τα ευμετάβλητα ίχνη του στα εκάστοτε ιστορικά νομικά συστήματα που εγκαθιδρύονται σε όλη αυτή την πορεία. Εντούτοις, πρέπει να

σημειωθεί ότι αυτή η λειτουργία δεν έχει μια ιστορική προδιάθεση, μια ροπή προς το μέλλον, αλλά υφίσταται πάντοτε ως δυναμικά ενεργή στον εκάστοτε ενεστωτικό χρόνο. Επίσης, ότι η εσωτερική αντίφαση του ρωμαϊκού δικαίου, επάνω στο οποίο θεμελιώθηκαν τα σύγχρονα ευρωπαϊκά κράτη, συνίσταται στην αέναη κρίση και συνεχή αμφιταλάντευση ανάμεσα στο δικαϊκό και το ηθικό επίπεδο, γεγονός που εργαλειοποιεί και την ηθική και το δίκαιο προς όφελος της αποτελεσματικότητας μιας εξουσίας, η οποία διευθετεί τους όρους παραγωγής της ίδιας και των εργαλείων επέκτασής της (Hardt & Negri, 2002, σ. 34).

Ας δούμε όμως μια από τις εκδηλώσεις της Αυτοκρατορίας. «Ένα τέτοιο σύμπτωμα [ή ίχνος], επί παραδείγματι, είναι η αναζωπύρωση του ενδιαφέροντος [σήμερα, στην εποχή της μετανεωτερικότητας] για την έννοια του “bellum justum”, του δίκαιου πολέμου, η οποία καθίσταται εκ νέου αποτελεσματική» (όπ.π., σ. 35), θα τονίσουν οι Negri-Hardt. Η έννοια του «just war» είναι μια αντίληψη «που συνδέεται οργανικά με το καθεστώς των αρχαίων αυτοκρατοριών και φέρει μια πλούσια και πολύπλοκη γενεαλογία που ανάγεται στη βιβλική παράδοση» (Hardt & Negri, 2000, σ. 12). Η πρακτική του δίκαιου πολέμου συνδέεται άμεσα με την κατάσταση εξαίρεσης, καθώς τα νεωτερικά κράτη ενεργούν «δίκαιους πολέμους, όποτε αυτό κριθεί απαραίτητο, τόσο ενάντια στον «εσωτερικό εχθρό» του κράτους, τους «απειθαρχούς», όσο κι ενάντια στους «βαρβάρους» που απειλούν να διαρρήξουν τα εθνικά σύνορα (Hardt & Negri, 2002, σ. 33).

Στην εποχή της νέας εξουσίας της Αυτοκρατορίας, ο δίκαιος πόλεμος επανακάμπτει περισσότερο ηθικοποιημένος από τις αλλοτινές εποχές της κυριαρχίας, καθώς στο βιοπολιτικό πεδίο της Αυτοκρατορίας το δικαίωμα του πολέμου «δικαιώνεται αφ' εαυτού» (όπ.π., σ. 36). Ενώ, μέχρι τη νεωτερικότητα, ο δίκαιος πόλεμος αφορούσε ένα αμυντικό δικαίωμα υπεράσπισης πολιτικής αυτονομίας ή εδαφικής ακεραιότητας, στη μετανεωτερικότητα το ίδιο δικαίωμα συνιστά μια εύλογη επιθετική πράξη που αποσκοπεί στην τήρηση της τάξης και της ειρήνης: εδώ καθοσιώνεται «η νομιμότητα του στρατιωτικού μηχανισμού» (όπ.π., σ. 36) και αποθεώνεται «η αποτελεσματικότητα της στρατιωτικής δράσης» (όπ.π., σ. 36). Εφόσον σκοπός του μετανεωτερικού πολέμου θεωρείται η «απλή πράξη αστυνόμευσης» (όπ.π., σ. 35), συνεπάγεται ότι καθοσιώνεται και η βιοπολιτική κυριαρχία της Αυτοκρατορίας, η οποία καθίσταται το μοναδικό αρμόδιο υποκείμενο «να επιτελέσει ηθικά καθήκοντα μέσω του πολέμου» (όπ.π., σ. 35).

Η αναμόρφωση του δίκαιου πολέμου υποδηλώνει και το μετασχηματισμό στη μορφή του Εχθρού: εφόσον ο πόλεμος караδοκεί σε κάθε γωνιά του αυτοκρατορικού πεδίου, ο εχθρός μετατρέπεται πλέον σε οικεία φιγούρα για την αντίληψη της νέας εξουσίας. Κοινότοπος και απόλυτος «όπως και ο ίδιος ο πόλεμος... απειλεί την ηθική τάξη» (όπ.π., σ. 36) και πρέπει να επιτηρείται αστυνομικά. Το νέο υπόδειγμα εξουσίας της Αυτοκρατορίας επιβεβαιώνεται από την τακτική επανάληψη «ηθικών ή αποκατάστασης της τάξης» πολέμων, όπως του Πολέμου του Κόλπου, η επίθεση στο Ιράκ του Σαντάμ Χουσεΐν το 2003 και τα τελευταία γεγονότα στην Συρία του 2018. Η Αυτοκρατορία σε αυτές τις περιπτώσεις, προτού παρέμβει στρατιωτικά, κατασκευάζει μέσω των παγκόσμιων δικτύων επικοινωνίας που διαθέτει, μια μαζική συναίνεση που εδράζεται σε ηθικά ή συναισθηματικά ανακλαστικά της «κοινής γνώμης», προκειμένου κατόπιν να προβεί στην αυτοκρατορική επέμβαση.

Η βιοπολιτική συνθήκη της νέας εξουσίας της Αυτοκρατορίας σημαίνει ότι θα ήταν εσφαλμένο να την εννοήσουμε ως αποκλειστικά κατασταλτική και περιοριστική δύναμη. Άλλωστε, ως βιοπολιτική προσδιορίζεται από τον στοχαστή που τη διατύπωσε ως επιστημονική θεωρία, τον Michel Foucault, το σύνολο των λόγων (discourses), των πρακτικών, των επιθυμιών και των αισθημάτων, ως των αποτελεσμάτων μιας άλλης τύπου εξουσίας· η εξουσία δε σημαίνει για τον Foucault μόνο τους απαγορευτικούς, αποτρεπτικούς και κατασταλτικούς λόγους, αλλά σηματοδοτεί και την παραγωγή επιστημονικών λόγων, οι οποίοι ελέγχουν την ανθρώπινη συμπεριφορά, συνέχουν κάθε κοινωνικό δεσμό και διαποτίζουν ακατάπαυστα τα κύτταρα ολόκληρης της ζωής, τη στιγμή μάλιστα που αυτή επεκτείνεται στο πεδίο (Smith, 2006, σ. 198-202). Η αποκαλούμενη, λοιπόν, «αποδυνάμωση των εθνών-κρατών» στην ύστερη νεωτερικότητα ισοδυναμεί με τον απατηλό λόγο του Norbert Elias αναφορικά με την «εκπολιτιστική διαδικασία» που πραγματώνεται στα υποκείμενα της δράσης κατά την ύστερη νεωτερικότητα (όπ.π., σ. 231-232).

Αυτές οι μονοσήμαντες προσεγγίσεις αποσιωπούν ή συσκοτίζουν τη δύναμη ενός μηχανισμού της Αυτοκρατορίας που ως έργο της έχει τη συνεχή τάση θεσμοθέτησης και παραγωγής νέων πεδίων εξουσίας και δράσης «σε όλο τον κοινωνικό χώρο... δημιουργώντας μια διαρκή απαίτηση για εξουσία» (Hardt & Negri, 2002, σ. 37-38). Αυτή η ποιοτική διαφορά της Αυτοκρατορίας από το πρότερο καθεστώς που ίσχυε, λ.χ., με τα Ηνωμένα Έθνη, ανοίγει τη δυνατότητα σύστασης μιας άλλης διεθνούς τάξης, η οποία με τη σειρά της αναγνωρίζεται σε μια «συστημική

ολότητα...που διακόπτει οριστικά τους δεσμούς με κάθε προηγούμενη διαλεκτική και αναπτύσσει μια ενσωμάτωση των δρώντων υποκειμένων που μοιάζει γραμμική και αυθόρμητη» (όπ.π., σ. 37). Αυτή η συστημική δομή ή ολότητα μετατοπίζει τη δράση των υποκειμένων εντός των ορίων ενός οιονεί οριζόντιου διανύσματος. Μέσα σε αυτό συγκροτείται η μυθολογία μιας παγκόσμιας ισχύος, η οποία, ωστόσο, είναι απολύτως πραγματολογική και υλική στην αποτελεσματικότητά της, καθώς καθορίζει τους όρους της νομιμοποίησης και της συναίνεσης, τις διευθετήσεις των συγκρούσεων και τις εξουδετερώσεις των κρίσεων.

«Η Αυτοκρατορία δεν γεννάται αυτόβουλα, αλλά μάλλον κατόπιν ρητής απαίτησης» του πλήθους» (όπ.π., σ. 39), επισημαίνουν οι Negri-Hardt. Ο χαρακτήρας της Αυτοκρατορίας σχηματίζεται μέσα από τους λόγους που την παρουσιάζουν ως φορέα ειρήνης, ισορροπίας και σταθερότητας· όχι μέσα από «αυτή καθαυτή την ισχύ της» (όπ.π., σ. 39). Εφόσον λοιπόν η νέα εξουσία της Αυτοκρατορίας «είναι ταυτόχρονα σύστημα και ιεραρχία, συγκεντρωτική κατασκευή κανόνων και ευρεία παραγωγή νομιμότητας που εξαπλώνεται στον παγκόσμιο χώρο» (όπ.π., σ. 37), τότε έπεται ότι αυτή θα λειτουργεί κάτω από το φάσμα μιας υπερκείμενης από τα εθνικά κράτη παγκόσμιας εξουσίας, η οποία έχει ήδη θεσπιστεί και δεν προϋποθέτει τη νομιμοποίησή της, καθώς επεκτείνεται, αυτοδικαίως, μέσω των ρητών αξιώσεων και των συναινέσεων (όπ.π., σ. 39). Το νέο δικαϊκό μοντέλο της αυτοκρατορικής τάξης, λοιπόν, υλοποιείται στη βάση του αποκλειστικού δικαιώματος της εξουσίας «να ορίζει, κατ' εξαίρεσιν κάθε φορά, τα αιτήματα της επέμβασης» (όπ.π., σ. 41). Η δικαϊκή μετάβαση από τη νεωτερικότητα στη μετανεωτερικότητα πραγματοποιείται εξαιτίας της εσωτερικής αναλογίας που συνάπτει το διεθνές δίκαιο με το εσωτερικό δίκαιο των κρατών: κοινό θεμέλιο των δύο αποτελεί ο χαρακτήρας της εξαίρεσης τη στιγμή της παραγωγής τους, όπως μας έχει δείξει ο Carl Schmitt. Το αποκλειστικό δικαίωμα στην οριοθέτηση της κατάστασης εξαίρεσης εκ μέρους της αυτοκρατορικής εξουσίας συνιστά μια μετατόπιση από το νεωτερικό δόγμα περί κράτους της βεμπεριανής πολιτικής φιλοσοφίας, η οποία μιλούσε για το αποκλειστικό μονοπώλιο της βίας. Από το πρώτο προκύπτει ένα αστυνομικό δίκαιο που βασίζεται στην πρόληψη και στη ρητορική της βίας, ενώ από το δεύτερο ένα αστυνομικό δίκαιο που παραπέμπει στην *ex post* φυσική καταστολή και μόνο. Το αστυνομικό δίκαιο αποτελεί την πρώτη πηγή του αυτοκρατορικού δικαίου, το οποίο θεμελιώνεται στην ακατάλυτη επιρροή του χαρακτήρα της εξαίρεσης. Η επίκληση της κατάστασης της εξαίρεσης, η οποία πρέπει

να αντιμετωπιστεί άμεσα από την αυτοκρατορική εξουσία, παράγει συνεχώς τους όρους ενός νέου δικαίου, το οποίο εκδηλώνεται διαμέσου της αστυνομικής δράσης και της προοπτικής του επεμβατισμού (όπ.π., σ. 41).

Πώς όμως νομιμοποιείται αυτό το δίκαιο της αστυνομίας; Οι τεχνικές της αφήγησης της διαρκούς εκτάκτου ανάγκης και η ισχύς της αστυνομικής δράσης δεν επαρκούν, καθώς χρειάζεται να επενδυθούν από καθολικές αξίες. Η διαδικασία της συγκρότησης της Αυτοκρατορίας ανασχηματίζει τόσο το διεθνές όσο και το εθνικό δίκαιο. Οι πρακτικές της αστυνόμευσης και της πρόληψης από φορείς όπως τα Ηνωμένα Έθνη και οι Μ.Κ.Ο. εδράζονται πλέον πάνω στο δίκτυο των συναινέσεων και όχι στην έννοια του δικαίου. Αυτό το προβάδισμα στη συναίνεση μεταξύ των υποκειμένων έναντι μιας φυσικής έννοιας δικαίου, που φαίνεται να καταλύεται, συνθέτει το «δικαίωμα της επέμβασης», το οποίο ενεργοποιείται με την επίκληση «θεμελιωδών αξιών δικαιοσύνης» (όπ.π., σ. 43), όπως τα ανθρώπινα δικαιώματα και η παγκόσμια ειρήνη. Αυτές οι γενικές ονομασίες, όμως, αποτελούν απλώς τρόπους συγκάλυψης της αντιφατικότητας που διέπει τις διαδικασίες σε διεθνείς επιτροπές και διεθνείς οργανισμούς, οι οποίοι εργάζονται για την προάσπιση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων στη διάκρισή τους από πολιτικά δικαιώματα με τη στενή έννοια του όρου. Από την άλλη πλευρά, το γεγονός ότι αυτές οι γενικευτικές έννοιες διαθέτουν εσωτερικά διάκενα, η δυναμική των οποίων δύναται κάθε στιγμή να τις μετασχηματίσει ή να τις επαναπροσανατολίσει, αποδεικνύει ότι η νέα παγκόσμια τάξη και οι νέες ιεραρχίες διοίκησης που υφίστανται δεν είναι οριστικά τετελεσμένες. Από αυτή την άποψη, η *potentia* των κοινωνικών υποκειμένων εκδηλώνεται σε ένα επίπεδο έντασης ανάμεσα στην κατηγορία του ανθρώπου και την κατηγορία του πολίτη.

Ο Giorgio Agamben θα πει αναφερόμενος στη γενεαλογία του έθνους (*nazione*) ότι «τα δικαιώματα αποδίδονται στον άνθρωπο (ή εκπορεύονται από αυτόν) μόνο στο βαθμό που αυτός συνιστά το αμέσως εξαφανιζόμενο θεμέλιο (και το οποίο μάλιστα δεν πρέπει να έλθει ποτέ στο φως ως τέτοιο) του πολίτη» (Agamben, 1999, σ. 7), ενώ οι Negri-Hardt θα δηλώσουν ότι στο νέο πλαίσιο εξουσίας η ανθρώπινη ηθικότητα αναμετριέται με τον ρυθμιστικό κανόνα, τον γνώμονα της Αυτοκρατορίας, ο οποίος σηματοδοτεί ένα «συμπαγές καθολικό» (Hardt & Negri, 2002, σ. 45). Η εμφάνιση δηλαδή της Αυτοκρατορίας μάς απομακρύνει από τα παλαιά μας μέσα προσαρμογής ή από τα εργαλεία μας να γεφυρώνουμε τοπικό και παγκόσμιο. Στη νέα κατάσταση, τα σύνορα ζωής και δράσης ανάμεσα στο τοπικό και το παγκόσμιο καθίστανται

δυσδιάκριτα ή μεταιχμιακά και οι κώδικες των ατομικών αξιών και αντιλήψεων υπερκωδικοποιούνται, καθώς «αναγκάζομαστε να νιώσουμε ότι είμαστε κι εμείς συμμετοχοί σε αυτήν τη νέα εξέλιξη και καλούμαστε να αναλάβουμε τις ευθύνες μας για ό,τι μέλλει γενέσθαι μέσα σε αυτό το πλαίσιο» (όπ.π., σ. 44).

Η ενσωματωμένη κρίση στην έννοια της Αυτοκρατορίας υποδηλώνει τους όρους παραγωγής της: αναδύεται ως το κέντρο των παγκόσμιων δικτύων που εξαπλώνει και ως το εγχείρημα συμπερίληψης όλων των εξουσιαστικών σχέσεων στο γίνεσθαι της παγκόσμιας τάξης. Η αντιφατικότητα και η πολυπλοκότητα των διαδικασιών που την συγκροτούν όχι μόνο δεν γίνεται προσπάθεια να αναιρεθούν, αλλά χρησιμοποιούνται προς όφελος της επέκτασης και της αυτοβεβαίωσης της Αυτοκρατορίας. Όπως η έννοια της φθοράς δεν ερμηνεύτηκε στο πλαίσιο της ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας αποκλειστικά και μόνον ως αρνητική, αλλά αξιολογήθηκε και θετικά από τον αρχαίο ιστορικό Πολύβιο τον 2^ο π.χ. αιώνα, ο οποίος ανέδειξε «τη δημιουργική επενέργεια της φθοράς πάνω στα μοντέλα μορφών διακυβέρνησης» (όπ.π., σ. 552), έτσι και οι Negri-Hardt επιχειρηματολογούν αμφίπλευρα για το συλλογικό φαντασιακό εν σχέσει με το νόμο της φθοράς στα πολιτικά καθεστώτα. Αυτή η Αυτοκρατορία, λοιπόν, της φθοράς προεικονίζει ταυτόχρονα και την επανάσταση του πλήθους, όπως ακριβώς στην παρακμή της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας συστάθηκε ένας εντελώς καινούργιος οντολογικός και ηθικός ορίζοντας, εκείνος του χριστιανικού φαντασιακού (όπ.π., σ. 46).

Αυτή η οντολογική – που μετασχηματίζεται σε ιστορική - εγγραφή νέων δυνάμεων του πλήθους που εντοπίζουν οι Negri-Hardt μπορεί να συσχετιστεί, βάσει αναλογίας, με τους όρους της επανάστασης που διατύπωσε ο Karl Marx στην *Εισαγωγή* του έργου του *Για την Κριτική της Εγγελιανής Φιλοσοφίας του Δικαίου*, προσδιορίζοντας το προλεταριάτο ως την τάξη της χειραφέτησης: «Ο ρόλος του χειραφετητή... οργανώνει όλους τους όρους της ανθρώπινης ύπαρξης υπό την προϋπόθεση της κοινωνικής ελευθερίας... Αυτή η διάλυση της κοινωνίας ως μιας ιδιαίτερης τάξης είναι το προλεταριάτο» (Marx, 2014, σ. 158). Με άλλα λόγια, το χριστιανικό πλήθος δημιούργησε, απροσδιόριστα, έναντι του φαντασιακού κενού στην αυτοσυνειδησία της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, όταν εκείνη κατέρρεε, ένα νέο υλικό πνεύμα που του επέτρεπε να οικοδομήσει μια νέα παγκόσμια πολιτισμική τάξη και να προχωρήσει πέρα από τα μέχρι τότε άλτα προβλήματα του αυτοκρατορικού βίου. Από την άλλη πλευρά, το μαρξικό πρόγραμμα έθεσε ως φορέα της ουτοπίας το προλεταριάτο, το οποίο θα

απορροφούσε την αστική κοινωνία και την κεφαλαιοκρατία που την υποβάσταζε, προβάλλοντας το ίδιο ως η καθολική τάξη. Τώρα, οι Negri-Hardt μας καλούν να διαπιστώσουμε το νέο φορέα της ουτοπίας, το πλήθος, το οποίο εντός αλλά και εναντίον της Αυτοκρατορίας, θα δημιουργήσει, στο νέο πλαίσιο του αυτοκρατορικού δικαίου, ένα νέο σώμα φαντασιακού που θα επιτελείται μέσα στο ίδιο επίπεδο γενικότητας, όπως ετέθη η Αυτοκρατορία (Hardt & Negri, 2002, σ. 47).

Όμως, οι μεταβολές στο δίκαιο δεν εξαντλούν την κατανόηση της Αυτοκρατορίας, καθώς απαιτείται επίσης και η συμπληρωματική παρουσίαση «του υλικού μετασχηματισμού του εξουσιαστικού παραδείγματος» (όπ.π., σ. 48). Οι Negri-Hardt αντλούν από τη θεωρία της εξουσίας του Foucault, για να περιγράψουν τη «βιοπολιτική φύση του νέου εξουσιαστικού παραδείγματος» (όπ.π. σ. 50): από τη συνθήκη της *πειθαρχικής εξουσίας* που απλώς ρύθμιζε, επιτηρούσε και επέβλεπε τις ανθρώπινες συμπεριφορές, όπως στην πρώτη φάση της κεφαλαιοκρατικής συσσώρευσης στην ευρω-αμερικανική περιοχή, οι δυο στοχαστές υπογραμμίζουν ότι έχουμε μεταβεί στην εποχή της *κοινωνίας του ελέγχου*, κατά την οποία οι τεχνολογίες επιτήρησης αναπτύσσονται. Ταυτόχρονα, οι αρχές του Πανοπτικού του Bentham γενικεύονται και κανονικοποιούν τα υποκείμενα, εσωτερικεύοντας, βαθμιαία το πειθαρχικό καθεστώς, με αποτέλεσμα αυτή η διαδικασία αυτορύθμισης και αυτοπαρακολούθησης να δημιουργεί τον έλεγχο του σώματος, δηλαδή τα πειθήνια σώματα «που υπακούν στην εκάστοτε εξουσία και υπόκεινται ευκολότερα σε κοινωνικό έλεγχο» (Smith, 2006, σ. 199-200).

Εδώ διαφαίνεται ότι η γνώση συνδηλώνει εξουσία, όπως και η εξουσία, βεβαίως, συνδηλώνει γνώση. Οι λόγοι (discourses) και οι τεχνολογίες που θεωρήθηκαν αρχικώς απελευθερωτικά εργαλεία, όπως επί παραδείγματι, η σεξουαλική χειραφέτηση της δεκαετίας του 1960 σε αρκετές δυτικές μητροπόλεις, αποδεικνύονται στη θεωρία του Foucault παραγωγικά οχήματα της εξουσίας, ενώ μάλιστα πιστεύεται ότι την αντιπαλεύουν (όπ.π., σ. 201). Σε παρόμοιο ύφος, οι Negri-Hardt θα υπογραμμίσουν ότι, προκειμένου η βιοεξουσία «να επιτύχει την αποτελεσματική διοίκηση ολόκληρου του φάσματος του βίου του πληθυσμού... καθίσταται μια αναπόσπαστη, ζωτική λειτουργία την οποία κάθε άτομο ενστερνίζεται και επανενεργοποιεί εκουσίως» (Hardt & Negri, 2002, σ. 50). Εφόσον λοιπόν η βιοεξουσία συνίσταται στην παραγωγή και την αναπαραγωγή του ίδιου του βίου, τότε η έννοια της Αυτοκρατορίας εσωκλείει τις προσλήψεις της κοινωνίας του ελέγχου και της βιοεξουσίας: αυτές οι δυο εκφράσεις

της Αυτοκρατορίας απαρτίζουν τις βασικές προϋποθέσεις του βιοπολιτικού πλαισίου ως καθολικού πεδίου αναφοράς για την ίδια. Καθώς λοιπόν το κοινωνικό σώμα έχει μετατοπιστεί στο κέντρο της εξουσιαστικής δράσης και η συνάφεια ανάμεσα στην κοινωνία και τον εξουσιαστικό μηχανισμό αφορά μια «ανοιχτή, ποιοτική και συναισθηματική σχέση» (όπ.π., σ. 51), αυτό «το φουκωϊκό πέρασμα» υποδεικνύει την απόρριψη των μονολιθικών οπτικών και «πραγματεύεται κυρίως την πληθυντικότητα και την πολλαπλότητα» (όπ.π., σ. 52). Η βιοεξουσία, μάλιστα, πραγματώνεται διαμέσου επικοινωνιακών δικτύων σε παγκόσμια ή τοπική κλίμακα, δηλαδή διαμέσου δικτύων που οργανώνουν άμεσα τα ανθρώπινα υποκείμενα, μεταχειριζόμενα την επιθυμία τους για ελευθερία και δημιουργικότητα.

Αυτός ο τύπος εξουσίας, λοιπόν, σύμφωνα με τους Negri-Hardt, έχει δυο παράλληλες λειτουργίες: από την μια, δεξιώνεται και συντάσσει σε μια ενότητα όλες τις δράσεις και όλα τα φαινόμενα του κοινωνικού βίου, χωρίς να μεταχειρίζεται διαμεσολαβήσεις για τούτο, και, από την άλλη, διανοίγει ένα τεράστιο πεδίο υποκειμενοποίησης και πολλαπλότητας που ενδυναμώνει τα ίχνη του συμβάντος, ώστε αυτό να εμφανίζεται και να εξαφανίζεται απροϋπόθετα, όπως ισχυρίζεται ο Badiou (όπ.π., σ. 52· Χρύσης, 2017, σ. 88). Αυτή «η αδιαμεσολάβητη σχέση μεταξύ εξουσίας και υποκειμενικότητας» (Hardt & Negri, 2002, σ. 53) αποδεικνύει ότι η στατική μορφή και αντίληψη της εξουσίας έχουν παρέλθει ανεπιστρεπτί, καθώς εδώ συναντούμε πλέον διαδικασίες που εντοπίζονται και εμφανίζονται τόσο στην πλευρά των υποκειμενικότητας, όσο και στην πλευρά της εξουσίας. Προσφεύγοντας και πάλι στον Badiou: «Το συμβάν δεν προέρχεται από το Είναι, αλλά φτάνει στο Είναι» (Χρύσης, 2017, σ. 88).

Η παγκόσμια τάξη αρθρώνεται λοιπόν πάνω στην αυτοκρατορική δράση και την παραγωγική διάσταση της βιοεξουσίας. Η κεφαλαιοκρατική κοινωνία μεταχειρίζεται τη βιοπολιτική μηχανή, αφού με τα σώματα και μέσα στα σώματα ασκεί τον έλεγχο, οργανώνοντας μέσα από τα πειθήνια σώματα την κυριαρχία της· τα κύρια μέσα αυτής της κυριάρχησης είναι «το βιολογικό, το σωματικό, το υλικό» (Hardt & Negri, 2002, σ. 55). Η δομιστική, εν πολλοίς, αναθεώρηση της μαρξιστικής κριτικής από τον Foucault, σε μικρότερο βαθμό, και η μεταδομιστική πραγμάτευση της βιοεξουσίας από τους Deleuze-Guattari, σε μεγαλύτερο βαθμό, οδηγούν τους Negri-Hardt στη διατύπωση μιας νέας πολιτικής θεωρίας της αξίας και της εργασίας. Ο νέος χαρακτήρας της παραγωγικής εργασίας και της ζωντανής της μορφής, εντός της

βιοπολιτικής κοινωνίας, μεταμορφώνεται ολοένα και περισσότερο σε μια *άυλη εργασία* (όπ.π., σ. 56). Και ασφαλώς, οι Negri-Hardt δεν αποδέχονται καθόλου την ιδέα ότι στην αυτοκρατορική βιοεξουσία η επινοητικότητα του κεφαλαίου είναι συμμετρική με εκείνη του νέου προλεταριάτου. Απεναντίας, επισημαίνει και ο Virno, υποστηρίζουν ότι

στο μετα-φορντικό μοντέλο της οικονομίας, η υπεραξία δεν αποσπάται πια από την εργασία που αντικειμενοποιείται στο προϊόν, αλλά ενυπάρχει στη διαφορά ανάμεσα στην έμμισθη και την άμισθη εργασία – δηλαδή, στον χρόνο αδράνειας του νου που συνεχίζει να εμπλουτίζει, χωρίς αυτό να αναγνωρίζεται, την αποτελεσματικότητα της άυλης εργασίας. Ως εκ τούτου, το νέο προλεταριάτο δεν αντικαθιστά την εργατική τάξη, αλλά την επεκτείνει σε όλα εκείνα τα υποκείμενα των οποίων ο μόχθος (labor) γίνεται αντικείμενο εκμετάλλευσης από το κεφάλαιο (Virno, 2004, σ. 11-12).

Για τους Negri-Hardt, στη νέα βιοπολιτική κοινωνία έχει επιτελεστεί μια ριζική μεταλλαγή: η θέση της εργατικής δύναμης του βιομηχανικού εργάτη στο μαζικό εργοστάσιο έχει σχεδόν περιθωριοποιηθεί και έχει χάσει την καταλυτική της σημασία, εκεί που σήμερα φαίνεται να αποσπά μια τέτοια θέση «η πνευματική, άυλη και επικοινωνιακή εργατική δύναμη» (Hardt & Negri, 2002, σ. 56-57). Αυτό συνεπάγεται, ασφαλώς, την αναγκαιότητα σύνταξης μιας νέας πολιτικής θεωρίας της αξίας, η οποία θα προβληματίζει τη διαδικασία «της νέας κεφαλαιοκρατικής συσσώρευσης της αξίας», που εντοπίζεται «στο κέντρο του μηχανισμού της εκμετάλλευσης» (όπ.π., σ. 57). Εφόσον έχουν «ανακαλυφθεί νέες μορφές παραγωγικών δυνάμεων» και υφίσταται μια «άμεσα κοινωνική εκμετάλλευση της ζωντανής άυλης εργασίας», πρέπει να αρθρωθεί και μια *νέα θεωρία των υποκειμενικότητων*, η οποία θα αναλύει τις αντιστάσεις και τους συμβιβασμούς των υποκειμένων μέσω της αφήγησης και της επικοινωνίας στο «σύνολο των εργασιακών πρακτικών» (όπ.π., σ. 57). Οι Negri-Hardt θεωρούν, πάντως, πως η απόσπαση της παραγωγής από τα βιοπολιτικά συμφραζόμενα κατασκευάζει ανεπαρκείς αναλύσεις περί της κοινωνικής συγκρότησης, διότι δεν επιτελούνται τα πάντα στο πεδίο της γλώσσας. Οι νέες εργασιακές πρακτικές της βιοπολιτικής κοινωνίας δεν ενέχουν μόνο άυλες πτυχές. Απεναντίας, κεντρικό σημείο του βιοπολιτικού πλαισίου της Αυτοκρατορίας συνιστούν «η παραγωγικότητα των σωμάτων και η αξία του συναισθήματος», που συνοδεύουν την ανάδειξη της διανοητικής εργασίας, της επικοινωνιακής εργασίας, της εργασίας της αλληλόδρασης και της συναισθηματικής εργασίας (όπ.π., σ. 58).

Το νέο θεωρητικό πλαίσιο της βιοεξουσίας, επομένως, αφορά ένα βιοπολιτικό σώμα, αντιφατικό και παράδοξο, το οποίο γίνεται δομή μέσω της αποδοχής και όχι μέσω της άρνησης της παραγωγικής δύναμης

που το ζωογονεί· γίνεται γλώσσα (γλώσσα τόσο της επιστήμης όσο και της κοινωνίας), γιατί είναι ένα πλήθος μοναδικών και καθορισμένων σωμάτων που αναζητούν μια σχέση· κατά συνέπεια, αποτελεί ταυτόχρονα παραγωγή και αναπαραγωγή, δομή και εποικοδόμημα, γιατί είναι ζωή στην πληρέστερη έννοιά της και η πολιτική στην κυριολεκτική της έννοια (όπ.π., σ. 58-59).

Σε αυτό το χωρίο διακρίνουμε μια από τις βασικές όψεις της Αυτοκρατορίας. Το απόσπασμα αυτό αφήνει μια αντιδιαλεκτική και απελευθερωτική ή ζωτική αίσθηση στον αναγνώστη. Οι Negri-Hardt φαίνεται ότι, μέσω της προσέγγισής τους στη βιοεξουσία, αποκτούν ένα αποτελεσματικό εργαλείο, προκειμένου να απεγκλωβίσουν την ανάλυση της ιστορίας και της κοινωνικής εμπειρίας από τα μονολιθικά, όπως οι ίδιοι αξιολογούν, θεωρητικά μέσα της διαλεκτικής και της φιλοσοφίας της ιστορίας.

Μέσα στα βιοπολιτικά συμφραζόμενα του αυτοκρατορικού μηχανισμού, αναγνωρίζουμε τους όρους συμβολικής και πραγματικής συγκρότησης της παγκόσμιας τάξης: οι πολυεθνικές εταιρείες δεν παράγουν μόνο αγαθά, αλλά και υποκείμενα, τόπους, πληθυσμούς και εθνικά κράτη· οι Μ.Κ.Ο. δεν υπερασπίζονται μόνο τα ανθρώπινα δικαιώματα, αλλά προωθούν την παραγωγική αποτελεσματικότητα και την επέμβαση της δικαιοσύνης που κομίζει η Αυτοκρατορία· οι βιομηχανίες της επικοινωνίας δεν παράγουν μόνο δίκτυα ενημέρωσης και συνδέσμους κατανάλωσης, αλλά ενσωματώνουν στον πυρήνα της αυτοκρατορικής μηχανής το ίδιο το φαντασιακό και τη συμβολική τοπογραφία των υποκειμένων· έτσι, η νομιμοποίηση δε χρειάζεται πλέον εξωτερική ή κοινωνική νομιμοποίηση (όπ.π., σ. 61-63). Η ικανότητα της μηχανής της Αυτοκρατορίας να παράγει νέα κοινωνικά πεδία, στα οποία συνυπάρχουν η συμβολική παραγωγή και η κατασκευή της συναίνεσης, καθιστούν σχεδόν εντελώς δυσδιάκριτες κλασικές οριοθετήσεις και παραδοσιακές διαφορές. Εδώ παρατηρείται ένας ενδιαφέρων μετασχηματισμός στην άσκηση της νόμιμης βίας, η οποία στο πολιτικό και κοινωνικό πεδίο φαίνεται να αποκτά πολυσήμαντη τροχιά και αμφίσημες εκδηλώσεις, επειδή η αποτελεσματικότητα της αυτοκρατορικής μηχανής διασφαλίζεται μέσα από τη «σύνδεση της κατασταλτικής δράσης με όλες τις πλευρές της βιοπολιτικής δομής της κοινωνίας» (όπ.π., σ. 64). Το παράδοξο της αυτοκρατορικής μηχανής, ωστόσο, είναι ότι μόνο μέσω των κυρίαρχων αφηγήσεων αναπαράγει «και αποθεώνει τη δική της εξουσία» (όπ.π., σ. 63).

