

ΑΝΑΣΤΟΧΑΣΜΟΙ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΙΚΟΥ ΚΑΙ ΝΕΑ ΚΟΙΝΑ ΤΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ

ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ ΚΙΟΥΠΚΙΟΛΗΣ



Το φάντασμα που πλανιέται σήμερα πάνω από την Ευρώπη και όλο τον κόσμο δεν είναι, μάλλον, ο κομμουνισμός, όπως τον έβλεπαν ο Μαρξ και ο Ένγκελς. Είναι το φάντασμα μιας επιτακτικά αιτούμενης παρουσίας που θα έρθει να καλύψει την απουσία ενός γενικευμένου κινήματος αλλαγής με εξισωτικούς στόχους· ενός συγκροτημένου κινήματος, το οποίο θα ανταποκρίνεται σε κοινωνικές ανάγκες και επιθυμίες που συνθλίβονται βίαια από μια νεο-ολιγαρχική μηχανή καταστροφής.

Η πολιτική σκέψη με ριζοσπαστικές διαθέσεις δεν έχει μείνει σιωπηλή απέναντι στις απορίες των καιρών μας. Μια απόπειρα χαρτογράφησης των ποικιλότροπων αποκρίσεων της θα εντόπιζε τρία ορόσημα στις θεωρητικές διερευνήσεις της: ανταγωνισμός, διαφορά και το νέο. Ποιοι είναι οι κρίσιμοι κοινωνικοί ανταγωνισμοί της εποχής μας και πώς θα καταστρωθεί μια αποτελεσματική αντιπαράθεση με το παγκόσμια κυρίαρχο νεοφιλελεύθερο καθεστώς; Πώς μπορούν να συναρθρωθούν οι πολλαπλές και οξείες διαφορές ανάμεσα στα πιθανά υποκείμενα ενός αντι-ηγεμονικού συνασπισμού; Και πώς θα πρέπει να συλλάβουμε το νέο: τα νέα μορφώματα αγώνα που αναφαίνονται, το νέο της ιστορικής ρήξης που επιζητούμε, το νέο σχέδιο σύνταξης των ετεροτήτων και μετάπλασης των κοινωνικών δεσμών;

Ο Αλέξανδρος Κιουπκιολής διδάσκει πολιτική θεωρία στο ΑΠΘ.

Οι πιο γόνιμες αναζητήσεις διακρίνονται από τρεις επιπλέον κλίσεις. Έχω υπόψη μου τη σκέψη των Ernesto Laclau και Chantal Mouffe, Michael Hardt και Antonio Negri, Alain Badiou, Jacques Rancière και Slavoj Žižek. Αυτοί ενσκήπτουν, αφενός, σε ζητήματα οντολογίας, δηλαδή θεμελιώδους σύστασης του πραγματικού και ιδιαίτερα του πολιτικού. Τα προτεινόμενα σχεδιάσματα στρατηγικών εγγράφονται σε νέες ερμηνείες της δομής της πραγματικότητας και της πολιτικής. Ορισμένοι πολιτικοί λόγοι αυτής της οντολογικής στροφής είναι προφανείς. Η ντετερμινιστική σύλληψη του κοινωνικού είναι από το μαρξισμό κρίθηκε υπόλογη για τις απολυταρχικές διαστροφές των σοσιαλιστικών κινημάτων. Προδιέγραφε τις κυρίαρχες πολιτικές κατευθύνσεις και έχριζε ηγεσίες που κατείχαν την επιστημονική αλήθεια για την κοινωνία της ελευθερίας. Η προβληματική αυτή έχει γνωρίσει, όμως, πρόσφατα μια παράδοξη ανατροπή. Οι λόγοι της οντολογικής ανησυχίας ανιχνεύονται τώρα στις ένοχες διαπλοκές εναλλακτικών, ντελεζιανών κοσμοεικόνων, οι οποίες εξαίρουν την ετερογενή διαφοροποίηση και δημιουργικότητα, με τις κυρίαρχες ορμές του ύστερου καπιταλισμού. Σε κάθε περίπτωση, η εξερεύνηση των οντολογικών υποθέσεων του πολιτικού στοχασμού έχει κριτική αξία, γιατί μπορεί να υποσκάψει προκαταλήψεις που περιστέλλουν το πεδίο του εφικτού και του θεμιτού.

Δεύτερον, οι πολιτικές αυτές θεωρίες εμφορούνται από μια κοινή πίστη στο αξιακό δίπολο της ισότητας και της ελευθερίας, παρότι εννοιολογούν διαφορετικά τις αρχές της χειραφέτησης με τους όρους της ριζοσπαστικής δημοκρατίας, του πλήθους και του κοινού ή της ιδέας του κομμουνισμού. Τρίτον, οι σύγχρονες αναδιατυπώσεις της ισοελευθερίας χωροθετούνται σε μια προοπτική διάσχισης των διαιρέσεων ανάμεσα στις δύο κύριες επαναστατικές παραδόσεις από το 19ο αιώνα: το μαρξισμό και τον αναρχισμό. Έτσι η νεο-ηγεμονική θεωρία του Laclau εμπνέεται από τον γκραμισιανό μαρξισμό, αλλά προτάσσει επίσης την αξία της ελεύθερης διαφοροποίησης και τη συστατική αυτονομία του πολιτικού, οι οποίες διακρίνουν ρεύματα του ιστορικού αναρχισμού.¹ Ο μαοϊκών καταβολών Badiou και ο Negri του μαρξογενούς εργατισμού εκφέρουν έναν αντικρατικιστικό λόγο που βάλλει ομοίως κατά των κομματικών μεσολαβήσεων.² Τα παραδείγματα θα μπορούσαν να πολλαπλασιαστούν.

Η επιλογή της εστιασμένης πραγμάτευσης τριών θεωρητικών σχημάτων –του Laclau, των Hardt / Negri, και τελικά του Žižek – έγινε με κριτήριο ότι αναδεικνύουν εύγλωττα τόσο τις κεντρικές αντιθέσεις και τις ελλείψεις όσο και τις γόνιμες ενοράσεις της σύγχρονης σκέψης στους πιο πάνω άξονες. Έτσι αδρογραφούν πρόσφορα πλαίσια απαντήσεων στις σημερινές προκλήσεις της χειραφέτησης. Η ανάγνωση των τριών πρώτων αποβλέπει στη διάκριση των συμβολών τους στη σύγχρονη μετασχηματιστική

πράξη, αλλά και στη διάγνωση των κινδύνων που ενέχει η οντολογική στροφή. Η αναμέτρηση με τα πολιτικο-φιλοσοφικά διαβήματα του Žižek, κατά δεύτερον, θέλει να ελέγξει έναν αδόκιμο τρόπο γεφύρωσης των διαφορετικών προσανατολισμών της αλλαγής, για να αντιπροτείνει μια πιο δόκιμη μεθόδευση.

Υπερβατικές απορίες μιας αγωνιστικής ηγεμονίας

Οι Laclau και Mouffe ανέσκαψαν το μαρξιστικό corpus για να ανασυνθέσουν μια κριτική σύλληψη του πολιτικού και μια στρατηγική ριζοσπαστικής δράσης που θα έχει απαλλαγεί από τον τεχνο-οικονομικό ολοκληρωτισμό του μαρξισμού. Έτσι η αναμόχλευση των μαρξιστικών αντιλήψεων για την κοινωνική πραγματικότητα και η σύσταση μιας ενδεχομενικής και πλουραλιστικής οντολογίας αποτέλεσαν κομβικές στιγμές αυτού του εγχειρήματος. Οι θεμελιώδεις παραδοχές τους συντάσσονται εν πολλοίς με την κοινή οντολογική δόξα της σύγχρονης σκέψης των Negri, Hardt, Žižek, Badiou κ.ά. Η ιστορία αποτελεί ένα ανοικτό πεδίο δημιουργίας κοινωνικών σχέσεων μέσα από πολιτικούς αγώνες. Η διαφορά γίνεται καταστατική, και η ταυτότητα είναι πάντα προσωρινή, ανολοκλήρωτη και υπό αίρεση. Οι κοινωνικοί σχηματισμοί μπορούν να διαρθρωθούν με διαφορετικούς τρόπους που δεν είναι *a priori* καθορισμένοι.³

Ο Laclau και η Mouffe έρχονται, όμως, σε ρήξη με μετανεωτερικά κοσμοείδωλα, όπως εκείνα του Baudrillard ή (μιας ανάγνωσης του) Deleuze, στο βαθμό που οι δύο πρώτοι τονίζουν την αρνητικότητα και την έλλειψη του είναι.⁴ Πρεσβεύουν ότι η κοινωνική πραγματικότητα δεν αποτελεί μια αχαλίνωτη ροή διαφορών και συνυφαίνουν εγγενώς την ενδεχομενικότητα της κοινωνίας με την εξουσία. Οι διαφορές δεν είναι αυτάρκειες ούτε συνδυάζονται αυθόρμητα, ενώ η κοινωνική οργάνωση προϋποθέτει, επίσης, μερικές παγιώσεις σχέσεων και ταυτοτήτων. Σε αντίθεση, λοιπόν, με μια εμμενή οντολογία των αυταρκών διαφορών, για τον Laclau το είναι της πολλαπλότητας απαιτεί τη μεσολάβηση εγχειρημάτων σύνθεσης από ιδιαίτερα υποκείμενα που εγκαθιδρύουν μια πρόσκαιρη και ελλιπή ενότητα, με άξονα ορισμένα κομβικά σημεία, τα οποία ρυθμίζουν τη σημασιοδότηση των κοινωνικών αρμών και συμπυκνώνουν δομές εξουσίας. Η εξουσία είναι ανεξάλειπτη και καθοριστική, γιατί ακριβώς η κοινωνική ζωή δεν κυβερνάται από μία έσχατη νομοτέλεια. Η «επιλογή» από εναλλακτικές δυνατότητες κοινωνικών μορφών δεν τελείται με αντικειμενικές διαδικασίες. Ρυθμίζεται, εν τέλει, από συσχετισμούς εξουσίας που προσδίδουν σε ορισμένα συλλογικά υποκείμενα τη δύναμη να πραγματοποιήσουν τα προτάγματά τους και να εξοβελίσουν άλλες δυνατότητες.⁵

Σε αυτό το οντολογικό υπόβαθρο, η σκέψη του Laclau εστιάζει στη διατύπωση μιας πολιτικής της ηγεμονίας που κατασκευάζει τα ενδεχομενικά κοινωνικά μορφώματα. Θέλει να προσφέρει οδοδείκτες που θα συμβάλουν στην

οικοδόμηση ισχυρών συνασπισμών αγώνα στις συνθήκες της αυξανόμενης διαφοροποίησης και αποδιάρθρωσης του ύστερου καπιταλισμού. Η ατελής και πρόσκαιρη πάντα κοινότητα σχηματίζεται μέσα από μια διαλεκτική διάδραση μεταξύ του καθολικού –της γενικής δομής, των κοινών αρχών και της συλλογικής ταυτότητας– και του μερικού, δηλαδή των επιμέρους διαφορών. Το «καθολικό» ως τέτοιο είναι κενό, στερείται αναγκαίων περιεχομένων, και συνιστά ένα πεδίο διαπάλης μεταξύ *μερικών* δυνάμεων που εμφανίζονται ως ευρύτεροι εκπρόσωποι του κοινωνικού συνόλου. Το ποια διαφορά θα λειτουργήσει τελικά ως προσωρινός εκπρόσωπος και οργανωτής της κοινότητας κρίνεται με βάση τους συσχετισμούς δυνάμεων.⁶

Αυτό το μοντέλο της ηγεμονίας διαχωρίζεται από την αντίληψη περί ηγεμονίας του Λένιν και του Γκράμσι, κατά το ότι το συλλογικό υποκείμενο της «καθολικότητας» δεν έχει μια *a priori* ταυτότητα. Δεν προδιαγράφεται από κοινωνικο-ιστορικούς νόμους, δεν είναι απαραίτητα το προλεταριάτο με έδρα το κόμμα και το κράτος.⁷ Η μερικότητα που αναλαμβάνει τις λειτουργίες της καθολικότητας διαμορφώνοντας κοινωνικά πλαίσια αναδύεται μέσα από την αγωνιστική αλληλεπίδραση ομάδων και αιτημάτων που μεταβάλλονται και συντίθενται σε κάποια πεδία. Ούτε το υποκείμενο, ούτε ο προνομιακός τόπος της ηγεμονίας, ούτε οι δομικές αρχές της ενότητας που σφυρηλατεί είναι δεδομένες εκ των προτέρων.⁸

Πώς ξεπερνιέται η άτακτη διασπορά των ετερογενών αγώνων και αιτημάτων, και πώς συντίθεται μια παράταξη πάλης, χωρίς να καταστέλλεται η αυτονομία των διαφορών; Ο Laclau επικεντρώνει στην ύφανση «αλυσίδων ισοδυναμίας» μεταξύ διαφορετικών φορέων και διεκδικήσεων. Το κοινό των ετεροτήτων, η νέα συλλογική βούληση, είναι η ισοδυναμία που επιτυγχάνεται ανάμεσα σε διαφορετικές ομάδες και αιτήματα στο βαθμό που αντιμάχονται το ίδιο καθεστώς και οι ανάγκες ή οι επιθυμίες τους εμφανίζονται ομοίως ανεκπλήρωτες. Η αρνητική αυτή ενότητα εκφράζεται και σταθεροποιείται από ορισμένα «κενά σημαίνοντα», εικόνες και λέξεις, όπως «δικαιοσύνη», «αυτονομία» κ.ά., που δηλώνουν την αλυσίδα των ομόλογων διαφορών και είναι κενά, στο μέτρο, αφενός, που αποσυνδέονται από το ιδιαίτερο περιεχόμενό τους για να αναπαραστήσουν μια σχετική «καθολικότητα». Αφετέρου, γιατί παραπέμπουν σε μια «απούσα πληρότητα» που διεκδικούμε, μια ιδεατή κατάσταση δικαιοσύνης, ισότητας, ελευθερίας κ.ο.κ., η οποία παρουσιάζεται κυρίως ως «αυτό που μας λείπει», χωρίς να έχει προσδιορισμένο περιεχόμενο.⁹ Η καθολικότητα που συνέχει τις ετερότητες είναι μερική, πολιτικά κατασκευασμένη, και κατ' ουσίαν κενή. Είναι η κοινή αρνητικότητα μιας κοινής ανάγκης για κάτι άλλο.