Στη νέα τάξη, λοιπόν, ο κόσμος ρυθμίζεται μέσα από «εργαλεία-παρεμβάσεις», που πηγάζουν από την κυρίαρχη δομή της παραγωγής και της επικοινωνίας. Στο εσωτερικό της Αυτοκρατορίας, η αντίληψη της επέμβασης έχει καθολικευτεί και έτσι το σχήμα της νόμιμης βίας δρα σύμφωνα με μια τυπολογία: α) την ηθική επέμβαση (ΜΚΟ, Διεθνής Αμνηστία, και άλλοι ανθρωπιστικοί οργανισμοί), β) την δικαϊκή επέμβαση (Δ.Ν.Τ., Παγκόσμια Τράπεζα, Παγκόσμιος Οργανισμός Εμπορίου) και γ) την στρατιωτική επέμβαση (ΝΑΤΟ, Πόλεμος Ενάντια στους Τρομοκράτες). Οι επεμβάσεις της επικοινωνίας νομιμοποιούν την τάξη της Αυτοκρατορίας, οι ηθικές επεμβάσεις επιβάλλουν τη ρητορική του αυτοκρατορικού μηχανισμού και προετοιμάζουν την αυτοκρατορική κυριαρχία, ενώ οι στρατιωτικές επεμβάσεις ενεργοποιούνται στο καθεστώς της εξαίρεσης, μέσα από το οποίο είδαμε ότι παράγεται μορφή δικαίου, προκειμένου να τηρηθεί η θεσμική τάξη της Αυτοκρατορίας. Ας σημειωθεί βέβαια εδώ ότι στο βιοπολιτικό ενεργείν της Αυτοκρατορίας τα κυρίαρχα στοιχεία της δεν εντοπίζονται μόνο στα θεσμικά δίκτυα, αλλά και στις άτυπες, μη θεσμικές μορφές.

Η Αυτοκρατορία δεν μπορεί να αναλυθεί μέσα από τα σχήματα κέντρο-περιφέρεια ή εθνικό κράτος-υπερεθνικό κράτος, διότι συγκροτείται έξω από το εννοιολογικό πλαίσιο του εθνικού ή του διεθνούς δικαίου. Δεν μπορούμε να ορίσουμε, υποστηρίζουν οι Negri-Hardt, πού ακριβώς εντοπίζεται η κυριαρχία της Αυτοκρατορίας, στο μητροπολιτικό της κέντρο ή στις παρυφές της. Το πλήγμα στους Δίδυμους Πύργους δεν είναι καθόλου βέβαιο ότι αποτέλεσε ρήγμα στην καρδιά της Αυτοκρατορίας. Τα πορώδη σύνορα και οι υβριδικές ταυτότητες εναλλάσσουν διαρκώς τις θέσεις κέντρου-περιφέρειας. Η δύναμη της αυτοκρατορικής διαδικασίας εδράζεται στη ενδεχομενικότητά της, καθώς η Αυτοκρατορία δε στερεώνεται πάνω σε ένα κοινωνικό συμβόλαιο, ούτε σε κάποιο ομοσπονδιακό ή κρατικό μηχανισμό. Απεναντίας, η μηχανή της κυριαρχίας της πυροδοτείται από τη «δυνητικότητα και την ασυνέχεια... που ενεργεί “στην τελική στιγμή”, μια κυριαρχία που αναφέρεται μόνο στην οριστική απολυτότητα της εξουσίας που μπορεί να ασκήσει» (όπ.π., σ. 70).

Αυτή η θέση των Negri-Hardt περί «τελικής στιγμής» της ικανότητας του ενεργείν της Αυτοκρατορίας φαίνεται να παραπέμπει στην ενδεχομενικότητα του κομμουνισμού ή στην *potentia* του πολυφωνικού πλήθους να δράσει συντακτικά. Η ύπαρξη μιας «νέας οικονομικής, βιομηχανικής, επικοινωνιακής μηχανής» (όπ.π., σ. 71), που θεμελιώνει την Αυτοκρατορία, δε συνεπάγεται μια κυνική θεωρία της ισχύος

για την Αυτοκρατορία, «καθώς στην καρδιά των βιοπολιτικών τεχνολογιών» της υφίσταται μια ορθολογικότητα. Άλλωστε, η αυτοκρατορική μηχανή δε λειτουργεί σε μια αθροιστική διαδικασία, τουναντίον σχετίζεται κυρίως με μια αδιάλειπτη δυνατότητα να εξελίσσεται, «να αναγεννάται και να επεκτείνεται σε όλο το βιοπολιτικό πλέγμα της παγκόσμιας κοινωνίας» (όπ.π., σ. 72). Η Αυτοκρατορία είναι, επομένως, ο μετανεωτερικός κεφαλαιοκρατικός κόσμος, στον οποίο προστίθενται οι δυσπρόστατες κρίσεις που επιτελούνται μέσα στις έννοιες και τα εργαλεία της. Σε αυτό το μοντέλο, η «βιοπολιτική εργασία» δεν αναφέρεται πλέον μόνο στην παραγωγή των υλικών αγαθών, υπό τη στενή οικονομική σημασία, παρά συμπεριλαμβάνει, σε μια τροχιά αλληλόδρασης οικονομικού, πολιτικού και πολιτισμικού στοιχείου, μετασχηματίζοντας και δημιουργώντας, «γνώση, συναισθήματα, αναπαραστάσεις, επικοινωνία, κοινωνικές σχέσεις και μορφές της ζωής» (Κιουρκιολίς, 2014, σ. 151).

II. Η προβληματική του πλήθους. Βασικά χαρακτηριστικά

Οι Negri-Hardt, σε συνάρτηση προς την ανάλυση της Αυτοκρατορίας πραγματεύονται την έννοια του *πλήθους*. Στην παροντική ανάπτυξη των νέων τεχνολογιών, της επιτάχυνσης της παγκοσμιοποίησης και της ανάδειξης εναλλακτικών τρόπων ζωής και εργασίας, το «πλήθος», ως μια κατηγορία που δεξιώνεται την πολλαπλότητα, αλλά και τη μοναδικότητα, των υποκειμένων της Αυτοκρατορίας, είναι ικανό να συγκροτήσει μια επαναστατική τροπή, καθώς ως μια υβριδική οντότητα διατηρεί πάντοτε ανοιχτή τη δυνατότητα ένταξης του καθενός στις γραμμές της, εν όψει ενός πολιτικού σχεδίου για την κοινωνική αλλαγή. Αυτή η αλλαγή δε θα επιτελεστεί με όρους κυριαρχίας, αλλά με τον σκοπό της δημοκρατίας όλων για όλους. Το πλήθος, ενώ συγκροτείται καταναγκαστικά από τις βιοπολιτικές πρακτικές του ίδιου και της Αυτοκρατορίας, είναι η μοναδική πολιτική μορφή που μπορεί να αρθρώσει το υποκείμενο της ανατροπής. Το «πλήθος» του Σπινόζα, ο «λαός» του έθνους-κράτους, το «κεφάλαιο» που υπαγόταν στην εθνική εξουσία και η σχέση «σοσιαλισμού – δημοκρατίας» που έφεραν σε ένταση τις μαρξιστικές κριτικές, επαναπροσδιορίζονται στη θεωρία των Negri-Hardt, με πρόθεση να σκιαγραφηθούν οι τροχιές μιας «επιστήμης της δημοκρατίας». Το πλήθος με την οντολογική και ιστορική-πολιτική διάστασή του, παράγει την προοπτική της επανάστασης, μια προοπτική στην οποία συμπεριλαμβάνονται το Ένα και το Πολλαπλό. Το πλήθος ως οντολογική έννοια και πρακτική αξιώνει την απόλυτη

ελευθερία και την κατάργηση κάθε καταπίεσης και εξουσιασμού, ενώ το πλήθος ως πολιτική έννοια και πρακτική δημιουργεί το «κοινό συμφέρον», το οποίο συντίθεται στην αλληλόδραση μεταξύ ατόμων και δικτύων που απαρτίζουν το πλήθος, δηλ. τους πάντες. Η Αυτοκρατορία, ενώ στηρίζεται από το πλήθος, την ίδια ώρα, επιχειρώντας να το ελέγξει, κατασκευάζει τους όρους καταστροφής της από το ίδιο το πλήθος, το οποίο συγκροτεί πολιτικές δράσεις χωρίς διαμεσολαβήσεις, θεσμικές ή μη (Μανιτάκης, 2011, σ. 34-35). Η σχέση Αυτοκρατορίας-πλήθους στον στοχασμό των Negri-Hardt είναι αμφίσημη και μερικώς αδιευκρίνιστη, χωρίς αυτό να υποδηλώνει άρση της νοηματικής και πολιτικής σημασίας της. Τη στιγμή που η Αυτοκρατορία οργανώνει τα όρια της κυριαρχίας, διαφαίνεται πως η εξουσία ή η δύναμη προέρχεται από τη δράση, την επιθυμία και την ορμή του πλήθους. Ως εάν να μπορούσε να υποστηριχτεί ότι η μοναδική πραγματική εξουσία σχηματίζεται από το ενεργείν του πλήθους.

Το πλήθος, συνεπώς, συνιστά ένα μετα-προλεταριάτο, το οποίο μέσα από τον εμπράγματο πειραματισμό του κατασκευάζει λίγο λίγο το επαναστατικό υποκείμενο, την αντι-Αυτοκρατορία. Εργάζεται πάνω στη βιοπολιτική οργάνωση της Αυτοκρατορίας ως το ριζοσπαστικό αντίπαλο δέος που θεμελιώνεται πάνω στην υλική δράση της πολυφωνίας του. Εκφράζει τη ρευστή διαδικασία απώλειας των υποκειμενικότητων, τις οποίες συνδημιουργεί με τις βιοπολιτικές δυνάμεις της Αυτοκρατορίας (Χρύσης, 2017, σ. 80-83). Το πλήθος στη συγκεκριμένη βιοπολιτική του δράση υποδηλώνει την *potentia*, δηλαδή τη δύναμη για τη ζωή και για τη ζωντανή εργασία ή τη διαδικασία αυτο-συγκρότησης του πλήθους σε συλλογική οντότητα.

Οι Negri-Hardt ισχυρίζονται ότι οι εξουσιαστικές δομές του ιμπεριαλισμού, του εθνικισμού και της αποικιοκρατίας στη νεωτερικότητα διαχώρισαν τις μάζες του πλανήτη σε αντίπαλα στρατόπεδα, γεγονός που οδήγησε μέρη του προλεταριάτου στις ισχυρότερες, βιομηχανικά, χώρες να θεωρήσουν ότι τα συμφέροντά τους ταυτίζονταν με τα εθνικά ή το αυτοκρατορικό σχέδιο. Γι' αυτό το λόγο, οι περισσότερες εξεγέρσεις και επαναστάσεις είχαν ως στόχο την ανατροπή της εκμετάλλευσης, που πήγαζε από τέτοιες εξουσιαστικές δομές. Σε αυτές τις μαγικές στιγμές και στα εκρηκτικά συμβάντα των εξεγέρσεων και των επαναστάσεων, εμφανιζόταν κάθε φορά η συντάσσοσα ή συντακτική δύναμη που εκλύουν οι μάζες, όταν πειραματίζονται κοινωνικοπολιτικά και οργανώνουν τον υψηλό βαθμό πάθους τους για απελευθέρωση. Η γενεαλογία του πλήθους εκκινούσε από μια βαθιά επιθυμία διεθνικής συνένωσης των αγώνων ενάντια στις «διαιρέσεις που ήθελε να επιβάλει η εθνική, αποικιακή και ιμπεριαλιστική

εξουσία» (Hardt & Negri, 2002, σ. 74). Η απάντηση σε αυτή την επιθυμία και τον συλλογικό αναβρασμό του πλήθους ήταν η οικοδόμηση της Αυτοκρατορίας, η οποία εμφανίστηκε ως καταλύουσα τις αποικιοκρατικές και ιμπεριαλιστικές δομές και σχέσεις. Τις αντικατέστησε, ωστόσο, με περισσότερο βάνανυ, καθώς μεταβήκαμε σε νέα είδη εξάρτησης και ελέγχου των εδαφών και των πληθυσμών, όπως οι νεοαποικιακές ή μεταποικιακές δομές εξουσίας και σχέσεις. Όπως ο Marx εκτιμούσε ως προτιμότερη μορφή κοινωνίας την κεφαλαιοκρατία, προκειμένου να αναδυθεί το προλεταριάτο και η νέα κοινωνία, με τον ίδιο τρόπο οι Negri-Hardt προσεγγίζουν την Αυτοκρατορία, καθώς μέσα σε αυτήν διαβλέπουν «αυξημένες δυνατότητες απελευθέρωσης» (όπ.π., σ. 75). Το σχέδιο της καθολικής απελευθέρωσης δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί μέσα στο πλαίσιο της διαλεκτικής και των δυϊσμών της νεωτερικότητας, καθώς «αν αυτή καθαυτή η νεωτερική εξουσία είναι διαλεκτική, τότε το μετανεωτερικό σχέδιο πρέπει να είναι μη διαλεκτικό» (όπ.π., σ. 196). Στο επίπεδο της εμμένειας, μπορούν να εισαχθούν ευκολότερα οι διαφορές των λόγων (discourses) και οι φωνές των Subaltern (υποτελών/υποδεέστερων), ενώ στο επίπεδο της υπερβατικότητας κινούμαστε συνήθως μεταξύ των αντιθετικών δίπολων.

Οι Negri-Hardt θεωρούν πως η συγκρότηση της Αυτοκρατορίας είναι προτιμότερη εξέλιξη από την παραμονή στο πλαίσιο του εθνικού κράτους, που συνεπάγεται μια ψευδή συνείδηση τοπικής προστασίας από το παγκόσμιο κεφάλαιο. Στα χρόνια μετά το 1960, καλλιεργήθηκε στην Αριστερά μια αντιδραστική στρατηγική, που αναφερόταν στην πολιτική του τόπου, στην πολιτική της αντίστασης βάσει της τοπικής ή εθνικής ταυτότητας, και σε έναν αριστερό εθνικισμό, που προέτασε το έθνος ως κύριο μηχανισμό άμυνας εναντίον του ξένου ή παγκόσμιου κεφαλαίου. Αυτή η πολιτική των τοπικών ταυτοτήτων βασιζόταν σε μια εσφαλμένη προϋπόθεση, η οποία σημασιοδοτούσε το παγκόσμιο ως μια ομογενοποιημένη σφαίρα και το τοπικό ως καθολική ετερογένεια, με αποτέλεσμα να φυσικοποιούνται οι διαφορές στην τοπική σφαίρα. Αυτό οδηγούσε σε μια αντίληψη πολιτισμικού αρχεγονισμού της τοπικής ταυτότητας και σε μια οικουμενικοποίηση της εικόνας της παγκοσμιοποίησης: οι ταυτότητες περιχαράκωνονταν με συνέπεια να προσεγγίζεται ρομαντικά το παρελθόν των τοπικών σχέσεων.

Ωστόσο, η πραγματικότητα είναι ότι οι ταυτότητες δεν είναι στατικές ούτε μονοσήμαντες, καθώς νοηματοδοτούνται και επανανοηματοδοτούνται διαρκώς, στο εκάστοτε ιστορικό συμφραζόμενο στη βάση ταυτίσεων και διαφοροποιήσεων. Οι

Negri-Hardt σημειώνουν ότι τα καθεστώτα παραγωγής ταυτίσεων και διαφοροποιήσεων αίρουν τη ριζική αντίστιξη τοπικού-παγκόσμιου. Η παγκοσμιότητα και η τοπικότητα αποτελούν τα αποτελέσματα ενός συνεχούς μαστορέματος (*bricolage*)³, το οποίο συναπαρτίζεται από τις στιγμές εγγραφής τοπικών ορίων και παγκόσμιων ροών, με άλλα λόγια, από δυνάμεις που άλλοτε στρέφονται ή δίνουν προτεραιότητα στις τοπικές εγγραφές και από δυνάμεις που άλλοτε στρέφονται ή δίνουν προτεραιότητα στις παγκόσμιες εγγραφές. Αυτό σημαίνει ότι η τοπικότητα και η παγκοσμιότητα προσδιορίζονται πολλαπλώς και είναι σφάλμα να κατηγοριοποιούνται με καθαρούς όρους πολιτικής των ταυτοτήτων ή του κουλτουραλισμού (*culturalism*). Δεν υφίσταται εξωτερική σκοπιά, συνεπώς, «έναντι των πλανητικών ροών του κεφαλαίου και της Αυτοκρατορίας» (Hardt & Negri, 2002, σ. 77).

Η αριστερή στρατηγική των ταυτοτήτων αστοχεί προσέτι, διότι οι πρακτικές της Αυτοκρατορίας δεν αντιτίθενται εν γένει στις τοπικότητες και τις επανεδαφικοποιήσεις. Επί της ουσίας, τα δίκτυα ταύτισης και διαφοροποίησης που μεταχειρίζεται η Αυτοκρατορία είναι υβριδικά και ρευστά. Η Αυτοκρατορία συνιστά μια ειδική βιοπολιτική διαδικασία που παράγει ειδικές παγκόσμιες σχέσεις, ως εκ τούτου η αριστερή στρατηγική της αντίστασης στην παγκοσμιοποίηση εν ονόματι της υπεράσπισης της τοπικής ταυτότητας θολώνει μόνο και παραγνωρίζει τον εχθρό. Η σταθερή επίκληση ενός σωτήριου έξω αποπλίζει τις δυνατότητες απελευθέρωσης και τις πραγματικές εναλλακτικές τροπές που ανοίγονται εντός της Αυτοκρατορίας, όπως εξίσου αποτρέπει μια ζωτική αναμέτρηση των υποκειμένων με όλες τις τροχιές ταυτότητας και ετερότητας που εκδηλώνονται στις πολύπλοκες διασυνδέσεις επί του πεδίου της Αυτοκρατορίας (όπ.π., σ. 78). Το ου-τοπικό στοιχείο της παγκοσμιοποίησης, όπως εκφράστηκε στην επαναστατική σκέψη του Ουμανισμού, καταστατικό συμβάν στη θεωρία του πλήθους και της νεωτερικότητας, σύμφωνα με τους δυο στοχαστές, μας εμποδίζει να επιστρέψουμε στον εδαφικό απομονωτισμό· τουναντίον, μάς καλεί να επαναπροσδιοριστούμε σε σχέση με «ένα σχέδιο αντιπαγκοσμιοποίησης, αντι-Αυτοκρατορίας» (όπ.π., σ. 163).

³ Όρος του Γάλλου ανθρωπολόγου και φιλόσοφου, Claude Lévi-Strauss. Το *bricolage*, στη σκέψη του, σημαίνει την ικανότητα και τη λειτουργία του παράλληλου συνδυασμού πολλαπλών σημείων και εργαλείων από πολυτοπικά περιβάλλοντα. Τούτο το μαστόρεμα, που χρησιμοποιεί κάθε εύκαιρο υλικό, επιτυγχάνει να ανανεώνει, διαρκώς, τις καθιερωμένες ταξινομήσεις (Smith, 2006, σ. 172-173).

Ο όλεθρος και η γιγάντια βία που παρήγαγαν ο Α' και ο Β' Παγκόσμιος Πόλεμος, η Χιροσίμα, το Ναγκασάκι, το Βιετνάμ, η Καμπότζη, οι εμφύλιοι πόλεμοι και η διαδικασία «εκπολιτισμού και ανάπτυξης» στις αποικιακές χώρες φανερώνουν τις όψεις του φρικιαστικού χαρακτήρα της νεωτερικότητας. Το γεγονός, ωστόσο, ότι η χρυσή εποχή της νεωτερικότητας παρήλθε ανεπιστρεπτί δε σημαίνει ότι η δύναμη της ιστορίας έσβησε. Οι Negri-Hardt αντικρίζουν στα *res gestae* την υλοποίηση μιας νέας εγγραφής της ιστορίας, η οποία μετασχηματίζεται στα σημερινά συμφραζόμενα της Αυτοκρατορίας, ως η δύναμη των συμβάντων που παρέχει τη δυνατότητα στη δύναμη (*potentia*) του πλήθους να αναποδογυρίσει το οικοδόμημα της Αυτοκρατορίας, η εξουσία (*potestas*) της οποίας έχει θεμελιωθεί πάνω στην αποθέωση της *historia rerum gestarum*. Η μαζική βία των πολέμων έχει επιφέρει γενικευμένη απιστία στο διαφωτιστικό ιδεώδες της νεωτερικότητας και οι Negri-Hardt θεωρούν ότι η παρακμή ή φθορά της κεφαλαιοκρατικής κοινωνίας συνιστά το σύμπτωμα της ανατρεπτικής διαδικασίας της Αυτοκρατορίας που ιχνηλατεί ένα εναλλακτικό οντολογικό ορίζοντα (όπ.π., σ. 81). Το πλήθος ανασυντάσσεται οντολογικά και πολιτικά, αποσταθεροποιώντας την παγιωμένη εξουσία του σύγχρονου κράτους. Το πλήθος συνιστά το ζωντανό ίχνος της Ιστορίας, για την οποία οι ιδεολόγοι της Αυτοκρατορίας θεώρησαν κακόβουλα ότι έχει εξαλειφθεί, ότι συγχωνεύτηκε οριστικά στο σώμα της αυτοκρατορικής εξουσίας. Το πλήθος, ωστόσο, συνιστά το δυνάμει επαναστατικό πολιτικό υποκείμενο που караδοκεί ενεργητικά και συμμετοχικά, εντός της Αυτοκρατορίας, προκειμένου να αδράξει την ευκαιρία για την δράση της απελευθέρωσης και της αυτονομίας, επιδιώκοντας μια δημοκρατία όχι πλέον φιλελεύθερη ή ρεπουμπλικανική, αλλά μια «δημοκρατία των παραγωγικών υποκειμενικότητων, που διαθέτουν από κοινού την εξουσία της απόφασης» (Hardt & Negri, 2011b, σ. 55).

Η έννοια του πλήθους αναδύεται ως η υποστασιακή έξοδος από την αυτοκρατορική εξουσία και ως η δυνατότητα διάσωσης της έννοιας του πολιτικού, το οποίο στο βιοπολιτικό περιβάλλον συσκοτίζεται ή τελεί σε συνεχή κρίση χάριν και λόγω της επέκτασης της Αυτοκρατορίας. Σκοπός λοιπόν του πλήθους ως πολιτικού υποκειμένου θα ήταν να συνασπιστούν οι μοναδικότητες μέσα σε μια από κοινού πολιτική δράση εντός του πλαισίου πολλαπλότητας και πολυπλοκότητας, που διέπει το αυτοκρατορικό γίγνεσθαι. Αυτή η διαδικασία «κατασκευής» του πλήθους συνδέεται με τη συγκρότησή του «μέσω συναρθρώσεων στο επίπεδο μιας εμμένειας, χωρίς

ηγεμονία», κάτι που διαφέρει από την έννοια του λαού η οποία «σχηματίζεται ως ενότητα από μια ηγεμονική δύναμη που υπέρκειται του πλουραλισμού στο κοινωνικό πεδίο» (όπ.π., σ. 50-51). Η διαδικασία της πολιτικής συγκρότησης του πλήθους φαίνεται να υπερβαίνει την κλασική μετάβαση-στερεότυπο στην πολιτική θεωρία από τη φυσική στην πολιτική κατάσταση, καθώς το πλήθος συγκροτείται διατηρώντας τη φύση εντός του. Το πλήθος αρνείται στην πράξη την ανάγκη ενοποίησης της κυριαρχίας ή ηγεμονίας. Όπως στην εργασία, έτσι και στην πολιτική: εάν το πλήθος «έχει αφεντικό στη δουλειά τότε χρειάζεται αφεντικό και στην πολιτική»: η κατάδειξη, λοιπόν, των ικανοτήτων του πλήθους στην καθημερινή ζωή για αυτο-οργάνωση φανερώνει και τις ικανότητές του για πολιτική δράση και απόφαση (όπ.π., σ. 52).

Το σχέδιο ενός πρωτοποριακού συντακτικού δρόμου διαπερνά τις δημιουργικές πρακτικές του πλήθους, το οποίο, σκαρώνοντας τις προοπτικές της ιστορίας μέσα στη δυνητικότητα του συμβάντος, επιδιώκει αφενός μεν την αποδόμηση της αυτοκρατορικής τάξης, αφετέρου δε τη διάνοιξη νέων τροχιών, μη αναγνωρίσιμων ακόμη, που θα φανερώνουν έναν ορίζοντα πολλαπλών ενεργημάτων, επιθυμιών και αντιστάσεων και οι οποίες θα οδηγούν με συγκεκριμένο τρόπο ενάντια στις δομές της Αυτοκρατορίας. Αυτή η επαναστατική πρόσληψη της ιστορίας από τους Negri-Hardt, που παραπέμπει στην ενεστωτική, χρονικά και ιστορικά, πράξη μέσα στο βίωμα του συμβάντος, απομακρύνεται από κάθε εγγελιανού τύπου φιλοσοφία της ιστορίας και υιοθετεί τη σκοπιά των Κινέζων επαναστατών: «Δεν είναι τα δύο που ανασυντίθενται σε ένα, αλλά το ένα που χωρίζεται σε δύο» (Hardt & Negri, 2002, σ. 82). Η ουτοπία της Διεθνούς σηματοδοτούσε, κατά τους Negri-Hardt, την παράσταση μιας μελλοντικής κοινωνίας, που δε θα προσδιορίζεται από εθνικά σύνορα και εθνικές ταυτότητες, αλλά από τις άμεσες ανάγκες και επιθυμίες στο παγκόσμιο επίπεδο, εξού και το «Εργάτες όλου του κόσμου ενωθείτε!» (όπ.π., σ. 82). Ο *προλεταριακός διεθνισμός* οικοδομούσε μια φαντασιακή κοινότητα στη βάση της διεθνούς αλληλεγγύης και της επίγνωσης «ενός ενεργού μαζικού υποκειμένου», που θεωρούσε τα εθνικά κράτη και τις δομές τους ως τους κρίσιμους συντελεστές για την αποτελεσματικότητα της κεφαλαιοκρατικής εκμετάλλευσης και για την τακτική παράθεση του πλήθους να στρατολογείται στους παράλογους πολέμους των κρατών. Παρότι ο προλεταριακός διεθνισμός έχει οριστικά παρέλθει, «η έννοια του διεθνισμού» έχει συντηρηθεί ως μαρτυρία και ανάμνηση αγώνων και ηττών, αναγκών και επιθυμιών, ιδεολογικών εντάσεων και βασάνων, που λειτουργούν και επιδρούν βάσει

ενός πολιτικού μηχανισμού που παραπέμπει πλέον σε ένα όχι διεθνές αλλά παγκόσμιο προλεταριάτο (όπ.π., σ. 83).

Ο προλεταριακός διεθνισμός εκφράστηκε με σαφήνεια μέσα από τους διεθνείς κύκλους αγώνων: εκεί ενσαρκώθηκαν οι πρακτικές της γενικής απεργίας και της εξέγερσης εναντίον του κράτους, συμβάντα που συνδήλωναν τα διαμορφούμενα δίκτυα επικοινωνίας μεταξύ των τοπικών αγώνων και την προοπτική της διεθνικής απελευθέρωσης. Στον διεθνή κύκλο, κάθε αγώνας τοπικού επιπέδου επηρεάζει, μέσω μιας μαχητικής διατοπικής αλληλουχίας, και τους επόμενους σε άλλα σημεία του πλανήτη. Έτσι συνέβη με τον Μάη του 1968, έτσι και με την Επανάσταση των Μπολσεβίκων που ενέπνευσαν ποικίλες εξεγέρσεις και επαναστατικές διαδικασίες. Οι Negri-Hardt διατείνονται πως η επιτυχία της μετάδοσης του επαναστατικού πνεύματος από περιοχή σε περιοχή καθορίζεται από τα εργαλεία μετάφρασης που διαθέτει ο αγώνας στο νέο επαναστατικό συμφραζόμενο, προκειμένου να το προσαρμόσει στα δικά του χαρακτηριστικά και έτσι οι αγωνιστές να τον αισθανθούν και να τον αναγνωρίσουν ως δικό τους αγώνα. Μέσα από μια τυπολογία αγώνων οι Negri-Hardt υποδεικνύουν τη λογική και ιστορική προτεραιότητα των αγώνων του πλήθους έναντι της κεφαλαιοκρατικής ανάπτυξης, η οποία αναδιαρθρώνεται αμέσως μετά τους αγώνες.

Ο προλεταριακός διεθνιστικός αγώνας και ο αγώνας υπέρ της επικράτησης του κομμουνισμού συντέλεσαν ώστε να επιταχυνθεί η διαδικασία της παγκοσμιοποίησης και ο σχηματισμός της Αυτοκρατορίας: και τούτο όχι με όρους τελεολογίας ή διαλεκτικού ντετερμινισμού, αλλά υπό το πρίσμα της επινοητικότητας, των επιθυμιών, των ουτοπιών της βιωμένης εμπειρίας και των διεργασιών της ιστορικότητας ως δυνατότητας που αυτοί καθαυτοί οι αγώνες παρήγαγαν. Εν προκειμένω, οι Negri-Hardt αναφέρονται σε μια νέα μορφή ιστορικότητας η οποία εκφράζεται διαμέσου της γυμνής πραγματικότητας των συμβάντων.

Πώς όμως οι αγώνες αυτοί (η Πρώτη Διεθνής το 1848, η Ρωσική Επανάσταση του 1905, η Οκτωβριανή Επανάσταση του 1917, τα αντιφασιστικά κινήματα του Μεσοπολέμου και τα μεταπολεμικά, η Κινεζική Επανάσταση του 1949, τα αντιαποικιακά κινήματα των δεκαετιών 1950 και 1960 και ο Γαλλικός Μάης του '68) εκφράζουν τη δύναμη του πλήθους; Πώς αρθρώνεται η δράση του πλήθους; Το ζητούμενο εδώ «δεν είναι η ενότητα του πλήθους, αλλά η δύναμή του, η οποία

βασίζεται στη διάχυσή του και στην πολλαπλότητά του» (Μανιτάκης, 2011, σ. 33). Η δύναμη του πλήθους συνδηλώνει την ενέργεια της συντακτικής δράσης του πλήθους, η οποία δεν υπάγεται ούτε στον ατομισμό των υποκειμένων, ούτε στην πολλαπλότητα των υποκειμένων, παρά «στο συμπαγές του πλήθους το οποίο εκφράζει» (όπ.π., σ. 33). Συνεπώς, αυτό το συνεχές της εξεγερσιακής δύναμης του πλήθους που, όσο κι αν φαίνεται παράδοξο, χαρακτηρίζεται από τον καταλυτικό ενεστωτικό της χαρακτήρα, εννοιολογείται από τους Negri-Hardt ως συντακτική εξουσία: αυτή βαίνει ενάντια τόσο προς την τετελεσμένη σύνταξη αυτής της εξουσίας (ως απελευθερωτικής δύναμης που, μόλις θεσπισθεί σε δομή εξουσίας αυτο-καταλύεται), όσο και προς την ορθολογική οργάνωση αυτής της δύναμης. «Ο φόβος και η δύναμη του πλήθους» είναι αυτά που παράγουν τον συνταγματισμό, ο οποίος εκ των υστέρων θα εκληφθεί ως λελογισμένο «εργαλείο της αντιμετώπισης της απόλυτης δύναμής του» [του πλήθους] (όπ.π., σ. 33).

Ως εκ τούτου, το πλήθος μπορεί να σημασιοδοτηθεί ως η αντιεξουσία απέναντι στην Αυτοκρατορία, όχι όμως ως η εναλλακτική εξουσία που ανάγεται σε ένα μοντέλο εξουσίας του παρελθόντος. Όπως εύστοχα έχει παρατηρηθεί:

Σε αυτό το είδος πολιτικής δράσης και συναρμογής δεν υφίσταται ένας κυριαρχικός δράστης που αναφύεται κάθετα πάνω από όλες τις διαφορές, υποκαθιστά το όλον και εν μέρει υπάγει τις μοναδικότητες κάτω από μια συγκεκριμένη ταυτότητα, σύμφωνα με την ιεραρχική τεχνοτροπία της ηγεμονίας στους Gramsci και Laclau (Κιουρκιολίς, 2014, σ. 152).