Ως ανοικτή και πρακτική λογική για τη σύμπληξη κοινοτήτων αγώνα και μετασχηματισμού, η κατά Laclau ηγεμονία σκιαγραφεί μια δόκιμη πολιτική στρατηγική με όρους που

τιμούν την ίση ελευθερία των διαφορών. Προβάλλει, αφενός, την ανάγκη πολιτικής σύγκλισης των διαφορών. Δεν εμπιστεύεται κοινωνικούς αυτοματισμούς ούτε αφήνει τις ασύνδετες ετερότητες έρμαια της κατακερματισμένης τύχης τους απέναντι σε ισχυρά μπλοκ εξουσίας. Από την άλλη, η επίτευξη μιας σχετικής ενότητας δυνάμεων με τις ηγεμονικές πρακτικές διασώζει την αυτονομία των ετεροτήτων, καθώς αυτές συμπλέκονται μέσα από οιονεί κενές ισοδυναμίες αγώνα. Η ίση ελευθερία των διαφορών προάγεται και στο εξωτερικό του ηγεμονικού συνασπισμού. Κάθε νέα ηγεμονική τάξη νοείται ως πρόσκαιρη και υπό αίρεση. Η «καθολικότητά» της διαπερνάται πάντοτε από μια μερικότητα, δεν ταυτίζεται με απόλυτες αλήθειες και τελικές μορφές χειραφέτησης. Κατά συνέπεια, παραμένει δεκτική σε πράξεις ριζικής αμφισβήτησης και αναμόρφωσης.

Η εξισωτική και απελευθερωτική αιχμή της ηγεμονίας συγκεκριμενοποιείται στο πολιτικό σχέδιο της ριζοσπαστικής δημοκρατίας, για την επεξεργασία του οποίου ο Laclau ανέπτυξε αρχικά τη θεωρία αυτή, από κοινού με τη Chantal Mouffe.¹⁰ Αρχή του εν λόγω προτάγματος είναι η εμβάθυνση της ελευθερίας και της ισότητας και η επέκτασή τους σε όλες τις κοινωνικές σφαίρες. Επιδιώκει τη μέγιστη δυνατή αυτονόμηση των διαφορών –της ατομικής ελευθερίας, των κοινωνικών χώρων, των επιμέρους αγώνων– αλλά και τη συνάρθρωσή τους σε έναν ηγεμονικό σχηματισμό που υπηρετεί τόσο την ελευθερία όσο και την ισότητα.¹¹ Στις αρχικές του εκφορές, το σχέδιο αυτό επιχειρούσε να συντονίσει τη ριζοσπαστικοποίηση της φιλελεύθερης δημοκρατίας με σοσιαλιστικούς στόχους δημοκρατικού ελέγχου της οικονομίας. Ανέκαθεν, όμως, επίκεντρό του ήταν η βούληση να θεσμοποιηθεί η «στιγμή της έντασης, της ανοικτότητας που προσδίδει στο κοινωνικό τον ουσιωδώς ατελή του χαρακτήρα».¹² Η ριζοσπαστική δημοκρατία δείχνει την ενδεχομενικότητα των θεμελίων της κρατώντας «πάντοτε ανοικτή και εν τέλει ακαθόριστη» τη συνύφανση ανάμεσα σε συγκεκριμένα περιεχόμενα και την κοινωνική τάξη ως τέτοια, η οποία είναι φύσει ακαθόριστη.¹³ Οι κοινωνικοί δεσμοί υπόκεινται διαρκώς σε διαμφισβήτηση και αναδιαπραγμάτευση. Η δημοκρατική πολιτεία διευκολύνει συνειδητά τη διαμάχη διαφορετικών προγραμμάτων οργάνωσης του κοινωνικού, διευρύνοντας έτσι την πολιτική ελευθερία και επιτρέποντας την αναδιάρθρωση των κοινωνικών συνδέσεων προς όφελος της μεγαλύτερης ισότητας και ελευθερίας.¹⁴

Για τον Laclau, μια ριζοσπαστική δημοκρατία δεν θα πρέπει να προσδεθεί σε επιμέρους κανονιστικά περιεχόμενα ή θεσμικά σχήματα. Έτσι κατοχυρώνεται η διηγετική ελευθερία κριτικής και μετάπλασης του κοινωνικού, και ενισχύεται ειδικότερα η πολιτική δράση αποκλεισμένων, «λούμπεν» κοινωνικών ομάδων, η εξισωτική αναβάθμιση των οποίων απαιτεί την επέκταση ή την αναρρύθμιση των δημοκρατικών θεσμών.¹⁵ Συνεπώς, αντί να εξειδικεύσει θε-

σμικά το δημοκρατικό του όραμα, ο Laclau εστιάζει στη διάδραση τριών διαφορετικών διαστάσεων. Η «άριστη» πολιτεία του συμπλέκει ένα φιλελεύθερο καθεστώς θεσμικών κανόνων που πιέζουν για την καθολίκευσή τους, ένα συλλογικό πολιτικό δρώντα, το «λαό», ο οποίος προβάλλει διεκδικήσεις επισημαίνοντας την ατελή καθολίκευση της δημοκρατίας, και τέλος, ένα πλουραλισμό, ο οποίος διασαλεύει την τυφλή ομοιομορφία του φιλελεύθερου συντάγματος και την ομογενοποιητική λογική του λαϊκισμού. Η ακαθοριστία της ριζοσπαστικής δημοκρατίας απορρέει από την τελική ασυμβατότητα αυτών των τριών δυναμικών, που διαπλέκονται με μεταβλητούς συνδυασμούς.¹⁶

Παρά τις διακηρύξεις, ωστόσο, όχι μόνο η πολιτική λογική της ηγεμονίας, αλλά και ο ριζικός εκδημοκρατισμός που εμπνέεται από αυτή δεν είναι τόσο ανοικτά και ακαθόριστα. Η κατά Laclau ηγεμονία προσδιορίζει εν μέρει τις αφηρημένες έννοιες της εξουσίας, του ανταγωνιστικού διαχωρισμού και της αντιπροσώπευσης που κινητοποιεί. Συνστήνοντας, μάλιστα, αυτή την πιο «πυκνή» ερμηνεία της ηγεμονικής πολιτικής ως ουσιώδη λογική του πολιτικού, επιζητεί να εμπεδώσει ιδιαίτερες και αμφιλεγόμενες δομές της νεωτερικής κυριαρχίας ως αναγκαίες και αναπόσπαστες. Αναγορεύει σε οντολογική επιταγή ένα ιεραρχικό, ανταγωνιστικό και αποκλειστικό πρότυπο πολιτικής ένωσης, το οποίο έρχεται σε αντίθεση με κινηματικές αναζητήσεις της εποχής μας, καθώς αυτές προσανατολίζονται σε μια οριζόντια, χαλαρή και δικτυακή εξύφανση των πολιτικών δεσμών.¹⁷

Στο ηγεμονικό παιχνίδι, μια ιδιαίτερη δύναμη καταλαμβάνει το κενό σημαίνον της κοινοτικής τάξης και οι αρχές της επιβάλλονται στις άλλες συνιστώσες του κοινωνικού όλου. Ο ηγεμών δρα ως ενεργός διαμορφωτής του όλου, και απολαμβάνει μια μερική αυτονομία από αυτούς που εκπροσωπεί. Η κοινότητα οριοθετείται μέσω αναγκαίων αποκλεισμών και του ανταγωνισμού με έναν εχθρό. Η μερική συγκέντρωση εξουσίας είναι συνυπόστατη με την πολιτική οικοδόμηση μιας νέας τάξης πραγμάτων. Αυτό το εγχείρημα θα πρέπει να ορίσει έναν αντίπαλο στον αγώνα του για την κοινωνική εγκαθίδρυση και θα πρέπει να εξοστρακίσει διαφορές που απάδουν προς τις πολιτικές του κατευθύνσεις.¹⁸ Χωρίς ένα βαθμό κυριαρχικής ανισότητας, ένα πολιτικό σχέδιο δεν θα μπορέσει ούτε να ανατρέψει την κατεστημένη τάξη ούτε να διατηρήσει τη δική του κοινωνική ενσάρκωση στη συνέχεια.

Ο Laclau αναγορεύει, επίσης, την αντιπροσώπευση σε καταστατική λειτουργία μιας πολιτικής άρθρωσης. Η αντιπροσώπευση είναι καταρχήν αναγκαία, γιατί το καθολικό δεν έχει ένα πάγιο και προκαθορισμένο περιεχόμενο. Για να αναδειχθεί μια κοινωνική τάξη, το μερικό (τα επιμέρους υποκείμενα) προβάλλει ως αντιπρόσωπος ενός καθολικού, της κοινωνικής οργάνωσης και ενότητας. Ο Laclau επιμένει, ειδικότερα, ότι η αντιπροσώπευση έχει καταστεί σήμερα

θεμελιώδης στην πολιτική πράξη. Η αυξημένη πολυπλοκότητα και διασύνδεση συνεπάγεται την ανάγκη λήψης αποφάσεων σε πολλαπλά επίπεδα, κοινοτικά, εθνικά, περιφερειακά, όπου η συμμετοχή των ποικίλων ομάδων γίνεται κατ' ανάγκην δι' αντιπρόσωπο. Και οι αντιπρόσωποι παρεμβαίνουν ουσιαστικά στον ορισμό των συλλογικών συμφερόντων, εφόσον τα ποικίλα πλαίσια διάδρασης έχουν δυναμικό χαρακτήρα. Τέλος, σε συνθήκες προϊούσας εξατομίκευσης και κατακερματισμού, οι αντιπρόσωποι καλούνται να παίξουν συστατικό ρόλο, σφυρηλατώντας κοινωνικές συνδέσεις εκεί όπου δεν υπήρχαν, συγκεκριμενοποιώντας ρευστά κοινωνικά συμφέροντα και συναρθρώνοντας διαφορετικές ταυτότητες.¹⁹

Σε αυτή τη λογική της ηγεμονίας, ο Laclau αποδίδει ένα οιονεί υπερβατικό οντολογικό καθεστώς. «Η ηγεμονία ορίζει συνεπώς την ουσία του πολιτικού».²⁰ Η θέση αυτή αντιβαίνει εξ αρχής σε μια οντολογία της ενδεχομενικής ιστορίας που δεν διέπεται από αναγκαίες καθολικές δομές. Τα επιχειρήματα δε με τα οποία ο Laclau προσδίδει συγκεκριμένους προσδιορισμούς σε μια αφηρημένη πολιτική πρακτική βασίζονται σε ρητορικές αμφισημίες και συγχύσεις έωλων θέσεων με πολύ πιο εύλογες ενοράσεις.

Η ιδέα ότι η κοινωνική οικοδόμηση προϋποθέτει ιδιαίτερα υποκείμενα δράσης και αρχές που καταλαμβάνουν τη θέση απροσδιόριστων «καθολικών» είναι προφανής σε μια οντολογία θεμελιώδους απροσδιοριστίας. Αλλά ο Laclau εγγράφει σε αυτή την αφηρημένη έννοια την αναγκαιότητα μιας ιδιαίτερης συλλογικότητας που επιβάλλεται ως καθολικός εκπρόσωπος σε άλλα, υποτελή υποκείμενα και καταλαμβάνει το κυρίαρχο κέντρο της κοινότητας στα πρότυπα της νεωτερικής κυριαρχίας. Ο Laclau διαβλέπει τη δυνατότητα άλλων μορφών δημοκρατικής αλληλόδρασης. Εντούτοις, στις αποφάνσεις του για την ηγεμονική «ουσία της πολιτικής», ταυτίζει συστηματικά το ιδιαίτερο υποκείμενο του καθολικού με μια κοινωνική δύναμη που κυριαρχεί δεσποτικά πάνω σε άλλες.²¹

Παρομοίως, η αντιπροσώπευση παίζει όντως θεμελιώδη ρόλο, αν δεν υπάρχουν αντικειμενικά υποκείμενα του καθολικού, αλλά μόνον μεταβλητές δυνάμεις που επιτελούν γενικές λειτουργίες. Η ανάγκη διαμεσολαβήσεων είναι, επίσης, επιτακτική σε μια εποχή εντατικής παγκοσμιοποίησης. Αλλά αυτές οι κοινοτοπίες δεν νομιμοποιούν τη σύλληψη των αντιπροσώπων ως αναγκαίων, ημι-αυτόνομων δρώντων.²² Η εκπροσώπηση μπορεί να ελέγχεται στενά από τις πολιτικές κοινότητες, ενώ οι νέες τεχνικές της επικοινωνίας παρέχουν καινοφανείς δυνατότητες άμεσης εμπλοκής των πολλών σε σύνθετα δίκτυα αλληλόδρασης.

Συμπερασματικά, η εγχάραξη ιδιαίτερων, ιστορικών δομών της πολιτικής σε μια καθολική, διαχρονική οντολογία του πολιτικού συντείνει στη θωράκισή τους απέναντι στην πολιτική τους αμφισβήτηση. Κατατείνει στην αποπο-

λιτικοποίησή τους. Για μια πολιτική που αποβλέπει στην εξισωτική χειραφέτηση, αυτό το ξανακύλισμα στην ουσιοκρατία είναι διπλά επιλήψιμο. Οι πρακτικές που περιβάλλονται τον μανδύα μιας αναγκαίας «ουσίας» του πολιτικού, όπως οι έξεις της κάθετης κυριαρχίας και της εξουσιαστικής αντιπροσώπευσης, είναι καταρχήν δεσμά που αντιμάχονται την ίση ελευθερία. Σήμερα, μάλιστα, όταν ποικίλα κινηματικά διαβήματα βάλλουν ρητά κατά της ιεραρχικής διάρθρωσης, του συγκεντρωτικού ελέγχου, του πολιτικού καταναγκασμού και της κλειστής περιχαράκωσης,²³ η οντοπολιτική προάσπισή τους ανήκει μάλλον στο στρατόπεδο της αντίδρασης. Ο κριτικός στοχασμός θα πρέπει να εγκύψει σε αυτά τα ρηξικέλευθα ενεργήματα αντίστασης και καινοτομίας για να διερευνήσει τις νέες δυνατότητες που ανοίγουν ενδεχομένως για τις πολιτικές της ελευθερίας αντί να επιδιώκει την ουσιοκρατική κατοχύρωση της ηγεμονικής πολιτικής του παρελθόντος.

Ο Laclau (και η Mouffe) αντιτείνουν ότι ένα πολίτευμα ριζοσπαστικής δημοκρατίας, όπως το εννοούν, κάθε άλλο παρά παραιτείται ενώπιον του καταστατικού χαρακτήρα του ανταγωνισμού, των ανισομερών σχέσεων εξουσίας, του αποκλεισμού, της αντιπροσώπευσης. Η αναγνώριση αυτών των δεσμών δεν ακυρώνει τις αρχές της ισότητας και της ελευθερίας. Αντιθέτως, αρνείται την αναγκαιότητα των κατεστημένων σχέσεων ανισότητας και υποκινεί μια αέναη προσπάθεια διάνοιξής τους στον κριτικό τους έλεγχο, ενώ θεσμοποιεί την αντιπαράθεση των ιδιαίτερων φορέων που εκτελούν χρέη καθολικής αντιπροσώπευσης. Η χειραφέτηση καθίσταται μια διηνεκής διαδικασία, η οποία δεν απολήγει σε μια κατάσταση πλήρους ελευθερίας. Έτσι η παραδοχή της περατότητας θέτει σε κίνηση ένα διαρκή αγώνα άρσης των ιστορικών ορίων της ελευθερίας, αντί να δικαιώνει την καθιερωμένη αδικία και υποταγή, αντί να τις συγκαλύπτει με την επίκληση μιας οριστικής απελευθέρωσης που επιτέλους επιτεύχθηκε, αντί να καταστέλλει την ελεύθερη έκφραση της ανταγωνιστικής διαφοράς.²⁴

Παραμένει, ωστόσο, το γεγονός ότι η «ουσία» της πολιτικής του Laclau εμπεδώνει συγκεκριμένους φραγμούς (κάθετη κυριαρχία, εξουσιαστική αυτονόμηση της αντιπροσώπευσης κ.ά.) στην πολιτική σύγκρουση και στην υπέρβαση των ιστορικών ανασχέσεων της ίσης ελευθερίας. Η ίδια διάσωση του πολιτικού ανταγωνισμού και της δυνατότητας εκ βάθρων μετασχηματισμών μπορεί να επιζητηθεί στο επίπεδο του λόγου με εμφάσεις και αποφάνσεις που δεν έχουν ουσιοκρατικές προεκτάσεις. Αρκεί, για παράδειγμα, η θέση ότι το καθολικό είναι κενό, ότι μας λείπει μια αναγκαία και καθολικά ισχύουσα μορφή της ανθρώπινης χειραφέτησης, η δικαιολογημένη ανησυχία για την παρουσία εξουσιαστικών σχέσεων σε κάθε ιστορική κοινωνία, ή η συνύφανση της δημοκρατικής αυτονομίας με την απεριόριστη επερώτηση της θεσμισμένης τάξης.²⁵

Η οπτική μιας ηγεμονικής θεώρησης που εξυψώνει την αντιπροσωπευτική κυριαρχία σε διαχρονική ουσία του πολιτικού εξηγεί τη στενή πρόσδεση της ριζοσπαστικής δημοκρατίας στην κατεστημένη δημοκρατία. Έτσι, η ριζοσπαστική δημοκρατία θέλει να μεταρρυθμίσει, και όχι να υπερβεί τη φιλελεύθερη δημοκρατία.²⁶ Τα τελευταία χρόνια, μάλιστα, η πολιτική τοποθέτηση του Laclau (και της Mouffe) στη συγκυρία έχει χάσει την αντικαπιταλιστική πτυχή που διατηρούσε στο *Hegemony and Socialist Strategy*.²⁷ Προτάσσει αποκλειστικά τον «εύλογο στόχο» μιας κρατικής ρύθμισης της οικονομίας που θα διορθώνει τις χειρότερες συνέπειες της παγκοσμιοποίησης.²⁸ Αυτή η τροπή δεν πηγάζει εγγενώς από τη θεωρία της ηγεμονίας. Η σύνδεση του δημοκρατικού ηγεμονισμού με την κυριαρχική αντιπροσώπευση ανάγεται στα ειδικά περιεχόμενα, τα οποία προσκόλλησε ο Laclau σε μια αφηρημένη λογική πολιτικής συγκρότησης. Και αυτή η σύζευξη μπορεί να εξαλειφθεί, αν τα ιδιαίτερα σημαινόμενα διαχωριστούν από τη γενικότερη λογική της ηγεμονίας, έτσι ώστε να δικαιωθεί ο παραγωγικός της πυρήνας: η έμφαση στην πολιτική ως ενεργό σύνθεση στοιχείων, τα οποία δεν συντάσσονται με ιστορικούς ή οντολογικούς αυτοματισμούς, και η δυναμική των κενών σημαινόντων, με τα οποία οι διαφορές ενοποιούνται κατά τρόπο που διαφυλάσσει την αυτονομία τους.

Οι συντηρητικές ουσιοκρατικές αποκλίσεις της ηγεμονίας του Laclau μπορούν να αποδοθούν εν μέρει σε μια οντολογική της επιλογή: την παραγνώριση της δημιουργικής πράξης που γεννά το ιστορικά νέο. Αυτή φωταγωγείται στα εναλλακτικά θεωρητικά σχήματα της Hannah Arendt, του Gilles Deleuze, του Κορνήλιου Καστοριάδη, του Alain Badiou, του John Holloway και των Michael Hardt και Tony Negri.²⁹ Η οξύτερη επίγνωση της κοινωνικής ανοικτότητας πηγάζει εδώ από την επιμονή στη δυνατότητα του ριζικά καινούριου. Αντίθετα, στη σκέψη του Laclau, η κοινωνική ενδεχομενικότητα ανιχνεύεται κυρίως στον ανταγωνισμό, την ατέλεια και την υπονόμηση σταθερών ταυτοτήτων ή σε στοιχεία αβεβαιότητας στις κοινωνικές δομές. Η ρηξικέλευθη δημιουργική δράση δεν αναδεικνύεται επαρκώς με όρους όπως «άρθρωση», «εγκαθίδρυση αλυσίδων ισοδυναμίας», «ηγεμονικοί σχηματισμοί» και ανάλογες φόρμουλες που δεσπόζουν στο λόγο του Laclau.³⁰ Όλα αυτά θα μπορούσαν να αναφέρονται εξίσου σε διαφορετικούς συνδυασμούς ενός κλειστού συνόλου στοιχείων. Ο υποτονισμός της δημιουργικής πράξης σημαίνει ότι η ανοικτότητα σε μια δημοκρατία à la Laclau θα μπορούσε να είναι πολύ ρηχή. Αν για την υπέρβαση των κλειστών δομών αρκεί η αντιπαράθεση διαφορετικών σχεδίων, η κλειστότητα θα μπορούσε να δικαιώνεται στο *numerus clausus* των ουσιαστικών εναλλακτικών. Αντίθετα, σε ένα καθεστώς ελευθερίας, η κριτική δημιουργία του νέου επιτρέπει στα κοινωνικά κινήματα να διαρρήξουν τα δεσμά

των προκαθορισμένων επιλογών και να επινοήσουν σχέσεις με μεγαλύτερη ισότητα και αυτονομία.

Στο ύστερο έργο του, ο Laclau αρχίζει να εννοιολογεί τη μετάβαση σε νέους ηγεμονικούς σχηματισμούς με τη φιλοσοφία μιας *creatio ex nihilo*. Στη νέα ηγεμονία, η βασική οργανωτική αρχή δεν απορρέει από τη λογική που διέπει την προγενέστερη ολότητα, αλλά προκύπτει από μια πρωτογενή «πράξη ελευθερίας» που εγκαθιδρύει κάτι καινούριο.³¹ Ωστόσο, αυτή η γραμμή σκέψης μένει να αναπτυχθεί και να διαπλεχθεί οργανικά με το υπόλοιπο εννοιολογικό οπλοστάσιο της ηγεμονίας.

Ο καιρός του πλήθους;

Στην τριλογία που εξέδωσαν την τελευταία δεκαετία οι Hardt και Negri –την *Αυτοκρατορία*, το *Multitude* και το πιο πρόσφατο *Commonwealth*–, εκκινούν από κοινές με τον Laclau οντολογικές αφετηρίες, δηλαδή την κοινωνία ως μη αναγκαίο αποκύημα κοινωνικών αγώνων και ιστορικής δημιουργίας.³² Προτάσσουν, όμως, την καινοτόμο δύναμη του συλλογικού και εξερευνούν καινοφανείς τρόπους κινητοποίησης, που έρχονται σε ρήξη με τις κυρίαρχες πολιτικές της νεωτερικότητας. Εδώ αγγίζουμε την κριτική αιχμή του πλήθους απέναντι στο «οντο-πολιτικό» κλείσιμο της κατά Laclau ηγεμονίας και, ευρύτερα, απέναντι στον κυρίαρχο ντετερμινισμό της «καμίας εναλλακτικής» δυνατότητας, πέρα από το παγκόσμιο καθεστώς της καπιταλιστικής διακυβέρνησης. Το πλήθος διατρανώνει ότι η «ηγεμονία» και ο παγκόσμιος καπιταλισμός δεν είναι ο αναπόδραστος ορίζοντας της κριτικής πολιτικής στην ύστερη νεωτερικότητα.

Το πλήθος σηματοδοτεί ένα νέο τρόπο κοινωνικής παραγωγής, ένα νέο συλλογικό υποκείμενο και μια νέα πολιτική λογική που αποκρυσταλλώνονται στις μετα-φορντικές μορφές της «βιοπολιτικής παραγωγής». Αυτές εντοπίζονται στα επεκτεινόμενα δίκτυα της επικοινωνίας που διαχέουν την πληροφορία και τη γνώση, σφυρηλατώντας στενότερα δεσμά μεταξύ όσων εργάζονται υπό την εξουσία του κεφαλαίου, και στην άυλη εργασία που γεννά νέες μορφές κοινής γνώσης, συνεννόησης και σχέσεων. Το πλήθος ενσαρκώνει το κοινό στη διττότητά του, τα δίκτυα της συνεργασίας και της επικοινωνίας, στα οποία λαμβάνουν χώρα οι μετασχηματισμοί της εργασίας και τις νέες κοινές ιδέες, συναισθήματα και συνδέσεις που ανακύπτουν.³³

Η βιοπολιτική παραγωγή, που αναδιαρθρώνει και τις καθιερωμένες παραγωγικές πρακτικές, έχει δύο κρίσιμες ιδιότητες για τους σκοπούς της ελευθερίας. Πρώτον, δεν περιστέλλεται στην κατασκευή υλικών αγαθών, αλλά μετασχηματίζει και παράγει γνώση, συναισθήματα, εικόνες, πρότυπα ζωής και επικοινωνίας. Διαμορφώνει, συνεπώς, νέες υποκειμενικότητες και ήθη κοινωνικότητας που διασπείρονται σε όλο το φάσμα των κοινωνικών διαδράσεων και διακρίνονται από έναν έντονο εξισωτικό-απελευθερω-

τικό χαρακτήρα. Αυτό είναι το δεύτερο, κύριο χειραφετητικό ορόσημο του πλήθους. Ενσαρκώνει μια ηθική συνεργασίας που διακονεί την εξισωτική ελευθερία των αυτόνομων ετεροτήτων και διασπά τα δεσμά της ηγεμονικής πολιτικής, όχι μόνο στη βιοπολιτική εργασία, αλλά και στις σύγχρονες αντιστάσεις απέναντι στη βιοεξουσία. Η αυτοκρατορική ισχύς, που αναπαράγει τις παγκόσμιες ιεραρχίες, αίρεται πάνω από την κοινωνία, την οποία εξουσιάζει. Αντίθετα, η βιοπολιτική παραγωγή είναι εμμενής στην κοινωνική ύπαρξη και τεχνουργεί κοινωνικές συνδέσεις μέσω της αποκεντρωμένης σύμπραξης και του «κατανεμημένου δικτύου». Η δικτυακή συνάρθρωση υφαίνεται από διαφορετικές μονάδες που συναρμολογούνται μεταξύ τους ως κόμβοι σε ένα σύνθετο πλέγμα. Οι συνδέσεις ξεδιπλώνονται οριζόντια, στερούνται ενός ενιαίου κέντρου, και νέες συνάψεις μπορούν να προστίθενται επ' αόριστον. Όλες οι διαφορές διατηρούν τη μοναδικότητά τους. Η κοινότητα έγκειται κυρίως στη δυναμική συνεργασία και αλληλεπίδραση των ετεροτήτων.³⁴