Για τους Negri-Hardt, οι αγώνες του πλήθους αποτελούν τις εξωτερικεύσεις της δύναμης της ζωντανής εργασίας, η οποία παλεύει να απελευθερωθεί από τα περιοριστικά όρια, που της επιβάλλει το καθεστώς της συσσώρευσης. Αυτή η μετωπική σύγκρουση της ζωντανής εργασίας προς τη νεκρή εργασία της Αυτοκρατορίας έχει κρυσταλλωθεί σε γιγάντια μορφή και αντλεί την ισχύ της από εδραιωμένες εδαφικές δομές, εθνικές και πολιτικές μορφές οργάνωσης, που υποτάσσουν τη ζωντανή εργασία. Τούτη η εργασία, όμως, διέπεται από αεικίνητη δραστηριότητα και απεδαφικοποιητική επιθυμία, γνωρίσματα που είναι ικανά να συντάσσουν μια διαδικασία ρήξης, η οποία διανοίγει όλες τις δυνατότητες της ιστορίας. Από τη σκοπιά της εμπρόθετης δράσης του πλήθους, οι τεχνολογίες παραγωγής υποκειμένων και συναισθημάτων της Αυτοκρατορίας αναδεικνύουν ότι η παγκοσμιοποίηση, στο βαθμό που συνεχίζει να καθιστά έκκεντρες τις νεωτερικές «δομές ελέγχου και εκμετάλλευσης, συνιστά πραγματικά μια συνθήκη απελευθέρωσης του πλήθους» (Hardt & Negri, 2002, σ. 86).

Οι Negri-Hardt παρατηρούν ότι η εντατική σχέση μεταξύ πλήθους και Αυτοκρατορίας εικονίζεται, με άμεσο τρόπο, στην εξιστόρηση της νεωτερικής κεφαλαιοκρατικής οικονομίας, και, πιο συγκεκριμένα, στην πορεία εξέλιξης του δουλοκτητικού συστήματος. Το δουλοκτητικό σύστημα συνιστά τον τρόπο παραγωγής και αναπαραγωγής του βίου, που εγκαινίασε την καπιταλιστική κυριαρχία της δυτικής νεωτερικότητας. Οι Negri-Hardt θεωρούν πως η βάση του καπιταλιστικού συστήματος είναι η μορφή της δουλείας και οι αναμορφώσεις που αυτή λαμβάνει έως και σήμερα. Στο μοτίβο της *Αυτοκρατορίας*, οι ιστορικές εξεγερσιακές πράξεις του πλήθους της δουλείας, απελευθερώνουν και κοινωνούν τα στοιχεία της ζωντανής εργασίας, τα οποία, ως χαρακτηριστικά κινητικότητας και «αποσκίρτησης», ανθίστανται στην ακίνητη και εδραία μορφή της «δουλοκτητικής οικονομίας» (όπ.π., 172-174).

Το προλεταριάτο, στη θεωρία των Negri-Hardt, έχει μετασχηματιστεί: δεν δηλώνει πλέον μια οικονομική κατηγορία με κεντρική μορφή τον άρρενα βιομηχανικό εργάτη στο μαζικό εργοστάσιο. Τη θέση του σήμερα λαμβάνουν όλοι όσοι γίνονται αντικείμενο εκμετάλλευσης από το κεφάλαιο και ανασχηματίζουν το προλεταριάτο στις πολλαπλές του μορφές και διαστρωματώσεις: «έμμισθη εργασία, άμισθη εργασία, εθελοντική εργασία, πλήρης εργασία, μερική εργασία, κοινωνική εργασία, εργασία γραφείου, 40 ώρες την εβδομάδα, 4 ώρες την εβδομάδα, απεριόριστες ώρες την εβδομάδα, όλο τον χρόνο της ανθρώπινης ζωής, εργασία με ελάχιστη απόδοση αξίας, εργασίες» που εξυμνούνται και καταλαμβάνουν τις ανώτερες θέσεις της κεφαλαιοκρατικής οικονομίας (όπ.π., σ. 87-88).

Στο μετα-προλεταριάτο, που ορίζεται ως πολιτική και κοινωνική τάξη, κεντρική φιγούρα του στο σχήμα της κεφαλαιοκρατικής παραγωγής συναποτελεί η άυλη εργασία, η οποία κυρίως εκδιπλώνεται με τις μορφές «της επικοινωνίας, της συνεργασίας και της συναισθηματικής παραγωγής και αναπαραγωγής» (όπ.π., σ. 88). Στη μετανεωτερικότητα, έχει έλθει στο προσκήνιο το πλήθος με «όλες τις μορφές του φτωχού»: ενδεής, αποκλεισμένος, θύμα καταπίεσης και εκμετάλλευσης, άπατρις και ανέστιος, ωστόσο ζωντανός, ο φτωχός συνιστά το «κοινό όνομα» του πλήθους και το θεμέλιο κάθε ανθρώπινης δυνατότητας για την ανανέωση της οντολογίας και του Είναι. (όπ.π., σ. 217). Οι φτωχοί, έχοντας απορροφήσει μέσα τους τους προλετάριους είναι τα «ελεύθερα πουλιά ή οι ατίθασοι δαίμονες» (όπ.π., σ. 219). Οι φτωχοί καθίστανται το θεμέλιο κάθε παραγωγής και η πολιτική δυνατότητα κάθε απελευθέρωσης, καθώς συνιστούν μια ποιοτική μορφή η οποία τροφοδοτεί τον βίο, σε αντίθεση με τους

πλούσιους που αποτελούν μια ποσοτική, μερική και τετελεσμένη μορφή ζωής (όπ.π., σ. 217-220).

Στους αγώνες μετά την Πτώση του Τείχους του Βερολίνου, που έχουν επιτελεστεί σε όλο το πλανητικό πεδίο, αναδύεται μια νέα μορφή αλληλεγγύης και μαχητικότητας. Σήμερα, οι μορφές των φτωχών πολλαπλασιάζονται απροσδόκητα, διαμέσου των προσφύγων, των γυναικών που δε διαθέτουν κοινωνική ορατότητα και άλλων κοινωνικών μορφών. Ως διακύβευμα οι αγώνες τούτοι έχουν τον προσδιορισμό του τρόπου του βίου και είναι βιοπολιτικοί, δηλαδή είναι και οικονομικοί και πολιτικοί και πολιτισμικοί ταυτόχρονα. Ο συλλογισμός αυτός των Negri-Hardt μάς θυμίζει το έργο του Bruno Latour *Ουδέποτε Υπήρξαμε Μοντέρνοι*. Επιμένοντας στους Negri-Hardt, ωστόσο, βλέπουμε να τονίζουν το παράδοξο της μη μεταδοτικότητας των αγώνων λόγω της έλλειψης μιας κοινής γλώσσας αγώνων, όπως εκείνης που διέθετε ο προλεταριακός διεθνισμός και αντι-ιμπεριαλισμός της προηγούμενης περιόδου, γεγονός που συνεπάγεται τη μόνιμα δυσδιάκριτη αναπαράσταση του εχθρού.

Τα κινήματα κατά της παγκοσμιοποίησης, όμως, δημιούργησαν σε πρώιμο στάδιο συντακτικούς δρόμους οργάνωσης και μια εικόνα άλλης κοινωνίας. Την ίδια στιγμή, η δυσκολία καθορισμού του εχθρού εκ μέρους του πλήθους οφείλεται και στην καταλυτική παρουσία των αυτοκρατορικών τοπίων, που αναπαρίστανται χωρίς βάθος, δηλαδή μόνο με επιφάνεια. Στη μετανεωτερική εποχή δεν αναγνωρίζεται, αναφορικά με την αποτελεσματικότητα των αγώνων, a priori μεγαλύτερη βαρύτητα είτε στο μητροπολιτικό είτε στο περιφερειακό έδαφος. Η βιοπολιτική πραγματικότητα αποσαφηνίζει ότι οι αγώνες συνιστούν συμβάντα κάθετης διάταξης που αναπάντεχα «τρυπούν» την επιφάνεια της Αυτοκρατορίας, η οποία κάθε στιγμή αναμένει να αναχαιτίσει τέτοια γεγονότα. Και ενώ η Αυτοκρατορία και η εξουσία της δε θα υπήρχαν δίχως τις εκρηκτικές δυνάμεις του πλήθους, το κίνημα της αντιπαγκοσμιοποίησης οφείλει να πλήξει την καρδιά της Αυτοκρατορίας, σημεία της οποίας, πάντως, βρίσκονται σε όλη την επιφάνειά της και όχι αποκλειστικά στις μητροπόλεις της (όπ.π., σ. 94-96).

Πώς όμως συσχετίζουν οι Negri-Hardt την κατηγορία του πλήθους με εκείνη της Αυτοκρατορίας; Για τους δύο στοχαστές αυτή η σχέση μπορεί αρχικά να απεικονιστεί από το έμβλημα ενός Δικέφαλου Αετού, που παραπέμπει στην παλιά Αυτοκρατορία της Αυστροουγγαρίας: ενώ στο παλιό σύμβολο οι δύο κεφαλές ήταν

στραμμένες αντιθετικά η μία από την άλλη, ώστε να υποδηλώνουν με το βλέμμα τους την αυτονομία και την ειρηνική συνύπαρξη προς τα εδάφη της Αυστρίας και της Ουγγαρίας, στο νέο σύμβολο της σημερινής Αυτοκρατορίας που κατασκευάζουν οι Negri-Hardt, οι δύο κεφαλές είναι στραμμένες προς τα μέσα και αλληλομάχονται. Η μία δηλώνει τις δυνάμεις της τάξης και η άλλη τις δυνάμεις της επιθυμίας· η συνάφειά τους παράγει την κρίση και την ένταση που εκδηλώθηκαν ήδη στη νεωτερικότητα. Η μία εκφράζει την εξουσία που έχει θεσπιστεί και η άλλη το «πολυφωνικό πλήθος των παραγωγικών, δημιουργικών υποκειμενικοτήτων της παγκοσμιοποίησης» (όπ.π., σ. 97).

Η απροσδιόριστη δύναμη των αγώνων υποκρύπτει μια οντολογικής τάξης επιρροή που ίσως μπορεί να αποσταθεροποιήσει τις δομές της Αυτοκρατορίας. Όπως η Αυτοκρατορία ανακατασκευάζει συνεχώς την τάξη της, έτσι και το πλήθος ανασυνθέτει τις μορφές της αντίστασής του διαμέσου της ακολουθίας των συμβάντων του αγώνα. Σε αυτές τις βιωμένες μεθοριακές εμπειρίες, οι οποίες δεν εκφράζουν μόνο αρνητικότητα ή αντισυστημικότητα, παράγονται νέες υποκειμενικότητες και νέες μορφές αγώνα, που παράλληλα χαράσσουν και αναπτύσσουν συντακτικές τροχιές με σκοπό την ελευθέρωση της ζωντανής εργασίας και την κατασκευή σημείων αναφοράς για το μέλλον. Η συντακτική δράση του πλήθους ανήκει στη θετικότητα των διαδικασιών της Αυτοκρατορίας, καθώς είναι μια κοινή ανταγωνιστική και δημιουργική δύναμη. Το πλήθος, με άλλα λόγια, παράγει, μέσω της τεράστιας δύναμής του, την Αυτοκρατορία.

Εντούτοις αυτή η διαδρομή θέτει σε κίνδυνο την ύπαρξη της Αυτοκρατορίας. Επειδή μιλούμε για ασύμμετρη σχέση, εφόσον το πλήθος υποδηλώνει την ζωντανή εργασία και η Αυτοκρατορία το μηχανισμό που την καθιστά νεκρή εργασία, διαφαίνεται ένα οντολογικό έλλειμμα στην αυτοκρατορική τάξη: το λογικό και οντολογικό προβάδισμα του πλήθους σχηματίζει, στη φαντασία των υποκειμενικοτήτων, την αποδοχή μιας ενδεχομενικότητας ως πληρέστερης έννοιας του Είναι από εκείνη της αυτοκρατορικής τάξης. Μια τέτοια αναπαράσταση του Είναι ως απολύτως θετική εξωθεί την αυτοκρατορική εξουσία σε μια βεβιασμένη, αφηρημένη και εν τέλει κενή ενοποίηση. Τούτο καταλήγει να μετατρέπει το ίχνος της συντακτικής εξουσίας του πλήθους σε ένα κατεξοχήν φαντασιακό αντι-παράδειγμα υπόστασης του βίου, το οποίο φαίνεται να υπόσχεται πολλά παραπάνω από το ελλειμματικό αυτοκρατορικό Είναι (όπ.π., σ. 96-100).

Οι Negri-Hardt επανανοηματοδοτούν τον όρο «πλήθος», ο οποίος στην πολιτική θεωρία, από τον Hobbes και ύστερα, λάμβανε συχνά υποτιμητική χροιά και συνήθως υποδήλωνε τον όχλο. Κατόπιν, η επικράτηση του καπιταλισμού θα μετατρέψει το πλήθος σε «κοινωνικές τάξεις». Οι Negri-Hardt αντλούν τον συγκεκριμένο όρο από τον Spinoza ο οποίος, αναφερόμενος στην Ολλανδική Δημοκρατία της εποχής του, στην οποία υπήρχε υποχρεωτική εκπαίδευση και ανεπτυγμένη μορφή «κράτους-πρόνοιας», θα ορίσει τη δημοκρατία ως την «ύψιστη δυνατή έκφραση της δημιουργικής δραστηριότητας αυτού του πλούσιου πλήθους» (Negri, 1999, σ. 34). Σε αντίθεση με την αρνητική σημασία ενός πλήθους, που πρέπει να το οργανώσουμε και να το εξουσιάσουμε, ο Spinoza ακολουθώντας μια παράδοση που ξεκινά από τον Machiavelli και καταλήγει στον Marx το ορίζει ως θετικό και πλούσιο. Οι Negri-Hardt θα συνεχίσουν αυτή τη γραμμή εννοιολόγησης σημειώνοντας ότι «αυτό είναι σήμερα το πλήθος – ένα πλήθος που αφαιρεί από την εξουσία κάθε δυνατό υπερβατικό χαρακτήρα και πάνω στο οποίο η εξουσία δεν μπορεί να επιβάλει την κυριαρχία της παρά μόνο με τρόπο παρασιτικό και, κατά συνέπεια, άγριο» (όπ.π., σ. 35).

Η επανεγγραφή του κομμουνισμού ως δημοκρατίας στη δυναμική του πλήθους των Negri-Hardt σχετίζεται με το μετασχηματισμό των αγώνων του πλήθους στην ύστερη νεωτερικότητα, οι οποίοι τείνουν ολοένα και περισσότερο να οργανώνονται έκκεντρα και οριζόντια από τη σκοπιά του πλήθους, ταυτόχρονα όμως και κάθετα στην αγωνιστική τους τροπή ενάντια στην Αυτοκρατορία. Στη θεωρία των Negri-Hardt ο όρος «πλήθος» φαίνεται να αποτελεί μια μετωνυμία του όρου «μάζες», όπως ο όρος «δημοκρατία» μια μετωνυμία του όρου «κομμουνισμός». Πιο συγκεκριμένα, ο Negri, διαμέσου της σπινοζικής δημοκρατίας, επιστρέφει στη μαρξική θεωρία και επιχειρεί να επουλώσει την οντολογική της ανεπάρκεια μέσω του *posse*: αυτή η ανεπάρκεια προσδιορίζεται ως «οντολογική βάση» ή «μια θετική θεωρία της κομμουνιστικής συγκρότησης πλάι στην αρνητική θεωρία της καπιταλιστικής ανατροπής» (Αθανασάκης, 2007, σ. 115). Οι Negri-Hardt θα δηλώσουν ότι «το *posse* αναφέρεται στη δύναμη του πλήθους και στο τέλος του, [σε] μια ενσαρκωμένη δύναμη γνώσης και Είναι, πάντα ανοιχτή στο δυνατό» (Hardt & Negri, 2002, σ. 538). Αλλά στο σημείο αυτό καλούμαστε να εστιάσουμε πλέον και να αναπτύξουμε την ανάλυσή μας στη φιλοσοφική πραγμάτευση του πλήθους και της πολιτικής δυναμικής του στον τόπο που οριοθετείται από τις σχετικές προσεγγίσεις του Spinoza και του Negri.

Κεφάλαιο 2: Φιλοσοφικές αφετηρίες και πολιτική δυναμική του πλήθους: Spinoza και Negri

I. Οι φιλοσοφικές αφετηρίες της έννοιας του πλήθους

Σε αυτή την ενότητα θα επιχειρήσουμε να παραθέσουμε τη γενεαλογία της έννοιας του πλήθους, και ακολούθως της έννοιας της δημοκρατίας, κυρίως στο έργο των Hardt και Negri *Αυτοκρατορία*, όπως αυτές συμπλέκονται με το έργο του Spinoza, ιδίως την *Πολιτική Πραγματεία*. Ο Spinoza και το πλήθος του, ως θεματική που μας εισάγει στη θεωρία του Negri, είναι σε θέση να μας προσανατολίσουν αναφορικά με το πολιτικό σχέδιο που αρθρώνεται και προτείνεται στην *Αυτοκρατορία*. Η κατ' αντιπαραβολή ανάγνωση της θεωρίας του πλήθους στους Negri-Hardt και της θεωρίας της δημοκρατίας στον Spinoza οδηγεί στον εντοπισμό ενός πολιτικού υποκειμένου, το οποίο δύναται να ενεργεί με έναν τέτοιο τρόπο, ώστε όχι μόνο να προξενεί ρωγμές στον υποτιθέμενο «αγέρωχο» χομπσιανό κόσμο της νεωτερικότητας, αλλά και να πραγματώνει σε οντολογικό επίπεδο τη δυνατότητα ενός πραγματικού κοινωνικού μετασχηματισμού.

Αλλά γιατί ο Negri αντλεί φιλοσοφικά από τον Spinoza; Επειδή ο Spinoza είναι ο πρώτος θεωρητικός της πολιτικής φιλοσοφίας, ο οποίος στοχάζεται το *απόλυτο θεμέλιο* της Δημοκρατίας, «το πρόβλημα του λαϊκού θεμελίου της δύναμης των κρατών, σε σχέση με τα κινήματα του ίδιου του “πλήθους”» (Balibar, 2010a, σ. 87). Ο Spinoza συνδέει άμεσα τη δημοκρατία σε μια ευθεία σχέση με την ελευθερία και τη φύση: *δημοκρατία*, για τον ίδιο, είναι «το δίκαιο που βασίζεται στη συλλογική δύναμη, στη δύναμη όλων» (Στυλιανού, 2016, σ. 40), οι οποίοι μεταβιβάζουν την επιμέρους δύναμή τους στο κοινωνικό σώμα. Μέσα από την καταστατική αυτή πράξη, «συγκροτείται ένα συλλογικό υποκείμενο και παράγεται έτσι το κράτος ή η εξουσία (*imperium*). Η κοινή δύναμη (*potentia*) μετασχηματίζεται σε κοινό δίκαιο (*jus*), δημιουργώντας εν συνεχεία την κυρίαρχη κρατική εξουσία» (όπ.π., σ. 40). Δεδομένου ότι ο Spinoza απορρίπτει τον διαχωρισμό ανάμεσα στην ιδιωτική και τη δημόσια σφαίρα, καθώς κρίνει πως δεν αντιφάσκουν μεταξύ τους (Balibar, 2010a, σ. 48), καταδεικνύει ταυτόχρονα το αδύνατον του διαχωρισμού της ατομικότητας και του πλήθους, της συγχώνευσης ή του περιορισμού του ενός από το άλλο (Balibar, 2010b, σ. 88-89). Αυτό παραπέμπει σε μια θεωρητική επιβεβαίωση: η δημοκρατία ριζώνει στα θεμέλια κάθε πολιτεύματος και αποτελεί μια παραδειγματική εικόνα της πολιτικής

κοινωνίας. Εφόσον, μάλιστα, όπως έχει υποστηριχθεί, η δημοκρατία αποτελεί το «ορθολογικότερο πολίτευμα», το πρότυπο κάθε μορφής συγκρότησης πολιτικής κοινωνίας (Στυλιανού, 2016, σ. 40-41), ευλόγως συμπεραίνεται ότι η μοναρχία και η αριστοκρατία εμπεριέχουν την ίδια τους τη φθορά ως μετάβαση σε κάτι ολοένα δημοκρατικότερο – αυτό βέβαια ως δυνατότητα -, ενώ ο ολοκληρωτισμός, στην κυριολεξία του όρου, θεωρείται αδιανόητος (Balibar, 2010b, σ. 89).

Καταλυτική για τη σκέψη του Negri είναι η διάκριση, στην οποία προβαίνει ο Spinoza ανάμεσα στη δύναμη (potentia) και την ισχύ (vis) ή την εξουσία (potestas). Όσο πιο τυραννικό γίνεται ένα κράτος, τόσο περισσότερο πλησιάζει στην potestas, αλλά στην πραγματικότητα, αντί για ισχυρό, καθίσταται ανίσχυρο και τρωτό. Και αντιστρόφως, όσο περισσότερο ελεύθερο καθίσταται ένα πολίτευμα, τόσο μεγεθύνεται η potentia, δηλαδή γίνεται πραγματικά δυνατό. Η σπινοζική μετάβαση από τη μοναρχία στην αριστοκρατία, και κατόπιν από την αριστοκρατία στη δημοκρατία, παρουσιάζει, συνεπώς, μια δημοκρατία, η οποία συνιστά την απόλυτη, άπειρη μορφή διακυβέρνησης, καθώς εντός αυτής η ανώτατη εξουσία συγκροτείται πλήρως από τη δύναμη του πλήθους. Αυτή την ιδέα υιοθετούν και αξιοποιούν οι Negri-Hardt στη δική τους θεωρία του πλήθους: «η σπινοζική δημοκρατία», για τους δυο στοχαστές, «αποτελεί την αναπαράσταση μιας συντακτικής εξουσίας, τη δυναμική μορφή της λαϊκής εξουσίας» (Negri, 2000, σ. xvi), θα γράψει ο μεταφραστής και συνεργάτης του Antonio Negri, Michael Hardt, στον πρόλογο⁴ της *Άγριας Ανωμαλίας*, του εξειδικευμένου έργου πάνω στην πολιτική θεωρία της εξουσίας του Spinoza, που συνέγραψε ο Negri, κρατούμενος στη φυλακή για πολιτικούς λόγους το 1980⁵. Τα δύο στοιχεία της σπινοζικής σκέψης, στα οποία επικεντρώνεται η μελέτη του Negri, είναι το πλήθος (multitude) και η συγκρότηση (constitution):

Πλήθος είναι ο όρος που μεταχειρίζεται ο Spinoza προκειμένου να περιγράψει το συλλογικό κοινωνικό υποκείμενο, το οποίο ενοποιείται στο βαθμό που καταφέρνει να εκφράζει τις κοινές επιθυμίες διαμέσου της συλλογικής κοινωνικής συμπεριφοράς. Μέσα από τα πάθη και τη διάνοια του πλήθους, η εξουσία αδιάκοπα ασχολείται με την επινόηση νέων κοινωνικών σχέσεων. Το πλήθος, ο

⁴ Ο πρόλογος του Michael Hardt τιτλοφορείται «Η ανατομία της εξουσίας».

⁵ Φυλάκιση, που έκανε τον Michel Foucault να αναρωτηθεί καυστικά: «Βρίσκεται στη φυλακή απλώς και μόνο επειδή είναι διανοούμενος;». Ας σημειωθεί ότι ο Negri έμεινε τεσσεράμισι χρόνια στη φυλακή χωρίς δίκη ύστερα από μια γελοία κατηγορία που εξαπέλυσε εναντίον του η ιταλική κυβέρνηση το 1979. Στο πλαίσιο της τότε καταστολής του λαϊκού κινήματος στην Ιταλία, τον κατηγορήσαν πως ήταν ο μυστικός αρχηγός των Ερυθρών Ταξιαρχιών και έπρεπε να εκλεγεί βουλευτής ώστε να βγει από τη φυλακή.

πρωταγωνιστής στο δημοκρατικό όραμα του Spinoza, δημιουργεί μια κοινωνική εξουσία μέσω της διαδικασίας της συγκρότησης (constitution)⁶, μια διαδικασία με την οποία οι κοινωνικές νόρμες και το δίκαιο συγκροτούνται από τη βάση της κοινωνίας διαμέσου μιας λογικής άμεσων, συλλογικών και συνδυαστικών σχέσεων (όπ.π., σ. xv).

Αυτή η διαδικασία της συγκρότησης είναι, σύμφωνα με τους Negri-Hardt, εκείνη που μετατρέπει τη μεταφυσική της πολιτικής σε «ηθική των συλλογικών παθών, της φαντασίας και της επιθυμίας του πλήθους», αναδεικνύοντας την ιστορική διάσταση και εμμένεια της εξουσίας (όπ.π., σ. xv).

Η θεμελιώδης μεταφυσική αρχή του πλήθους είναι, σύμφωνα με τον Negri, ο απλούστερος τύπος συνδυασμού που επιτελείται οριζόντια, όταν δύο άνθρωποι συνενώνουν τις δυνάμεις τους, επιτυγχάνοντας με αυτό τον τρόπο μια μεγαλύτερη δύναμη (potentia) από εκείνη που κατείχαν ατομικά και αντιστοίχως ένα μεγαλύτερο δίκαιο. Από την άλλη πλευρά, όπως εύστοχα έχει παρατηρηθεί, ο Negri περιγράφει την potestas ως εκείνη τη διαδικασία, κατά την οποία «μια κοινωνική ομάδα μπορεί να συγκροτηθεί κάθετα, όποτε ένα πρόσωπο έχει υπαγάγει στην εξουσία του ένα άλλο (sub potestare habere). Αυτό συμβαίνει σε μεγάλο βαθμό στην περίπτωση των αριστοκρατιών και μοναρχιών, οι οποίες δομούνται πάνω στη σχέση εντολής και υποταγής» (Field, 2012, σ. 24).

Ο ίδιος ο Spinoza θα επισημάνει στην *Πολιτική Πραγματεία* ότι «αν υπάρχει απόλυτη εξουσία, στην πραγματικότητα είναι εκείνη που βρίσκεται στα χέρια ολόκληρου του πλήθους» (Spinoza, 1996, σ. 185). Αυτό σημαίνει ότι η πολιτική δύναμη διατηρείται πάντοτε συγκεκριμένη στα σώματα των ανθρώπινων υποκειμένων που συγκροτούν το πλήθος. Στην εννοιολόγηση του Spinoza, η δύναμη του πλήθους αποτελεί τη συγκεκριμένη βάση της πολιτικής κοινωνίας, διότι, κατά τον ίδιο, «το δίκαιο έχει τα ίδια όρια με τη δύναμη (potentia)». Η ισοδυναμία, λοιπόν, δικαίου και δύναμης, τοποθετεί την αυτο-ανάπτυξη και την ικανότητα μετασχηματισμού της πολιτικής κοινωνίας στο έδαφος της εμμένειας και της ελευθερίας, απομακρύνοντάς την από το υπερβατικό επίπεδο (Field, 2012, σ. 23). Το σχέδιο του πλήθους των Negri-Hardt ως η οντολογική δύναμη της αντι-Αυτοκρατορίας, που είναι ικανή να επικαλύψει την Αυτοκρατορία και να δομήσει ένα ολότελα καινοφανές υπόδειγμα ζωής, αντλεί

⁶ Εδώ παρατηρούμε μια ενδιαφέρουσα και δημιουργική αμφισημία του αγγλικού όρου «constitution», ο οποίος δηλώνει αφενός το ήδη συντεταγμένο Σύνταγμα, αφετέρου τη διαδικασία συγκρότησης/σύνταξης, που παραπέμπει σε ένα συνεχές της δυναμικής πορείας.

από αυτή τη σπινοζική ιδέα και αποπειράται να συνεχίσει την πορεία της. Ενώ, όπως σημειώνουν οι συγγραφείς της *Αυτοκρατορίας*, ο Machiavelli όρισε για την επίτευξη της επανάστασης των φτωχών την αναγκαιότητα των όπλων και του χρήματος, ο Spinoza (των Negri-Hardt) κρίνει ότι ίσως τα όπλα και το χρήμα εδρεύουν ήδη στην παραγωγικότητα του πλήθους, στην οντολογική δύναμη του πλήθους και «στη δυνατότητα του πλήθους να σαμποτάρει και να καταστρέφει την παρασιτική τάξη» (Hardt & Negri, 2002, σ. 104) της Αυτοκρατορίας. Αυτό το πολιτικό σχέδιο της επιβολής της *potentia* επί της *potestas*, ή μάλλον, ορθότερα, η εξουδετέρωση της αντίδρασης της αυτοκρατορικής τάξης να αποσοβεί αδιάκοπα το πλησίασμα ανάμεσα στο δυνητικό ως «το σύνολο των δυνάμεων του ενεργείν [...] που εδρεύουν στο πλήθος» (όπ.π., σ. 474) και στο δυνατό ως τη μετάβαση από το ενδεχομενικό στο πραγματικό, είναι το «εμπόδιο που η συντακτική δράση του πλήθους πρέπει να το υπερβεί» (όπ.π., σ. 479).

Από την άλλη πλευρά, και σύμφωνα με τη σπινοζική φιλοσοφία, η θέση ότι η εμπειρία είναι πράξη (“*experientia sive praxis*”)⁷ χαρακτηρίζει τη πολιτική θεώρηση του Spinoza σχετικά με τη συνάφεια δημοκρατίας-πλήθους. Επομένως, «αν μας ενδιαφέρει να μην απομακρυνθούμε από την εμπειρία, δηλαδή από την πράξη» (Spinoza, 1996, σ. 95), πρέπει να παραδεχτούμε ότι οι άνθρωποι είναι κατασκευασμένοι έτσι, ώστε να τείνουν σε μια υπαγωγή όλων των μελών μιας κοινότητας «σε ένα δίκαιο, κοινό για όλους» (όπ.π., σ. 95). Αυτές οι σπινοζικές προτάσεις υπολανθάνουν στην ανακάλυψη της έννοιας της συγκρότησης, που ο Negri εκτίμησε ως θεμελιώδους σημασίας για τη σκέψη του Spinoza: η αυτο-ανάπτυξη της δύναμης του πλήθους ως οντολογικής και εμμενούς πραγματικότητας προσανατολίζει τη συλλογιστική του Negri στην απόρριψη της ιδέας της διαμεσολάβησης (Balibar, 2010b, σ. 64). Εφόσον, όμως, στην ερμηνεία του Negri η διαμεσολάβηση και ο συμβολιακός χαρακτήρας της πολιτικής κοινωνίας απορρίπτονται, τότε το πρόταγμα της αμεσοδημοκρατικής διαδικασίας μένει ανοιχτό. Όσον αφορά τη σπινοζική σύλληψη ωστόσο, και καθώς η θεωρία συγκλίνει συνεχώς προς την πρακτική, «η δημοκρατία δεν είναι παρά το όριο της τελειοποίησης της αριστοκρατίας,

⁷ «*Experientia sive praxis*» ονομάζεται το υποκεφάλαιο του κεφαλαίου «Η συγκρότηση της πραγματικότητας» στην *Άγρια Ανωμαλία* του Antonio Negri. Στο κεφάλαιο αυτό ξεδιπλώνει ο Ιταλός φιλόσοφος αναλυτικά τη θεωρητική του συσχέτιση με τον Spinoza.

σύμφωνα με την ίδια στατιστική αρχή αποσύνθεσης και ανασύνθεσης της *multitudo*» (όπ.π., σ. 67).

Με άλλα λόγια, ενώ ο Negri απορρίπτει κάθε μορφή διαμεσολάβησης, ο Spinoza έχει, τουλάχιστον, υιοθετήσει την προοπτική μιας θεσμικής δυναμικής και διαμεσολάβησης, ίσως γιατί η οπτική του αναφορικά με την πολιτική συγκρότηση παραμένει, ως ένα βαθμό, «από τα πάνω». Το κέντρο της τοπολογίας του Spinoza δεν είναι, βεβαίως, ο ιδιώτης, αλλά η πολιτική επικοινωνία, δηλαδή η εκ φύσεως επιθυμία του ατόμου-πολίτη να επιβεβαιώνει το Είναι του (*conatus*). Προφανώς, στη σπινοζική θεώρηση, η δράση συνέχεται με τη γνώση, το άτομο είναι ταυτόχρονα δράστης, σκέπτεσθαι και ενεργείν (όπ.π., σ. 81). Ενώ, όμως, ο Balibar διαβάζει στη σπινοζική θεωρία της δημοκρατίας τη συνεχή μετασχηματιστική τάση του κράτους (όπ.π., σ. 82), οι Negri-Hardt ερμηνεύουν την πολιτική θεωρία του Spinoza ως τη συνέχεια του επαναστατικού ουμανισμού που εκδηλώθηκε στο ευρωπαϊκό φιλοσοφικό έδαφος από τον 13^ο έως τον 16^ο αιώνα. Ως γνωστόν, αυτή η επανάσταση του πνεύματος σηματοδότησε την ανακάλυψη ενός νέου τρόπου του βίου και της γνώσης, αυτόν της εμμένειας (*immanence*). Η εμμένεια σήμαινε την «κατάφαση των δυνάμεων του κόσμου *ετούτου*» (Hardt & Negri, 2002, σ. 107). Ο Spinoza, λένε οι δύο στοχαστές, «τοποθετώντας», ύστερα από τον σχολαστικισμό του Μεσαίωνα, «την ανθρωπότητα και τη φύση στη θέση του Θεού, μεταμορφώνοντας τον κόσμο σε έδαφος της πρακτικής και καταφάσκοντας τη δημοκρατία του πλήθους ως απόλυτη μορφή της πολιτικής» (όπ.π., σ. 116), επαναθέτει τον έρωτα της διάνοιας που διέκρινε τη συλλογιστική των επαναστατών ουμανιστών της Αναγέννησης, ως θεμέλιο της ριζικής χειραφέτησης του πλήθους και τη φιλοσοφία της εμμένειας, ως αρετή του κοινωνικού βίου.

Όταν ο Spinoza γράφει ότι «τα θεμέλια του μοναρχικού κράτους είναι στέρεα και δεν μπορούν να καταλυθούν χωρίς να προκαλέσουν την αγανάκτηση του μεγαλύτερου μέρους του ένοπλου πλήθους» (Spinoza, 1996, σ. 155), ο Negri ανακαλύπτει, σε αυτό το σημείο, ένα θεμελιακό χαρακτηριστικό για τη δική του θεωρία του πλήθους: τη δυνατότητα σύνδεσης της τάξης του δικαίου με τη δύναμη του πλήθους ως λαού, γεγονός που προαναγγέλλει μια αμεσοδημοκρατική ερμηνεία του Spinoza εκ μέρους του Negri. Σε αυτή τη βάση, «ο Negri παρακάμπτει τα θεσμικά στοιχεία της μοναρχίας και της αριστοκρατίας στην *Πολιτική Πραγματεία*, κρίνοντας ότι δεν έχουν σχέση με τη δημοκρατία» (Field, 2012, σ. 35).

Σε κάθε περίπτωση, η σύλληψη του Spinoza ότι το δίκαιο ταυτίζεται με τη δύναμη δεν προσφέρεται για απλουστευτικές ερμηνείες. Τούτου δοθέντος, η αρχή για «το δίκαιο του ισχυροτέρου» δεν μπορεί να εφαρμοστεί μηχανιστικά στη σπινοζική θεώρηση της πολιτικής, μιας και στον Spinoza «δύναμη σημαίνει ικανότητα, αρετή, κάτι που θυμίζει τη *virtù* που πρέπει να διαθέτει ο ηγεμόνας σύμφωνα με τον Μακιαβέλλι» (Στυλιανού, 2016, σ. 59). Ειδικότερα, και σύμφωνα με τις επεξεργασίες του Negri πάνω στις φιλοσοφικές έννοιες της σπινοζικής σκέψης, διαμορφώνεται μια γόνιμη σύνθεση πλήθους και δημοκρατίας (όπ.π., σ. 73 κ.ε.).

Πράγματι, αντλώντας από τον Spinoza, κυρίως, οι Negri-Hardt ορίζουν το επίπεδο της εμμένειας ως τον κατάλληλο τόπο ενοποίησης του πλήθους. Τον όρο «πλήθος» τον διαφοροποιούν από την εργατική τάξη και το προλεταριάτο της νεωτερικής περιόδου, καθώς στο πλήθος ανήκουν «όλοι οι άνθρωποι που βρίσκονται υπό την Αυτοκρατορία, που υφίστανται εκμετάλλευση, όλοι οι εργαζόμενοι, οποιοδήποτε είδος εργασίας κι αν κάνουν [...] και που δεν μπορούν να βρουν προς το παρόν πολιτική έκφραση» (όπ.π., σ. 81-82). Το πλήθος, λοιπόν, συνιστά το δικτυακού τύπου αντίπαλο δέος της αυτοκρατορικής *potestas*. Για τον Negri, ο Spinoza είναι ο κατεξοχήν εκφραστής της υλιστικής φιλοσοφίας της εμμένειας, ένας πολιτικός στοχαστής που αρνείται εκ των προτέρων ό,τι αιώνες αργότερα ο Hegel θα ορίσει ως διαλεκτική.

Γιατί όμως μεταφράζει ως *αντινεωτερικό* φιλόσοφο τον Spinoza ο Negri; Η σπινοζική δημοκρατία είναι ο γνώμονας όλων των κρατικών μορφών και όλων των πολιτικών καθεστώτων, μετατρέπεται δηλαδή σε μέτρο υπολογισμού της αρετής σε κάθε υφιστάμενη πολιτική μορφή. Αυτή η «δημοκρατικότητα του κάθε πολιτεύματος» επηρεάζει την κεντρική έννοια του πλήθους στους Negri-Hardt (όπ.π., σ. 98). Ακόμη, ο Negri ανακαλύπτει στη σπινοζική πολιτική θεωρία μια έννοια της αντιπροσώπευσης, η οποία «δεν είναι απαραίτητο να περιορίζεται στον κοινοβουλευτισμό ή να ταυτίζεται με αυτόν» (όπ.π., σ. 102). Άλλωστε, ο Negri, όταν συλλογίζεται τη δημοκρατία, δεν την εννοεί ως «την πραγματοποίηση μιας ψηφοφορίας και μόνον, αλλά, πολύ περισσότερο, ως την ικανότητα μιας κοινότητας να κατασκευάζει, μέσω της υλικής δραστηριότητάς της, το συλλογικό σώμα της δημοκρατίας» (Field, 2012, σ. 38).

Για τον Negri, κρίσιμη σημασία έχει το γεγονός ότι η θεωρία του Spinoza μπορεί να αντιπαρατεθεί επαρκώς στη διαλεκτική του Hegel, που σύμφωνα με τον

Ιταλό φιλόσοφο έχει καθορίσει αποφασιστικά τη νεωτερικότητα, συνεπικουρούμενη από τη θεωρία της κυριαρχίας του Hobbes. Ο Negri τονίζει ότι ο Hegel στα κείμενα του Spinoza συνάντησε ένα μεγάλο εχθρό της θεωρίας του, καθώς η σπινοζική έννοια της υπόστασης δεν ήταν δυνατό να υπαχθεί στη εγγεληνική διαλεκτική: αυτή η αντίθεση μεταξύ της διαλεκτικής και της υπόστασης συνεπαγόταν, κατά τον Negri, και μια ρωγή ανάμεσα στη νεωτερικότητα και στην αντineωτερικότητα (Στυλιανού, 2016, σ. 106-107). Για τον Negri, ο Spinoza στο έργο του δεν εμπεριέχει καθόλου διαλεκτική και η αντineωτερικότητά του έχει ταυτόχρονα αντιδιαλεκτικό και χειραφετητικό χαρακτήρα.

Με αυτή την έννοια, το πρόταγμα της δημοκρατίας του πλήθους μπορεί να εκπληρωθεί υπό τη σκοπιά της σπινοζικής αντineωτερικότητας, καθώς η νεωτερικότητα του Hobbes, του Hegel και του Rousseau δεν μπορεί να πραγματώσει τη δημοκρατία. Εύστοχα έχει επισημανθεί ότι η νεωτερικότητα παρουσιάζεται αδύναμη να προασπιστεί την υπάρχουσα δημοκρατία, «επειδή την αντιλαμβάνεται πάντοτε ως ένα όριο», προϋποθέτει δηλαδή πάντοτε ένα μέσα κι ένα έξω, τη θεωρεί, ως εκ τούτου, «μια ακραία και οριακή κατάσταση. Αντίθετα, [...] η σπινοζική αντineωτερικότητα συνίσταται ακριβώς στην ανάλυση και στην ανάδυση της ανθρώπινης παραγωγικής δύναμης, η οποία μπορεί να συγκροτείται οντολογικά ως συλλογικότητα» (όπ.π., σ. 111-112).

Από την πλευρά τους, οι Negri-Hardt υποστηρίζουν πως η υλιστική τελεολογία και η πολιτική, ως μεταφυσική που διατύπωσε ο Spinoza, ίσως μπορούν να συμβάλουν σε «ένα πολιτικό μανιφέστο της μετανεωτερικής επανάστασης εναντίον της Αυτοκρατορίας» (Hardt & Negri, 2002, σ. 104). Αυτή η αντineωτερική τάση που ανακαλύπτει ο Negri στη φιλοσοφία του Spinoza, και η οποία τον κατευθύνει θεωρητικά στο ενικό επίπεδο της εμμένειας, θα μπορούσε να παραλληλιστεί με τη φιλοσοφική απόπειρα του Bruno Latour να συλλάβει ως μη μοντέρνο ή αμοντέρνο το νεωτερικό κόσμο, ο οποίος εξίσου διέπεται από ένα ενικό επίπεδο που δεν έχει χώρο για μέσα ή έξω (Latour, 2000, σ. 84). Και ο Negri και ο Latour τείνουν προς μια προσέγγιση του μετα-ανθρωπισμού (post-humanism), ιδίως αυτή του έργου της Donna Haraway: στην *Αυτοκρατορία* οι δύο φιλόσοφοι θα κρίνουν ότι ο μετα-ανθρωπισμός ή αντιουμανισμός πηγάζει από τον στοχασμό του Spinoza που «καταδίκασε κάθε αντίληψη της ανθρωπότητας ως ενός imperium in imperio [κράτους εν κράτει]» (Hardt & Negri, 2002, σ. 133), υπονοώντας ότι η παραδοχή του ανθρώπου ως προνομιακού

και ξεχωριστού όντος από τη φύση σήμανε το τέλος του ανθρώπου. Όπως υποστηρίζουν, ειδικότερα, οι Negri-Hardt, την προσπάθεια του Spinoza συνεχίζει στον καιρό μας η Donna Haraway, «καθώς επιμένει να καταλύσει τα στεγανά που υψώνουμε ανάμεσα στον άνθρωπο, το ζώο και τη μηχανή» (όπ.π., σ. 133).

Από τη δική του οπτική, ένας σύγχρονος μελετητής, ο Goddard σημειώνει ότι «υπάρχει ένας εμπειρικός και ιστορικός παραλληλισμός ανάμεσα στον τρόπο εξέλιξης της σκέψης του Spinoza και σε εκείνον του Negri.» (Goddard, 2011, σ. 115). Όπως στην πορεία του σπινοζικού στοχασμού συντελείται μια τομή, η οποία σχετίζεται με την πολιτική κρίση που παρουσιάζει η Ολλανδία στην εποχή του, έτσι και «στο έργο του Negri, η στροφή προς τον Spinoza συνιστά το αποτέλεσμα μιας βαθιάς ρωγμής, η οποία επισπεύδεται λόγω της διπλής κρίσης του: από τη μια, η κατάρρευση, ή μάλλον, ο αφανισμός του κινήματος της Αυτονομίας στην Ιταλία, κι από την άλλη, η φυλάκισή του» (όπ.π., σ. 115).

Ας επιμείνουμε όμως στο κεντρικό μας ερώτημα: πώς συνδέουν φιλοσοφικά και πολιτικά οι Negri-Hardt το πλήθος με τη δημοκρατία; Θεωρούν ότι, για να ενεργοποιηθεί η πορεία προς μια ελεύθερη δημοκρατική εξουσία, θα πρέπει, αφενός μεν να αναπτυχθεί η παραγωγική ενέργεια του πλήθους σε όλο το εύρος της βασισμένη στη νέα μορφή εργασίας που ολοένα μετασχηματίζεται σε άυλη εργασία, και αφετέρου να επιτευχθεί η πολιτική σύνταξη του πλήθους, που θα συγκροτηθεί στη βάση ενός οριζόντιου δικτυακού μηχανισμού. Τότε, ορθά έχει υποστηριχθεί, ανοίγεται η «προοπτική μιας παγκόσμιας δημοκρατίας του πλήθους» (Στυλιανού, 2016, σ. 86). Όπως αναφέρεται και από τον Goddard, ο Negri έχει επισημάνει, σχετικά με τον Spinoza, ότι «ο φιλόσοφος αυτός, ή πιο συγκεκριμένα, η οντολογική βάση και η παραγωγική διάσταση της *Ηθικής* του, εισηγείται τη δυνατότητα να αποδώσουμε, για ακόμη μια φορά, μορφή και να προσδιορίσουμε την ανθρώπινη δράση» (Goddard, 2011, σ. 116). Κατ' ακολουθίαν, ο Goddard υποστηρίζει ότι η καινοτομία της ερμηνείας του Negri πάνω στον Spinoza είναι ότι ανακαλύπτει στο πρόσωπό του μια βαθιά ρωγμή, δυο μορφές, «δυο Spinoza: τον πρώιμο Spinoza της Ολλανδικής Ουτοπίας και τον ύστερο Spinoza, μετά την κρίση του, που απεικονίστηκε στην *Θεολογικο-Πολιτική Πραγματεία*» (όπ.π., σ. 116). Σύμφωνα με τον Negri, ο ύστερος Spinoza μάς παρέχει την τοπολογία μιας

νέας αντίληψης για το πλήθος και τη συντακτική δύναμη. Ενώ, αρχικά, το σημείο κλειδί στην ερμηνεία του Negri πάνω στον Spinoza είναι η διάκριση ανάμεσα

στην potestas και την potentia, αυτή αποσαφηνίζεται καλύτερα όταν τοποθετηθεί μπροστά σε αυτό τον διπλασιασμό της σπινοζικής σκέψης, που παραπέμπει ταυτόχρονα σε ένα στοιχείο αναγώγιμο και σε ένα στοιχείο μη αναγώγιμο (όπ.π., σ. 116-117).

Υπάρχουν, βεβαίως, θεωρητικοί που αντλούν από την πολιτική επιστήμη του Spinoza και του Hobbes και δεν αποδέχονται τη νεγκριανή ανάγνωση της σπινοζικής σκέψης, υποστηρίζοντας ότι «το σπινοζικό πλήθος αποφεύγει την εσωτερική ιεραρχία μέσα από τη διαμεσολάβηση των πολιτικών θεσμών και όχι μέσα από την παραγνώρισή τους» (Field, 2012, σ. 21) και ότι «οι θεσμοί δεν πηγάζουν από το πλήθος, αλλά, αντιστρόφως, οι θεσμοί είναι που συστήνουν, συγκρατούν και μεταβιβάζουν τα πάθη του πλήθους» (όπ.π., σ. 21). Πρόκειται για προσεγγίσεις που επιχειρούν να αποδομήσουν τη θεωρία του δημοκρατικού πλήθους του Negri.

Υπάρχουν, ωστόσο, και οι μεταμαρξιστές θεωρητικοί, που υποστηρίζουν το πολιτικό σχέδιο των Negri-Hardt, σημειώνοντας, μεταξύ άλλων, ότι «εάν η πραγματικότητα δεν είναι η απορροή της ουσίας (substance), αλλά η ουσία καθαυτή όπως εκδηλώνεται στον υλικό κόσμο» (Goddard, 2011, σ. 119), τότε δεν υπάρχει τόπος για τη διαμεσολάβηση, η οποία εκλαμβάνεται ως παρωχημένη. Εδώ ακριβώς, όπως επισημαίνει ο Goddard, συντελείται μια μετάβαση, την οποία έχει υποστηρίξει και ο ίδιος ο Negri: από την ιδεαλιστική αξίωση: «ο Θεός είναι το παν», στην υλιστική αξίωση: «το παν είναι Θεός» (Negri, 2000, σ. 64), γεγονός που καθιστά την σπινοζική φιλοσοφία πραγματικά υλιστική (Goddard, 2011, σ. 119-120).

Από την άλλη πλευρά, η Field υποστηρίζει ότι στη θεώρηση του Negri για την πραγματική δημοκρατία απορρίπτεται κάθε χειραγώγηση των πολιτικών επιθυμιών και των πολιτικών δράσεων του πλήθους, ακόμη και όταν αυτή επιχειρείται από δομές του ίδιου, καθώς με αυτό τον τρόπο «υπονομεύεται η πρωταρχική δημοκρατική εξουσία του λαού [...] Στην πράξη, τα υποδείγματα της νεγκριανής δημοκρατίας», φαίνεται να ανήκουν, «στα κοινωνικά και επαναστατικά κινήματα, εντός των οποίων οι άνθρωποι οργανώνονται αυθορμήτως και δρουν συλλογικά χωρίς ιεραρχικές δομές αναμεταξύ τους» (Field, 2012, σ. 21).

Αντιθέτως, ο Goddard ανιχνεύει στην ερμηνευτική ματιά του Negri πάνω στον Spinoza μια κρίσιμη διαφοροποίηση: ο Negri θεωρεί πως ο πολιτικός Spinoza του πλήθους και της εμμένειας διακρίνεται, σαφώς, από τον αποκαλούμενο «σπινοζισμό», ο οποίος συνίσταται σε μια «ιδεοκρατική και αστική παρερμηνεία της συλλογιστικής του Spinoza, που [...] αντί να αναιρεί τη διαμεσολάβηση και την υπερβατικότητα,

αντιθέτως, τις επικυρώνει» (Goddard, 2011, σ. 120). Τούτο συνεπάγεται, σύμφωνα με την ερμηνεία του Negri, μια εργαλειοποίηση της αυτοδικαίωσης «της διαμεσολάβησης και την υπερβατικότητα στο κράτος, που εξαυλώνει την ανθρώπινη δύναμη ή *potentia* μέσα στον κόσμο της *potestas* ή της κυριαρχίας (όπ.π., σ. 121).

Για αυτή τη διαδικασία μετάλλαξης της *potentia* σε *potestas*, ο Goddard επικαλείται ένα σχετικό χωρίο από την *Άγρια Ανωμαλία* του Negri: «Στον σπινοζισμό, στην ιδεολογία της αγοράς, στον ολοκληρωτισμό της επιστήμης, είναι αδύνατον να διατηρηθεί η ελευθερία της *potentia* και η μη-αναγωγιμότητά της στη διαλεκτική διαδικασία της διαμεσολάβησης» (Negri, 2000, σ. 72· Goddard, 2011, σ. 121). Ο Negri, όπως υπογραμμίζει ο Goddard, επαναδιατυπώνει το στοχασμό του Spinoza στο πεδίο της πολιτικής, επειδή

η πολιτική καθαυτή είναι μεταφυσική... Πολιτική είναι η μεταφυσική της φαντασίας, η μεταφυσική της ανθρώπινης συγκρότησης της πραγματικότητας, του κόσμου... Είναι πιθανό να διαθέτουμε επαρκείς ιδέες που δεν εξαντλούν την πραγματικότητα, αλλά είναι ανοιχτές και συστατικές της πραγματικότητας. Ιδέες οι οποίες είναι εντελώς αληθινές. Η συνείδηση είναι συστατική· το Είναι δεν αποτελεί απλώς μια κατοχή, αλλά επίσης μια δραστηριότητα, μια δύναμη (Negri, 2000, σ. 97· Goddard, 2011, σ. 122).

Εδώ αντικρίζουμε τον τρόπο, με τον οποίο η διαδικασία της συγκρότησης που έχει αντλήσει ο Negri από τον Spinoza, καθίσταται η οντολογική βάση σύγκλισης της πολιτικής, της μεταφυσικής και της δράσης στη νεγκριανή οπτική.

II. Η πολιτική δυναμική του πλήθους και η γενεαλογία της

Οι Negri και Hardt στον πρόλογο του *Πλήθους*, του δεύτερου στη σειρά έργου τους πάνω στην πολιτική τριλογία τους: *Αυτοκρατορία*, *Πλήθος* και *Commonwealth*, θα αναφερθούν στις σημασιολογικές συσχετίσεις του πλήθους με συναφή κοινωνικά υποκείμενα. Εκεί διαφοροποιούν την έννοια του μετανεωτερικού πλήθους από τις νεωτερικές έννοιες του λαού, των μαζών και της εργατικής τάξης, ισχυριζόμενοι ότι, ενώ ο λαός ως έννοια είναι συμπεριληπτικός και τείνει σε μια μονοδιάστατη ταυτότητα, το πλήθος, αντίθετα, τείνει προς την πολλαπλότητα χωρίς να εξομοιώνει τις εσωτερικές διαφορές των μονάδων. Οι μάζες, επίσης, είναι δεκτικές στην αναγωγή τους σε μια μοναδική ταυτότητα ή ενότητα, τη στιγμή που το πολύχρωμο πλήθος επιτρέπει στις

κοινωνικές διαφορές εντός της πολλαπλότητας να είναι διακριτές, θέτοντας ως γέφυρα των διαφορών την από κοινού επικοινωνία και δράση των δυνάμεων του πλήθους. Τέλος, το πλήθος διαφοροποιείται από την εργατική τάξη, καθώς η τελευταία χρησιμοποιείται ως έννοια αποκλεισμού, διαχωριζόμενη από άλλους εργαζόμενους και άλλα είδη εργασίας. Αντίθετα, το πλήθος είναι έννοια ανοιχτή, που μπορεί να δεξιωθεί «δυνητικά όλες τις ετερόκλητες μορφές κοινωνικής παραγωγής» (Hardt & Negri, 2011, σ. 15). Αυτός ο νέος προσδιορισμός του πλήθους συμβάλλει στην ενεργοποίηση του πολιτικού σχεδίου μιας παγκόσμιας δημοκρατίας του πλήθους, καθώς δεν παραπέμπει ούτε σε μια ταυτότητα (λαός) ούτε σε μια ομοιομορφία (μάζες), αλλά στην ανακάλυψη του κοινού τόπου, που επιτρέπει στις εσωτερικές διαφορές να υπάρχουν, να συνεργάζονται και να ενεργούν μαζί, κοινού τόπου «που περισσότερο παράγεται παρά ανακαλύπτεται» (όπ.π., σ. 15).

Επιστρέφοντας στην ανάλυση της σχέσης Negri-Spinoza, διαπιστώνουμε πως η Sandra Field υποστηρίζει ότι «το σκοτεινό συμπέρασμα του Negri είναι ότι η ένταση ανάμεσα στη δημοκρατία και το πλήθος είναι ανεπίλυτη» (Field, 2012, σ. 25) και ότι η εξάλειψη των αλλοτριωτικών θεσμών δε συνεπάγεται την έλευση της ελευθερίας και της αρετής. Το πλήθος «μπορεί το ίδιο να είναι αδύναμο και να αποτυγχάνει να τείνει προς την αρετή» (όπ.π., σ. 31), δημιουργώντας στο εσωτερικό του ιεραρχίες δίχως την τυπική υπαγωγή σε αλλοτριωτικούς θεσμούς. Από μια άλλη οπτική, ο Michael Goddard απαντά ότι «στη συγκεκριμένη συζήτηση το πρόβλημα της πρακτικής πρέπει να διατυπωθεί με ριζοσπαστικό τρόπο»: εάν το βίωμα είναι η βάση της κοινωνικής πρακτικής, τότε «τα πάθη του πλήθους θα έπρεπε να κατανοηθούν στη μέγιστη δυναμική τους και όχι ως ήδη προϋπάρχοντες όροι» (Goddard, 2011, σ. 124).

Εφόσον, επομένως, το σπινοζικό πλήθος «δηλώνει τόσο το προσδιορισμένο Είναι, όσο και το συντακτικό Είναι» (όπ.π., σ. 124), ο Negri θα κρίνει ότι το χρέος της φιλοσοφίας, ως επιστήμης, είναι η μετάβαση από την προβληματική μεταξύ αναγκαιότητας-ελευθερίας σε εκείνη που αναλύει και εξετάζει την αναγκαιότητα «της ανθρώπινης ελευθερίας στο συλλογικό και προοδευτικό ρυθμό της συγκρότησης» (Negri, 2000, σ. 188). Αυτή η προσέγγιση της πρακτικής οδηγεί τους δυο φιλόσοφους της *Αυτοκρατορίας* να διακηρύξουν ότι η εμπειρία του πλήθους παράγει συνεχή ασυμμετρία ανάμεσα στην συντακτική δράση του πλήθους και το αυτοκρατορικό σύστημα. Η δυσδιάκριτη συμπλοκή συστημικών και αντι-συστημικών στοιχείων εκατέρωθεν κατασκευάζει «ένα θεσμικό πλαίσιο που χαρακτηρίζεται από ριζική

τυχαιότητα και επισφάλεια και από την αδυναμία πρόβλεψης των ακολουθιών των συμβάντων» του αγώνα και της αντίστασης (Hardt & Negri, 2002, σ. 97). Αυτό συνεπάγεται τη συνολική μείωση του ελέγξιμου των ακολουθιών των συμβάντων και του πραγματικά πιθανού ξεσπάσματος ενός επαναστατικού συμβάντος, που θα προκαλέσει ρωγμή στην επιφάνεια του συστήματος, δηλαδή επί του πεδίου που ουσιαστικά εργάζεται η Αυτοκρατορία στην εποχή της μετανεωτερικότητας.

Την ίδια στιγμή, η νέα σημασία που αποδίδει, μέσω της ερμηνείας του, στον Spinoza, ο Negri στην έννοια του πλήθους, την απομακρύνει από την αρνητική εκδοχή της χομπσιανής φυσικής κατάστασης, στην οποία αυτή εξαντλούνταν στο λεγόμενο «πόλεμο όλων εναντίον όλων». Εάν η φύση, όντως, συμπεριλαμβανομένης της ανθρώπινης φύσης, προσλαμβάνεται ως εντελής έννοια, «τότε το πλήθος μετασχηματίζεται από αρνητική σε θετική υπόσταση για το πολιτικό καθεστώς και μπορεί, όντως, να συνιστά ένα κατεξοχήν συγκροτητικό στοιχείο» (Goddard, 2011, σ. 124). Γι' αυτό, όπως ισχυρίζεται ο Goddard, ο Negri θα σημειώσει ότι «το πλήθος δεν αποτελεί πλέον μια αρνητική συνθήκη, αλλά τη θετική προϋπόθεση της αυτοσυγκρότησης του δικαίου... Το δίκαιο αυτό δεν υφίσταται χάρη στη δύναμη του μεγαλύτερου αριθμού, αλλά εξαιτίας της συγκρότησης του μεγαλύτερου αριθμού» (Negri, 2000, σ. 194· Goddard, 2011, σ. 124). Αυτό είναι το κρίσιμο σημείο, σύμφωνα με τον Goddard, που αναδεικνύει την κατανόηση της σπινοζικής πτυχής στο στοχασμό του Negri: «η καταφατική σύλληψη του πλήθους ως συντακτικής εξουσίας/δύναμης», πράγμα το οποίο εκείνη τη στιγμή θα εννοηθεί από τον Ιταλό φιλόσοφο ως «το άλλο μοντέλο της πολιτικής διακυβέρνησης» (Goddard, 2011, σ. 124). Η ικανότητα μετασχηματισμού στο νόημα του πλήθους συνεπιφέρει και περαιτέρω μεταλλαγές: «Ο συντακτικός προσδιορισμός του ορίζοντα του πλήθους, τότε είναι δεδομένος. Το πλήθος έχει καταστεί μια παραγωγική ουσία. Το πολιτικό δίκαιο είναι η δύναμη του πλήθους. Η συναίνεση αντικαθιστά το συμβόλαιο, και η συλλογικότητα την ατομικότητα» (Negri, 2000, σ. 195· Goddard, 2011, σ. 124). Άλλωστε, για τη νεγκριανή οπτική, η μεταφυσική και η οντολογία δεν αποβάλλονται ποτέ από το πολιτικό γίγνεσθαι, αλλά, απεναντίας, το πεδίο της πολιτικής είναι εκείνο, που μπορεί να υποδεχθεί τις αφηρημένες ή μεταφυσικές ιδέες και να τις προσδώσει μια δυναμική υπόσταση (Goddard, 2011, σ. 124).

Στο πολιτικό σχέδιο, λοιπόν, του μετανεωτερικού πλήθους, η μεταφυσική ψευδαίσθηση καταλύεται, καθώς το μέτρο που είχε οριστεί στη νεωτερικότητα – υπό

όρους ιδεολογικής αναγκαιότητας της νομιμοποίησης της εξουσίας - ως το υπερβατικό θεμέλιο του Θεού και των υπέρτατων αξιών του Κράτους, σήμερα εξαφανίζεται γιατί «το υπερβατικό...εκπίπτει σε τυραννίδα και βαρβαρισμό» (Hardt & Negri, 2002, σ. 472). Ο τρόμος της μεταφυσικής για το άμετρο υποχωρεί μπροστά σε έναν κόσμο, που παράγει πλέον αξίες «μόνον από τη συνεχή καινοτομία και δημιουργία της ίδιας της ανθρωπότητας» (όπ.π., σ. 473).

Επιπροσθέτως, η *Πολιτική Πραγματεία* του Spinoza θα πρέπει να εκληφθεί ως μια τοπολογία, πάνω στην οποία δύναται να χαραχθούν οι τροχιές ενός χειραφετητικού προγράμματος. Ή όπως το εκφράζει ο ίδιος ο Negri:

Η άμεση πολιτική αποτυχία της *Πολιτικής Πραγματείας* είναι η αναγκαία συνέπεια του θριάμβου του κόσμου, του πλήθους, της ανθρωπότητας. Το εποικοδομητικό σχέδιο είναι προς το παρόν σταματημένο, ακριβώς στο βαθμό που η υφιστάμενη κριτική δύναμη κινείται πέρα από την ιστορική πραγματικότητα της εποχής της...Το σχέδιο, εντούτοις, ζει: είναι εκείδιά, τεντωμένο, έτοιμο να συλληφθεί ως μήνυμα. Η χρονική διάσταση και η έννοια του μέλλοντος έχουν διαμορφωθεί – η προσδοκία, επίσης, ότι η επιθυμία και η φαντασία τιθασεύονται...Προκειμένου, ωστόσο, να γίνει κατανοητός ο Spinoza, χρειάζεται να πλαισιωθεί με νέες πραγματικές συνθήκες (Negri, 2000, σ. 209-210· Goddard, 2011, σ. 124-125).

Ο Negri διαβάζει την ελευθερία του Spinoza ως «άγρια ανωμαλία», αφενός, επειδή ο δεύτερος την εισάγει, θεωρητικά, σε ένα ήδη ταραγμένο πολιτικό περιβάλλον, που εκτυλίσσεται στην Ολλανδία του 17^{ου} αιώνα, αφετέρου, όπως υποστηρίζει και ο Balibar, γιατί προεικονίζει κάτι που διαφοροποιείται από το «αυτεξούσιο», την ιδεολογία της «αυτονομίας» ή ένα σύνολο στρατευμένων πεποιθήσεων, όπως η αστική ερμηνεία του σπινοζισμού έσπευσε αργότερα να θεωρήσει την εν λόγω έννοια (Spinoza, 1996, σ. 254). Ακόμη, ορθά υπογραμμίζει ο Balibar ότι η πραγμάτευση του conatus (προσπάθεια) και της πολιτικής επικοινωνίας ως κεντρικών κατηγοριών ανάλυσης από την πλευρά του Spinoza, προσφέρει στο Negri έναν ανοιχτό τόπο, όπου η αντίστιξη ατομικισμού-οργανικισμού μπορεί να αρθεί: σε αυτό το σημείο, πράγματι μπορούμε να διαπιστώσουμε μια αλληλουχία ανάμεσα στο ζεύγος ενεργητικότητα-παθητικότητα στον Spinoza και στο δίπολο ζωντανή εργασία – νεκρή εργασία στο Negri. Εφόσον το άτομο δεν είναι η αξιωματική προϋπόθεση ή απλά μια αφαίρεση του ανθρώπινου υποκειμένου, και από τη στιγμή που για την πολιτική θεωρία δε συνιστά προτεραιότητα η εύρεση του θεμελίου ή της καταγωγής ενός φαινομένου, η έμφαση αποδίδεται στη δράση και στο conatus του ατόμου που συνεξελίσσεται με το conatus του πλήθους (όπ.π., σ. 292-294). Σύμφωνα με τα προαναφερθέντα, ο Goddard αιτιολογεί την ενασχόληση του Negri με την πολιτική φιλοσοφία του Spinoza και την

Πολιτική Πραγματεία του, δεδομένου ότι, «προς τα τέλη του 20ού αιώνα, αμφισβητούνται έντονα όλες οι καθιερωμένες μορφές εξουσίας» (Goddard, 2011, σ. 125).