Στους αντι-αυτοκρατορικούς αγώνες, στους Ζαπατίστας, στο Σηάτλ και στα Κοινωνικά Φόρουμ, δεν διακρίνουμε έναν κυρίαρχο φορέα δράσης που στέκεται κάθετα πάνω από τις άλλες διαφορές, εκπροσωπώντας το όλο και υπάγοντας τις μοναδικότητες σε μια επιμέρους ταυτότητα με τον ιεραρχικό τρόπο της ηγεμονίας. Η συμμετοχή και η συναπόφαση παίρνουν τη θέση των οιονεί κυρίαρχων αντιπροσώπων. Κυβερνά η «νοημοσύνη του σμήνους», χωρίς κεντρική ηγεσία ή αντιπροσώπευση. Όπως συμβαίνει στα προγράμματα ανοικτού λογισμικού, οι πολλαπλοί δρώντες συνδράμουν αυτόβουλα στη δημιουργική επίλυση προβλημάτων, τροφοδοτώντας χωρίς άνωθεν καθοδήγηση την αέναη εξέλιξη ενός κοινού αποτελέσματος ανοικτού σε όλους. Το κατανεμημένο δίκτυο, τέλος, συνθέτει έναν κοινωνικό σχηματισμό που είναι δομημένος, αλλά δεν ορίζεται στη βάση του αποκλεισμού και του ανταγωνισμού. Πολλές διαφορές παραμένουν έξω από τα όριά του, αλλά αυτά είναι περατά και θολά, επιτρέποντας τη διηνεκή ενσωμάτωση νέων διαφορών.³⁵

Οι Negri και Hardt αντιτείνουν, λοιπόν, στην ηγεμονική κυριαρχία της νεωτερικότητας το ντελεζιανό «ρίζωμα» του πλήθους.³⁶ Η οντολογία του Σπινόζα και του Deleuze, οι εμμενείς δημιουργικές ροές της διαφοράς, διαπνέει ένα ευρύτερο ρεύμα της σύγχρονης ριζοσπαστικής θεωρίας ανασύροντας στην επιφάνεια την επινοητική-συντακτική δύναμη της κοινωνικής δράσης. Η ντελεζιανή οντοπολιτική διατηρεί έτσι ζωντανή την πίστη στη συλλογική ικανότητα κατασκευής νέων πραγματικοτήτων και αντιμάχεται τις ορθοδοξίες των ιστορικών μονοδρόμων. Ταυτόχρονα, προβάλλει ανάγλυφα ιδιότυπες αντιστάσεις που συχνά παραγνωρίζονται· αντιστάσεις που αρνούνται την καθεστηκυία τάξη καταστρώνοντας χώρους αλληλεγγύης και διαφοροποίησης, ασκώντας τη δημιουργικότητα των υποκειμένων

τους, δίνοντας πνοή στην ελπίδα για νέους κόσμους αυτονομίας.³⁷ Σε αυτά τα πλαίσια, οι Hardt και Negri εμβαθύνουν ειδικότερα στη ριζωματική δικτύωση του πλήθους, η οποία αναβαθμίζει δομικά την αυτονομία και την ισότητα των πολλών, και μπορεί να απελευθερώσει τις δημιουργικές δυνάμεις μιας άπειρης ποικιλίας υποκειμένων. Η ριζωματική άρθρωση ακυρώνει τον αντιθετικό δυισμό ταυτότητα/διαφορά που επιτάσσει αποκλεισμούς και υποτάσσει τις διαφορές σε μια καθολική ταυτότητα. Αντ' αυτού, ο συμπληρωματικός δεσμός μοναδικότητα/κοινότητα επιτυγχάνει ευθυγραμμίσεις και συγκλίσεις μέσω της οριζόντιας διάδρασης αυτόνομων μονάδων. Έτσι ξεχωρίζει το πλήθος από το νεωτερικό «λαό» που συρρικνώνει την ποικιλομορφία του πληθυσμού σε μια ενιαία ταυτότητα, από τις «μάζες», όπου η πολλαπλότητα πνίγεται μέσα στην ομοιομορφία, και από την εργατική τάξη, που τείνει να διαχωρίζει το βιομηχανικό προλεταριάτο από τους αγρότες, τους φτωχούς αποκλεισμένους κ.ο.κ.³⁸

Το πολυφωνικό σμήνος των ετεροτήτων, όπως ενσαρκώθηκε στο «κίνημα των κινημάτων» στην αλλαγή της χιλιετίας, δεν είναι απλώς μια χειραφετημένη συλλογικότητα που αντιστέκεται στην αυτοκρατορική εξουσία. Προαναγγέλλει μια «απόλυτη δημοκρατία» με πλήρη ελευθερία των διαφορών και ισότιμη σύνδεση ανάμεσά τους, χωρίς αποκλεισμούς, δεσποτισμούς και ανταγωνιστικές σχέσεις. Το πλήθος ως «ανοικτό και εκτεταμένο δίκτυο στο οποίο όλες οι διαφορές μπορούν να εκφραστούν ελεύθερα και ισότιμα [...] παρέχει τα μέσα της συνεννόησης, ώστε να εργαστούμε και να ζήσουμε από κοινού».³⁹ Έτσι, σήμερα καθίσταται για πρώτη φορά δυνατή μια δημοκρατία στην οποία είμαστε όλοι «ελεύθεροι να δράσουμε και να επιλέξουμε όπως αρέσει στον καθένα».⁴⁰

Οντολογία εναντίον πολιτικής, πράξη II (*Deus sive natura*)

Στην κοσμοεικόνα του πλήθους ο Laclau και η Mouffe έχουν διαγνώσει μια οντολογία της εμμένειας που δεν συλλαμβάνει τη διάσταση του πολιτικού, με αποτέλεσμα να κατατείνει σε μια έωλη στρατηγική δημοκρατικού αγώνα, η οποία είναι από ανύπαρκτη ως επικίνδυνη για την ισότητα και την ελευθερία.⁴¹

Σε έναν αυστηρά εμμενή κόσμο, χωρίς υπερβατικές αρχές, ό,τι υπάρχει ανήκει σε μια κοινή, καθολική και αυτοπαραγόμενη ουσία. Τα χαρακτηριστικά της αυτο-καθοριζόμενης ολότητας διαφαίνονται ευκρινώς στο πλήθος των Hardt και Negri ως υποκείμενο της νέας κοσμογονίας. Η «αυθόρμητη σύγκλιση» είναι ο μόνος μηχανισμός που ενοποιεί τις ετερόκλητες συνιστώσες του, χωρίς καμία πολιτική μεσολάβηση. Επειδή οι καταπιεσμένοι ρέπουν από τη φύση τους προς την εξέγερση, η ενότητά τους προκύπτει αυθόρμητα από την κοινή ροπή. Ο συντονισμός των ποικιλόμορφων αγώνων εναποτίθεται στο Θεό ή στη Φύση (του Σπινόζα).⁴²

Η εμμένεια του πλήθους συνίσταται ειδικότερα στην ενύπαρξή του ως συγκροτημένου φορέα αλλαγής στις δομές της νεοφιλελεύθερης αυτοκρατορίας. Το πολιτικό υποκείμενο και οι βασικοί άξονες μιας απόλυτης δημοκρατίας έχουν ήδη ωριμάσει χάρη στις μεταφορντιστικές παραγωγικές δυνάμεις. Και το πλήθος δεν έχει ανάγκη από άλλες διαδικασίες συλλογικής οργάνωσης πέραν της δικτυακής διασύνδεσης. Καθώς η εξουσία της αυτοκρατορίας είναι ομοίως δικτυακά δομημένη, κάθε επιμέρους αγώνας πλήττει άμεσα το ευρύτερο σύστημα.⁴³ Η εμμενής ιστορική εξέλιξη δεν είναι νομοτελειακή, αλλά εκπηγάζει από εγγενείς κλίσεις και συστατικά στοιχεία του είναι, τα οποία αρκεί να απελευθερωθούν από τα συγκαιρινά δεσμά τους για να ολοκληρώσουν μια απαστράπτουσα νέα πραγματικότητα.

Η εμμενής οντοπολιτική υπονομεύει διττά τη χάραξη μιας αποτελεσματικής στρατηγικής για την εγκαθίδρυση ενός κόσμου ίσης ελευθερίας. Αφενός, δεν χρειάζεται καμία κοπιώδης και εξαρχής κινητοποίηση για την οικοδόμηση ενός συλλογικού φορέα μετασχηματισμού, τον ορισμό γραμμών αντιπαράθεσης και τη σύλληψη ενός πολιτικού σχεδίου αγώνα και αλλαγής. Αυτά έχουν ήδη συντελεστεί κατ' ουσίαν, ενώ τα συναφή ζητήματα απλώς δεν τίθενται. Η πολιτική πράξη και αλλαγή εναπόκεινται σε οιονεί φυσικές, τεχνο-οικονομικές εξελίξεις. Συνεπώς, η κοσμοθεώρηση των Hardt και Negri απλώς δεν μπορεί να κατευθύνει την πολιτική δράση των σύγχρονων υποκειμένων της αντίστασης, τα οποία θα εγκαταλείπονταν στην τύχη τους αν συντάσσονταν με αυτή την α-πολιτική λογική.

Αφετέρου, στο βαθμό που η οριζόντια δικτύωση προκρίνεται ως το κύριο και εν πολλοίς επαρκές όχημα οργάνωσης της ανατροπής και, έπειτα, της απόλυτης δημοκρατίας, προκύπτουν δύο άλλες πολιτικές συνέπειες.⁴⁴ Κατά πρώτον, η ιδέα ότι η εξάπλωση των αυτόνομων χώρων, της αποκεντρωμένης δράσης και της δικτυακής λήψης αποφάσεων αρκεί για να αχθούμε στη δημοκρατική «ολοκλήρωση» μπορεί να μεταπέσει σε ένα δογματισμό που εμποδίζει την πολιτική φαντασία να συλλάβει άλλους κρίσιμους τόπους και δρόμους κοινωνικής μεταμόρφωσης. Είναι ευάλωτη, επίσης, σε ενστάσεις περί κοινωνιολογικής και πολιτικής αφέλειας, αν επιμένει ότι οι αποκεντρωμένες συλλογικότητες «από τα κάτω» πρέπει να είναι η μόνη ή η κύρια στρατηγική για την ανατροπή συγκεντρωτικών σχέσεων εξουσίας και την αναδιάταξη πολυσύνθετων διασυνδέσεων.

Κατά δεύτερον, το όραμα της απεριόριστης δημοκρατίας του πλήθους που θα υπερβεί εν τέλει την κυριαρχία, την αντιπροσώπευση, τους αποκλεισμούς και τους ανταγωνισμούς είναι η μεταμοντέρνα έκφραση της επιθυμίας για ένα συμφιλιωμένο κόσμο. Παραβλέπει τη διάσταση του πολιτικού στην οποία εμμένουν ο Laclau και η Mouffe: την εξουσιαστική, ηγεμονική δόμηση της κοινότητας, τους ρι-

ζικούς ανταγωνισμούς και την καταστατική λειτουργία της αντιπροσώπευσης. Η διάλυση της εξουσίας είναι νοητή μόνο σε μια κοινωνία χωρίς θεμελιώδεις διαιρέσεις, εκεί όπου οι εδραιωμένες δημοκρατικές αρχές δεν θα αντιπαλεύονται από εναλλακτικές ερμηνείες ή αντιδημοκρατικές δυνάμεις. Αλλά μια τέτοια συνθήκη αντιβαίνει και προς την ενδεχομενικότητα της ιστορίας και προς την ελευθερία της δημοκρατικής αμφισβήτησης.⁴⁵ Η φαντασίωση, από την άλλη, ότι έχουμε ανακαλύψει ένα καθεστώς που κατοχυρώνει την τέλεια ισότητα και ελευθερία υποθάλλει τη συγκάλυψη πιθανών ανισοτήτων και ανελευθεριών που επιβιώνουν σε μια ιστορική κοινωνία, απονομιμοποιεί την πολιτική αντιπαράθεση με την καθεστηκυία «τέλεια» τάξη, ενώ καταστέλλει την ελεύθερη έκφραση των διαφορών γύρω από τις δομικές επιλογές των κοινωνιών.

Το μετέωρο βήμα της πολιτικής

Τις αιτιάσεις για τις αντι-πολιτικές συνεπαγωγές της οντολογίας του πλήθους οι Hardt και Negri τις αποκρούουν ευθέως στον τελευταίο τόμο της τριλογίας, *Commonwealth* (Κοινοπολιτεία). Η καπιταλιστική κρίση δεν θα φέρει μηχανικά την κατάρρευση του κυρίαρχου καθεστώτος, και οι μοναδικότητες του πλήθους δεν εξέρχονται αυτόματα από τον ορίζοντα του καπιταλισμού. Απαντώντας στην κριτική του Laclau, αναγνωρίζουν ότι το συλλογικό υποκείμενο της αλλαγής θα πρέπει να αρθρωθεί πολιτικά με συγκρουσιακές και συνεργατικές διαδράσεις, να λάβει συλλογικές αποφάσεις, να προκαλέσει πολιτικά συμβάντα και να ανεγείρει ένα νέο κόσμο ελεύθερης κοινότητας και πολλαπλότητας.⁴⁶

Οι Hardt και Negri κάνουν, επίσης, ένα βήμα στην κατεύθυνση μιας *πολιτικοποίησης* των σχημάτων της ηγεμονίας και του πλήθους, η οποία θα τα συγκροτεί ως πρότυπα πολιτικής διάρθρωσης και θα απαιτεί την πολιτική κρίση και επιλογή ανάμεσά τους, αντί να τα εμφανίζει ως επιταγές μιας «ουσίας» του πολιτικού ή ως φυσικές τάσεις της κοινωνικής πραγματικότητας. Υποστηρίζουν, δικαίως, ότι το στρατηγικό διακύβευμα σήμερα δεν συνοψίζεται στο εκβιαστικό δίλημμα του Laclau και της Mouffe: εμμένεια και αυθορμητισμός ή ηγεμονία και ενοποίηση από μια δύναμη κυριαρχίας, όπως το κράτος, το κόμμα ή ο λαός.⁴⁷ Οι οριζόντιες διατάξεις του πλήθους, που αποκηρύσσουν την ομογενοποίηση και την κάθετη, εξουσιαστική καθοδήγηση, υποβάλλονται ως εναλλακτικό μοντέλο οργάνωσης και σύζευξης των πολιτικών δρώντων, μια εμπειρικά τεκμηριωμένη δυνατότητα που γίνεται ήδη πραγματικότητα στις εκφορές της άυλης βιοπολιτικής εργασίας.