Από μια διαφορετική σκοπιά, και πάλι ο Goddard παρατηρεί πως ο Negri στηρίζεται κατεξοχήν στη θέση ότι η *multitudo* σηματοδοτεί την πρωτεύουσα έννοια του σπινοζικού έργου και, πιο συγκεκριμένα, τον κεντρικό όρο που διέπει την *Πολιτική Πραγματεία*: η έννοια αυτή στο στοχασμό και στο ιστορικό συγκείμενο του Spinoza συνδέεται, αφενός, με τη συντηρητική τάση της απόλυτης μοναρχίας να ελέγξει το πλήθος, και αφετέρου, με μια απελευθερωτική ροπή του φιλελευθερισμού του 17^{ου} αιώνα στην Ολλανδία, η οποία προωθεί την ιδέα της δύναμης του πλήθους. Ο Negri, διευκρινίζει σχετικά ο Goddard, επιλέγει να πραγματευτεί φιλοσοφικά τη δεύτερη πτυχή της σπινοζικής έννοιας της *multitudo*, καθώς σε αυτήν διαβλέπει τους όρους σύνταξης ενός επαναστατικού σχεδίου και των δυναμικών διαδικασιών ενός κοινωνικού μετασχηματισμού (Goddard, 2011, σ. 125). Προς τούτο, ο Negri αναλαμβάνει να επαναπροσδιορίσει τη δύναμη της *multitudo* του Spinoza: για τον Ιταλό φιλόσοφο, η έννοια μετασχηματίζεται στις ακόλουθες νοηματικές τροπικότητες: «η *multitudo* αποτελεί *υλική, σωματική και φυσική* δύναμη». Η *υλική* δύναμη της *multitudo* πηγάζει από την ανάλυση του συστήματος των παθών του Spinoza και παραπέμπει σε μια ενδοκοσμική φυσιολογική πραγματικότητα, η οποία «ρυθμίζεται από μια ολότελα οριζόντια λογική» (όπ.π., σ. 125). Έπειτα, «η *multitudo* ως *σωματική* δύναμη συνιστά την ικανότητα συνεχούς ανανοηματοδότησης των ενώσεων και των διαχωρισμών της υλικής πραγματικότητας, με έναν τρόπο που, σε αντιδιαστολή προς την εγγελιανή διαλεκτική, αποκλείει τελείως κάθε διαμεσολάβηση» (όπ.π., σ. 125). Τέλος, η τρίτη μορφή της *multitudo*, «είναι η *φυσική* ή ζώδης δύναμη: εδώ επιτελείται ο μετασχηματισμός από το απλό *conatus* ή από τη διατήρηση στο Είναι στην *cupiditas* ή την ανθρώπινη επιθυμία» (όπ.π., σ. 126). Σε αυτό το κρίσιμο και απροσδιόριστο συμβάν είναι που ο Negri αναγνωρίζει τη μετάβαση από την απλή εκδοχή του πλήθους, στο πλήθος της πολιτικής τάξης, μέσα στην οποία θα βρεθεί αντιμέτωπο με την πολυπλοκότητα και αντιφατικότητα των παθών, των επιθυμιών και των λόγων της πραγματικότητας, τα οποία ρέπουν, συγχρόνως, προς τη διάσπαση και την ενότητα της *multitudo* (όπ.π., σ. 126). Εδώ, πάλι διακρίνουμε το πώς, κατά μία τουλάχιστον ερμηνεία, αντιλαμβάνονται το οντολογικό και ηθικό έλλειμμα οι συγγραφείς της *Αυτοκρατορίας*: πρόκειται για το αποτέλεσμα της διαφοράς μεταξύ της συντεταγμένης

εξουσίας της Αυτοκρατορίας και της συντακτικής δύναμης του πλήθους. Από τη σκοπιά του πλήθους, το πολιτικό σχέδιο τείνει να εξαφανίσει αυτή ακριβώς τη διαφορά, σκοπεύοντας στην επιβολή της *potentia* επί της *potestas* (Hardt & Negri, 2002, σ. 100). Αυτή η εμμενής ερμηνεία του σπινοζικού πλήθους από το Negri, έχει ως παρεπόμενο ότι το πλήθος δεν μπορεί να κυβερνηθεί στο όνομα της «γενικής βούλησης» ή ενός «κοινωνικού συμβολαίου», διότι οι μοναδικότητες του πλήθους δεν απαλλοτριώνονται ποτέ· επίσης, ότι «οι ετερογενείς μοναδικότητες που απαρτίζουν το πλήθος θα έπρεπε να κατασκευαστούν ή να συντεθούν, με έναν τρόπο που σέβεται κάθε φορά τη μοναδικότητα», καθώς η ελευθερία και η πολυχρωμία του πλήθους συνιστούν μονάχα τον θετικό όρο, και όχι τον αρνητικό, της δημοκρατικής διαδικασίας (Goddard, 2011, σ. 126).

Η παράθεση της ερμηνείας και κριτικής πραγμάτευσης του Negri πάνω στη σπινοζική *multitudo*, από τον Goddard, μάς προσανατολίζει σε κάποιες διαφωτίσεις, που είναι απαραίτητες, προκειμένου να προβληθεί σε ένα πιο σαφές πλαίσιο το πρόγραμμα των Negri-Hardt: ο Negri, εν προκειμένω, επιτυγχάνει να εντοπίσει στη φιλοσοφία του Spinoza μια έννοια, που είναι ενδιάθετη στη ροή του ιστορικού μετασχηματισμού, που αποτελεί ένα παραγωγικό υβρίδιο, ικανό να θέτει σε πρακτική συνομιλία τις ενικότητες του πλήθους με τις πληθυντικότητες της δημοκρατίας, και να επαναδιατυπώνεται στο μετανεωτερικό συγκείμενο, ως συνεχώς ανανεούμενο επαναστατικό υποκείμενο ενός κριτικού οντολογικού υλισμού (όπ.π., σ. 126-127). Τούτη η πολιτική προσαρμογή - δίχως το σφάλμα του αναχρονισμού -της σπινοζικής *multitudo* στο μετανεωτερικό συμφραζόμενο υποδεικνύει, βεβαίως, «ότι ο Negri επαναλαμβάνει τη θεώρηση του Spinoza για το πλήθος, αλλά με μια σημαντική διαφορά: τον ενδιαφέρει, κυρίως, η κίνηση της δύναμης του πλήθους και η ικανότητά του για αυτο-οργάνωση [...] και αυτο-κυβέρνηση» (όπ.π., σ. 129). Ενώ ο Spinoza ερευνούσε, βασικά, το πρόβλημα της ενοποίησης του πλήθους, ο Negri, αναποδογυρίζοντας το σπινοζικό σχήμα, ανακάλυψε την «από τα κάτω» δύναμη του πλήθους, η οποία ενυπήρχε ήδη, ανεπίγνωστη, στο έργο του Spinoza. «Αυτή η ανατροπή συνδήλωνε και έναν αξιοσημείωτο μετασχηματισμό στην πολιτική έννοια της απόφασης... [Πλέον γινόταν δυνατό], στην υλιστική θεώρηση του Negri, το πλήθος [να] είναι το υποκείμενο της απόφασης» (όπ.π., σ. 129).

Στη νεγκριανή οπτική, η έννοια της πολιτικής απόφασης μετατίθεται από το ατομικό πεδίο του ανώτατου άρχοντα στο συλλογικό πεδίο των πρακτικών και των

παθών του πλήθους. Οι αποφάσεις της κυβέρνησης, στο μετανεωτερικό κόσμο, είναι απλώς «οι δευτερεύουσες απαντήσεις σε αποφάσεις/μεταξιώσεις, που έχουν ήδη επιτελεστεί στις συλλογικές αντιστάσεις, αντιστάσεις οι οποίες πάντοτε, τουλάχιστον υπό το πρίσμα της οντολογίας, προηγούνται των λειτουργιών της (βιο)πολιτικής Εξουσίας» (όπ.π., σ. 130). Σε αυτή την πολιτική διαδικασία της συντακτικής απόφασης «από τα κάτω», που συλλαμβάνει ο Negri, σύμφωνα τουλάχιστον προς την ερμηνεία προς την οποία συγκλίνουμε, επαληθεύονται δυο κρίσιμα στοιχεία, αναφορικά με την πολιτική σημασία του πλήθους, όπως την μετασχηματίζει ο Ιταλός φιλόσοφος από τον Spinoza: από τη μια πλευρά, η ορθολογικότητα επανακάμπει στην τάξη των δραστηριοτήτων του πλήθους, δίχως αυτή να συγκρούεται με τις επιθυμίες και τα πάθη του, στη διαδικασία πολιτικής συγκρότησης: από την άλλη πλευρά, επικυρώνεται η παραγωγική εμμένεια στη δύναμη του πλήθους (όπ.π., σ. 130).

Συμπερασματικά: στο επίπεδο του νέου βιοπολιτικού πλαισίου, τα πράγματα έχουν αλλάξει. Η απόρριψη «της εκμετάλλευσης - ή μάλλον η αντίσταση, το σαμποτάζ, η ανυποταξία, η εξέγερση και η επανάσταση - συνιστούν ταυτόχρονα τις δράσεις και τις εναντιώσεις της πραγματικότητας που ζούμε» (Hardt & Negri, 2002, σ. 285). Ενώ στη νεωτερικότητα του πειθαρχικού ελέγχου η εναντίωση έπαιρνε τη μορφή άμεσης σύγκρουσης, στην εποχή του αυτοκρατορικού ελέγχου προτιμάται μια έμμεση στάση που αναπαρίσταται με την πράξη της «αποσκίρτησης, της εξόδου και του νομαδισμού» (όπ.π., σ. 289). Εδώ, ο παλαιός τρόμος για τη μετανάστευση αντιστρέφεται και αποκτά θετικά χαρακτηριστικά. Η παγκόσμια «κινητικότητα της εργατικής δύναμης» επιβεβαιώνει τις επιθυμίες του πλήθους, το οποίο αναβαθμίζεται σε μια νέα ακαταμάχητη πολιτική στάση, και προσανατολίζεται στο ηθικό καθήκον να παραγάγει τον «μετα-άνθρωπο» (post-human). Οι όροι επίτευξης αυτού του καθήκοντος περνούν μέσα από τις νέες μορφές εργασίας, οι οποίες μεταβάλλονται σε ολοένα πιο άυλες, συναισθηματικές και διανοητικές εκφράσεις της εργατικής δύναμης και οι οποίες συστήνουν συνεχώς την κοινότητα (όπ.π., σ. 292-296). Αυτό το πλήθος, το οποίο διαθέτει την ικανότητα της κινητικότητας, προσδιορίζει τον οντολογικό χαρακτήρα της αντι-Αυτοκρατορίας, της οποίας το ηθικό πράττειν παράγεται ενόσω κινείται (όπ.π., σ. 482). Από την άποψη αυτή, είναι καθοριστικό να καταλήξουμε επισημαίνοντας και υπενθυμίζοντας ότι το πλήθος των Negri-Hardt ονομάζεται, εκτός των άλλων, και *posse*: όρος που δηλώνει τη δυνητικότητα της «πολιτικής αυτονομίας» του πλήθους και της ικανότητάς του για «παραγωγική δραστηριότητα». Το *posse* στη λατινική

γλώσσα σημαίνει «τη δύναμη ως ενεστωτικό ρήμα, ως δράση και συχνά αποδίδεται ως “δύνασθαι”» (όπ.π., σ. 537-538).

Κεφάλαιο 3: Το πλήθος στην εποχή μας. Η θεωρία της *Αυτοκρατορίας* μέσα στα σύγχρονα κινήματα

I. Το πλήθος ως πολιτικό υποκείμενο της σύγχρονης εποχής

Ενώ, στο προηγούμενο μέρος, παρακολουθήσαμε τις πτυχές της συνάφειας ανάμεσα στην πρακτική ερμηνεία του *conatus* του Spinoza και στη συντακτική δύναμη του πλήθους του Negri, η οποία κορυφώνεται στην εκδοχή του *posse*, στην ενότητα αυτή περνούμε στην κριτική προσέγγιση του πλήθους, ως πολιτικού υποκειμένου με όρους ιστορικούς και εμπειρικούς, δηλαδή σε σχέση προς τα κοινωνικά κινήματα που αναδύθηκαν, κυρίως, μετά το 2000 - χρονιά δημοσίευσης της *Αυτοκρατορίας* των Hardt-Negri -, ιδίως τα νεότερα κινήματα αντίστασης, εξέγερσης και διαμαρτυρίας.

Σύμφωνα με τη θεώρηση των Negri-Hardt, το πλήθος της «Αραβικής Άνοιξης»⁸, των «Αγανακτισμένων» της Ισπανίας, της Ελλάδας και του Ισραήλ, όπως και των κατασκηνωτών και καταληψιών του Occupy Wall Street στις Ηνωμένες Πολιτείες, αποτελεί ενσάρκωση του μετα-προλεταριάτου. Μολονότι, ο κάθε αγώνας είναι μοναδικής υφής και προσαρμόζεται παραγόμενος στο τοπικό συμφραζόμενο, οι αγώνες αυτοί «συνομιλούν μεταξύ τους», διότι «μπορούν να συνδέσουν χωρίς αντιφάσεις τις μοναδικές συνθήκες τους και τις τοπικές τους μάχες με τον κοινό παγκόσμιο αγώνα» (Hardt & Negri, 2012, σ. 12-13). Η θεωρία των κινήματων της αντίστασης και της εξέγερσης του 21^{ου} αιώνα διατηρεί μια γενεαλογική γραμμή, η οποία διατρέχει τα κινήματα κατά της παγκοσμιοποίησης ή υπέρ μιας άλλης παγκοσμιοποίησης, που κορυφώνονται στις χρονιές 1999 και 2000, και, τελικά, ανάγεται στις εξεγέρσεις της ευρωπαϊκής νεολαίας με έτος-ορόσημο το 1968, αγώνες στους οποίους συνασπίζονται ακτιβιστικά, ίσως για πρώτη φορά τόσο δυναμικά, οι φοιτητές με τους εργάτες. «Οι φοιτητικοί αγώνες, ειδικά μετά το 1968, συμπεριλάμβαναν πολλά στοιχεία από τους εργατικούς αγώνες του τότε, καθώς η εργασία στους τομείς της πληροφορικής και της ψηφιοποίησης άρχιζε να αποκτά κεντρικό ρόλο σε αυτούς τους τελευταίους» (Negri, 2017a).

⁸ Μεταχειριζόμαστε τον όρο «Αραβική Άνοιξη» σε αυτή την παρουσίαση της θεωρίας των Negri-Hardt, σχετικά με τη συνύφανση ανάμεσα στο πλήθος και στα κινήματα, χάριν της ανάλυσης, και όχι επειδή σιωπηρά αποδεχόμαστε μια προβληματική ομογενοποιημένη όψη του αραβικού κόσμου.

Αυτή η πορεία της κινηματικής δράσης διαθέτει, σύμφωνα με τους Negri-Hardt, ένα κοινό στοιχείο που συνθέτει τη δύναμη του πλήθους. Κατά κανόνα, οι σύγχρονες εκδοχές των κοινωνικών κινημάτων αποβλέπουν στον παγκόσμιο ορίζοντα, δηλαδή επιθυμούν παγκόσμια αλλαγή παραδείγματος στην αυτοκυβέρνηση του βίου. Το συντακτικό πνεύμα, που διαπνέει τα κινήματα, καταφάσκει στη δυναμικότητα της δημιουργίας μιας νέας κοινωνίας, η οποία «επιθυμεί και είναι ικανή για δημοκρατικές σχέσεις» (Hardt & Negri, 2012, σ. 130). Ενόσω στην εποχή του ψυχροπολεμικού ιμπεριαλισμού, τη δεκαετία του 1960, στις Ηνωμένες Πολιτείες, η πολιτική και οικονομική ισχύς της νέας παγκόσμιας δύναμης επεκτείνονταν εξωτερικά, ταυτόχρονα στο εσωτερικό ξεπρόβαλλαν κινήματα εναντίον του πολέμου, υπέρ της μαύρης κοινότητας και των πολιτικών δικαιωμάτων, ύστερα τα φοιτητικά και τα γυναικεία κινήματα, τα οποία έθεταν ως αγωνιστικές τους αρχές την επάνοδο στα δημοκρατικά ιδεώδη και «το αρχικό συνταγματικό πνεύμα» (Hardt & Negri, 2002, σ. 245-246). Η δυναμική αυτών των κινημάτων αναδεικνυόταν από το γεγονός πως ο εκδημοκρατισμός και οι τροποποιήσεις του αμερικανικού συντάγματος είχαν ουσιαστικά προετοιμαστεί, σε μεγάλο βαθμό, από τις αγωνιστικές δράσεις τέτοιων κινημάτων. Τα σύγχρονα κινήματα, στην εποχή της βαθιάς κρίσης των κοινωνικών και οικονομικών σχέσεων του φιλελεύθερου και του νεοφιλελεύθερου καθεστώτος, επιτυγχάνουν διαμέσου μιας νέας πολιτικής οντολογίας να διανοίξουν νέους χώρους, προκειμένου να επιτελεστεί το νέο καθήκον του πλήθους ή της αντι-Αυτοκρατορίας: «να οικοδομήσουμε, στον μη-τόπο, ένα νέο τόπο· να κατασκευάσουμε οντολογικά νέους προσδιορισμούς του ανθρώπινου, της ζωής - μια ισχυρή τεχνητότητα του Είναι» (όπ.π., σ. 296), με άλλα λόγια, να συγκροτηθεί μια διαδικασία της δημοκρατίας «στη βάση του ανοιχτού μοιράσματος του κοινού» (Hardt & Negri, 2012, σ. 133).

Τα υποκείμενα του κοινωνικού μετασχηματισμού δεν υποκινούνται πλέον από μεσσιανικά οράματα ή μανιφέστα που προφητεύουν μια νομοτελειακή αλλαγή. Το πλήθος των κινημάτων δημιουργεί πάνω στις πλατείες που έχει καταλάβει ένα νέο όραμα, το οποίο όμως τώρα είναι εμμενές, όχι υπερβατικό. Φαίνεται, λοιπόν, πως αυτό που παράγεται μέσα από «τις λογικές και πρακτικές, τα συνθήματα και τις επιθυμίες» του πλήθους, είναι «ένα νέο σύνολο αρχών και αληθειών» (όπ.π., σ. 9), το οποίο όχι μόνο αποσταθεροποιεί την αποκλειστική κυριαρχία του χρηματοπιστωτικού συστήματος και της κυβερνητικής ηγεσίας, που συμβαδίζει μαζί του, αλλά ταυτόχρονα

κατασκευάζει μια νέα λογική, που κάνει δυναμικό «το πέρασμα από τη διακήρυξη στη συγκρότηση» (όπ.π., σ. 9) και απορρίπτει το δόγμα του νεοφιλελευθερισμού: ΤΙΝΑ⁹.

Ας εστιάσουμε, όμως, την προσοχή μας στα κινήματα των αρχών της δεύτερης δεκαετίας του αιώνα μας. Αφορούν έναν κύκλο αγώνων που εκκινεί από την *Τυνησία*. Στα τέλη του 2010, στην πόλη Σίντι Μπούζιντ, «ένας εικοσιεξάχρονος πλανόδιος πωλητής, ονόματι Μοχάμεντ Μπουαζίζι, που λέγεται ότι είχε πτυχίο στην επιστήμη των υπολογιστών, αυτοπυρπολήθηκε» (όπ.π., σ. 10). Ο μικροπωλητής έβαλε τέλος στη ζωή του «όταν η αστυνομία τού κατάσχεσε το καρότσι με τηνπραμάτεια του, εφαρμόζοντας το νόμο περί άδειας μικροπωλητή, τη στιγμή που έκλεινε τα μάτια της στο μαύρο χρήμα και τις κομπίνες των ελίτ» (Μακρής, 2012, σ. 104). Μετά από μερικές ημέρες ξεσπούν μαζικές εξεγέρσεις στην πρωτεύουσα της χώρας, την Τύνιδα, με ένα μοναδικό σύνθημα: «Μπεν Αλί φύγε!». Στις αρχές του 2011, στις 14 Ιανουαρίου, το καθεστώς Μπεν Αλί πέφτει, και έκτοτε η ημερομηνία αυτή αποτελεί την επέτειο που δηλώνει την απομάκρυνση του Zine El Abidine Ben Ali από την ηγεσία της χώρας. Ο ιός της ανατροπής μεταβιβάστηκε στην *Αίγυπτο*, όπου χιλιάδες διαδηλωτές στους δρόμους απαιτούν τη φυγή του Χόσνι Μουμπάρακ: οι δεκαοκτώ ημέρες κατάληψης στην πλατεία *Tahrir* του Καΐρου αρκούν για την πτώση του καθεστώτος Mubarak (Hardt & Negri, 2012, σ. 10). Η σπίθα της εξέγερσης ενάντια στα καταπιεστικά καθεστώτα επεκτάθηκε γρήγορα από την Τυνησία και την Αίγυπτο σε άλλες χώρες της Βόρειας Αφρικής και της Μέσης Ανατολής, όπως η Λιβύη, η Υεμένη, το Μπαχρέιν, η Συρία, η Αλγερία, το Ιράκ, η Ιορδανία, το Κουβέιτ, το Μαρόκο και το Σουδάν (όπ.π., σ. 10-11). Όμως η φλόγα της Αραβικής Άνοιξης ξεπρόβαλε και πιο μακριά: στην πόλη Madison, την πρωτεύουσα της πολιτείας του Wisconsin, στην οποία *Αμερικανοί* διαδηλωτές καταλαμβάνουν για πολλές μέρες το κοινοβούλιο, διαμαρτυρόμενοι για το εργατικό νομοσχέδιο του κυβερνήτη της πολιτείας, ο οποίος παρομοιάζεται από τους διαδηλωτές ως ο «νέος Μουμπάρακ». Οι διαδηλώσεις που διαρκούν για μήνες εκφράζουν την αλληλεγγύη τους και τον εσωτερικό δεσμό τους με τους αγωνιστές στην Αίγυπτο (όπ.π., σ. 11).

⁹ ΤΙΝΑ: There Is No Alternative («Δεν υπάρχει εναλλακτική λύση»). Σλόγκαν που συχνά αποδίδεται για να χαρακτηρίσει, ιστορικοπολιτικά, τη νεοσυντηρητική διακυβέρνηση της θατσερικής περιόδου στην Αγγλία και, ιστορικοοικονομικά, τις υποτελείς ή κυρίαρχες χώρες που υπάγονται στον έλεγχο της Παγκόσμιας Τράπεζας, του Διεθνούς Νομισματικού Ταμείου, κ.ο.κ.

Η αποφασιστική μετάβαση, ωστόσο, για την κινηματική διαδικασία, αφορά τις ισπανικές καταλήψεις στις κεντρικές πλατείες της Μαδρίτης και της Βαρκελώνης στα μέσα του Μαΐου, από τους *indignados* (Αγανακτισμένους), την ίδια χρονιά. Οι αγανακτισμένοι παρακινούμενοι από τις εξεγέρσεις της Τυνησίας και της Αιγύπτου προχωρούν το πολιτικό κίνημα με καινούργιους τρόπους: βαθμιαία, στις κεντρικές πλατείες όλων των πόλεων της Ισπανίας ανταμώνουν άγνωστοι, οι περισσότεροι νέοι άνθρωποι, καθώς και αρκετοί μεγαλύτεροι, δίχως να διαθέτουν οπωσδήποτε ένα παρελθόν στρατευμένης πολιτικής δράσης ή να εμφορούνται από μια μοναδική αισθητική ή πολιτική γραμμή. Κραυγάζοντας σε κάθε πλατεία: «Αυτή είναι η δική μας Tahrir»¹⁰, χαρτογραφούν τους αγώνες τους ενάντια στην σοσιαλιστική κυβέρνηση του Zapatero (Θαπατέρο). Όπως σημειώνουν χαρακτηριστικά ο Hardt και ο Negri, οι «Αγανακτισμένοι» αρνούνται

την αντιπροσώπευση από όλα τα πολιτικά κόμματα και προβάλλουν ένα ευρύ φάσμα κοινωνικών διαμαρτυριών, που αφορούσαν από τη διαφθορά των τραπεζών έως την ανεργία, την έλλειψη κοινωνικών υπηρεσιών, τις ελλείψεις στη στέγαση και την αδικία των εξώσεων. Στο κίνημα συμμετείχαν εκατομμύρια Ισπανοί, και η τεράστια πλειοψηφία του πληθυσμού υποστήριζε τα αιτήματά τους. Στις κατελημμένες πλατείες οι *indignados* σχημάτιζαν συνελεύσεις για τη λήψη αποφάσεων και ερευνητικές επιτροπές για τη διερεύνηση ενός φάσματος κοινωνικών ζητημάτων (Hardt & Negri, 2012, σ. 11).

Ο Negri θα σημειώσει σε μια συνέντευξή του, το 2016, ότι οι κοινωνικοί αγώνες, που αποκαλύφθηκαν το 2011, συνεχίζουν να ασκούν μεγάλη επιρροή: «η αντίσταση αναδύεται με διαβρωτική μορφή, αναζητεί νέες μορφές οργάνωσης, αλλά εξακολουθεί να είναι παρούσα και αποδυναμώνει (είτε άμεσα είτε μέσω της έκφρασης μιας οριστικής απομάκρυνσης) τις παραδοσιακές μορφές πολιτικής εκπροσώπησης» (Negri, 2016).

Ο αγώνας των Ισπανών *indignados* θα συνεχιστεί από τους «Αγανακτισμένους» της Ελλάδας, που θα κάνουν κατάληψη τον Ιούνιο του 2011 στην πλατεία Συντάγματος στην Αθήνα, προκειμένου να διαδηλώσουν για τα οικονομικά μέτρα της κυβέρνησης Παπανδρέου και το κρατικό χρέος (Hardt & Negri, 2012, σ. 11). Η ένταση της δυναμικής της πλατείας που γέμιζε, καθημερινά, όλο και περισσότερες σκηνές θα οδηγήσει σε μια τέτοια αμηχανία τα κυρίαρχα πολιτικά κόμματα, καθιστώντας, για σχεδόν δύο ή τρία εικοσιτετράωρα, τη χώρα οιοσδήποτε ακυβέρνητη. Τη σκυτάλη θα

¹⁰ Η πλατεία Ταχρίρ στο Κάιρο της Αιγύπτου είναι η μεγαλύτερη και η πιο ιστορική πλατεία της χώρας. «Πλατεία Ταχρίρ» στα αραβικά σημαίνει Πλατεία Ελευθερίας.

πάρουν, στη συνέχεια, οι διαδηλωτές στο Tel Aviv του Ισραήλ, απαιτώντας κοινωνική δικαιοσύνη, λύση στο πρόβλημα της στέγασης, των ακριβών ενοικίων και του υψηλού κόστους ζωής (όπ.π., σ. 11). Την ίδια περίοδο, στην Αγγλία, η μητροπολιτική αστυνομία δολοφονεί τον εικοσιεννιάχρονο μαύρο Βρετανό Mark Duggan στο Βόρειο Λονδίνο. Αυτό θα προξενήσει μια αλυσιδωτή σειρά εξεγέρσεων σε όλη την Αγγλία¹¹ (όπ.π., σ. 11-12). Είναι σαφές, ότι οι προεκτάσεις αυτής της εξέγερσης ανάγονταν σε μια σταθερή εναντίωση προς τη φυλετική ιεραρχία, που έχει καθιερωθεί στη ζωή της Μεγάλης Βρετανίας.

Η αλυσίδα της εξέγερσης και της αντίστασης θα συνεχιστεί, έναν περίπου μήνα μετά, όταν «μερικές μόνο εκατοντάδες» θα τοποθετήσουν τις σκηνές τους στο πάρκο Ζουκότι της Νέας Υόρκης, ένα κίνημα το οποίο «εντός λίγων εβδομάδων θα εξαπλωθεί σε 800 διαφορετικές πόλεις» (Graeber, 2012, σ. 246). Η εξάπλωση των κινημάτων, λοιπόν, σε παγκόσμιο επίπεδο, η οποία ακολούθησε το Occupy Wall Street, «πρέπει να κατανοηθεί στη βάση της ερμηνείας των πρακτικών και των εμπειριών του 2011» (Hardt & Negri, 2012, σ. 12). Οι εξεγέρσεις στη Βόρεια Αφρική εναντιώνονταν στα καθεστώτα των τυράννων, αξιώνοντας την απομάκρυνσή τους και την ελπίδα μιας κοινωνικής αξιοπρέπειας, ενώ οι καταλήψεις της Ευρώπης, των Ηνωμένων Πολιτειών και του Ισραήλ στρέφονταν εναντίον κοινοβουλευτικών καθεστώτων (όπ.π., σ. 12). Η μετάδοση της αντίστασης από την Τυνησία στο Κάιρο, από το Κάιρο στη Μαδρίτη, από τη Μαδρίτη στην Αθήνα και το Τελ Αβίβ, συνιστούν ουσιαστικά μια μετάφραση του αγώνα στο τοπικό συμφραζόμενο, μετάφραση που διατηρεί τον γενικό ορίζοντα της επιθυμίας του πλήθους, ενώ προσαρμόζει τη μάχη στα εντόπια αιτήματα. Χαρακτηριστικό παράδειγμα μιας τέτοιας μετάφρασης αποτελούν για τους θεωρητικούς του πλήθους, η δράση των καταληψιών της Wall Street, οι οποίοι διερμήνευσαν «τον αγώνα ενάντια στον τύραννο» της Τυνησίας και της Αιγύπτου «σε έναν αγώνα ενάντια στην τυραννία του χρηματοπιστωτικού συστήματος» (όπ.π., σ. 13).

Τα κινήματα των αρχών του 2010 διαθέτουν κάποια κοινά γνωρίσματα, που τα διαφοροποιούν από τις παλαιότερες μορφές κινημάτων. Σύμφωνα με τους Negri-Hardt,

¹¹ Στο ελληνικό φαντασιακό, η περίπτωση αυτή φαίνεται να μοιάζει με ένα παρεμφερές γεγονός αστυνομικής βίας, που πυροδότησε το κύμα των εξεγέρσεων στην Αθήνα τον Δεκέμβριο του 2008: η δολοφονία του Αλέξανδρου Γρηγορόπουλου. Ωστόσο, οι Negri-Hardt δεν είναι βέβαιο ότι θα ενέτασσαν αυτή την εξέγερση στο σχήμα των κινημάτων του 2011, καθώς ο Γρηγορόπουλος, παρότι δολοφονήθηκε σε έναν «έκ-νομο τόπο», τα Εξάρχεια, δεν ανήκε ο ίδιος σε μια μειονοτική ομάδα, είτε κοινωνικά είτε πολιτισμικά.

το πιο ορατό χαρακτηριστικό τους είναι «η στρατηγική της κατασκήνωσης ή της κατάληψης» (όπ.π., σ. 13). Ενώ τα κινήματα ενάντια στην παγκοσμιοποίηση ήταν νομαδικά, καθώς μετακινούνταν, όπου κι αν λάμβαναν χώρα, οι σύνοδοι της Παγκόσμιας Τράπεζας, του Διεθνούς Νομισματικού Ταμείου, των ηγετών των χωρών των G8, τα κινήματα του 2011, αντίθετα, φέρουν *καθιστικό* χαρακτήρα. Αντί να ακολουθούν τις συναντήσεις κορυφής, όπως συνέβη στη Γένοβα, στο Σιάτλ και αλλού, για να διαμαρτυρηθούν ενάντια στην αντιδημοκρατική φύση οργανικών θεσμών του παγκόσμιου συστήματος κυριαρχίας, επιλέγουν να μείνουν ακίνητα, ίσως επειδή η ανάγκη τους για τη συνεύρεση εδράζεται σε βαθιά κοινωνικά και συγκεκριμένα, τοπικής αφετηρίας, ζητήματα (όπ.π., σ. 14).

Ένα δεύτερο στοιχείο που εμφανίζουν είναι «η εσωτερική τους οργάνωση ως πλήθος», δηλαδή το ότι κατασκευάζουν «οριζόντιους μηχανισμούς οργάνωσης», προκειμένου να διευρύνεται όλο και περισσότερο η δημοκρατική λήψη αποφάσεων και να αυξάνεται ολοένα ο αριθμός των συμμετεχόντων στις διαδικασίες αυτή. Με άλλα λόγια, η δράση τους οργανώνεται, σε προφανές τουλάχιστον επίπεδο, οριζόντια και δεν προσδιορίζεται από τις οδηγίες μιας κεντρικής επιτροπής ή ενός επιτόπιου αρχηγού ή μιας ηγετικής ομάδας, η οποία αποφασίζει τις συνολικές μορφές δράσης (όπ.π., σ. 14). Ειδικότερα, μάλιστα, όσον αφορά τις Η.Π.Α., αυτό το γεγονός θα μπορούσε να συνδεθεί με τις καταστατικές αρχές του αμερικανικού συντάγματος, σε εφαρμογή των οποίων, η έλλογη σειρά που διευθύνει το πλήθος θα μπορούσε να θεωρηθεί «απότοκη όχι της μεταβίβασης του δικαιώματος του άρχειν και του νομοθετείν, αλλά μιας εσωτερικής διευθέτησης του πλήθους, μιας δημοκρατικής αλληλόδρασης δυνάμεων, οι οποίες συνδέονται σχηματίζοντας δίκτυα» (Hardt & Negri, 2002, σ. 222). Αυτή εξάλλου η οριζόντια μορφή οργάνωσης οδήγησε σε έλλειμμα κατανόησης των εξελίξεων της Αραβικής Άνοιξης, όταν τα αναγνωρισμένα Μ.Μ.Ε. της Δύσης αναζητούσαν να μάθουν, μάταια, ποιός είναι ο «πραγματικός ηγέτης» των κινητοποιήσεων στην Τυνησία και στην πλατεία Ταχρίρ: ωστόσο, ηγέτης δεν υπήρχε!¹². Σε κάθε περίπτωση, τα κινήματα της δεύτερης δεκαετίας του 21^{ου} αιώνα συγκροτούνται καταστατικά με απόφαση να μην έχουν κανέναν ηγέτη. Αυτό

¹² Αξίζει να σχολιάσουμε ότι οι Negri-Hardt, αντιπαραβάλλοντας την κοινωνική πραγματικότητα του αραβικού κόσμου με τα κυρίαρχα στερεότυπα των δυτικών τηλεοπτικών δικτύων για τη ζωή των Αράβων, δεν αναπαράγουν τον πολιτισμικό δυϊσμό Δύσης-Ανατολής, παρά υποδεικνύουν τον οριενταλιστικό χαρακτήρα των δυτικών λόγων και αναπαραστάσεων που αποπνέουν ακόμη την πνιγηρή ατμόσφαιρα της ιδεολογίας της αποικιοκρατίας.