Ωστόσο, και στην τελευταία εκδοχή της κοσμοθεωρίας τους, οι Hardt και Negri διατηρούν εν τέλει σε δύο επίπεδα μια διάθεση απο-πολιτικοποίησης του πλήθους, με οντολογικές διαπλοκές. Αφενός, το πλήθος παραμένει ένα θεμελιωδώς επαρκές όχημα για την έξοδο από τη νεοφιλελεύθερη αυτοκρατορία και τη θεμελίωση μιας απόλυτης

δημοκρατίας.⁴⁸ Με άλλα λόγια, περιττεύει ξανά μια ριζική πολιτική παρέμβαση και συγκρότηση των δομών του αγώνα. Το ερώτημα ποιες είναι οι καλύτερες μορφές σύνταξης των αντιστάσεων και των κοινωνικών αλλαγών έχει απαντηθεί.

Αφετέρου, οι Hardt και Negri επιμένουν ότι η δύναμη του πλήθους είναι ουσιαστικά μη ηγεμονική στο εσωτερικό της. Είναι ανοικτή, δημιουργική και οριζόντια, ικανή να εξασφαλίζει τη συναίνεση των μοναδικών ετεροτήτων και την αυτονομία καθενός σε μια σχέση αμοιβαιότητας και συλλογικής αυτοκυβέρνησης. Το «κακό» των κάθετων σχέσεων εξουσίας αποτελεί μια δευτερογενή διαστρέβλωση της πρωταρχικής ισχύος του «κοινού», της ελεύθερης συλλογικότητας.⁴⁹ «Οι οργανωτικές μορφές αυτής της άσκησης της δύναμης είναι πάντα ανοικτές, συντακτικές και οριζόντιες, και έτσι κάθε φορά που αποκρυσταλλώνεται σε παγιωμένες κάθετες σχέσεις εξουσίας, η αγάπη την υπερβαίνει και διαπερνά τα όριά της, ξανανοίγοντας και πάλι την οργάνωση στη συμμετοχή όλων».⁵⁰ Κατά συνέπεια, η πολιτική λογική του πλήθους υποστασιοποιεί την τέλεια ίση ελευθερία και δεν παραμένει αντικείμενο πολιτικής αντιπαράθεσης γύρω από τις εξισωτικές και χειραφετητικές της αρετές. Παράλληλα, υποσκάπτεται η πολιτική επαγρύπνηση για τις επιβιώσεις της αδικίας και της ανελευθερίας στο εσωτερικό της «πληθυντικής» κοινότητας, και αδυνατίζει η έμφαση στη σημασία που έχει η πολιτική αμφισβήτηση για την προαγωγή της ίσης ελευθερίας.

Οι Hardt και Negri επιστρατεύουν δύο διαφορετικά είδη επιχειρήματος για να υποβαστάξουν τη θέση τους ότι τα οριζόντια και ρευστά δίκτυα των αυτόνομων ιδιαιτεροτήτων είναι το κλειδί που θα ανοίξει τις πύλες της «απόλυτης δημοκρατίας».⁵¹ Αφενός, αντλούν ένα εμπειρικό επιχείρημα από την ανάλυσή τους για τη βιοπολιτική εργασία, η οποία δείχνει ότι τα σύγχρονα δίκτυα παραγωγής λειτουργούν μέσα από την ανοικτή, μη ιεραρχική συνεργασία ποικίλων υποκειμένων «όπως μια ορχήστρα... χωρίς μάστρο».⁵² Εφόσον τεκμαίρονται από την καθημερινή δημιουργία του «κοινού», οι πολιτικές ικανότητες του πλήθους για αυτοδιεύθυνση και συλλογική λήψη αποφάσεων πρέπει να θεωρούνται δεδομένες.⁵³

Αφετέρου, ανατρέχουν ξανά σε ένα οντολογικό επιχείρημα που αποφαίνεται ότι η σύσταση του κοινού αποτελεί την εκδήλωση μιας οντολογικής «δύναμης της αγάπης». Η αγάπη και το κοινό είναι συμφυείς πρωτογενείς δυνάμεις. Το «κακό», η παραμόρφωση του κοινού μέσω ιεραρχικών και ταυτοτικών θεσμών, παρουσιάζεται ως ένας εκφυλισμός των πρωταρχικών παραγόντων που δεν έχει ανεξάρτητη ύπαρξη. Χάρη στην πρωτογενή της ισχύ, η αγάπη διαπερνά αυτούς τους φραγμούς όταν εμφανίζονται και προωθεί ξανά την ελεύθερη συμμετοχή όλων των μοναδικών υποκειμένων.⁵⁴ «[Ε]φόσον το κακό πηγάζει από την αγάπη, η δύναμη του κακού είναι αναπόφευκτα μικρό-

τερη [...] ενεργώντας μέσα από την αγάπη έχουμε τη δύναμη να πολεμήσουμε το κακό [...] μπορούμε να αγωνιστούμε και να νικήσουμε».⁵⁵

Η εμπειρική συλλογιστική μπορεί να αντικρουστεί άμεσα με την επίκληση εμπειρικών τεκμηρίων. Ο Charles Leadbeater δείχνει, για παράδειγμα, ότι η συλλογική νοημοσύνη και δημιουργικότητα σε δικτυακές κοινότητες διευθύνονται ιεραρχικά από έναν κεντρικό πυρήνα δημιουργών.⁵⁶ Γενικότερα, θα λέγαμε ότι οι στρατηγικές της αντίστασης και του μετασχηματισμού θα πρέπει να συντονίζονται πάντα με τις μεταβλητές εμπειρικές συγκυρίες, αλλιώς δεν θα είναι αποτελεσματικές. Συνεπώς, θα πρέπει να παραμείνει στρατηγικά ανοικτό το ερώτημα αν οι αποκεντρωμένοι αγώνες, οι αυτόνομες συλλογικότητες και οι τοπικές δημιουργικές αντιστάσεις σε απόσταση από το κράτος μπορούν να παραγάγουν σταθερά μετασχηματιστικά αποτελέσματα σε διαφορετικούς χώρους και χρόνους.

Το οντολογικό επιχείρημα είναι ευάλωτο σε μια εσωτερική κριτική. Από τη μία, οι Hardt and Negri αναγνωρίζουν ότι οι μοναδικότητες συχνά συγκρούονται μεταξύ τους. Από την άλλη, διατείνονται ότι οι οριζόντια διαρθρωμένες πολλαπλότητες μπορούν να συνθέσουν την πλήρη ελευθερία με την πλήρη ισότητα, «τη συναίνεση των μοναδικοτήτων και την αυτονομία καθενός» χωρίς να συγκροτούν μια ενοποιημένη και κυρίαρχη εξουσία.⁵⁷ Αλλά, προφανώς, αν οι διαφορές πυροδοτούν αντιπαραθέσεις, θα απαιτούνται διαδικασίες συλλογικής ενοποίησης και χρήσεις κυριαρχικής εξουσίας όταν πρέπει να ληφθούν δεσμευτικές συλλογικές αποφάσεις και οι αναδυόμενοι ανταγωνισμοί δεν επιλύονται με τρόπους που διασφαλίζουν την ελεύθερη συγκατάθεση όλων. Ποια εγγύηση διαθέτουμε ότι οι καθολικές συμφωνίες είναι πάντα εφικτές;

Δύσκολα βρίσκει κανείς τέτοιες εγγυήσεις σε έναν κόσμο που είναι θεμελιωδώς ενδεχομενικός και βρίθει απρόβλεπτων δυνατοτήτων. Αυτός ακριβώς είναι ο κόσμος στον οποίο κατοικούν οι Hardt και Negri με τις οριζόντιες πολλαπλότητές τους.⁵⁸ Οι ίδιες τους οι παραδοχές λοιπόν οδηγούν στο συμπέρασμα ότι δεν διαθέτουμε κανέναν ασφαλή τρόπο αποτροπής της επανεμφάνισης κυριαρχικών δομών, ακόμη και μέσα στις ίδιες τις σχέσεις και τους θεσμούς του πλήθους· κανέναν ασφαλή τρόπο αποφυγής της ανάγκης να αποκλειστούν ορισμένες επιλογές και να καταπιεστούν μειοψηφικές προτιμήσεις όταν δεν επιτυγχάνεται η ελεύθερη σύγκλιση. Αυτή είναι η πιθανότητα που συγκαλύπτουν οι Hardt και Negri γιατί διαταράσσει την αντίθεση που σκηνοθετούν ανάμεσα στην ηγεμονική πολιτική και τη ριζοσπαστική χειραφέτηση του πλήθους. Αλλά αν αναγνώριζαν αυτό το ενδεχόμενο, εκκινώντας από τις δικές τους οντο-πολιτικές προκείμενες, θα αναγκάζονταν λογικά να απαρνηθούν το όνειρό τους ότι το οριζόντιο δίκτυο των πολλαπλών μοναδικοτήτων αποτελεί την τελική ενσάρκωση της απόλυτης ελευθερίας και ισότητας πέρα

από την κυριαρχία. Θα υποχρεώνονταν να το επαναφέρουν στην αρένα της πολιτικής αντιπαράθεσης γύρω από τις χειραφετητικές του δυνατότητες ως πλαίσι αγώνα και πολιτεύματος ισοελευθερίας

Το δίλημμα των Hardt και Negri δεν είναι, ωστόσο, μοιραίο. Κατά πρώτον, ενδεχόμενο και πιθανότητα δεν σημαίνουν αναγκαιότητα. Στον ανοικτό στίβο της ιστορίας, οι ανταγωνιστικές διαφορές που επιτάσσουν την άσκηση κατασταλτικής εξουσίας είναι απλώς πιθανές. Η πολιτική της ηγεμονίας αποτελεί απλώς μια πάντα παρούσα δυνατότητα, όπως ακριβώς και η πολιτική της μη ιεραρχικής πολλαπλότητας των διαφορών. Κατά δεύτερον, μπορούμε κάθε φορά να επιχειρούμε ειδικές και σημαντικές διακρίσεις ανάμεσα στους διαφορετικούς τρόπους πολιτικής σύνδεσης και διακυβέρνησης, οι οποίοι είναι δυνατό να χαρακτηρίζονται από περισσότερη ή λιγότερη συμμετοχή, περισσότερη ή λιγότερη ιεραρχία και υποταγή σε κυρίαρχους εκπροσώπους. Αν πολιτικοποιηθούν πλήρως, ο αποκεντρωμένος συντονισμός του ριζώματος και η κάθετη, συγκεντρωτική οργάνωση θα πρέπει να κρίνονται συγκεκριμένα, με γνώμονα το πόσο αποτελεσματικά συντείνουν στην εξισωτική χειραφέτηση σε μεταβλητές περιστάσεις. Όταν το ζητούμενο είναι η ίση ελευθερία, υπάρχουν ασφαλώς πολλοί πολιτικοί λόγοι για να προκρίνουμε εθελοντικές και μη ιεραρχικές ρυθμίσεις. Δεν διαθέτουμε καμία εγγύηση ότι αυτές οι σχέσεις είναι εφικτές σε όλες τις συνθήκες, αλλά δεν υπάρχουν υπερβατικά εμπόδια που να τις απαγορεύουν εκ των προτέρων και, συνεπώς, δεν υπάρχουν τελικά όρια στις προσπάθειές μας να τις πραγματώσουμε.

Η ίση ελευθερία μπορεί να προαχθεί αποτελεσματικότερα αν συνειδητοποιήσουμε ότι η επιλογή ανάμεσα στις αυτόνομες δικτυακές μορφές και τις αντιπροσωπευτικές, συγκεντρωτικές δομές είναι πολιτική και θα πρέπει να γίνεται με στρατηγική νοημοσύνη. Η παραδοχή ότι ακόμη και οι οριζόντιοι τρόποι πολιτικής συνύφανσης ενδέχεται να καταπιέζουν και να εξοβελίζουν διαφορές ενισχύει στην πράξη την ίση ελευθερία εντείνοντας την προσοχή μας στην ενδεχόμενη διαιώνιση σχέσεων κυριαρχίας και συμβάλλοντας στο άνοιγμα αυτών των σχέσεων στον πολιτικό ανταγωνισμό. Διακρίνοντας αναλυτικά τον απώτερο σκοπό της ίσης ελευθερίας από τις εναλλακτικές του θεσμίσεις προσπαίζουμε τη διηνεκή ελευθερία των συλλογικών δρώντων να αποφασίζουν αναστοχαστικά τα πολιτικά σχήματα που μπορούν να δικαιώσουν καλύτερα τα εξισωτικά και ελευθεριακά τους ιδεώδη στην εκάστοτε συγκυρία.

Η επιστροφή στο πολιτικό δεν επιβάλλει τον εξοστρακισμό της οντολογίας από την πολιτική σκέψη με τη λογική ότι αυτή απωθεί εξ ορισμού την πολιτική απόφαση φυσικοποιώντας ενδεχομενικούς τρόπους του πολιτεύεσθαι ή καλλιεργώντας φρούδες βεβαιότητες για την επάρκεια επιμέρους μορφών πράξης. Η οντολογική έρευνα

μπορεί να αναδείξει συγκαλυμμένες ιστορικές δυνατότητες ή να διασαλεύσει την πραγματοποίηση ιστορικών νόμων ως φυσικών ή αναγκαίων. Η οντολογική αναδίφηση θα πρέπει να συνεχισθεί στους κόλπους της πολιτικής θεωρίας αλλά υπό τον όρο ότι θα πολιτικοποιηθεί ριζικά. Τούτο δεν σημαίνει ότι τα πάντα είναι πολιτικά, ότι το είναι της πραγματικότητας δεν οριοθετεί και δεν υποκινεί το πολιτικό γίνεσθαι. Σημαίνει γενικά ότι στην πολιτική σκέψη κάθε οντολογική εικόνα πρέπει να παραμένει μια εκκρεμής αλήθεια που τελεί υπό έλεγχο τόσο για το καθεστώς αληθείας της όσο και κυρίως για τις πολιτικές της συνεπαγωγές. Σημαίνει ειδικά ότι για τους σκοπούς της ριζικής χειραφέτησης η οντολογία οφείλει να αποφεύγει την απολυτοποίηση οποιουδήποτε πολιτικού προτύπου στο όνομα μιας βαθύτερης αλήθειας του είναι. Τα ποικίλα μορφώματα δράσης και οργάνωσης πρέπει να παραμένουν βασικά επίδικα μιας ανοικτής πολιτικής αντιπαράθεσης, η οποία θα κρίνει εν τέλει την αξία τους μέσα από την ιστορική πράξη αντί να την προδιαγράφει επικαλούμενη τους νόμους του είναι.

Στο πεδίο της πολιτικής κρίσης, λοιπόν, το ερώτημα που ανακύπτει είναι ποιος από τους δύο προσανατολισμούς, η αγωνιστική ηγεμονία ή το αυτόνομο πλήθος, είναι ο πλέον πρόσφορος στην πράξη για τους σκοπούς της ίσης ελευθερίας στην εποχή μας. Μια πολιτική απάντηση δεν μπορεί να αποφανθεί με γενικούς όρους. Θα πρέπει ακριβώς να δοθεί από τα ενεργά υποκείμενα της πολιτικής ανάλογα με τις ιδιαιτερότητες της συγκυρίας. Στη σημερινή παγκόσμια συνθήκη, ωστόσο, υποβάλλεται από τα πράγματα μια εύλογη πρόταση προς πρακτική διερεύνηση: η σύζευξη της πολιτικής που κινείται στο επίπεδο της συγκεντρωτικής εξουσίας και αντιπροσώπευσης με την αυτενέργεια των οριζόντιων κινημάτων. Η ώσμωση των δύο ενισχύει την αυθόρμητη κινητοποίηση από τα κάτω γιατί της παρέχει διαύλους επιρροής σε εδραιωμένους θεσμούς. Η διείσδυση σε κατεστημένους μηχανισμούς διαμεσολάβησης μπορεί να συνεισφέρει στη διασφάλιση ενός ευνοϊκότερου περιβάλλοντος για ρηξικέλευθες δράσεις αλλά και να επιτρέψει τη σταθεροποίηση ορισμένων χειραφετητικών κατακτήσεων.

Η ιδέα του κομμουνισμού και η φετιχιστική απάρνηση: διασχίζοντας μια κακή σύνθεση

Στο φως αυτών των διλημμάτων της ριζοσπαστικής πολιτικής, ο Žižek μπορεί να φανεί ο γοητευτικός. Γιατί διακηρύσσει μια ανανεωμένη ιδέα του Κομμουνισμού που μοιάζει να προσφέρει την επιζητούμενη σύνθεση σε τρεις διαστάσεις. Κατά πρώτον, η ιδέα του Κομμουνισμού ριζώνει στην κοινωνική εμμένεια, δηλαδή σε αντιθέσεις που εντοπίζονται σε συστατικά πεδία του κοινού βίου και στην κοινωνική ανάγκη προάσπισης των κοινών απέναντι στη βία της καπιταλιστικής απαλλοτρίωσης.⁵⁹ Το κοινό του πολιτισμού, δηλαδή τα δίκτυα επικοινωνίας και η παραγωγή γνώ-

σης (επιστημονικής, software κ.ά.), περιφράζεται και βιάζεται από την ιδιωτική ιδιοκτησία, τα «πνευματικά δικαιώματα» του κεφαλαίου. Το κοινό της εξωτερικής φύσης καταστρέφεται από την αγοραία εκμετάλλευση. Το κοινό της εσωτερικής φύσης, η βιογενετική μας κληρονομιά, απειλείται με τερατώδεις παραμορφώσεις αν οι νέες βιοτεχνολογίες γίνουν έρμαια κερδοσκοπικών κεφαλαίων. Από την άλλη, οι εμμενείς αντιθέσεις δεν θα επιλυθούν με μια οιονεί αυτόματη αυτεπιβεβαίωση της κοινής ουσίας των ανθρώπινων σχέσεων. Θα κριθούν από την πολιτική που θα ηγεμονεύσει στην αντιμετώπιση ενός τέταρτου ανταγωνισμού, της διαίρεσης μεταξύ των κοινωνικά αποκλεισμένων και των ενσωματωμένων. Για να γίνει πράξη η ιδέα του Κομμουνισμού, η διάσωση των κοινών της φύσης και του πολιτισμού δεν θα πρέπει να επιδιωχθεί από μια αυταρχική διακυβέρνηση που αναπαράγει τις κρατούσες ιεραρχίες, αλλά με την εισβολή της καθολικότητας ενός «μέρους χωρίς μέρος». Κομμουνισμός είναι η δράση του πλήθους των αποκλεισμένων που διασαλεύει το ιεραρχικό καθεστώς και αποκαθιστά τη Δικαιοσύνη της ίσης ελευθερίας επιβάλλοντας εξισωτικές λύσεις στα κοινά διακυβεύματα.⁶⁰

Κατά δεύτερον, η ιδέα του Žižek προσβλέπει αφενός σε μια ριζικά νέα αρχή, καλώντας μας να επαναλάβουμε την πράξη του νέου ξεκινήματος που επιτελέστηκε με τη Γαλλική και τη Ρωσική Επανάσταση, αλλά ακολουθώντας μια καινούρια πορεία. Όπως οι Hardt / Negri και άλλοι κήρυκες του σύγχρονου αντικαπιταλισμού, εγείρει το αίτημα της υπέρβασης του κράτους και της αγοράς, αλλά σε ερωτηματική μορφή, ελλείπει συνταγών. Το ζήτημα είναι να συμβάλουμε στην ανάδυση μιας νέας τέχνης του κοινού ελεύθερου βίου. Ο Žižek επίσης, όπως οι Hardt και Negri, θέλει να συνδράμει στο ιστορικό άνοιγμα και την κοινωνική μεταμόρφωση εμμένοντας στις δυνατότητες μιας δημιουργικής πράξης, η οποία αλλάζει άρδην τους θεμελιώδεις κανόνες και εισάγει το νέο στα ενδεχομενικά χάσματα του είναι.⁶¹ Από την άλλη, κλίνοντας προς τον ηγεμονισμό του Laclau, ο Žižek δεν ταυτίζει τις ρηξικέλευθες δυνάμεις του νέου με ένα καινοφανές παραγωγικό πλήθος ετεροτήτων à la Hardt και Negri. Αντίθετα, σε αυτή τη διασπορά των δημιουργικών διαφορών και της αέναης αλλαγής διαβλέπει το κυρίαρχο πνεύμα του ύστερου καπιταλισμού. Η αιώνια ιδέα της εξισωτικής δικαιοσύνης και ελευθερίας, που επιβιώνει των χαμένων επαναστάσεων και στοιχειώνει τα πνεύματα, διακρίνεται από ιστορικές σταθερές, τις οποίες έχει επισημάνει ο Alain Badiou. Αυτές συστήνουν μαχητικές πειθαρχίες και εξουσιαστικούς αγώνες για την εγκαθίδρυση μιας νέας τάξης πραγμάτων.

1. *Αυστηρή εξισωτική δικαιοσύνη.* Όλοι θα πρέπει να υπόκεινται στις ίδιες ρυθμίσεις και να πληρώσουν π.χ. το ίδιο τίμημα για την αποφυγή της οικολογικής καταστροφής. 2. *Τρομοκρατία.* Αυστηρή τιμωρία όσων παραβιάζουν τους κοινούς νόμους, και περιορισμοί των φιλελεύθερων

δικαιωμάτων. 3. *Βολонταρισμός*. Οι συλλογικές αποφάσεις για την προστασία και την ανάκτηση των «κοινών» αντιμάχονται την «αυθόρμητη» λογική της καπιταλιστικής ανάπτυξης. 4. *Πίστη στο λαό*, στην υποστήριξη των αυστηρών εξισωτικών μέτρων από τη μεγάλη πλειοψηφία.⁶² Εν ολίγοις, δεν θα πρέπει κατά τον Žižek να εγκαταλείψουμε το ιακωβινικό και λενινιστικό παράδειγμα της συγκεντρωτικής δικτατορικής εξουσίας.⁶³ Και αυτό για αρκετούς λόγους.

Στη σφαίρα μιας ενδεχομενικής οντολογίας, η Ιστορία δεν εργάζεται για εμάς και κανένας κοινωνικός αυτοματισμός δεν θα εξασφαλίσει τον επιδιωκόμενο μετασχηματισμό. Αντιθέτως, απαιτείται μια αποφασιστική πολιτική παρέμβαση, η ισχύς της οποίας είναι συνάρτηση της συσπείρωσης δυνάμεων. Περαιτέρω, ο ύστερος καπιταλισμός είναι μια ιστορική συνθήκη διαρκών ανατροπών, αχανούς διαφοροποίησης και άενης εφευρετικότητας. Η μετάπλαση ενός τέτοιου έκκεντρου και πληθυντικού κόσμου προϋποθέτει την κατάληψη ενός σταθερού σημείου που θα διαφύγει από το χωνευτήριο των ρευστών και αδιάφορων διαφορών για να εδραιώσει τις συντεταγμένες ενός άλλου σύμπαντος. Έπειτα, ο κατακερματισμός της εργατικής τάξης και των αποκλεισμένων ναρκοθετεί τη δυνατότητα συντονισμένης δράσης, καθιστώντας αναγκαία τη συγκέντρωση των διεσπαρμένων υποκειμένων. Τέλος, τα αυτόνομα κινήματα και το οριζόντιο πλήθος προϋποθέτουν την αντιπροσωπευτική εξουσία ως απαραίτητο όρο για την ανάπτυξή τους. Αυτό το δίδαγμα συνάγει ο Žižek από τις αποτυχίες αντι-κρατιστικών πειραματισμών, όπως η Πολιτιστική Επανάσταση. Το δημοκρατικό κράτος, με την ισχύ και την αφηρημένη καθολικότητα των δικαιωμάτων του, συντηρεί το αναγκαίο υπέδαφος για την εκφραστική ελευθερία των κινήματων. Οι κρατικοί μηχανισμοί δεν είναι μόνον οι αποδέκτες των αιτημάτων των κινήματων, αλλά διασφαλίζουν και ένα σταθερό κοινωνικό πλαίσιο για τη δραστηριότητά τους.⁶⁴

Σε αυτό το πεδίο επιχειρείται από τον Žižek η *τρίτη κρίσιμη σύνθεση* των ανταγωνιστικών προσανατολισμών στην εξισωτική δράση. Σε αντίθεση με μια δεσπόζουσα τάση που προκρίνει την αποστασιοποίηση από το κράτος και την αυτοδιεύθυνση των αντιστάσεων,⁶⁵ ο Žižek επιμένει σε μια «δυαδική εξουσία» που θα συναιρεί την κινηματική αυτονομία με την κρατική εποπτεία. Έτσι ο Chavez και ο Morales αναγορεύονται σε υποδείγματα μιας εκσυγχρονισμένης «δικτατορίας του προλεταριάτου» που ελέγχει την κρατική εξουσία, αλλά συμπλέκεται προνομιακά με τα αυτο-οργανωμένα κινήματα των φτωχών και των αποκλεισμένων. Αυτά αποτελούν την ουσιαστική βάση των εν λόγω κυβερνήσεων, την πηγή της νομιμοποίησής τους και το κατεξοχήν αντικείμενο αναφοράς τους. Έτσι ανακτάται η κομμουνιστική αλήθεια του Λένιν (από το *Κράτος και επανάσταση*). Σκοπός της δικτατορίας του προλεταριάτου δεν είναι η απλή κατάληψη της κρατικής εξουσίας. Είναι η

ριζική αναδιάρθρωση της λειτουργίας της που θα τείνει να γίνει μη κρατιστική με την άμεση κινητοποίηση της βάσης και την παράκαμψη των μεσολαβητικών δομών.⁶⁶

Μια αρχική ένδειξη για το ψεύδος αυτής της μη σύνθεσης του Žižek παρέχουν πολλαπλές αποστροφές του που εξυμνούν απλοϊκά τον αυταρχισμό της λενινιστικής δικτατορίας. Έτσι η θεμιτή κατ' αυτόν «επαναστατική τρομοκρατία» μιας αυθεντικής δημοκρατικής έκρηξης συνίσταται στη «βίαιη επιβολή μιας νέας τάξης πραγμάτων», «με αυστηρούς περιορισμούς των φιλελεύθερων “ελευθεριών”». ⁶⁷ Ο ολοκληρωτισμός περιέχει μια «στιγμή αλήθειας», καθώς οι πολιτικοί ηγέτες δεν εκπροσωπούν απλώς συγκροτημένα λαϊκά συμφέροντα, αλλά αρθρώνουν ενεργά αυτά τα συμφέροντα. «Χρειάζεται απαραίτητα ένας ηγέτης για να υποδαυλίσει τον ενθουσιασμό για μια Υπόθεση, να επιφέρει τη ριζική αλλαγή στην υποκειμενική θέση των οπαδών του, να “μετουσιώσει” την ταυτότητά τους». ⁶⁸ Καλούμαστε, επίσης, να ασπαστούμε τη «ριψοκίνδυνη επιλογή» του Κόμματος που θα ελέγχει το κράτος και θα «αντιλαμβάνεται τον εαυτό του ως τη Selbst-Aufhebung [αυτο-εξύψωση/μετουσίωση] των κινήματων: δεν διαπραγματεύεται με τα κινήματα, αλλά αποτελεί ένα μετουσιωμένο κίνημα υπό τη μορφή της πολιτικής καθολικότητας, είναι έτοιμο να αναλάβει πλήρως την κρατική εξουσία, και, ως τέτοιο, ne s'autorise que de lui-même [εξουσιοδοτείται μόνο από τον εαυτό του]». ⁶⁹ Τέλος, μια «απάνθρωπη θέση απόλυτης ελευθερίας (από μόνος μου, είμαι ελεύθερος να κάνω ό,τι θέλω [...]) η οποία συμπίπτει με την απόλυτη υποταγή σε ένα Καθήκον [...] είναι, ίσως, αυτό που χαρακτηρίζει το επαναστατικό υποκείμενο στο βαθύτερο είναι του». ⁷⁰