αποδείχτηκε και στο πάρκο Ζουκότι του Occupy Wall Street, στο οποίο «εμφανίστηκαν μια σειρά από διανοούμενοι και διασημότητες» χωρίς να μπορεί κανείς να τους ονομάσει «ηγέτες· ήταν καλεσμένοι του πλήθους» (Hardt & Negri, 2012, σ. 14).

Ένα τρίτο χαρακτηριστικό των κινημάτων αυτών είναι *ο αγώνας για το κοινό, όπως τον συλλαμβάνει το κάθε κίνημα*. Η διαμαρτυρία για την αυτοπυρπόληση του Μοχάμεντ Μπουαζίζι, σε ένα πρώτο επίπεδο, απευθυνόταν ενάντια στις συνήθειες πρακτικές της τοπικής αστυνομικής κακοποίησης, αλλά σε ένα δεύτερο εξέφραζε μια κραυγή ενάντια στην κοινωνική δυσπραγία πολλών ανθρώπων «να βρουν μια εργασία αντίστοιχη με την εκπαίδευσή τους» (όπ.π., σ. 15). Ακόμη, οι εκρήξεις των εξεγέρσεων στο Λονδίνο, τον Αύγουστο του 2011, όπως στο Παρίσι το 2005 και στο Λος Άντζελες το 1992, παρέπεμπαν σε μια γενική αγανάκτηση των υποτελών τάξεων και καταπιεσμένων ενάντια στην κρατούσα πολιτική και κοινωνική κατάσταση. Στις εξεγέρσεις αυτές, οι σπασμένες τζαμαρίες και γενικότερα το πάθος της καταστροφής εξέφραζαν μια συλλογική διαμαρτυρία απέναντι στην κυριάρχηση των εμπορευμάτων και στο καθεστώς της ιδιωτικής ιδιοκτησίας, που στερέωνε τις αδικίες του φυλετικού διαχωρισμού και του πολιτισμικού ρατσισμού.

Αυτοί οι αγώνες, λοιπόν, εφόσον ήταν κυρίως εναντίον του φιλελεύθερου μοντέλου, έπεται ότι υποστήριζαν το σοσιαλιστικό πρόγραμμα; Όχι, απαντούν οι Negri-Hardt, καθώς στους αγώνες του 2011 δεν παρουσιάζεται σχεδόν κανένα γνώρισμα των «παραδοσιακών σοσιαλιστικών κινημάτων» (όπ.π., σ. 15). Οι αγώνες για το κοινό αντιμάχονται τόσο την ιδιωτική ιδιοκτησία, όσο και «την κυριαρχία της δημόσιας ιδιοκτησίας και τον έλεγχο του κράτους» (όπ.π., σ. 16).

Τι σημαίνει όμως ο «αγώνας για το κοινό»; Σημαίνει να τοποθετούμε στο επίκεντρο του βιοπολιτικού πεδίου της ζωής το *κοινό*:

Όχι το ιδιωτικό ή το δημόσιο, όχι το ατομικό ή το κοινωνικό, αλλά αυτό που κατασκευάζουμε όλοι μαζί για να διασφαλιστεί η δυνατότητα του ανθρώπου να παράγει και να αναπαράγει. Τίποτε απ' ό,τι υπήρχε στις ενικότητές μας δεν αναστέλλεται ούτε εξαλείφεται στα πλαίσια του κοινού: απλώς οι ενικότητες συναρθρώνονται οι μεν με τις δε, προκειμένου να λάβει χώρα μια «συναρμογή» - ο όρος είναι του Ντελέζ - , στα πλαίσια της οποίας κάθε δύναμη πολλαπλασιάζεται από τη δύναμη των άλλων, και όπου κάθε δημιουργία συνιστά άμεσα δημιουργία και των άλλων (Negri, 2006, σ. 175).

Φαίνεται, λοιπόν, ότι τα νεότερα κινήματα ανακαλύπτουν, μέσω της δράσης τους, τα ίχνη μιας ανατροπής, μετασχηματίζουν το πολιτικό συναίσθημα και την έννοια της δημοκρατικής πρακτικής, αρνούμενα τον εδραιωμένο, στην καπιταλιστική

δημοκρατία, τύπο της πολιτικής εκπροσώπησης και «οικοδομώντας στη θέση της, σχήματα δημοκρατικής συμμετοχής» (Hardt & Negri, 2012, σ. 17). Στις δράσεις αυτών των κινημάτων παράγονται νέα περιεχόμενα του ελεύθερου βίου και αναμορφώνεται η σχέση μας με το κοινό. Εδώ, επιτελείται η παράλληλη ανάπτυξη της δύναμης του πλήθους και του κοινού: το κοινό συνιστά μια συστατική προοπτική ή παραγωγή. Αποτελεί το οντολογικό δυναμικό στο άνοιγμα του χρόνου· και «το σύνολο των πράξεων του ανθρώπου ως γενικού πλήθους [...] που επιδρά και συγκροτεί υλικά την κοινή ύπαρξη» (Negri, 2018, σ. 222-228).

Αυτός ο κύκλος αγώνων δημιούργησε, στην πραγματικότητα, τη βάση μιας νέας συνταγματικής διαδικασίας, η οποία φαίνεται ικανή να ικανοποιεί τα αναπαλλοτρίωτα δικαιώματα που θέτουν οι αγωνιστές, να παρωθεί σε «μελλοντικές καινοτομίες και να παραμένει ανοιχτή στις επιθυμίες του πλήθους» (Hardt & Negri, 2012, σ. 17). Το πρωτότυπο και αυτοτελές πολιτικό σημείο αφετηρίας των κινημάτων τα καθιστά συνταγματικά ικανά «να εφεύρουν τους δικούς τους θεσμούς που θα αντιτάσσονται στη δεσποτεία των διευθυντηρίων (governance) και θα μπορούν να δημιουργούν και να παγιώνουν σχέσεις μετασχηματισμού, μεταλλαγής, να απελευθερώνουν δυναμικές τέτοιου είδους που θα μπορούσαν να συμβάλουν στην έξοδο από τον καπιταλισμό» (Negri, 2017b). Αυτός είναι, σε τελική ανάλυση, ο πρακτικός στόχος των κινημάτων.

Οι Negri-Hardt, επαναλαμβάνοντας το σχήμα «μέσα και εναντίον» (Negri, 2016), όπως το έχουν περιγράψει αναλυτικά στην *Αυτοκρατορία*, εφόσον η «διαλεκτική μεταξύ έσω και έξω δεν είναι πλέον εφικτή» (Hardt & Negri, 2002, σ. 287), υπογραμμίζουν πως το έδαφος πάνω στο οποίο οφείλουν να δράσουν τα κινήματα αντίστασης και εξέγερσης είναι οι τέσσερις υποκειμενικότητες που παράγει η κοινωνική επικράτηση του νεοφιλελεύθερου καθεστώτος: ο *χρεωμένος*, μια ηγεμονική φιγούρα πλασμένη από το χρηματοπιστωτικό σύστημα και τις τράπεζες, ο *μεσοποιημένος*, μια μορφή ελεγχόμενη από ένα αχανές σύστημα δικτύων πληροφορίας και επικοινωνίας, ο *ασφαλισμένος*, ένας χαρακτήρας που διαθλάται ανάμεσα στον τρόπο και την ανασφάλεια, και τέλος ο *αντιπροσωπευόμενος*, η απολιτική μορφή της καπιταλιστικής δημοκρατίας (Hardt & Negri, 2012, σ. 19). Τα κινήματα, συνεπώς, οφείλουν να οργανώσουν τα ίδια (ή να συμβάλουν σε) ένα δημοκρατικό σχέδιο εξόδου από αυτές τις φτωχές και παθητικές ενσαρκώσεις του νεοφιλελευθερισμού (όπ.π., σ. 44) όχι για να τις εξαλείψουν, μηχανικά, αλλά για να τις αναποδογυρίσουν, με άλλα

λόγια, για να ανακαλύψουν σε αυτές τις ίδιες τις μορφές, τη δύναμή τους, «την ανεξαρτησία τους και τις δυνατότητές τους για πολιτική δράση» (όπ.π., σ. 19). Ας προσθέσουμε εδώ ότι το κρίσιμο στοιχείο για την συγκρότηση της επαναστατικής υποκειμενικότητας, σύμφωνα με τους Negri-Hardt, είναι το «πώς θα προσδιοριστεί ο εχθρός εναντίον του οποίου θα εκδηλωθεί αυτή η εξέγερση» (Hardt & Negri, 2002, σ. 287-288).

Οι δύο στοχαστές ερμηνεύουν τον αντιπροσωπευόμενο, ως τη συμπυκνωμένη μορφή, που εναρμονίζει στο αυτοκρατορικό βιοπολιτικό περιβάλλον τις άλλες τρεις μορφές, ενώ ταυτόχρονα συνιστά «την επιτομή της υποταγής και της διαφθοράς τους» (Hardt & Negri, 2012, σ. 38). Η κατασκευή της μορφής του χρεωμένου επεκτείνει στο κοινωνικό πεδίο την ενοχή, ως βιοπολιτική υποκειμενικότητα επί της ζωής, και αντικαθιστά την αναπαράσταση της σχέσης μισθωτών εργατών-κεφαλαίου, που βασιζόταν στο μύθο της ελεύθερης και ίσης συναλλαγής, με μια αναπαράσταση «ιεραρχικής σχέσης δανειζόμενου προς πιστωτή», που εξαπλώνεται στο σύνολο, σχεδόν, των σχέσεων της κοινωνικής παραγωγής, υποθηκεύοντας την εξίσου εκμεταλλευτική θέση του «πλήθους των επισφαλών εργατών» (όπ.π., σ. 20-21).

Η κυκλοφορία των ιδεών και της πληροφορίας δεν αρκεί, ώστε να δημιουργηθούν *πολιτικά συναισθήματα*. Τα κινήματα του 2011 εντόπισαν βιωματικά αυτή την αλήθεια, καθώς «το Facebook, το Twitter, το Διαδίκτυο και άλλα είδη μηχανισμών επικοινωνίας είναι χρήσιμα, αλλά τίποτε δεν μπορεί να αντικαταστήσει τη συνεύρεση των σωμάτων και τη σωματική επικοινωνία που αποτελεί τη βάση της συλλογικής πολιτικής νοημοσύνης και δράσης» (όπ.π., σ. 29-30). Όλες οι καταλήψεις και οι καταυλισμοί του 2011, ανά τον κόσμο, ακόμη και εκείνες οι δράσεις που διήρκησαν ελάχιστα, συναισθάνθηκαν, εκ των ένδον, την ορμή της παραγωγής νέων πολιτικών αντιλήψεων διαμέσου της συνάντησης. Υπό αυτό το πρίσμα, φαίνεται το πόσο αποφασιστικό ήταν ότι το έναυσμα της κατάληψης της Wall Street δόθηκε, το καλοκαίρι του 2011, από το Adbusters, μια διεθνή κολεκτίβα εναλλακτικών καλλιτεχνών, διανοουμένων και ακτιβιστών. Αυτός ο τρόπος προσέγγισης που έδινε έμφαση στην αισθητική άνοιγε τις πόρτες σε νέα δίκτυα και έκανε, εκτός των άλλων, πολλές καλλιτεχνικές συλλογικότητες της Νέας Υόρκης να ανταποκριθούν δραστικά: «μια κατάληψη είναι ένα χάπενινγκ, ένα επιτελεστικό έργο που γεννά πολιτικά συναισθήματα» (όπ.π., σ. 30).

Γιατί, όμως, τα κινήματα του 2011 απορρίπτουν το φιλελεύθερο σχήμα της αντιπροσώπευσης; Μήπως είναι, στην ουσία, αντιδραστικά ή κινούνται από αντιδημοκρατικές βλέψεις; Η παγκόσμια καπιταλιστική αγορά διατείνεται ότι η επέκταση του μοντέλου του κοινοβουλευτισμού θα εκδημοκρατίσει και τις υποτελείς χώρες, οι οποίες, τις περισσότερες φορές, δε διαθέτουν παράδοση κοινοβουλευτικής διάρθρωσης.

Και όμως, όπως εύστοχα έχει υποστηριχθεί, οι θιασώτες του καπιταλιστικού εκσυγχρονισμού θα έπρεπε να αντιληφθούν ότι «οι δημοκρατικές διαδικασίες [...] εμφανίζονται σχεδόν παντού, και δεν αποτελούν χαρακτηριστικό ενός δεδομένου “πολιτισμού”, κουλτούρας ή παράδοσης. Τείνουν να φυτρώνουν οπουδήποτε η ανθρώπινη ζωή συνεχίζεται εκτός συστηματικών δομών καταπίεσης» (Graeber, 2012, σ. 66). Η κριτική, άλλωστε, των κινήματων προς τις δομές της αντιπροσωπευτικής διακυβέρνησης εξηγείται και από το γεγονός πως στην αντιπροσώπευση δεν αναγνωρίζουν «ένα όχημα της δημοκρατίας, αλλά αντιθέτως ένα εμπόδιο στην πραγματοποίησή της» (Hardt & Negri, 2012, σ. 38).

Πώς μπορεί να ερμηνευθεί, λοιπόν, η πλατιά κοινωνική απήχηση και υποστήριξη των καταλήψεων του 2011; Αξιοσημείωτη είναι εν προκειμένω η έκπληξη που αισθάνονται «οι μεσαίες τάξεις και η παραδοσιακή αριστερά», αντικρίζοντας στα κινήματα εκείνους τους ανθρώπους, που «αναμετρώνται με προβλήματα από τα οποία υποφέρουν και οι ίδιες, αλλά δεν είναι σε θέση να αντιμετωπίσουν» (όπ.π., σ. 30-31). Ειδικότερα, όσον αφορά το πρόβλημα της οργάνωσης, θα πρέπει να επισημανθεί ότι η αντιπροσώπευση, ως θεσμικός τύπος, αντιστοιχεί στην κάθετη οργάνωση της πολιτικής κοινωνίας, καθώς διαχωρίζει καταστατικά τον πληθυσμό σε δυο ομάδες, τους κυβερνώμενους και τους κυβερνώντες. Βεβαίως, οι Negri και Hardt αναγνωρίζουν ότι στη νεωτερική κοινωνία της εκμετάλλευσης και της αλλοτρίωσης, στην πειθαρχική τάξη του 20ού αιώνα, στο δυτικό κυρίως συγκείμενο, υπήρχαν ακόμη διαθέσιμες κάποιες υποτυπώδεις δομές πολιτικής δράσης. Τα συνδικάτα, τα πολιτικά κόμματα και, γενικότερα, οι ενώσεις της κοινωνίας των πολιτών της νεωτερικής εποχής έδιναν την αίσθηση μιας ζωντανίας της πολιτικής ζωής, παρότι οι τρόποι ζωής που υπαγορεύονταν παρέμεναν «ατομικιστικοί και συντεχνιακοί» (όπ.π., σ. 62). Από την άλλη πλευρά, η κρίση του νεοφιλελευθερισμού μπορεί, πράγματι, να εξηγηθεί, ως ένα βαθμό, και από το γεγονός ότι σήμερα που «οι παραγωγικές δυνάμεις γίνονται όλο και πιο κοινές, οι σχέσεις παραγωγής και ιδιοκτησίας συνεχίζουν να καθορίζονται από ατομικιστικούς

και ιδιωτικούς κανόνες, που δεν μπορούν να συλλάβουν τη νέα παραγωγική πραγματικότητα και βρίσκονται τελείως έξω από τις νέες κοινές πηγές αξίας» (όπ.π., σ. 65).

Σήμερα, στο πλαίσιο της μετανεωτερικής βιοπολιτικής εποχής, που η κοινωνία των πολιτών σβήνει, η κοινωνική ορατότητα της εργατικής τάξης περιορίζεται και τα συνδικάτα αποδυναμώνονται, «οι δομές της συμμετοχής», επιμένουν οι Negri-Hardt, έχουν γίνει αόρατες, καθώς ο αντιπροσωπευόμενος έχει μεταβιβάσει την έννοια του αστού πολίτη σε μια καθολικευτική νομική αφαίρεση (όπ.π., σ. 62). Ο μετριασμός της συλλογικής ελπίδας για τον κοινωνικό μετασχηματισμό, αλλά και η εξανέμιση της επιχειρηματικής επινοητικότητας, η οποία έχει «διαλυθεί από την ηγεμονία του χρηματοοικονομικού κεφαλαίου και την αποκλειστική αξία της προσόδου ως μηχανισμού κοινωνικής συνοχής», (όπ.π., σ. 41), κάνει τον «αντιπροσωπευόμενο [να] αναγνωρίζει την κατάρρευση των δομών της αντιπροσώπευσης, αλλά [να μην] διακρίνει καμία εναλλακτική λύση και [να] νιώθει πάλι φόβο» (όπ.π., σ. 40). Μολοντούτο, η ελπίδα για τον Negri απορρέει από τους αγώνες και δημιουργείται με το συμβάν.

Μπορούμε να μιλάμε για ελπίδα. Πιστεύω ότι στην Ιταλία, όπως και στην Ευρώπη και σε όλο τον κόσμο, οι διαδηλώσεις για την ειρήνη ήταν στιγμές ελπίδας: εκατομμύρια άνθρωποι βγήκαν στους δρόμους. Οι πρόσφατοι κοινωνικοί αγώνες στη Γαλλία είναι στιγμές ελπίδας. Ο Dante (Δάντης) κάπου ορίζει την ελπίδα ως την «υπόσταση των πραγμάτων που περιμένουμε»: *Sustanza di cose sperate*. Και πρέπει να το κάνουμε. Αυτό είναι πράξη, αυτό είναι συμβάν (Negri, 2003).

Λαμβάνοντας τούτα υπόψη, οι Negri-Hardt φρονούν ότι οι αντιεραρχικές εξεγέρσεις των Αράβων εγγράφουν ένα υπόδειγμα απελευθέρωσης για τα αναδυόμενα, σε όλο τον κόσμο, κινήματα υπέρ της ελευθερίας και της δημοκρατίας. Η «Αραβική Άνοιξη» παραπέμπει στο πειραματικό κοινωνικό εργαστήριο των λατινοαμερικανικών κινημάτων, που προηγήθηκαν χρονικά: εκεί υπήρχε μια ζύμωση ανάμεσα στα πολυδύναμα και πολυφωνικά κοινωνικά κινήματα και τις προοδευτικές κυβερνήσεις, που εμπλούτιζε τις πρακτικές της δημοκρατικής αυτοδιαχείρισης. Από την άλλη, τα πλήθη στην Τύνιδα, στο Κάιρο και την Βεγγάζη γκρέμισαν το πολιτικό στερεότυπο ότι οι Άραβες είναι καταδικασμένοι να επιλέγουν μόνο «ανάμεσα σε κοσμικές δικτατορίες και σε φανατικές θεοκρατίες, ή ότι οι μουσουλμάνοι είναι, κατά κάποιο τρόπο, ανίκανοι για δημοκρατία και ελευθερία» (Hardt & Negri, 2011a). Η διάδοση των μέσων των κοινωνικών δικτύων στις αραβικές εξεγέρσεις, «όπως το Facebook, το You Tube, και το Twitter, είναι τα συμπτώματα, όχι οι αιτίες, της οριζόντιας οργανωτικής

δομής», η οποία διέπει αυτές τις πολιτικές δράσεις. «Αυτές είναι οι τροπικότητες της έκφρασης ενός ευφυούς πληθυσμού, ο οποίος είναι ικανός να μεταχειρίζεται άμεσα τα εργαλεία εκείνα, που τον οργανώνουν με αυτόνομο τρόπο» (όπ.π.).

Συγγράφοντας την *Αυτοκρατορία* τους, οι Negri-Hardt είχαν ήδη παρατηρήσει ότι, στο νέο βιοπολιτικό πλαίσιο της Αυτοκρατορίας ή της μετανεωτερικότητας, η διάκριση μεταξύ «Πρώτου Κόσμου» και «Τρίτου Κόσμου» έχει απολέσει τη σημασία της, καθώς οι αλληλεπιδράσεις μεταξύ Πρώτου, Δευτέρου και Τρίτου Κόσμου είναι τόσο πολύπλοκες και πληθυντικές, που καθιστούν τα σύνορα ανάμεσά τους δυσδιάκριτα και ασαφή (Hardt & Negri, 2002, σ. 447). Αντιστοίχως, στις μέρες μας, οι πολιτικές δράσεις των κοινωνικών κινημάτων επιδρούν σε διαπολιτισμική και παγκόσμια διάσταση, εφόσον οι αγώνες πλέον δε διαθέτουν, εκ των προτέρων, μια *de facto* μεγαλύτερη βαρύτητα στις δυτικές μητροπόλεις, στη Νότιο Αφρική, στους Ζαπατίστας ή στην Τεχεράνη.

Επιστρέφοντας στη μάχη των κινημάτων εναντίον των τεσσάρων υποκειμενικών μορφών της Αυτοκρατορίας, οι δύο πολιτικοί φιλόσοφοι επισημαίνουν ότι ο «χρεωμένος», ο «μεσοποιημένος», ο «ασφαλισμένος» και ο «αντιπροσωπευόμενος» αποτελούν τα αποτελέσματα «μιας μυθικής συγκάλυψης»: ο χρεωμένος δεν ελέγχει καθόλου την παραγωγική κοινωνική του δύναμη, ο μεσοποιημένος ζει συνεχώς κάτω από τις ματαιώσεις της συναισθηματικής του ικανότητας και της εκφραστικής του επινοητικότητας, ο ασφαλισμένος κινείται ανάμεσα στα δύο άκρα του φόβου και του τρόμου, χωρίς να έχει τη δυνατότητα μιας συνεργατικής και δίκαιης κοινωνικής σχέσης, και ο αντιπροσωπευόμενος αδυνατεί να φτάσει στην «αποτελεσματική πολιτική δράση» (Hardt & Negri, 2012, σ. 43).

Η προβληματική των κινημάτων εξέγερσης και αντίστασης εκκινεί από την απόπειρα επανανοηματοδότησης των τεσσάρων κυρίαρχων μορφών της σκηνης του νεοφιλελευθερισμού. Τα πλήθη των κοινωνικών κινημάτων της εποχής μας, που έλκουν το ενδιαφέρον των Negri-Hardt, εκφράζουν την πολιτική επιθυμία της αντιστροφής των τεσσάρων αυτών μορφών, δηλαδή την πολιτική ανατροπή της αποδυνάμωσης και της απομονωτικής φυλάκισης του εαυτού. Δεδομένου ότι η ελευθερία της ανθρώπινης δράσης, όπως υποστηρίζει ο Spinoza, αφορμάται από την εξέταση της ζωής, όχι του θανάτου (όπ.π., σ. 60), και επειδή, εντός του βιοπολιτικού κοινωνικού σώματος της μετανεωτερικότητας, το μετα-προλεταριάτο οφείλει «να

ανακαλύψει ξανά τη δύναμη που συνδέει τη δράση με τη συνεύρεση» (όπ.π., σ. 47) - τροπή που σηματοδοτεί την άρση της ριζικής αντίστιξης ανάμεσα στο επαναστατικό θεωρείν και το πολιτικό πράττειν -, τα κινήματα είναι σε θέση και θα έπρεπε να χαρτογραφήσουν ένα πολιτικό σχέδιο για το πλήθος. Αυτό το πολιτικό σχέδιο του πλήθους θα προϋποθέτει κάποιες συνειδητοποιήσεις: την επίγνωση, για παράδειγμα, ότι η φύση της εξουσίας, όπως τόνισαν ο Foucault και ο Machiavelli, δηλώνει μια σχέση και όχι ένα αντικείμενο (όπ.π., σ. 57): ακόμη, ότι δράστες του θα είναι οι μοναδικότητες, και όχι τα άτομα, μοναδικότητες οι οποίες, διάμεσου της αλληλόδρασής τους, θα παράγουν πολιτικές αλήθειες και θα βεβαιώνουν πως η πραγματική δύναμη είναι η *potentia*. Αυτή η προοπτική ξεκαθαρίζει ότι η δύναμη και η χαρά της απελευθέρωσης συνίστανται στο κοινό πράττειν του πλήθους, το οποίο εκτυλίσσεται από τα κάτω, συνεπώς δεν μπορεί παρά να συγκρούεται με τις κυβερνητικές δομές της *potestas*. Εξάλλου, τη διάκριση μεταξύ της μοναδικότητας και του ατόμου ο Negri τη διαφωτίζει επαρκώς, λέγοντας ότι

το άτομο είναι μεταφυσική έννοια στο βαθμό που οδηγεί πάντοτε σε ένα είδος εσωτερικής διάστασης: μόλις πεις «άτομο», λες αμέσως ιδιοκτήτης κτλ. Το άτομο είναι φορτωμένο με αρετές που τού ανήκουν. Το καθ' ένα, αντιθέτως, είναι μέρος του πλήθους και στο βαθμό που αυτό είναι, κατά τρόπο παράδοξο, πλήθος το ίδιο. Είναι ένα συνεχές ρεύμα που διατρέχει το πλήθος και που δεν έχει νόημα, παρά μόνο σε σχέση με αυτό. Ενώ το άτομο μπορεί να κλειστεί στον εαυτό του, στον εσωτερικό του πλούτο κτλ., το καθ' ένα είναι πάντα ανοιχτό, είναι άνοιγμα στον άλλον (Negri, 2003).

Χωρίς αμφιβολία, η επαναστατική δράση έχει μετασχηματιστεί, αναφορικά με τις μεθόδους της, εν σχέσει με το *ancien régime*: «δεν είναι μόνο μια προοπτική απελευθέρωσης, είναι μια πρακτική ελευθερίας. Είναι παραγωγή του εαυτού μαζί με άλλους, είναι καινοτομία, επινόηση γλωσσών και δικτύων, είναι παραγωγή και ανάκτηση της αξίας της ζωντανής εργασίας. Είναι παγίδευση του καπιταλισμού εκ των έσω» (Negri, 2006, σ. 172). Οι δύο πολιτικοί διανοητές υπογραμμίζουν «ότι από την σκοπιά του πλήθους και της επιδίωξής του για αυτόνομη αυτοκυβέρνηση [...] όλες οι επαναστάσεις το μόνο που κατόρθωσαν ήταν να τελειοποιήσουν το κράτος αντί να το καταλύσουν» (Hardt & Negri, 2002, σ. 466). Αυτό, όμως, μπορεί να σημαίνει ότι ασπάζονται το ιδεώδες μιας αναρχικής κοινωνίας; Απαντούν ότι δεν είναι αναρχικοί, αλλά κομμουνιστές που έχουν βιώσει την ολέθρια καταστροφή και κοινωνική κατάπνιξη, τις οποίες «απεργάστηκαν οι φιλελεύθερες και σοσιαλιστικές ισχυρές κυβερνήσεις. Έχουμε δει πώς όλα αυτά αναβιώνουν στην αυτοκρατορική κυβέρνηση,

τη στιγμή ακριβώς που τα κυκλώματα της παραγωγικής συνεργασίας κατέστησαν την εργατική δύναμη ως όλον ικανή να αυτοσυγκροτηθεί σε κυβέρνηση» (όπ.π., σ. 467).

Σε αυτό το κοινωνικοπολιτικό πλαίσιο, η θεωρία του υποκειμένου των Negri-Hardt διαυγάζεται. Μοναδικότητα γίνεται κανείς στο βαθμό που δεν είναι «ποτέ ένας ολοκληρωμένος εαυτός. Οι μοναδικότητες ορίζονται από το γεγονός ότι είναι πολλαπλές εσωτερικά, και από το ότι εξωτερικά βρίσκουν τον εαυτό τους μόνον σε σχέση με τους άλλους» (Hardt & Negri, 2012, σ. 53). Τα κινήματα του 2011 και τα επιτεύγματά τους πιστοποιούν τη δυνατότητα των τεσσάρων υποταγμένων μορφών της σύγχρονης κοινωνίας να μετατραπούν σε «μορφές ισχύος. Αυτή η ανατροπή», όμως, δεν θα συνιστά «το αποτέλεσμα μιας διαλεκτικής διαδικασίας» (Hardt & Negri, 2012, σ. 45), αλλά το αποτέλεσμα εκείνου του «συμβάντος του καιρού που είναι ανοιχτό στο επερχόμενο και το οποίο αποκαλούμε φαντασία» (Negri, 2018, σ. 186). Αυτή η υποκειμενική συμβολή του καιρού εγκαθιδρύει μια τοπογραφία της δυνάμει εξεγερσιακής πραγματικότητας των κινήματων, η οποία θραύει τη βεβαιότητα των σχέσεων ανισότητας και υπονομεύει τους όρους παραγωγής των σχέσεων εξουσίας (Hardt & Negri, 2012, σ. 45). Η απελπισία και ο μηδενισμός που παράγουν οι τέσσερις αποδυναμωμένες μορφές της κρίσης συνεπάγονται μια συλλογική κατάσταση, από την οποία δε διαφαίνεται έξοδος. Την ίδια στιγμή, ωστόσο, η κατάσταση της φαινόμενης ως γενικής αδιαφορίας έχει οδηγήσει με τη σειρά της σε μια συνεύρεση. Το δόγμα ΤΙΝΑ ανατρέπεται, καθώς βεβαιώνεται η ύπαρξη «ενός καιρού της αντίστασης καθώς και ενός καιρού της κοινότητας» (όπ.π., σ. 46). Μια απόφαση ρήξης, δηλαδή η εξέγερση που θα συνενώσει τις μοναδικότητες σε «μια κατάσταση συνεύρεσης και πρότασης για κοινή δράση», γεννά τον αγώνα για την απελευθέρωση από τις συνθήκες της φτώχειας, της εξαθλίωσης και της μοναξιάς (όπ.π., σ. 47). Αυτό που κάνει αναγκαία τη στάση είναι το γεγονός πως οι πολιτικές του νεοφιλελευθερισμού εξαντλούν τις ανθρώπινες δυνάμεις, ιδιαίτερα την «ικανότητά μας για πολιτική δράση, όπως είχε προβλέψει η Hannah Arendt, στην εποχή του θριάμβου του καπιταλισμού, αναλύοντας, οξυδερκώς, τη γενικευμένη μείωση των δυνατοτήτων της ανθρώπινης δράσης» (όπ.π., σ. 46).

Το χρέος λειτουργεί, ως ένα αποτελεσματικό μέσο, για τον κοινωνικό εξαναγκασμό και έλεγχο, στο νεοφιλελεύθερο καθεστώς (Hardt, 2015), τη στιγμή που τα κινήματα μετασηματίζουν το χρηματοπιστωτικό χρέος σε κοινωνικό χρέος, στο πλαίσιο της παραγωγής του κοινού, δηλαδή της «συνεργασίας και της παραγωγικής

αλληλεξάρτησης ως προϋποθέσεων της συγκρότησης του κοινού» (Hardt & Negri, 2012, σ. 49). Η αποενοχοποίηση του χρεωμένου αντικαθίσταται από την «αμοιβαία αναγνώριση των κοινωνικών χρεών που οφείλουμε ο ένας στον άλλο και στην κοινωνία» (όπ.π., σ. 50). Η κοινωνία του χρέους οπισθοδρομεί, προκειμένου να αποκτήσει ορατότητα μια νέα σχέση με την έννοια και την πρακτική του χρέους, η οποία είναι κοινωνική και στην οποία «δεν υπάρχει κανένας πιστωτής» (όπ.π., σ. 50). Χαρακτηριστική περίπτωση τέτοιου αγώνα ήταν το κίνημα Occupy Wall Street, το οποίο, εν πολλοίς, βασιζόταν σε δραστικούς αγώνες, που είχαν προηγηθεί ενάντια στο χρέος, υπό δύο εκδοχές: απέναντι στο «κρατικό χρέος των υποτελών χωρών» που σχετιζόταν με τις μεγάλες διαμαρτυρίες ενάντια στην παγκοσμιοποίηση, την Παγκόσμια Τράπεζα, το Δ.Ν.Τ., και έφτανε μέχρι τις λαϊκές συνελεύσεις της Αργεντινής το 2001, γενικότερα «ενάντια στις νεοφιλελεύθερες πολιτικές της οικονομικής κρίσης» (όπ.π., σ. 50).

Η δεύτερη εκδοχή αγώνα ήταν ενάντια στα «ατομικά και εξατομικευμένα χρέη των φτωχών» και εμφανίστηκε κυρίως στις κινητοποιήσεις του Λος Άντζελες το 1992, στο Παρίσι το 2005 και στο Λονδίνο το 2011 (Hardt & Negri, 2012, σ. 50-51). Οι αρπαγές και οι εμπρησμοί που συνέβησαν στις εξεγέρσεις αυτές μπορούν να οδηγήσουν στην εξαγωγή δυο, συμβολικού χαρακτήρα, συμπερασμάτων. Αφενός, ότι οι δυτικές μητροπόλεις συνιστούν, ουσιαστικά, κοινωνίες rotlatch (πότλατς), δηλαδή κοινωνίες που έχουν θεσμοθετήσει τον «πόλεμο κατά της περιουσίας», γιατί «είναι οικοδομημένες πάνω στη θεαματική καταστροφή των καταναλωτικών αγαθών, όπως επίσης και στην καταστροφή της παραγωγικής δυνατότητας, η οποία πρέπει να ανανεώνεται συνεχώς» (Graeber, 2012, σ. 198). Αφετέρου, ότι μια έντονη επιθυμία των εξεγερμένων λειτουργεί αμφίθυμα: ενώ επιχειρούν να καταστρέψουν τα εμπορεύματα που συνδηλώνουν τα σημεία της κοινωνικής εξάρτησής τους, ταυτόχρονα επιθυμούν να τα αρπάξουν, γιατί τα έχουν, συστημικά, στερηθεί (Hardt & Negri, 2012, σ. 51).