Βίαιος επαναστατικός μετασχηματισμός υπό την καθοδήγηση ενός ηγέτη και ενός Κόμματος-καθολικού εκπροσώπου, το οποίο αυτο-νομιμοποιείται να επιστρατεύσει την κρατική εξουσία με απόλυτη ελευθερία και αφοσίωση σε ένα Καθήκον: αν αυτές οι λογικές δεν είναι η πεμπτουσία του κακού λενινισμού που στρώνει το δρόμο για τη βίαιη ολοκληρωτική εξουσία, αναρωτιέται κανείς τι άλλο είναι. Και απορεί πώς η άκριτη ανακύκλωση γενεσιουργών ιδεών του σταλινισμού συμβιβάζεται στο ελάχιστο με τη θέση του Žižek ότι δεν θα πρέπει «να ακολουθήσουμε [τον Λένιν] και να κάνουμε το ίδιο σήμερα». ⁷¹ ότι θα πρέπει να δεχθούμε το τρομοκρατικό παρελθόν ως δικό μας «ακόμη και –ή ακριβώς επειδή– το απορρίπτουμε κριτικά [...] θα πρέπει να κάνουμε την κριτική επεξεργασία καλύτερα από τους αντιπάλους μας». ⁷² Οι αποκλίσεις προς τον ιστορικό λενινισμό ακυρώνουν, επίσης, την έκκληση του Žižek να επαναλάβουμε την ίδια την αρχική πράξη του ξεκινήματος, καθώς αναπαράγουν την αποτυχία της συντελεσμένης αρχής. Αναιρούν, ταυτόχρονα, τον απραγματοποίητο, δυναμικό χαρακτήρα της Ιδέας του Κομμουνισμού, καθώς τη βαραίνουν καταλυτικά με τις ιστορικές της ήττες. Καταδει-

κνύουν, τέλος, ότι ο ηγεμονικός πόλος του κρατισμού, της εκπροσώπησης και του κάθετου εξουσιασμού δεν έχει υποστεί τη βάσανο μιας ουσιαστικής κριτικής διερεύνησης που θα εννοεί τα αίτια των παρεκτροπών του και τη δυναμική του αντίθεση με τον πόλο της αυτο-οργάνωσης.

Η επίπεδη (μη) σύνθεση που εισηγείται ο Žižek δεν προσπερνά απλώς την ιστορική κριτική στα αίτια του κομμουνιστικού ολοκληρωτισμού, αλλά αγνοεί ομοίως τις εντάσεις ανάμεσα στην κρατική διακυβέρνηση και την αυτονομία των κινημάτων.⁷³ Η στενή διαπλοκή των κινημάτων με τις κυβερνήσεις έχει εγγενώς την τάση να υπονομεύει την παραγωγική αυτενέργεια της κοινωνίας και την οριζόντια αυτοδιεύθυνση. Διοχετεύοντας την κινηματική διεκδίκηση στους κρατικούς μηχανισμούς, τείνει να αποκινητοποιεί τα ίδια τα κινήματα και να ενσωματώνει τους δρώντες στη γραφειοκρατία και τα κυβερνητικά παιχνίδια. Γενικά, στη σχέση της με τα κινήματα, η κρατική εξουσία είναι κατά κανόνα ο ισχυρότερος εταίρος, λόγω της οργανωτικής της συγκρότησης και της θεσμικής της εξάπλωσης, ενώ προβάλλει εξ αρχής μονοπωλιακές αξιώσεις στη λήψη πολιτικών αποφάσεων. Έτσι η κρατική λογική της άνωθεν, συγκεντρωτικής διεύθυνσης και οι θεσμοποιημένοι μηχανισμοί της επιβάλλονται σε χαλαρά οργανωμένες, μη ιεραρχικές πρωτοβουλίες και καταστέλλουν τη δημιουργική δράση. Μια ώσμωση μεταξύ διάχυτης κοινωνικής αυτοθέσμησης και συντονισμένης παρέμβασης σε θεσμικούς τόπους της εξουσίας προϋποθέτει ό,τι λείπει από την προσέγγιση του Žižek: την οξεία επίγνωση των αντιθέσεων και των κινδύνων, και την επεξεργασία των αναγκαίων όρων για τη διασφάλιση της κινηματικής αυτοδυναμίας.

Στο πεδίο, λοιπόν, των κεντρικών κατευθύνσεων της εξισωτικής πολιτικής, ο Žižek συμπαραθέτει «ελαφρά τη καρδία» δυνητικές αντιθέσεις, σαν να ήταν απλές και αγαθές διαφορές. Δεν περιορίζεται στη συμπαράταξη του κρατιστικού λενινισμού με την αντι-ιεραρχική αυτονομία, αλλά προχωρά και στον ιλαρό συνδυασμό μιας αντικαπιταλιστικής ρητορείας με τη διαφήμιση της σοσιαλδημοκρατικής Νορβηγίας ως σύγχρονου προτύπου.⁷⁴ Την ιδεολογική λειτουργία του «anything goes» την έχει φωτίσει εύγλωττα ο ίδιος ο Žižek. Αποτελεί την αποθέωση ενός κακού «μεταμοντερνισμού» που παρατάσσει δυνάμει αντιθέσεις ως ελεύθερα συνδυαζόμενες διαφορές και συσκοτίζει έτσι ένα ανταγωνιστικό δυναμικό που θα μπορούσε να υποδαυλίσει την ανάδυση του Νέου.⁷⁵

Ασφαλώς, αυτή η συμπερίληψη αντιθετικών διαφορών επιτρέπει στο λόγο που την εκφέρει να σαγηνεύσει διαφορετικά πολιτικά ακροατήρια. Αλλά στο χώρο της ανατρεπτικής αριστεράς, πιο συγκεκριμένα, ο ειδικότερος μηχανισμός που εξηγεί τη σαγήνη του Žižek είναι η «φетиχιστική απάρνηση», όπως την έχει περιγράψει ο Γ. Σταυρακάκης.⁷⁶ «Η απάρνηση, ως θεμελιώδης λειτουργία της διαστροφής, συνεπάγεται την ταυτόχρονη αναγνώριση και άρ-

νηση ενός πράγματος –στην κλινική, του ευνουχισμού. Η απάντηση του Žižek αντιστοιχεί, πράγματι, σε αυτή την περιγραφή».⁷⁷ Ο φетиχιστής που «απαρνείται» γνωρίζει την πραγματικότητα του ευνουχισμού, αλλά προσπαθεί να την ξεχάσει αναπτύσσοντας έναν υποκατάστατο σχηματισμό για το πέος που λείπει: το φετίχ. Η φόρμουλα της φетиχιστικής απάρνησης είναι: «Γνωρίζω πολύ καλά..., αλλά ωστόσο...».⁷⁸ Γνωρίζω πολύ καλά ότι η βίαιη επιβολή μιας νέας τάξης πραγμάτων με την κατάληψη της κρατικής εξουσίας από ένα κόμμα-αυτοδίκαιο εκφραστή των κινήματων, υπό τη διεύθυνση ενός ηγέτη, είναι η κλασική συνταγή του ολοκληρωτισμού..., αλλά ωστόσο θέλω να διατηρήσω αυτά τα φετίχ του επαναστατικού λενινισμού. Γνωρίζω πολύ καλά ότι η εξουσιαστική ηγεμονία και η ίση αυτονομία των από κάτω είναι πιθανό να συγκρουστούν καταστροφικά, αλλά ωστόσο τις παρουσιάζω ως αλληλοενισχυόμενες αδελφές.

Ασφαλώς, αυτά τα φετίχ, και η ιστορική γνώση της λενινιστικής αποτυχίας που αρνείται να γίνει αναγνώριση, δεν είναι ίδιον μόνο του Žižek αλλά μιας ολόκληρης μερίδας της υπαρκτής αριστεράς, η οποία είναι φυσικό να γοητεύεται από μια «radical chic» επανάρθρωσή τους. Ωστόσο, ένα πραγματικά νέο ξεκίνημα προϋποθέτει μια πραγματική προσπάθεια αποσόβησης των χειρότερων εκτροπών του παρελθόντος και μια πραγματική αναμέτρηση με τις προκλήσεις του παρόντος, χωρίς φетиχιστικές παρωπίδες. Ο φетиχισμός μπορεί να είναι καλός για το σεξ, αλλά δεν ενδείκνυται για τις πολιτικές της ελευθερίας.

Η αποφετιχοποίηση των ριζοσπαστικών πολιτικών δεν μπορεί να είναι μονόφθαλμη και να ανέχεται τη φетиχοποίηση της κινηματικής αυτενέργειας. Δεν επιτάσσει την εξ αρχής εγκατάλειψη του συγκεντρωτικού συντονισμού, της παρέμβασης σε θεσμικά κέντρα εξουσίας και την απεμπόληση του οργανωτικού εξοπλισμού του κράτους υπέρ του αυτοσχεδιασμού, της χαλαρής δικτύωσης των κινήματων και της ριζικής αποστασιοποίησης από το κράτος. Υπαγορεύει, όμως, την πλήρη αναγνώριση της μεταξύ τους έντασης και τη δημιουργική, πολιτική της διαχείριση. Στο βαθμό που η μερική σύνταξη των δύο στρατηγικών είναι σκόπιμη σε συνθήκες κοινωνικής πολυπλοκότητας, κατακερματισμού, παγκόσμιας διασύνδεσης και εκτενούς θεσμοποίησης, η γονιμότερη λύση της έντασης θα ήταν ίσως η μη λύση· η εκκρεμής απόπειρα διαζευκτικής σύζευξης των δύο λογικών στις πολιτικές κινήσεις της εξισωτικής ελευθερίας, με τη μερική διατήρηση του μεταξύ τους ανταγωνισμού.⁷⁹

Αυτή η αρνητική σύναψη μπορεί να επιτρέψει τη διηνεκή αμφισβήτηση εκ των ένδον τόσο των κάθετων ιεραρχιών, των ομογενοποιήσεων και των αποκλεισμών, όσο και ενός παραλυτικού, ασυντόνιστου αυθορμητισμού, που συγκαλύπτει επίσης τις πιθανές δομές εξουσίας στα κυκλώματα δράσης του. Με την προϋπόθεση της αμοιβαίας

διάβρωσης των δογματισμών, θα συντείνει ακόμη σε μια τακτική ευελιξία που ανάλογα με τις συγκυρίες θα προκρίνει τη συγκεντρωτική πειθαρχία ή την οριζόντια πράξη, τον προγραμματισμό ή την ανοικτή εκδίπλωση της φαντασίας, τους αποκλεισμούς και την αντιπαράθεση ή τη συμπερίληψη και τη νέα δημιουργία. Έτσι η μη σύνθεση των αντιμαχόμενων πολιτικών στα πλαίσια ενός ενιαίου-και-δισασμένου πολιτικού υποκειμένου μπορεί να λειτουργήσει ως πηγή αναστοχασμού, ανοικτότητας και ενέργειας για ένα εναλλακτικό σχέδιο ανατροπής, αρκεί οι «αυτονομιστικές» και «συγκεντρωτικές» τάσεις να συμβαδίζουν σε μια μετέωρη σχέση αμοιβαίας κριτικής και μερικής σύγκλισης.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. ενδεικτικά, Ernesto Laclau / Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, Verso, Λονδίνο-Ν.Υόρκη 1985, σ. 93-194· Saul Newman, *The Politics of Postanarchism*, Edinburgh University Press, Εδιμβούργο 2010.
2. Βλ. ενδεικτικά, Alain Badiou, *Ethics*, μτφρ. P. Hallward, Verso, Λονδίνο-Ν. Υόρκη 2001, σ. 95-96· Toni Negri, «Communism: Some Thoughts on the Concept and Practice», στο Costas Douzinas / Slavoj Žižek (επιμ.), *The Idea of Communism*, Verso, Λονδίνο-Ν. Υόρκη 2010, σ. 155-165.
3. Laclau / Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, ό.π., σ. 71, 95-6, 111-112, 122-129· Ernesto Laclau, *Για την επανάσταση της εποχής μας*, εισ.-επιμ.-μτφρ. Γιάννης Σταυρακάκης, Νήσος, Αθήνα 1997, σ. 72-81.
4. Laclau / Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, ό.π., σ. 144-145, 191· Ernesto Laclau, «The Future of Radical Democracy», στο L. Tonder / L. Thomassen (επιμ.), *Radical Democracy*, Manchester University Press, Μάντσεστερ-Ν.Υόρκη 2005, σ. 256-258· Ernesto Laclau, *On Populist Reason*, Verso, Λονδίνο-Ν. Υόρκη 2005, σ. 239-244.
5. Laclau / Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, ό.π., σ. 112-114, 134-135, 188· Laclau, *Για την επανάσταση*, ό.π., σ. 92-97.
6. Laclau, *Emancipation(s)*, Verso, Λονδίνο 1996, σ. 42-43, 54-57.
7. Βλ. Laclau / Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, ό.π., σ. 7-91.
8. Για όλες αυτές τις οριοθετήσεις και τις αναθεωρήσεις, βλ. Laclau / Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, ό.π., σ. 139, 141-142, 177-178, 180, 191-193· Laclau, *Emancipation(s)*, ό.π., σ. 14-15, 35, 44-45, 64.
9. Laclau, *On Populist Reason*, ό.π., σ. 86-87, 93-98, 108, 162-163, 240.
10. Βλ. Laclau / Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, ό.π., σ. 149-193.
11. Αυτ., σ. 176, 181-182, 184, 190-192· Laclau, «The Future of Radical Democracy», ό.π., σ. 259.
12. Laclau / Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, ό.π., σ. 178, 190.
13. Ernesto Laclau, «Identity and Hegemony: The Role of Universality in the Constitution of Political Logics», στο J. Butler / E. Laclau / S. Žižek (επιμ.), *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*, Verso, Λονδίνο-Ν. Υόρκη 2000, σ. 85.
14. Laclau / Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, ό.π., σ. 188, 190· Chantal Mouffe, *Το δημοκρατικό παράδοξο*, μτφρ. Α. Κιουπκιολής, Πόλις, Αθήνα 2004, σ. 85-86, 93, 107-108, 188-189.
15. Ernesto Laclau, «Glimpsing the Future», στο Simon Critchley / Oliver Marchart (επιμ.), *Laclau. A Critical Reader*, Routledge, Λονδίνο-Ν. Υόρκη 2004, σ. 295, 297-298.
16. Laclau, «The Future of Radical Democracy», ό.π., σ. 258-261.
17. Βλ. μεταξύ άλλων, Raul Zibechi, *Αυτονομίες και χειραφετήσεις*, Αλάνα, Αθήνα 2010· Richard J. F. Day, *Το τέλος της ηγεμονίας*, μτφρ. Π. Καλαμαράς, Ελευθεριακή Κουλτούρα, Αθήνα 2008· Uri Gordon, *Anarchy Alive*, Λονδίνο-Αν Άρμπορ 2008.
18. Laclau / Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, ό.π., σ. 149-193· Laclau, *Emancipation(s)*, ό.π., σ. 26, 42-43.
19. Laclau, *Emancipation(s)*, ό.π., σ. 98-100· του ίδιου, «Identity and Hegemony», ό.π., σ. 57· του ίδιου, «Structure, History and the Political», στο Butler / Laclau / Žižek (επιμ.), *Contingency, Hegemony, Universality*, ό.π., σ. 211.
20. Laclau, «The Future of Radical Democracy», ό.π., σ. 258. Βλ. επίσης: του ίδιου, «Identity and Hegemony», ό.π., σ. 44· του ίδιου, «Structure, History and the Political», ό.π., σ. 188-193· του ίδιου, «Glimpsing the future», ό.π., σ. 298, 322-323.
21. Βλ. Laclau, *Emancipation(s)*, ό.π., σ. 35, 44, 46, 57-58· του ίδιου, «Identity and Hegemony», ό.π., σ. 46, 54. Πρβλ. το γράφημα, στο του ίδιου, «Constructing Universality», στο Butler / Laclau / Žižek (επιμ.), *Contingency, Hegemony, Universality*, ό.π., σ. 303.
22. Laclau, *Emancipation(s)*, ό.π., σ. 98-99.
23. Βλ. μεταξύ άλλων, Zibechi, *Αυτονομίες και χειραφετήσεις*, ό.π.· Day, *Το τέλος της ηγεμονίας*, ό.π.· Gordon, *Anarchy Alive*, ό.π.
24. Laclau, *Emancipation(s)*, ό.π., σ. 113-116· Mouffe, *Το δημοκρατικό παράδοξο*, ό.π., σ. 93-94, 107-108. Βλ. επίσης: Laclau, «Structure, History and the Political», ό.π., σ. 208.
25. Εστιάζοντας, με παρόμοιους προβληματισμούς, στη σκέψη της Mouffe, αναπτύσσω ένα μη ουσιοκρατικό αναπροσδιορισμό του δημοκρατικού αγωνισμού, στο βιβλίο: Α. Κιουπκιολής, *Πολιτικές της ελευθερίας*, Εκκρεμές, Αθήνα 2011, κεφ. 3.
26. Για τη στενή διαπλοκή ριζοσπαστικής και φιλελεύθερης δημοκρατίας, βλ. Mouffe, *Το δημοκρατικό παράδοξο*, ό.π., σ. 120, 136· Laclau / Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, ό.π., σ. 176· Laclau, «The Future of Radical Democracy», ό.π., σ. 259-261.
27. Laclau / Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, ό.π., σ. 178.
28. Laclau, «Structure, History and the Political», ό.π., σ. 206· παρομοίως και η Mouffe, *Το δημοκρατικό παράδοξο*, ό.π., σ. 85, 197.
29. Βλ. Χάννα Άρεντ, *Η ανθρώπινη κατάσταση*, μτφρ. Σ. Ροζάνης / Γ. Λυκιαρδόπουλος, Γνώση, Αθήνα 1986· Κορνήλιος Καστοριάδης, *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, μτφρ. Σ. Χαλικιάς κ.ά., Ράππας, Αθήνα 1985· Gilles Deleuze / Félix Guattari, *Mille Plateaux*, Editions de Minuit, Παρίσι 1980· John Holloway, *Ας αλλάξουμε τον κόσμο χωρίς να καταλάβουμε την εξουσία. Το νόημα της επανάστασης σήμερα*, μτφρ. Άννα Χόλογουεϊ, Σαββάλας, Αθήνα 2006· Michael Hardt / Antonio Negri, *Multitude. War and Democracy in the Age of Empire*, Penguin, Λονδίνο 2004· ελλ. μτφρ.: Μ. Hardt / Α. Negri, *Πλήθος. Πόλεμος και δημοκρατία στην εποχή της αυτοκρατορίας*, μτφρ. Γ. Καράμπελας, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2011.
30. Laclau / Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, ό.π., σ. 105-147· Laclau, «The Future of Radical Democracy», ό.π., σ. 258-261.
31. Βλ. Laclau, *On Populist Reason*, ό.π., σ. 228-229.
32. Hardt / Negri, *Multitude*, ό.π., σ. 93.
33. Michael Hardt / Antonio Negri, *Empire*, Harvard University Press, Κέμπριτζ (Μασ.)-Λονδίνο 2000, σ. 287-294· Hardt / Negri, *Multitude*, ό.π., σ. 66, 109, 114-115, 125-129, 198, 219, 350.
34. Hardt / Negri, *Multitude*, ό.π., σ. xiv-xv, 18-21, 65, 94-95, 108-115, 142.

35. Αυτ., σ. 82-88, 208-211, 225-226· Hardt / Negri, *Empire*, ό.π., σ. 160-163, 308-319.
36. Hardt / Negri, *Multitude*, ό.π., σ. 217-218, 222, 288· Hardt / Negri, *Empire*, ό.π., σ. 299.
37. Βλ. μεταξύ άλλων, Benjamin Arditi, *Politics on the Edges of Liberalism*, Edinburgh University Press, Εδιμβούργο 2007, σ. 126-147.
38. Hardt / Negri, *Multitude*, ό.π., σ. xiv-xv, 106-107, 129, 220-222, 350-351, 355-357.
39. Αυτ., σ. xiv. Βλ. επίσης: σ. xi.
40. Αυτ., σ. 241. Βλ. επίσης: σ. 219.
41. Για την κριτική του Λακλάου στους Νέγκρι και Χαρντ, βλ. Laclau, *On Populist Reason*, ό.π., σ. 239-244. Η Μουφ έχει αναπτύξει τη δική της κριτική: C. Mouffe, *Επί του πολιτικού*, μτφρ. Α. Κιουπκιολής, Εκκρεμές, Αθήνα 2010, σ. 130-140· της ίδιας, «Critique as Counter-Hegemonic Intervention» (2008): <http://eipcp.net/transversal/0808/mouffe/en>, πρόσβαση 27/06/2011.
42. Laclau, *On Populist Reason*, ό.π., σ. 240, 242.
43. Για όλα τα παραπάνω, βλ. Hardt / Negri, *Empire*, ό.π., σ. 395, 540-543· Hardt / Negri, *Multitude*, ό.π., σ. 82-88, 94-95, 219-222, 336-337, 350-351, 357· Mouffe, *Επί του πολιτικού*, ό.π., σ. 134-137.
44. Βλ. Michael Hardt / Antonio Negri, *Commonwealth*, Belknap Press of Harvard University Press, Κέμπριτζ (Μασ.) 2009, σ. 166-176.
45. Βλ. Mouffe, *Επί του πολιτικού*, ό.π., σ. 130-140· Laclau, *Emancipation(s)*, ό.π., σ. 100-102, 114-116.
46. Hardt / Negri, *Commonwealth*, ό.π., σ. 165-166, 175.
47. Αυτ., σ. 175.
48. Hardt / Negri, *Multitude*, ό.π., σ. 350-351· Hardt / Negri, *Commonwealth*, ό.π., σ. 166.
49. Hardt / Negri, *Commonwealth*, ό.π., σ. 189-199.
50. Αυτ., σ. 196.
51. Hardt / Negri, *Empire*, ό.π., σ. 294, 257-258, 409-411· Hardt / Negri, *Multitude*, ό.π., σ. 94-95, 114-115, 219-222, 227· Hardt / Negri, *Commonwealth*, ό.π., σ. 165-166.
52. Hardt / Negri, *Commonwealth*, ό.π., σ. 173.
53. Αυτ., σ. 175-176.
54. Αυτ., σ. 192-199.
55. Αυτ., σ. 198.
56. Charles Leadbeater, *We Think*, Profile Books, Λονδίνο 2009.
57. Hardt / Negri, *Commonwealth*, ό.π., σ. 196. Βλ. επίσης: σ. 175, 359.
58. Αυτ., σ. 358, 378-9.
59. Slavoj Žižek, *First as Tragedy, then as Farce*, Λονδίνο-Ν. Υόρκη 2009 Verso, σ. 88.
60. Slavoj Žižek, «How to Begin from the Beginning», στο Douzinas / Žižek, *The Idea of Communism*, ό.π., σ. 214-215· Slavoj Žižek, *In Defense of Lost Causes*, Verso, Λονδίνο-Ν. Υόρκη 2008, σ. 420-429· Žižek, *First as Tragedy*, ό.π., σ. 97-99.
61. Žižek, *In Defense*, ό.π., σ. 309-316· Žižek, *First as Tragedy*, ό.π., σ. 86-87· Žižek, «How to Begin from the Beginning», ό.π., σ. 210-211, 219.
62. Žižek, *In Defense*, ό.π., σ. 461.
63. Žižek, «How to Begin from the Beginning», ό.π., σ. 217· Žižek, *First as Tragedy*, ό.π., σ. 125.
64. Για όλα τα παραπάνω, βλ. Žižek, *In Defense*, ό.π., σ. 371, 375-377, 460· Žižek, *First as Tragedy*, ό.π., σ. 130· Žižek, «How to Begin from the Beginning», ό.π., σ. 225-226· Slavoj Žižek, *Organs Without Bodies*, Routledge, Λονδίνο-Ν. Υόρκη 2004, σ. 198-202, 213.
65. Žižek, *First as Tragedy*, ό.π., σ. 130· Žižek, *In Defense*, ό.π., σ. 337-380.
66. Βλ. Žižek, *In Defense*, ό.π., σ. 376-379, 427· Slavoj Žižek, *Living the End Times*, Verso, Λονδίνο-Ν. Υόρκη 2010, σ. 160-161· Žižek, *First as Tragedy*, ό.π., σ. 130-131, 155.
67. Žižek, *In Defense*, ό.π., σ. 419, 461. Πρβλ. Žižek, *First as Tragedy*, ό.π., σ. 125. Στο *Living the End Times*, σ. 200, ο Žižek αναρωτιέται, επιπλέον, μήπως η αριστερά θα πρέπει να επανοικειοποιηθεί «τον "παλιό εγγελιανό τόπο" ενός ισχυρού Κράτους που θεμελιώνεται σε μια κοινή ηθική ουσία».
68. Žižek, *In Defense*, ό.π., σ. 378. Πρβλ. Žižek, *Living the End Times*, ό.π., σ. 128, όπου υπερασπίζεται τη «λατρεία της προσωπικότητας».
69. Žižek, *In Defense*, ό.π., σ. 377. Βλ. επίσης: σ. 427.
70. Žižek, *In Defense*, ό.π., σ. 171. Ο Žižek ερωτοτροπεί και αυτός, έστω και στιγμιαία, με μια «οντολογικοποίηση» της κομβικής θέσης του ότι η αυτο-οργάνωση των πληθυντικών κινημάτων δεν επαρκεί για την πολιτική συγκρότηση μιας ελεύθερης κοινωνίας και έτσι είναι απαραίτητη η διατήρηση της αντιπροσωπευτικής κρατικής εξουσίας· αυτ., σ. 369-370.
71. Αυτ., σ. 141.
72. Αυτ., σ. 160.
73. Βλ. Zibechi, *Αυτονομίες και χειραφετήσεις*, ό.π., σ. 54-64, 325-334· Benjamin Dangl, *Dancing with Dynamite. Social Movements and States in Latin America*, Auckland Press, Όκλαντ-Εδιμβούργο 2010, σ. 19-21, 31-33, 55, 70-71· John Holloway, *Crack Capitalism*, Pluto Press, Λονδίνο 2010, όπου διερευνάται η σχέση κινημάτων και «αριστερών κυβερνήσεων» στη Λατινική Αμερική σήμερα.
74. Žižek, *Living the End Times*, ό.π., σ. 359.
75. Αυτ., σ. 253.
76. Yannis Stavrakakis, *The Lacanian Left*, Edinburgh University Press, Εδιμβούργο 2007, σ. 128-134.
77. Αυτ., σ. 130.
78. Αυτ., σ. 132.
79. Είναι αξιοσημείωτο ότι τόσο ο Žižek όσο και ο Negri έχουν υπαινιχθεί μια τέτοια προσέγγιση υπό την έννοια της «διακυβέρνησης» (governance), η οποία εκφράζεται ως «ένταση/διάλογος ανάμεσα στην κρατική εξουσία και τα αυτο-οργανωμένα κινήματα του πλήθους»· Žižek, *In Defense*, ό.π., σ. 371. Αυτή η κατεύθυνση επισκιάζεται, ωστόσο, από τους διαφορετικούς προσανατολισμούς που δεσπόζουν στη σκέψη τους. Την προτεινόμενη διαζευκτική σύνθεση επεξεργάζομαι διεξοδικότερα στο βιβλίο *Πολιτικές της ελευθερίας*, ό.π.