Πολλοί από τους θεωρητικούς των κινημάτων δεν εντάσσουν στον ίδιο κύκλο αγώνων τα κινήματα των Αγανακτισμένων ή τους καταληψίες του πάρκου Ζουκότι, μαζί με τις συνήθως βίαιες εξεγέρσεις υποτελών υποκειμένων (όπ.π., σ. 51). Ωστόσο, ιδιαίτερα στις πρακτικές των κινημάτων του 2011, οι Negri-Hardt θεωρούν ότι η σχέση ανάμεσα στον αυθορμητισμό και την οργάνωση, μέσα στο πλαίσιο της συντακτικής δράσης, επαναπροσδιορίζεται: ενώ στο προηγούμενο καθεστώς εθεωρείτο ότι η πολιτική συνείδηση συγκροτείται διαμέσου της μετάβασης από τον αυθορμητισμό

(ανώριμο στάδιο) στην οργάνωση (πολιτικό στάδιο), τώρα η συνείδηση διαμορφώνεται, υποστασιοποιείται, μέσα από τις συντακτικές δραστηριότητες του κινήματος, στις οποίες περιλαμβάνεται με θετικό πρόσημο και η αυθορμησία του πλήθους.

Ασφαλώς, οι συντακτικές διαδικασίες των νεότερων κινήματων είναι μηχανισμοί υποκειμενοποίησης, εν τούτοις η πορεία της ανατροπής απαιτεί την πολιτική οργάνωση της δύναμης του πλήθους, καθώς, ακόμη κι αν υπήρχε η αποκαλούμενη ανθρώπινη φύση, «δεν υπάρχει κανένας λόγος να πιστεύουμε ότι θα καλλιεργούσε ελεύθερες, ίσες και δημοκρατικές κοινωνικές και πολιτικές σχέσεις» (όπ.π., σ. 63). Αλλά, και οι ισχυρές αρνήσεις των σύγχρονων κινήματων προτείνουν, ταυτόχρονα, καινούργιες κοινωνικές συναναστροφές. Δεν αξιώνουν πια «να αποκαταστήσουν μια τάξη και δεν ζητούν δικαιοσύνη ή αποζημιώσεις για τους θιγόμενους, αλλά θέλουν απεναντίας να δημιουργήσουν έναν άλλο δυνατό κόσμο» (όπ.π., σ. 52).

Οι αγώνες του 2011 ανέδειξαν τη συντακτική δράση του πλήθους και υπέδειξαν ότι οι διαδηλώσεις και οι πολιτικές δράσεις προσδιορίζονται από τη διασύνδεση και την «ελεύθερη κινητικότητα των μοναδικότητων» στα νέα πολυσυλλεκτικά δίκτυα: εκεί «τα μηνύματα εξαπλώνονται ως ιοί μέσα στις γειτονιές και σε ποικίλα μητροπολιτικά κυκλώματα» (όπ.π., σ. 54). Όπως, λοιπόν, η σχέση μας με τα μέσα μεταλλάσσεται σε ενεργητική, έτσι και τα μέσα γίνονται οι όροι της κοινωνικής αυτοκατασκευής. Μέσα στην κοινή γλώσσα της συνεύρεσης, δημιουργούμε νέες αλήθειες, ως συλλογικές επινοητικές μορφές. Εδώ, οφείλεται και η δυναμική των «πολιτικών συνθημάτων» διαμέσου των οποίων, επί παραδείγματι, «ο λόγος του 99% εναντίον του 1%», ο οποίος αναδύθηκε στο κίνημα του Occupy, μετέβαλε καταλυτικά τις αρχές της δημόσιας συζήτησης στις Ηνωμένες Πολιτείες για το κοινωνικό πρόβλημα: με αυτό τον τρόπο, γίνονταν ορατή η κοινωνική ανισότητα. Η παραγωγή νέων αληθειών και πολιτικών κορυφώσεων από τους αγώνες, επιβεβαιώνεται και από το σύνθημα της Αργεντινής του 2001: «Να φύγουν όλοι!». Σύνθημα που υποδήλωνε τόσο την αποστροφή προς το πολιτικό σύστημα της Αργεντινής, όσο και την διατύπωση μιας δυνατότητας για μια «νέα συμμετοχική δημοκρατία» (όπ.π., σ. 54-55).

Οι φοιτητικές καταλήψεις αποτελούν το υπόδειγμα ενός αποτελεσματικού καταυλισμού, διότι στον τόπο αυτό πραγματώνεται η αληθινή επικοινωνία μεταξύ των

μοναδικότητων και βιώνεται η διαδικασία αυτομόρφωσης και δημιουργίας νέων γνώσεων. Οι συνελεύσεις στις κατειλημμένες πλατείες του 2011

δημιούργησαν νέες αλήθειες μέσω της συζήτησης, της σύγκρουσης και της συναίνεσης. Ομάδες εργασίας και επιτροπές σε ποικίλα θέματα που εκτείνονται από τα δικαιώματα στέγασης και τις εξώσεις ως τις σχέσεις των φύλων και τη βία λειτουργούν τόσο ως αυτομορφωτικές εμπειρίες όσο και ως μέσα διάδοσης της παραγωγής γνώσης (όπ.π., σ. 55)¹³.

Ταυτόχρονα, η δικτυακή δυνατότητα ενός καταυλισμού επαληθεύτηκε, πλήρως, στην περίπτωση της παρατεταμένης αντίστασης των αυτόνομων κοινοτήτων των Ζαπατίστας, στην Τσιάπας του Μεξικού. Ο εθνικοαπελευθερωτικός στρατός των Ζαπατίστας μεταχειριζόταν, από νωρίς, και με καινοτόμο ύφος, τα μέσα κοινωνικής δικτύωσης (όπ.π., σ. 55). Αλλά πώς θα μπορούσε το δηλητήριο του ασφαλισμένου να εξοριστεί, ώστε «να κερδίσουμε μια πραγματική ελευθερία και ασφάλεια»; Οι Negri και Hardt αποκρίνονται σε αυτό, απεικονίζοντας τα παραδείγματα πολιτικής αφοβίας που εκδήλωσαν οι διαδηλωτές του κινήματος, στην πλατεία Ταχρίρ στο Κάιρο και στην πλατεία Πουέρτα ντελ Σολ της Μαδρίτης: όταν οι δυνάμεις της κυβερνητικής καταστολής θέλησαν να διαλύσουν τις κατασκηνώσεις των πλατειών, «οι άνθρωποι άρχισαν να λένε, απλά και αξιοθαύμαστα: “Δεν φοβόμαστε πλέον”» (όπ.π., σ. 59). Αυτό, βεβαίως, δε συνέβη, γιατί οι αγωνιστές αγαπούν το θάνατο ή θαυμάζουν τους ήρωες. Σε αυτή την πάλη φόβου και χαράς, θανάτου και ζωής, οι κατασκηνωμένοι διαδηλωτές δεν σκέφτονται πρώτιστα τον θάνατο, παρά χαίρονται «να συνυπάρχουν, να συζητούν, να διαφωνούν, να αγωνίζονται», αφού αισθάνονται πως «η πραγματική ασφάλεια και η κατάλυση του φόβου μπορούν να επιτευχθούν μόνο μέσω της συλλογικής οικοδόμησης της ελευθερίας» (όπ.π., σ. 60).

Η κρίση του νεοφιλελευθερισμού, ωστόσο, εκτός από οικονομική, κοινωνική και πολιτική, είναι επίσης συνταγματική. Τα κινήματα κάνουν σαφές ότι δεν επαρκούν, ενώπιον του νέου πολιτικού προτάγματος, οι αντιπροσωπευτικές δομές και το μοντέλο του φιλελευθερισμού. Εξάλλου, σήμερα, πολύ δύσκολα θα πίστευε κανείς, ότι το σύνταγμα μπορεί να αναστηθεί και να διασωθεί» (όπ.π., σ. 61). Άλλωστε, υπάρχουν και εκείνοι που σημειώνουν ότι «αυτό που βιώνουμε σήμερα δε συνιστά κρίση της δημοκρατίας, αλλά κρίση του κράτους», συνεπώς η κινηματική συντακτική δράση που

¹³ Δική μας υπογράμμιση στο παράθεμα.

παράγει πολιτική στα όρια ή εκτός των κρατικών συνόρων, υποδεικνύει ότι το αύριο της δημοκρατίας βρίσκεται εντέλει πέρα από το κράτος (Graeber, 2012, σ. 67).

Ο πραγματικός εχθρός, ωστόσο, φαίνεται να συνίσταται στο «φετιχισμό του κράτους». Πρόκειται για απολυτοποίηση που παραβλέπει ότι στη διαδικασία της μετάβασης θα χρειαστεί η χρήση κάποιων κρατικών εργαλείων, προκειμένου να απαλειφθεί το καταπιεστικό φορτίο «που φέρουν αυτά καθαυτά [...] Πίσω από το φετιχισμό για το Κράτος κρύβονται δύο κύριες ιδεολογίες: η μία είναι αυτή της πρωτοπορίας, και η άλλη είναι η αναρχική, της αμεσότητας και των μεσσιανικών ανοιγμάτων» (Negri, 2017a).

Αυτές οι ιδεολογικές εμμονές συμπιέζουν τις ελευθερίες των κινημάτων, τα οποία είναι «τα μοναδικά που μπορούν να μετασχηματίσουν το κοινωνικό» (όπ.π.). Χαρακτηριστικό παράδειγμα, από αυτή την άποψη, συνιστά η επίθεση των indignados της Ισπανίας προς τις αντιπροσωπευτικές δομές και η αποχή τους από τις εκλογές του 2011. Η επίθεση αυτή παρέπεμπε σε μια πολύ φορτισμένη, εσωτερικά, μαχητική διαδικασία, η οποία αφορά την συνταγματική τάξη, που καθιερώθηκε μετά το τέλος του καθεστώτος του Φράνκο. Οι ίδιοι ονόμασαν τη διαδικασία αυτή «διαλυτική» και όχι «συντακτική», καθότι θεώρησαν ότι πρέπει να επιτελεστεί, πρώτα, μια έξοδος από τις υπάρχουσες πολιτικές δομές, οι οποίες επιβιώνουν στην μετα-Φράνκο κατάσταση, προκειμένου να ενεργοποιηθεί στη συνέχεια «μια νέα συντακτική εξουσία» (Hardt & Negri, 2012, σ. 64).

II. Η συντακτική δράση μιας ερχόμενης δημοκρατίας του πλήθους

Στην περίπτωση των εξουσιαστικών προϋποθέσεων παραγωγής δικαίου και πολιτικής πραγματικότητας, από την πλευρά του χρηματοοικονομικού συστήματος, τα κινήματα, και ιδιαίτερα εκείνα της τρέχουσας δεκαετίας ανταπαντούν, μέσα από τους πολιτικούς τους αγώνες, με την προβολή νέων συντακτικών αρχών, οι οποίες γίνονται αντιληπτές ως *αναπαλλοτριωτά δικαιώματα*: «η ζωή, η ελευθερία, η επιδίωξη της ευτυχίας, η ελεύθερη πρόσβαση στο κοινό, η ισότητα στην κατανομή του πλούτου και η

βιωσιμότητα του κοινού»¹⁴ (όπ.π., σ. 67), καθίστανται οι θεμελιώδεις αρχές του συντακτικού σχεδίου. Τούτο προϋποθέτει, επίσης, την ύπαρξη μιας δημοκρατικής διακυβέρνησης, που θα λειτουργεί στη βάση αυτών των αρχών, θα αντλεί δίκαιο από την πολιτική συμμετοχή όλων και από την αρχή της δημοσιότητας του κυβερνητικού έργου, διατηρώντας το δικαίωμα στο πλήθος να καταργήσει μια διοικητική μορφή, η οποία επιχειρεί την απομόνωση των αναπαλλοτριωτών αρχών (όπ.π., σ. 66-67).

Οι Negri-Hardt σημειώνουν ότι οι *συντακτικοί αγώνες* των κινημάτων φορτίζονται από τις αξιωματικές αρχές των Συνταγμάτων της Γαλλικής και Αμερικανικής Επανάστασης, καθώς σε αυτά κοινοποιείται «ότι κάθε γενιά πρέπει να δημιουργεί το δικό της σύνταγμα» (όπ.π., σ. 68). Έτσι, και οι συντακτικοί αγώνες παράγονται πάνω «στο έδαφος του κοινού», εκφράζοντας την επιθυμία για «μια νέα συντακτική διαδικασία» (όπ.π., σ. 68).

Ο νέος «κοινός νους», που δημιουργούν τα κινήματα, συλλαμβάνει την απόσταση, που μεγεθύνεται ανάμεσα στις κοινωνικές ανάγκες και τις συνταγματικές προδιαγραφές. Αυτός ο κοινός νους διακηρύττει, μέσα στη συντακτική κίνηση των αγώνων, μια νέα ανεξαρτησία, η οποία εγγράφεται ως οντολογική πολιτική δυναμική που προωθεί τους αγώνες, ως συμβάν «επιθυμίας και πολιτικών προτάσεων [ώστε] να αναπτυχθούν πιο ίσες, κοινές και βιώσιμες σχέσεις» (όπ.π., σ. 69). Τα κινήματα, λοιπόν, είναι, κατά κάποιο τρόπο, «αντισυνταγματικά», γιατί κομίζουν τα νέα συντακτικά γνωρίσματα. Μπορεί στις χώρες που εμφανίστηκαν τα κινήματα του 21^{ου} αιώνα, η πολιτική εξουσία να ελέγχεται πάλι από τις συντηρητικές ελίτ, ωστόσο, αυτό δε σημαίνει ότι οι συντακτικοί αγώνες απέτυχαν. Απεναντίας, κατάφεραν να εγγράψουν τις, έστω, άδηλες τροχιές για τις «νέες συντακτικές εξουσίες και τα νέα δικαιώματα» στην προοπτική του πλήθους, και κατέστησαν ορατό το μανδύα που επικάλυπτε «την υποταγή και το φόβο» (όπ.π., σ. 69-70). Η πολιτική αυτονόμηση του χρόνου στις διαδικασίες των ανοιχτών, οριζόντιων συνελεύσεων του 2011, συνιστούσε μια νέα διάσταση για τους αγώνες της εξέγερσης και της αντίστασης, οι οποίοι διαφοροποιούνταν, στο σημείο αυτό, από τα κινήματα κατά της παγκοσμιοποίησης των αρχών του 2000. Η ικανότητα των κινημάτων του 2011 να συνδυάζουν αργές χρονικότητες στην περίπλοκη λήψη αποφάσεων με εξεγερσιακές επιταχύνσεις,

¹⁴ Η βιωσιμότητα του κοινού σηματοδοτεί, στη φιλοσοφία του *κοινού* των Negri-Hardt, τη συλλογική έγνοια για το βίο των μελλοντικών γενιών.

βοηθούσε τον κύκλο αγώνων του 2011 να κατασκευάζει μια αυτόνομη πολιτική σημασία του χρόνου, όπως άλλωστε το «δικό του ημερολόγιο και ρυθμούς ανάπτυξης» (όπ.π., σ. 70-71).

Η «εναλλακτική χρονικότητα των συντακτικών διαδικασιών» στους τόπους των καταλήψεων γίνεται το καταφύγιο ή το εργαστήρι της παραγωγής νέων κοινωνικών και πολιτικών συναισθημάτων, τα οποία, εξ ορισμού, αποκλείουν τους «επαγγελματίες πολιτικούς» ή είναι πέραν του διανοητού για τους αμήνητους σχετικά με τα κινηματικά βιώματα των καταλήψεων (όπ.π., σ. 72-73). Οι συντακτικές διαδικασίες πρέπει, όμως, να συνδυάζονται και με *άμεσες δράσεις αντιεξουσίας, εντός του συστήματος εξουσίας* (όπ.π., σ. 73). Επί παραδείγματι, ο αγώνας κατά της περιβαλλοντικής καταστροφής, καθότι το οικολογικό αδιέξοδο εντείνεται συνεχώς στην κρίση του νεοφιλελευθερισμού· επιπλέον, κινήματα κατά της «έλλειψης στέγης», όπως οι «καταλήψεις αχρησιμοποίητης γης» στις υποτελείς χώρες, και όπως «οι εκστρατείες κατά των εξώσεων» στις κυρίαρχες χώρες· ακόμη, «οι αγώνες ενάντια στην ιδιωτικοποίηση πόρων, όπως το νερό» (όπ.π., σ. 75). Αλλά και τα νομικά μέσα του υφιστάμενου συνταγματικού καθεστώτος «κατά των εταιρειών που μολύνουν το περιβάλλον, υπέρ των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, κατά του πολέμου, κατά της αστυνομικής βιαιότητας, υπέρ των προσφύγων, των μεταναστών και των έγκλειστων στις φυλακές» (όπ.π., σ. 76). Αυτές οι νομικές ενέργειες, που τηρούν το έννομο πλαίσιο, συνιστούν χαρακτηριστικό παράδειγμα μιας δημοκρατικής αντιεξουσίας.

Οι ακτιβιστές των εξεγέρσεων του 2011 ήταν σε μεγάλο βαθμό «φοιτητές, διανοητικοί εργάτες και αυτοί που δουλεύουν σε αστικές εργασίες υπηρεσιών – ό,τι ορισμένοι ονομάζουν *γνωστικό προκαριάτο*. Συνδέουν στο ίδιο τους το σώμα, τη δραστηριότητα της επικοινωνίας, τη διανοητική εργασία και την προσπάθεια να σπουδάσουν» (όπ.π., σ. 79)¹⁵. Με αυτήν ακριβώς την έννοια, το «γνωστικό προκαριάτο» αποτελεί τη βάση τόσο των αγώνων για ελευθερία, όσο και για την αντίθεση στη φτώχεια και στην οικονομική εκμετάλλευση, καθώς ο χαρακτήρας της γνωστικής εργασίας γίνεται όλο και περισσότερο κοινωνικά ηγεμονικός, συνεπώς διαποτίζει και τους χειραφετητικούς αγώνες. Εδώ, συνυπάρχουν και συμπράττουν η επιθυμία για γνώση και η αξίωση για την αρχή της δημοσιότητας κάθε εξουσιαστικής αρχής (όπ.π., σ. 78-79). Το μετα-προλεταριάτο, που συνδυάζει την επικοινωνία με τη

¹⁵ Δική μας υπογράμμιση στο παράθεμα.

γνώση ως συντακτικές δυνάμεις, καταρρίπτει το μυθολογικό δεσμό μεταξύ εξουσίας και μυστικοποίησης, δηλαδή υπερβατικότητας, προσανατολίζοντας το πολιτικό γίνεσθαι σε μια εμμενή πολυφωνική οντολογία. Η επιμονή των αγωνιστών για τη «διαφάνεια» της κυβερνητικής λειτουργίας, διαχωρίζει την «πραγματική δημοκρατία» από το «κρατικό συμφέρον», και έτσι διασαλεύεται το παλαιό στερεότυπο, που ταύτιζε τα κρατικά όρια με εκείνα της δημοκρατίας (όπ.π., σ. 80). Όπως υποστηρίζει, σχετικά, ο Graeber:

Η λέξη «δημοκρατία» σήμαινε πολλά διαφορετικά πράγματα στην πορεία της ιστορίας της. Όταν πρωτοπλάστηκε, αναφερόταν σ' ένα σύστημα όπου οι πολίτες μιας κοινότητας λάμβαναν αποφάσεις με ίση ψήφο σε μια συνέλευση. Για το μεγαλύτερο μέρος της ιστορίας της, παρέπεμπε στην πολιτική αταξία, στις συγκρούσεις, στα λιντσαρίσματα και στη βία των φατριών (στην πραγματικότητα, η λέξη είχε σε μεγάλο βαθμό τις ίδιες συνδηλώσεις που έχει σήμερα η «αναρχία»). Μόνο αρκετά πρόσφατα ταυτίστηκε με ένα σύστημα στο οποίο οι πολίτες ενός κράτους εκλέγουν αντιπροσώπους για να ασκήσουν εξουσία στο όνομά τους (Graeber, 2012, σ. 63-64).

Για την περίπτωση των μειονοτήτων, η κινηματική λύση συνίσταται στη συμπερίληψή τους, ως μοναδικοτήτων, στις συντακτικές διαδικασίες της συμμετοχικής λήψης αποφάσεων, εν αντιθέσει με την παραδοσιακή φιλελεύθερη επιλογή, η οποία διαχωρίζει εξ αρχής, βάσει μιας ουσιοκρατικής προσέγγισης της θεωρίας των ταυτοτήτων, την πλειοψηφική ομάδα από τις μειονοτικές ομάδες (Hardt & Negri, 2012, σ. 80-81). Από την σκοπιά του νομικού ρεπουμπλικανικού συντάγματος, στις Ηνωμένες Πολιτείες, η μειονότητα των πλουσίων τοποθετείται στην ίδια τάξη με τις θρησκευτικές μειονότητες, που χρειάζονται νομική προστασία, κάτι που συνεπάγεται, αυτομάτως, την αναγκαιότητα της κατηγορίας των αντιπροσώπων, ως εκείνων που θα προασπίσουν την ελίτ από το πλήθος των φτωχών (όπ.π., σ. 81-82). Ωστόσο, στα κινήματα, «η αρχή της πλειοψηφίας, η έκφραση της γνώμης και η ανοχή», μπαίνουν σε πειραματισμό και επαναπροσδιορίζονται: για παράδειγμα, «σε διαφορετικές καταλήψεις και καταυλισμούς, στις συζητήσεις συνελεύσεων που περιλαμβάνουν από εκατό έως πέντε χιλιάδες άτομα, βλέπεις ανθρώπους να κάνουν σιωπηλά σήματα με τα δάχτυλα των χεριών τους, επιδοκιμάζοντας ή αποδοκιμάζοντας τον ομιλητή» (όπ.π., σ. 82). Το κρίσιμο, βέβαια, είναι ότι στις οριζόντιες διαδικασίες των κινήματων μετασχηματίζεται η στατική σχέση πλειοψηφίας-μειοψηφίας, όπως αυτή ισχύει στο φιλελεύθερο τρόπο, καθώς στο χώρο των κινήματων οι συνελεύσεις δεν επιδιώκουν αναγκαστική ομοφωνία, «αλλά συγκροτούνται με βάση μια πλουραλιστική διαδικασία, που είναι ανοιχτή σε συγκρούσεις και αντιφάσεις» (όπ.π., σ. 83).

Οι πλειοψηφίες στα κινήματα περνούν μέσα από την κατάφαση των διαφορών, όχι από τον αποκλεισμό των εναλλακτικών απόψεων. Αποφεύγεται έτσι η άκαμπτη ομοιογένεια: η πλειοψηφία στις κινηματικές συνελεύσεις είναι «μια συναλύτωση διαφορών» και οι μειοψηφίες ωθούνται από το ίδιο το κίνημα «να συμμετέχουν στη διαδικασία» (όπ.π., σ. 83). Αυτός ο πληθυντικός πολιτικός σχηματισμός, υπογραμμίζουν οι Negri-Hardt, μάς απομακρύνει από το υπερβατικό σφάλμα του Rousseau περί της «γενικής βούλησης», το οποίο εγκατέστησε ισχυρότερα τους αντιπροσώπους στη δομή της πολιτείας, και, κατά συνέπεια, τους ειδικούς γνώστες και διαχειριστές της πολιτικής ζωής. Ταυτόχρονα, όμως, και πρώτιστα, μάς επιτρέπει να ανακτούμε την πολιτική δημοκρατία της εμμένειας, η οποία ρυθμίζεται και ανανεώνεται από τα κάτω, μέσα από τη βούληση κάθε μοναδικότητας (όπ.π., σ. 83).

Οι τρόποι οργάνωσης των κινήματων δείχνουν, ακόμη, πως αντλούν, ως ένα βαθμό, από τη θεωρία του «ομοσπονδισμού ή φεντεραλισμού»: η συγκρότηση του κοινού εδάφους παράγεται διαμέσου της δράσης συλλογικοτήτων, μικρών και τοπικών, που επιτυγχάνουν «να συνδέονται μεταξύ τους και να δημιουργούν κοινά σχέδια, όχι απαρνούμενες αλλά εκφράζοντας τις διαφορές τους» (όπ.π., σ. 85). Η λογική του ομοσπονδισμού προσφέρει στα κινήματα μια ανοιχτή τοπολογία, σύμφωνα με την οποία ένα μαστόρεμα, ή μπρικολάζ, πολλαπλών και διαφορετικών πολιτικών και πολιτισμικών παραδόσεων είναι δυνατό να επιφέρει συναρμογή μεταξύ αυτών των διαφορετικών, σε τάσεις και αρχικούς σκοπούς, εγχειρημάτων, συνθέτοντας ένα κοινό σχέδιο, στο οποίο θα συμπράττουν από κοινού (όπ.π., σ. 86).

Στο σημείο αυτό, αξίζει, ωστόσο, να αναρωτηθούμε πώς μπορεί να συσχετιστεί ο ακτιβισμός του πλήθους με την οργάνωσή του σε πολιτικό υποκείμενο. Οι δύο στοχαστές κρίνουν ότι «στην περιοχή της βιοπολιτικής, το κόμμα είναι κάτι που δεν έχει πια καθορισμένη οντότητα, είναι κάτι σαν απολίθωμα. [...] Η έννοια του κόμματος συνδέεται κατά βάση με την έννοια της αντιπροσώπευσης, η οποία βρίσκεται σήμερα σε πολλαπλή κρίση» (Negri, 2003). Με άλλα λόγια, στο πλαίσιο του κινηματικού συντακτικού σχεδίου, το «νεωτερικό πολιτικό κόμμα» δεν μπορεί να έχει οργανική παρουσία, ούτε καν στην προοδευτική του μορφή, όσον αφορά τη λήψη των αποφάσεων των μοναδικοτήτων μιας ανοιχτής συνέλευσης. Τα κόμματα, απέναντι στην *potentia* του πλήθους, επιχειρήσαν μόνο να υφαρπάξουν «την ενέργεια και τα ιδανικά των κοινωνικών κινήματων [...], που ξέσπασαν το 2011» (Hardt & Negri, 2012, σ. 88). Αναμφίβολα, τα κόμματα θέλησαν να υποκαταστήσουν τη δύναμη των

κινήματων, προκειμένου να νομιμοποιήσουν την πολιτική τους παρουσία. Η αποτυχία αυτής της απόπειρας του σφετερισμού, εξηγείται ακριβώς από το γεγονός πως «η εξουσία της απόφασης που δημιούργησαν τα κινήματα, [έπρεπε] να μείνει στα χέρια εκείνων που δρουν μαζί πολιτικά και δεν [μπορούσε] να μεταβιβαστεί πέρα από αυτό το κοινό έδαφος» (όπ.π., σ. 88). Ασφαλώς, ο θεσμικός ή γραφειοκρατικός αυταρχισμός των πολιτικών κομμάτων, δεν είναι σε θέση να εξαφανίσει τα κινήματα: τα πλήθη ήδη αναζητούν, μέσα στο ημίφως, τον καιρό που θα συνευρεθούν και πάλι σε νέες τοπολογίες, προκειμένου να κειμενοποιήσουν «την αυτονομία τους και τη δύναμή τους» (όπ.π., σ. 89).

Από την άλλη πλευρά, και σε συνάφεια προς τη θεωρία τους για το πλήθος και τα κινήματα, οι Negri-Hardt παρουσιάζουν μερικούς βιωματικούς τρόπους με τους οποίους «κοινωνικά αγαθά όπως το νερό, οι τράπεζες και η εκπαίδευση, μπορούν να μετατραπούν από εργαλεία διακυβέρνησης σε *συντακτικούς θεσμούς του κοινού*» (όπ.π., σ. 89)¹⁶. Τα παραδείγματα της αντίστασης εναντίον «της ιδιωτικοποίησης του νερού στην Βολιβία, το 2000, και στην Ιταλία, το 2011» (όπ.π., σ. 89), αναδεικνύουν τρεις χαρακτηριστικούς τρόπους μετασκευής του *δημόσιου σε κοινό*: α) το να κατασκευαστεί μια νομοθεσία του κοινού, δηλαδή να κάνουμε τη νομοθεσία κοινή και προσβάσιμη σε όσο το δυνατόν περισσότερους πολίτες, προκειμένου να υπονομευτεί το κύρος των ειδικών και να πραγματοποιηθεί η προϋπόθεση της δημοκρατικής συμμετοχής που βασίζεται στο κοινωνείν της γνώσης, β) να δημιουργήσουμε ένα δίκτυο διαχείρισης που υπηρετεί το σχέδιο της κοινής χρήσης των αγαθών, και γ) να προσδιορίσουμε πολιτικά «τη δημοκρατική συμμετοχή», ως τον κοινό τόπο «τόσο της ιδιοκτησίας, όσο και της διαχείρισης» (όπ.π., σ. 91-92). Επίσης, ένα άλλο παράδειγμα τροποποίησης του δημόσιου σε κοινό είναι η υπαγωγή των τραπεζών του χρηματοπιστωτικού συστήματος στους θεσμούς του κοινού, που θα ρυθμίζονται από τις αναπαλλοτρίωτες αρχές του πλήθους. Οι τράπεζες, σε αυτή την περίπτωση, μετατρέπονται σε «εργαλεία δημοκρατικού σχεδιασμού και η δημοκρατική διαχείριση του χρήματος αποκλείει τη χρήση του ως εργαλείο συσσώρευσης» (όπ.π., σ. 93). Οι θεσμοί του κοινού, ωστόσο, δεν μπορούν παρά να απορρίψουν την τράπεζα τόσο ως πυλώνα ιδιωτικής συσσώρευσης, όσο και ως πυλώνα γραφειοκρατικού συγκεντρωτικού σχεδιασμού, ανοίγοντας το πεδίο για νέες αντιλήψεις αναφορικά με

¹⁶ Δική μας υπογράμμιση στο παράθεμα.

«τη συσσώρευση και το σχεδιασμό του κοινού» (όπ.π., σ. 95). Αλλά και η μετατροπή της εκπαίδευσης σε θεσμό του κοινού περνάει μέσα από τη δημιουργία σχημάτων και δικτύων ανοιχτής «πρόσβασης στη γνώση, στις ιδέες και στις πληροφορίες» (όπ.π., σ. 96). Μια δυναμική μορφή, εδώ, είναι η πρόταση της αυτοεκπαίδευσης, η οποία παρομοιάζεται με τη θεωρία της αγωγής, που συναντάται στον *Αιμίλιο* του Rousseau: η αυτοεκπαίδευση είναι το αντίθετο της ατομικής απομόνωσης, γιατί απορρέει από τη θέση ότι η ικανότητα της μελέτης πραγματοποιείται «μόνο σε σχέση και σε αλληλεπίδραση με τους άλλους, είτε είναι φυσικά παρόντες είτε όχι» (όπ.π., σ. 97-98). Συνεπώς, εκπαίδευση, εδώ, σημαίνει καλλιέργεια του προσωπικού νου, ο οποίος ασκείται μέσα από τη διαρκή αναγνώριση της νοημοσύνης των άλλων και της ωφέλειας από αυτήν, αναπτύσσοντας συνεργατικά το σχέδιο «της κοινής μας νοημοσύνης» (όπ.π., σ. 98).

Επειδή ο αγώνας για το κοινό συχνά εκτρέπεται σε «μια υπεράσπιση του δημόσιου ελέγχου», οι Negri-Hardt διακρίνουν δύο οδούς για το πέρασμα από το δημόσιο στο κοινό ή από την κρατική ιδιοκτησία στη δημοκρατική αυτοδιαχείριση: α) «το μοντέλο της αρχής της διαφοράς», το οποίο θέτει ως γνώμονα κάθε κοινωνικής απόφασης την «ίση κατανομή του πλούτου» (όπ.π., σ. 100- 102), και β) το διττό αγώνα που εκδηλώνεται πρώτα «ενάντια στην κυριαρχία της ιδιωτικής ιδιοκτησίας και υπέρ του δημοσίου», κι έπειτα ή ταυτόχρονα, ενάντια στη «δημόσια εξουσία και υπέρ του κοινού και των μηχανισμών αυτοδιαχείρισης» (όπ.π., σ. 102). Τέτοια υποδείγματα αγώνων παρουσιάζονται, συνήθως, στις περιπτώσεις των εκπαιδευτικών και περιβαλλοντικών κινημάτων (όπ.π., σ. 103).

Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα τέτοιου διττού αγώνα είναι η σχέση των κοινωνικών κινημάτων της Λατινικής Αμερικής με τις προοδευτικές κυβερνήσεις που ανήλθαν στην εξουσία, βασιζόμενες σε δυναμικά κοινωνικά κινήματα. Σε αντίθεση προς τις πρακτικές των σοσιαλιστικών κυβερνήσεων του 20ού αιώνα, οι οποίες, εξαιτίας της κλειστής πολιτικής δομής τους, δεν επέτρεπαν την αυτονόμηση των κινημάτων, στη Λατινική Αμερική, ο «διαχωρισμός ανάμεσα στα κοινωνικά κινήματα» και τους γενικούς «ιδεολογικούς και πολιτικούς στόχους» διασφάλιζε μια «καθοριστική *εξωτερικότητα*» στις σχέσεις τους. Αυτό είχε ως επακόλουθο μια σχετική αυτονομία των κινημάτων έναντι των κυβερνήσεων, γεγονός που τούς άφηνε το περιθώριο, άλλοτε να τις ανταγωνίζονται, και άλλοτε να συνεργάζονται σε επιμέρους θέματα μαζί τους (όπ.π., σ. 103-105). Όπως θα σημειώσει, emphaticά, ο Negri:

Τα κινήματα οφείλουν να βρουν την ικανότητα να μετασηματιστούν σε θεσμούς. Σήμερα αυτή είναι η πρώτιστη ανάγκη, το πώς τα απλά κινήματα θα γίνουν θεσμοί. Όσον αφορά τη μέθοδο, υπάρχουν πολλά εμπειρικά παραδείγματα, όπως η περίπτωση της Νάπολης στην Ιταλία, όπου έχει γίνει δυνατή η σύσταση μιας σειράς από συλλογικούς θεσμούς που έχουν αναπτύξει στενούς διαλεκτικούς δεσμούς αντίθεσης αλλά και προώθησης πολιτικής, απέναντι στην κεντρική εξουσία του Δήμου. Το ίδιο, κατά μία έννοια συμβαίνει, αλλά με ριζικά άλλον τρόπο, και στη Βαρκελώνη, όπου η δήμαρχος [η Άντα Κολάου, η οποία αναδείχθηκε από το κίνημα κατά των εξώσεων] έχει κατορθώσει να έχει επαφή με τα δυναμικά κινήματα της τοπικής κοινωνίας (Negri, 2017b).

Το συμβάν της κοινωνικής ρήξης παραμένει άγνωστο πότε θα πραγματοποιηθεί. Πολιτικό καθήκον, όμως, όλων όσοι ασπάζονται αληθινά τα αναπαλλοτρίωτα δικαιώματα είναι η *προετοιμασία για το συμβάν*, υποκείμενο του οποίου μπορεί να είναι μόνο το πλήθος (Hardt & Negri, 2012, σ. 128-130). Τα κινήματα, μέσα από τις πολιτικές πρακτικές τους, έχουν ξετυλίξει ένα νήμα «για τη μελλοντική πολιτική δράση» (όπ.π, σ. 130). Πιο συγκεκριμένα, τα κινήματα της δεκαετίας που διανύουμε έχουν εγγράψει ένα νέο μοτίβο κοινωνικής ζωής και σε εμάς εναπόκειται η ανάληψη αυτού του παράδοξου καθήκοντος να εργαζόμαστε για ένα απρόβλεπτο συμβάν. Η νέα δύναμη που αποκάλυψαν οι εξεγέρσεις, διαμέσου της αντιστροφής των κεντρικών υποκειμενικών μορφών της σύγχρονης καπιταλιστικής κοινωνίας, είναι οι όροι του «κοινού ανθρώπου», του *commoner*, με άλλες λέξεις, εντόπισαν εκ νέου τα ίχνη των αρχών «της ικανότητάς μας για κοινωνική και πολιτική δράση» (όπ.π., σ. 131).

Commoner «είναι ο άνθρωπος που εργάζεται πάνω στο κοινό [...] είναι κοινός που “κοινωνεί” (commons), δηλαδή κατασκευάζει το κοινό» (όπ.π., σ. 132). «Η συμμαχία του κοινού», που ασφαλώς είναι ζητούμενη στην εποχή μας, δε συγκροτείται στη βάση της παραλλαγής «ομοιότητας-ταυτότητας», καθώς οι ετερογενείς ομάδες που συμμετέχουν σε αυτή την αλληλέγγυα σύμπραξη, συγκροτούνται στη μεταξύ τους αλληλεπίδραση και επικοινωνία (όπ.π., σ. 133). Άλλωστε, δεν πρέπει να μας διαφεύγει το γεγονός ότι το πλήθος, που διαθέτει ως βασικές του συνιστώσες τη μοναδικότητα και το κοινό, συνιστά το υποκείμενο «μιας διαδικασίας απελευθέρωσης που βασίζεται στην ελεύθερη έκφραση της διαφοράς» (Hardt & Negri, 2011, σ. 243), με τον ίδιο τρόπο που, για παράδειγμα, «οι αντιρατσιστές» αγωνίζονται «όχι για έναν κόσμο χωρίς φυλές, αλλά για έναν κόσμο στον οποίο η φυλή δεν θα μετράει» (όπ.π., σ. 242-243). Οι αγώνες του 2011 δίδαξαν τη συμμαχία του κοινού και φανέρωσαν τη δύναμή τους, ακριβώς γιατί τούς έλειπε η κεντρική ηγεσία, αφού δεν είχαν αρχηγούς και οι θέσεις τους δεν μπορούσαν να αναχθούν σε μια αποκλειστική «ιδεολογική γραμμή» (Hardt & Negri, 2012, σ. 134-135).

Η συντακτική διαδικασία του κοινού ανασκευάζει, και θεωρητικά και πρακτικά, το δυϊσμό ιδιωτικού-δημοσίου, έναν από τους κεντρικούς μηχανισμούς κυριάρχησης του νεοφιλελευθερισμού και της μετανεωτερικής καπιταλιστικής κοινωνίας. Από την άλλη, η *Αυτοκρατορία* των Negri και Hardt από νωρίς επισήμανε ότι η σπουδαιότητα των κινημάτων, ως φορέων ανατροπής της αυτοκρατορικής εξουσίας, αποκτά πληθυντική οντολογική επιρροή, λόγω του ότι ένα «ουσιαστικό σχέδιο δράσης δεν πρόκειται να προκύψει από μια θεωρητική ανάλυση όπως η δική μας. Θα προκύψει μόνο στην πράξη» (Hardt & Negri, 2002, σ. 281).

Οι πειραματισμοί, λοιπόν, για την προετοιμασία του νέου κοινωνικού σώματος δεν μπορούν σε καμία περίπτωση να προκαθοριστούν. Απεναντίας, οφείλουν να «κοινωνούν» τις πολιτικές πρακτικές των κινημάτων, δηλαδή τους τόπους, στους οποίους οι θεωρητικές προσεγγίσεις καθίστανται συγκεκριμένες δράσεις (όπ.π., σ. 281). Η δυναμική του πλήθους μέσα και διαμέσου των κινημάτων, όπως παρουσιάζεται από τους Negri-Hardt, αφορά το πρόγραμμα μιας άμεσης δημοκρατίας, «από τα κάτω», πρόγραμμα που αποσκοπεί στην άρση του διαχωρισμού ανάμεσα στους πολιτικούς και την πολιτική, από τη στιγμή που, όπως καίρια έχει διατυπώσει ένας από τους πλέον γνωστούς διανοητές και ακτιβιστές του καιρού μας,

η αποσύνδεση του χρήματος από την πολιτική αποτελεί, για πολλά χρόνια, ένα ιδιαίτερος κρίσιμο ζήτημα. Τώρα πλέον η κατάσταση έχει φτάσει σχεδόν στο απροχώρητο. Χρόνια τώρα οι εκλογές είναι ένα υπερθέαμα δημοσίων σχέσεων· ξεσηκώνουν κάθε τέσσερα χρόνια τους πολίτες προκειμένου να πάνε να ρίξουν την ψήφο τους με ενθουσιασμό και στη συνέχεια να γυρίσουν στο σπίτι τους και να μην ασχοληθούν άλλο (Chomsky, 2015, σ. 95).

Επίλογος

Η θεωρία των Negri-Hardt για το πλήθος ανοίγει κάποιες προβληματικές που είναι ιδιαίτερα κρίσιμες για το πεδίο της πολιτικής πρακτικής. Στην κατάληξη αυτής της εργασίας, η προσέγγιση της έννοιας της φθοράς και της έννοιας του χρόνου, από τους δύο στοχαστές, ίσως μάς βοηθούν σε μια διασάφηση και σε μια προοπτική πρότασης του βίου που συνοδεύει τη θεωρία του πλήθους.

Στο αυτοκρατορικό πλαίσιο, σύμφωνα με τους δύο θεωρητικούς, η φθορά «είναι απλώς το σημείο της απουσίας οποιασδήποτε οντολογίας. Στο οντολογικό κενό, η φθορά γίνεται αναγκαία, αντικειμενική» (Hardt & Negri, 2002, σ. 276). Αυτό υποδηλώνει την ανάγκη μιας συνεχούς διάσπασης των σχέσεων, προκειμένου να συστήνεται η δομή της πολιτικής. Αυτή η συνθήκη παράγει μια πολιτική πραγματικότητα, αποξενωμένη και απομακρυσμένη από την αγάπη της συμμετοχής, με άλλα λόγια, αποκαθιστά τις «ακλόνητες» δομές της διοίκησης. Από την άλλη, οι Negri-Hardt αντιπροτείνουν εκείνο που οντολογικά προηγείται, το καθήκον του πλήθους να μετασχηματίσει πολιτικά την έννοια του χρόνου. Παρότι ο Αριστοτέλης, στην τελική έκβαση της πραγμάτευσής του, προσανατόλισε την έννοια του χρόνου στην υπερβατικότητα, αρχικώς την προσδιόρισε με έναν εμμενή τρόπο, ο οποίος συνδέεται με την προσέγγιση των Negri-Hardt: «Ο χρόνος είναι μια συλλογική εμπειρία που ενσαρκώνεται και αποκτά ζωή στις κινήσεις του πλήθους» (όπ.π., σ. 529).

Δεδομένου ότι στη βιοπολιτική παραγωγή της μετανεωτερικότητας, η μετρησιμότητα της εργασίας έχει καταλυθεί, ο χρόνος δεν μπορεί να αναφέρεται πλέον σε ένα «υπερβατικό μέτρο», καθώς συγκροτείται, άμεσα, διαμέσου της δραστηριότητας και της συνεργασίας του πλήθους. Το άπειρο του χρόνου, άπειρο υπό την έννοια ότι δεν περατώνεται ποτέ, αφορά στην «εμμενή διαδικασία συγκρότησης» της συλλογικής ύπαρξης και δράσης του μετα-προλεταριάτου, του οποίου η συντακτική δύναμη και η οντολογική διάσταση παράγονται ακριβώς επάνω σε αυτή τη συνάντηση της νέας χρονικότητας με τη συλλογική εργασία. Εδώ εισάγεται η αγάπη της πολιτικής δράσης, ως η «δημιουργική δράση μέσω της συνεργασίας» (όπ.π., σ. 530).

Αυτή η προσέγγιση του χρόνου, από τους Negri-Hardt, μάς φέρνει στο νου την άποψη του Bruno Latour, ο οποίος θεωρούσε ότι ο χρόνος δεν είναι γενικός και

αντικειμενικός, παρά συνιστά τις σχετικές συνδέσεις και αποσυνδέσεις των οντοτήτων (Latour, 2000, σ. 124-125). Επιπροσθέτως, η σπινοζική έννοια του χρόνου συνομιλεί με την έννοια της φθοράς των Negri-Hardt, αφού η προοπτική της αγάπης στη δυνητικότητα του πλήθους «έρχεται να λιώσει τη νεωτερικότητα» του ψυχρού και αμέτοχου χρόνου (Στυλιανού, 2016, σ. 110).

Η μεταμαρξιστική θεώρηση των Negri-Hardt πάνω στο ζήτημα της εργατικής διαπάλης επιτυγχάνει να αντιμετωπίσει, μέσα από τη διευρυνόμενη σκοπιά του πλήθους, τους τρόπους μετασχηματισμού των κλασικών διαιρέσεων που έχει εισηγηθεί ο παραδοσιακός μαρξισμός: τα δίπολα όπως «κεφάλαιο-εργατική δύναμη», «ανάπτυξη-εκμετάλλευση», και άλλα, ακόμη, προβληματοποιούνται εκ νέου. Σε αυτή τη νέα οπτική, το προβάδισμα του ενεργήματος της δημιουργικότητας και της δύναμης δεν ανήκει στο κεφάλαιο, αλλά στο μετα-προλεταριάτο, διότι αυτό «ουσιαστικά επινοεί τις κοινωνικές και παραγωγικές μορφές που το κεφάλαιο θα αναγκαστεί να υιοθετήσει στο μέλλον» (Hardt & Negri, 2002, σ. 361-362). Μια παρόμοια αντιστροφή συναντούμε και στην πολιτισμική θεωρία, όταν στις έρευνές της διαβάζουμε ότι οι διασκεδάσεις των φτωχών μιας εποχής πρόκειται να υιοθετηθούν από τις τάξεις των πλουσίων στις επόμενες γενεές. Εφόσον οι τεχνολογικοί μετασχηματισμοί έχουν οδηγήσει τη φύση στο να καταστεί, στην ολότητά της, κεφάλαιο και η κεφαλαιοκρατική συσσώρευση πραγματοποιείται σε οικείο περιβάλλον αντί στο ανοίκειο της νεωτερικής εποχής, η αντίστιξη έσω-έξω δεν είναι πλέον λειτουργική και η καπιταλιστική Αυτοκρατορία, εν όψει και της οικολογικής καταστροφής, δεν έχει άλλη λύση, παρά να μεταθέτει τη σύγκρουση στο αόριστο μέλλον (όπ.π., σ. 366-367, σ. 604). Επίσης, το θεωρητικό και πρακτικό κύρος του δυϊσμού «Φύση-Πολιτισμός», φαίνεται να υποχωρεί μπροστά στη «μηχανοποίητη φύση και μηχανοποίητη κουλτούρα» (όπ.π., σ. 366).

Η πολιτική θεώρηση των Negri-Hardt αναμετράται με τα καθιερωμένα εργαλεία σκέψης και εξήγησης της εμπειρίας, που διέπουν το στοχασμό της δυτικής νεωτερικότητας. Τα εργαλεία αυτά υπηρετούν τη διαλεκτική ερμηνεία του κόσμου και της πραγματικότητας, κάτι που σύμφωνα με τους ίδιους, εμποδίζει τη ριζοσπαστική δυναμική ενός πολιτικού πράττειν. Το άλλο παράδειγμα, έναντι εκείνου της διαλεκτικής, που φαίνεται να κυριαρχεί στις εννοήσεις τους για το πολιτικό, ορίζεται από το συμβάν, το οποίο είναι σε θέση να επανανοηματοδοτεί, σε ανοιχτό ορίζοντα, το πολιτικό πράττειν. Όπως στον Machiavelli η έννοια της απόφασης επιστρέφει στο

πεδίο του υλισμού (Negri, 2018, σ. 305), όπως στον Marx η έννοια του κοινωνείν επανακάμπει στο πεδίο της ιστορίας (όπ.π., σ. 305), όπως στον Spinoza η έννοια της επιθυμίας επανέρχεται στην πολιτική δράση του πλήθους (όπ.π., σ. 306), έτσι και ο έρωτας, που διαπνέει την ενότητα αυτών των τριών,

σημαίνει να απομακρύνεσαι από την κυριαρχία, από την εξουσία του κράτους και από την αυταπάτη κάθε υπερβατολογικού, για να παράγεις νέες χρονικότητες και νέους, συνεργατικούς κοινούς χώρους στο χείλος τού είναι, και για να πραγματοποιείς εκείνη την ερωτική καινοτομία που δίνει νόημα στο κοινό είναι (όπ.π., 314).

Το πλήθος ερωτοτροπεί με «το δημιουργικό, το νέο, το μετασχηματισμό και την επανάσταση» (Χρύσης, 2004, σ. 82). Το ερωτικό συμβάν της συναρμογής «της μακιαβελικής ελευθερίας, της σπινοζικής επιθυμίας και της μαρξικής ζωντανής εργασίας», θα σηματοδοτήσει το τέλος της νεωτερικής κυριαρχίας και πολιτικής (Hardt & Negri, 2002, σ. 254). Ο «έρωτας», άλλωστε, δε δηλώνει άλλο παρά τη «ζωντανή εργασία» (Negri, 2018, σ. 308). Η «βιοπολιτική αυτοοργάνωση του πλήθους» και η «συνεργατική παραγωγικότητα», κατασκευάζουν νέες τοπολογίες, νέες σωματοποιήσεις και νέες μεταναστεύσεις, επαληθεύοντας τη δυνατότητα «μιας κοινότητας που έρχεται»¹⁷ και τη συντακτική ικανότητα ενός νέου πολιτικού υποκειμένου, του *posse* (Hardt & Negri, 2002, σ. 542-543).

Αυτό το ριζοσπαστικό θεωρητικό εγχείρημα των Negri-Hardt διαθέτει, βέβαια, μια πρακτική απόληξη. Η ιδέα της ριζοσπαστικής δημοκρατίας, από την οποία εμφορούνται οι δυο στοχαστές, σχηματοποιείται μέσα στη φιλοσοφία της εμμένειας, στην οποία συνέβαλαν, από την μια, ο Machiavelli, ο Spinoza και ο Marx, στο πλαίσιο της νεωτερικότητας, κι από την άλλη, ο Nietzsche, ο Heidegger, ο Foucault και ο Deleuze, στο πλαίσιο της μετανεωτερικότητας: τούτο δεν έχει να κάνει με μια απλή επισήμανση στον κατάλογο της ιστορίας των ιδεών, αλλά, αντίθετα, με «την κατάφαση ενός εναλλακτικού πεδίου κριτικής και συγκροτητικής σκέψης: το έδαφος στο οποίο διαμορφώνονται υποκειμενικότητες κατάλληλες για τη ριζοσπαστική δημοκρατία και, μέσω της εργασίας, ικανές για τον κομμουνισμό» (Negri & Hardt, 2001, σ. 77).

Οι Negri-Hardt θεωρούν την οντότητα του πλήθους μια συντακτική δύναμη, δηλαδή μια οντολογική διαδικασία συνεχούς μετασχηματισμού των κοινωνικών και

¹⁷ Τίτλος ενός βιβλίου του Ιταλού πολιτικού φιλόσοφου, Giorgio Agamben, το οποίο φαίνεται ότι έχει επηρεάσει τους δυο στοχαστές της *Αυτοκρατορίας*.

πολιτικών πρακτικών. Αυτή η διαδικασία που συντελείται, πέραν των υπαρχουσών κρατικών ορίων,

δεν είναι τελεολογική ούτε γραμμική, είναι ωστόσο αναγκαία, καθότι απορρέει από τη σύσταση του όντος και εκφράζει μια βαθύτερη οντολογική επιθυμία του προς συγκρότηση και ελευθερία. Είναι αυτή η μη-ουτοπία της απελευθέρωσης της παραγωγικής δύναμης που είναι ο άνθρωπος, που είναι το ίδιο το πλήθος μέσα στη χωρίς τέλος δημιουργία του κόσμου. Μη-ουτοπία, διότι δεν παραπέμπει σε κάποιο μακρινό εκείθεν, όπως κάνουν οι ουτοπίες, αλλά είναι ήδη και ανά πάσα στιγμή παρούσα στην πάλη του υποκειμένου να συγκροτηθεί και να συγκρατηθεί ως τέτοιο (Χρύσης, 2004, σ. 81).

Η απόρριψη της κλασικής πολιτικής θεωρίας και η παραδοχή ότι κάθε υποκειμενικότητα παράγεται εξ ολοκλήρου στο πεδίο του κοινωνικού και του πολιτικού, ανασκευάζουν τις βάσεις της υπερβατικότητας της πολιτικής, καθώς «όλοι οι τόποι έχουν υπαχθεί σε έναν γενικό μη-τόπο» (Hardt & Negri, 2002, σ. 470). Η πολιτική φιλοσοφία ριζώνει στο έδαφος της οντολογίας. Αλλά και η πολιτική παραγωγή του πλήθους είναι οντολογικά θεμελιωμένη, παραπέμποντας σε μια ελευθεριακή πρακτική βίου, στην οποία προβαίνουν οι Negri-Hardt: η πολιτική δράση του πλήθους είναι ανοιχτή σε συνεχή επαναξιολόγηση και πειραματισμούς, συνεπώς, είναι δυνατό να συνδυαστούν, κατά τη συγκρότηση του πολιτικού πράττειν, πολλαπλές μορφές από τη δημοκρατική και την αναρχική θεωρία, που θα συμβάλλουν στους όρους της επίτευξης της ριζοσπαστικής δημοκρατίας.

Παρ' όλο που κάποιοι θα μπορούσαν να καταγγείλουν στις προσεγγίσεις των Negri-Hardt έναν «φετιχισμό της παραγωγής», ο οποίος συνιστά ίσως παρεπόμενο της αποστασιοποίησής τους από τις κλασικές κατηγορίες της μαρξικής διαλεκτικής και θεωρίας (Katsiaficas, 2007, σ. 312-315), μολατάτα τα επιχειρήματά τους στην *Αυτοκρατορία* μάς επιτρέπουν να απομακρυνθούμε από έναν τέτοιο ισχυρισμό. Αποστασιοποιούμενοι, επίσης, από την ιδέα μιας ακατάλυτης αναγκαιότητας των δομών της αντιπροσώπευσης και του κρατικού μορφώματος, οι συγγραφείς της *Αυτοκρατορίας* και θεωρητικοί του πλήθους συντελούν με έναν καινούργιο τρόπο στη συζήτηση που πρέπει να διεξαχθεί, ανάμεσα στους commoners, στο πεδίο του κοινού: αυτή συνδέεται με τα απορητικά, θεωρητικά και θεσμικά, ζητήματα της δημοκρατίας, της εργασίας, της υποκειμενικότητας, της πολιτικής, και όχι μόνον.

Ως φιλοσοφική, ίσως και τραγική ειρωνεία, ας καταγραφεί στις τελευταίες γραμμές αυτής της εργασίας η εξής διαπίστωση: ενώ η διαδικασία της πολιτικής συγκρότησης του πλήθους στην *Αυτοκρατορία* τοποθετείται στη βάση μιας πολεμικής ενάντια στον

Hegel, τη διαλεκτική του και την πολιτική θεωρία του, η διαδρομή την οποία ακολουθεί η εμμενής θεωρία του πλήθους των Negri-Hardt φαίνεται να συναντιέται, εν τέλει, με την κριτική εγελιανή σύλληψη του κράτους: δηλαδή, την αντίληψη ενός κράτους, το οποίο αντί να δηλώνει ένα μηχανισμό, παραπέμπει, αντιθέτως, στην ολότητα της κοινωνικής ζωής, στην κοινότητα ενός τρόπου ζωής. Αυτή η κριτική εννοιολόγηση του εγελιανού κράτους, ως πολιτικής αναπαράστασης του μέλλοντος, δε φαίνεται, κατά τη γνώμη μας, να απέχει πολύ από τις ανοιχτές διαδικασίες της πολιτικής οντολογίας, που εισηγούνται οι Negri-Hardt.

Βιβλιογραφία

- Agamben, G. (1999). *Τα δικαιώματα του ανθρώπου και η βιοπολιτική. Που ξεκινά η νέα έξοδος. Τι είναι ένα στρατόπεδο* (μτφρ. Π. Καλαμαράς). Αθήνα: Ελευθεριακή Κουλτούρα. (Τα πρωτότυπα κείμενα εκδόθηκαν το 1995 και το 1997).
- Agamben, G. (2016). *Homo Sacer: Κυρίαρχη εξουσία και γυμνή ζωή* (μτφρ. Π. Τσιαμούρας). Αθήνα: Εξάρχεια. (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1995).
- Αθανασάκης, Δ. (2007). «Η φιλοσοφία ως πολιτική: ο Antonio Negri και η σπινοζική δημοκρατία». *Κριτική / Επιστήμη & Εκπαίδευση*, 6, 109-118. Διαθέσιμο στο: http://kritiki.hpdst.gr/sites/kritiki.hpdst.gr/files/articles/kritiki_109-118.pdf
- Balibar, É. (2010a). *Ο Σπινόζα και η Πολιτική* (μτφρ. Α. Στυλιανού). Αθήνα: Εστία. (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1985).
- Balibar, É. (2010b). *Ο Φόβος των Μαζών* (μτφρ. Τ. Μπέτζελος). Αθήνα: Πλέθρον. (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1997).
- Chomsky, N. (2015). *Occupy: Σκέψεις πάνω στην ταξική πάλη, στην επανάσταση και στην αλληλεγγύη* (μτφρ. Κ. Χαλμούκου). Αθήνα: Κέδρος. (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 2012).
- Field, S. (2012). “Democracy and multitude: Spinoza against Negri”. *Theoria: A Journal of Social and Political Theory*, 59, 21-40. Διαθέσιμο στο: https://www.academia.edu/8714991/Field_S._L._2012._Democracy_and_the_multitude_Spinoza_against_Negri_Theoria_A_Journal_of_Social_and_Political_Theory_59_131_21-40
- Goddard, M. (2011). “From the Multitudo to the Multitude: The Place of Spinoza in the Political Philosophy of Antonio Negri”. Στο P. Lamarche, M. Rosenkrantz & D. Sherman (επιμ.), *Reading Negri: Marxism in the Age of Empire* (σ. 171-192). Chicago & La Salle, Illinois: Open Court. Διαθέσιμο στο: https://www.academia.edu/780920/From_the_Multitudo_to_the_Multitude_The_Place_of_Spinoza_in_the_Thought_of_Antonio_Negri

- Graeber, D. (2012). *Στο Ανκόφως των Πρωτοποριών. Η ανάδυση των σύγχρονων κοινωνικών κινημάτων* (μτφρ. Σ. Κουρούκλης & Λ. Μαντζουράνη). Αθήνα: Στάσει Εκπίπτοντες. (Τα πρωτότυπα κείμενα εκδόθηκαν το 2007 και το 2011).
- Hardt, M. (2015, Δεκέμβριος 1). «Αξίζει να αγωνιστούμε για την Ευρώπη» (συνέντευξη στον Δημήτρη Γκιβίση). *Η Εποχή*. Διαθέσιμο στο: <http://epohi.gr/synentefksi-me-ton-maiki-xarnt/>
- Hardt, M. & Negri, A. (2000). *Empire*. Cambridge, Massachusetts & London: Harvard University Press.
- Hardt, M. & Negri, A. (2002). *Αυτοκρατορία* (μτφρ. Ν. Καλαϊτζής). Αθήνα: Scripta. (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 2000).
- Hardt, M. & Negri, A. (2011). *Πλήθος. Πόλεμος και δημοκρατία στην εποχή της Αυτοκρατορίας* (μτφρ. Γ. Καραμπελας). Αθήνα: Αλεξάνδρεια. (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 2004).
- Hardt, M & Negri, A. (2011a, Φεβρουάριος 24). “Arabs are democracy's new pioneers”. *The Guardian*. Διαθέσιμο στο: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2011/feb/24/arabs-democracy-latin-america>
- Hardt, M. & Negri, A. (2011b). «Ο καιρός του πλήθους» (μτφρ. Γ. Κατσαμπέκης). *Σύγχρονα Θέματα*, 114, 48 – 56. Διαθέσιμο στο: <http://www.frenchphilosophy.gr/wp-content/uploads/2013/11/Hardt-Negri-Okairos-toy-plithous.pdf>
- Hardt, M. & Negri, A. (2012). *Να πάρουμε τη σκυτάλη. Διακήρυξη* (μτφρ. Α. Κιουπκιολής). Αθήνα: Βιβλιόραμα. (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 2012).
- Katsiaficas, G. (2007). *Η Ανατροπή της Πολιτικής. Ευρωπαϊκά αυτόνομα κοινωνικά κινήματα και η αποαποικιοποίηση της καθημερινής ζωής* (μτφρ. Π. Καλαμαράς). Αθήνα: Ελευθεριακή Κουλτούρα. (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1997).
- Κιουπκιολίς, Α. (2014). “A Hegemony of the Multitude: Mudding the Lines”. Στο Α. Κιουπκιολίς & Γ. Κατσάμπεκίς (επιμ.), *Radical Democracy and Collective*

Movements Today: The Biopolitics of the Multitude versus the Hegemony of the People (σ. 149-168). Farnham: Ashgate.

Κονδύλης, Π. (2000). *Η Ηδονή, η Ισχύς, η Ουτοπία*. Αθήνα: Στιγμή.

Latour, B. (2000). *Ουδέποτε Υπήρξαμε Μοντέρνοι: Δοκίμιο συμμετρικής ανθρωπολογίας* (μτφρ. Φ. Τερζιάκης). Αθήνα: Σύναλμα. (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1991).

Μακρής, Γ. (2012). *Ισλάμ. Πεποιθήσεις, πρακτικές και τάσεις*. Αθήνα: Πατάκη.

Μανιτάκης, Α. (2011). «Η έννοια του πλήθους και η ουτοπική προοπτική της παγκόσμιας δημοκρατίας (Με αφορμή τη “δημοκρατία του πλήθους” στο έργο του Νέγκρι)». Στο Α. Μανιτάκης κ.ά. (επιμ.), *Η δημοκρατία μεταξύ ουτοπίας και πραγματικότητας: Μελέτες χαριστήριες στον Ζήση Παπαδημητρίου* (σ. 27-51). Αθήνα: Σαββάλας.

Marx, K. (2014). *Κείμενα από τη δεκαετία του 1840 - Μια Ανθολογία* (μτφρ. Θ. Γκιούρας). Αθήνα: ΚΨΜ.

Negri, A. (1999). *Εξορία* (μτφρ. Λ. Βουτσοπούλου). Αθήνα: Μαύρη Λίστα. (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1998).

Negri, A. (2000). *The savage anomaly: The power of Spinoza's metaphysics and politics* (μτφρ. M. Hardt). Minneapolis and Oxford: University of Minnesota Press. (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1981).

Negri, A. (2003, Ιούλιος 6). «Μας κυβερνούν οι αισιόδοξοι συντηρητικοί» (συνέντευξη στον Γεράσιμο Βώκο). *Το Βήμα*. Διαθέσιμο στο: <http://www.tovima.gr/opinions/article/?aid=152392>

Negri, A. (2006). «Ο Φουκώ μεταξύ παρελθόντος και μέλλοντος» (μτφρ. Τ. Μπέτζελος). *Ουτοπία*, 72, 169-176. Διαθέσιμο στο: <http://pandemos.panteion.gr/index.php?op=record&pid=iid:1875&lang=en>

Negri, A. (2016, Φεβρουάριος 7). «Μέσα στην ΕΕ και εναντίον των κυρίαρχων πολιτικών» (συνέντευξη στον Δημήτρη Γκιβίση). *Η Εποχή*. Διαθέσιμο στο: <http://epohi.gr/toni-negri-mesa-sthn-ee-kai-enantion-twn-kyriarxwn-politikwn/>

- Negri, A. (2017a). «Παραγωγή και αναπαραγωγή, επανάσταση και κομμουνισμός» (συνέντευξη στον Φραντσέσκο Ραπαρέλι) (μτφρ. Β. Κυριλλίδου). *Alter Thess*. Διαθέσιμο στο: <https://www.alterthess.gr/content/paragogi-kai-anaparagogi-epanastasi-kai-kommoynismos-synenteyxi-me-ton-toni-negkri>
- Negri, A. (2017b, Οκτώβριος 29). «Τα κινήματα οφείλουν να εφεύρουν τους δικούς τους θεσμούς» (συνέντευξη στον Γιώργη Δαβό). *Η Αυγή της Κυριακής*. Διαθέσιμο στο: <http://www.avgi.gr/article/10811/8489438/-ta-kinemata-opheiloun-na-epheuroun-tous-dikous-tous-thesmous->
- Negri, A. (2018). *Καιρός για Επανάσταση* (μτφρ. Α. Solaro). Αθήνα: Αλεξάνδρεια. (Τα πρωτότυπα κείμενα εκδόθηκαν το 1997 και το 2000).
- Negri, A. & Hardt, M. (2001). «Η εργασία του Διονύσου» (μτφρ. Α. Γαβριηλίδης). *Θέσεις*, 75, 55-82. Διαθέσιμο στο: http://www.theseis.com/index.php?option=com_content&task=view&id=741&Itemid=29
- Πελεγρίνης, Θ. (2009). *Λεξικό της Φιλοσοφίας*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Smith, P. (2006). *Πολιτισμική θεωρία: Μια εισαγωγή* (μτφρ. Α. Κατσικερός). Αθήνα: Κριτική. (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 2001).
- Spinoza, B. (1996). *Πολιτική Πραγματεία* (μτφρ. Α. Στυλιανού). Αθήνα: Πατάκη.
- Στυλιανού, Α. (2010). «Πλήθος και δημοκρατία στον Σπινόζα». *Κριτική / Επιστήμη & Εκπαίδευση*, 10, 19-28. Διαθέσιμο στο: http://kritiki.hpdst.gr/sites/kritiki.hpdst.gr/files/articles/kritiki_019-028.pdf
- Στυλιανού, Α. (2016). *Ο Σπινόζα και η Δημοκρατία*. Αθήνα: Πόλις.
- Virno, P. (2004). *A Grammar of the Multitude: For an Analysis of Contemporary Forms of Life* (μτφρ. I. Betroletti, J. Cascaito & A. Casson). Cambridge, Mass and London: The MIT Press. (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 2001).
- Χρύσης, Α. (2004). «Σπινόζα και Μαρξ. Η δυναμική του κράτους και της επανάστασης». *Ουτοπία*, 61, 59-88. Διαθέσιμο στο: <http://pandemos.panteion.gr/index.php?lang=en&op=record&type=cid&q=isMemberOf-cid:172,isMemberOfCollection-cid:65&page=1&pid=iid:2440>

Χρύσης, Α. (2017). *Θεωρίες του Πολιτικού Υποκειμένου: Σχεδιάγραμμα Προσεγγίσεων*.

Αθήνα: Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών.

Διαθέσιμο στο:

<http://pandemos.panteion.gr/index.php?op=record&lang=el&pid=iid:7391>