

Όρια και Ορίζοντες: Για τη θεωρία της επανάστασης και την προοπτική του κομμουνισμού.

Γιώργος Σωτηρόπουλος / Κενό Δίκτυο

Προβληματικές

«Η εποχή της επανάστασης έχει αποτελέσει μια γιγαντιαία προσπάθεια ένταξης των ξεσηκωμών σε μια ορθολογική και ελεγχόμενη ιστορία. Η 'Επανάσταση' έδωσε σε αυτούς του ξεσηκωμούς μια νομιμοποίηση, ξεχώρισε τις καλές από τις κακές τους μορφές και καθόρισε τους νόμους της ανάπτυξης τους. Για τους ξεσηκωμούς καθόρισε προκαταρκτικές συνθήκες, στόχους και τρόπους για να τους κουβαλήσει σε ένα τέλος. Ακόμα και το επάγγελμα του επαναστάτη ορίστηκε. Μέσω αυτού του επαναπατρισμού της εξέγερσης στο λόγο της επανάστασης, λεγόταν, ο ξεσηκωμός θα εμφανιζόταν σε όλη του την αλήθεια και θα κατέληγε στην αλήθεια του. Αυτή ήταν μια υπέροχη υπόσχεση. Κάποιοι θα πούνε ότι κατά αυτόν τον τρόπο ο ξεσηκωμός αποικίστηκε από μια *realpolitik*. Άλλοι θα πούνε ότι η διάσταση μια έλλογης ιστορίας ανοίχτηκε μπροστά του. Εγώ προτιμώ την ερώτηση που ο Horkheimer συνήθιζε να ρωτά, μια ερώτηση απλοϊκή, και λιγάκι πυρετώδης: 'Αλλά είναι τελικά τόσο επιθυμητή αυτή η επανάσταση;».

- Michel Foucault, *Είναι άχρηστο να εξεγείρεσαι;*

Στο τελευταίο μέρος της πρόσφατης τριλογίας του Batman, *The Dark Knight Rises*, η συμπρωταγωνίστρια ψιθυρίζει απειλητικά στον (εκατομμυριούχο) ήρωα ότι «έρχεται καταιγίδα». Αν και εκείνη την στιγμή μάλλον αναφερόταν σε έναν ξεσηκωμό των φτωχών, κάποιοι κριτικοί θεώρησαν τα γεγονότα που ακολουθούν στη ταινία ως αναφορά στο κίνημα Occupy. Ήταν όντως η περίοδος της Αραβικής Άνοιξης και του «κινήματος» των πλατειών, όταν οι TIMES έκαναν τον «ανώνυμο διαδηλωτή» πρόσωπο της χρονιάς. Θα ακολουθούσαν και άλλοι (λιγότερο ή περισσότερο μαζικοί) ξεσηκωμοί: Βραζιλία, Τουρκία, Βοσνία ... είτε πρόκειται για το «κέντρο» είτε για την «περιφέρεια» του καπιταλιστικού κόσμου· είτε σε κράτη που χτυπήθηκαν σφοδρά από την κρίση είτε σε κράτη με υψηλούς δείκτες ανάπτυξης, ένα σημαντικό κομμάτι ανθρώπων αντιστάθηκε στην υποτίμηση τη ζωής του ή ξέσπασε ενάντια στις συνθήκες που αυτή διεξάγεται, αναγκάζοντας την κοινωνική ειρήνη να φορά όλο και πιο συχνά τη στολή των ειδικών δυνάμεων αστυνομίας. Εντός αυτού του πλαισίου η ιστορία του *The Dark Night Rises*, αλλά και συγκεκριμένα η αρχική προειδοποίηση προς τον πρωταγωνιστή, έχει ένα χαρακτήρα *συμπωματικό*· όσο και αν οι περί του «τέλους της ιστορίας» αφηγήσεις θα ήθελαν να πείσουν περί του αντιθέτου, η εποχή μας συνεχίζει να στοιχειώνεται από ένα φάντασμα, δηλαδή μια παρουσία απειλητική για την καθεστηκία τάξη πραγμάτων: την εξέγερση των πληβείων.

Από την άλλη, ακόμα και στις πλέον εξεγερσιακές στιγμές του πρόσφατου κύκλου αγώνων, αυτό που από τον 19^ο αιώνα και μετά ονομάστηκε κοινωνική επανάσταση, δηλαδή ο μετασχηματισμός των κυρίαρχων δομών εξουσίας, παραγωγής, ιδιοκτησίας, διανομής κλπ, δεν εμφανίστηκε παρά ως πρόταγμα απελπιστικά μειοψηφικών ομάδων. Μάλιστα, σε δυο περιπτώσεις όπου λαϊκές εξεγέρσεις είχαν νικηφόρο χαρακτήρα, στην Αίγυπτο και την Ουκρανία, η εξέγερση προσέλαβε ή ηγεμονεύθηκε από πολιτικές μορφές που δικαιολογημένα προκαλούν μούδιασμα στους κύκλους της (άκρας) αριστεράς και της αναρχίας. Το ερώτημα είναι αναπόφευκτο: αν η (κατά

Foucault) «εποχή της επανάστασης» χαρακτηριζόταν από την εγγραφή σε μαζικούς ξεσηκωμούς μιας ιστορικής προοπτικής ενώ οι σύγχρονοι αγώνες χαρακτηρίζονται από έναν έκδηλο «παροντισμό», μήπως έχει παρέλθει η εποχή στην οποία αναφέρεται ο Γάλλος στοχαστής;

Όσοι και όσες συνεχίζουν να αυτοπροσδιορίζονται ως «επαναστάτες» ενδέχεται να προσεγγίσουν αυτήν την ερώτηση με κάποιον σκεπτικισμό αν όχι εχθρότητα, ως το πρώτο βήμα προς κάποια εκδοχή ρεφορμισμού. Αν και ο προβληματισμός είναι κατανοητός, η κατηγορία του ρεφορμισμού δεν απαντά την ερώτηση που τέθηκε όσο μάλλον την παρακάμπτει. Διότι το ερώτημα δεν αφορά το κατά πόσο η επανάσταση είναι ένα παρωχημένο ή απραγματοποίητο ιδεώδες. Άλλωστε μια απλή άρνηση της επαναστατικής προοπτικής θα συνέχιζε να προσλαμβάνει την επανάσταση ως κάτι δεδομένο, λες και αυταπόδεικτα ξέρουμε τι είναι η επανάσταση, λες και αυτή η γνώση να μας έχει παραδοθεί από το παρελθόν. Για το παρόν κείμενο το ζητούμενο είναι να προσεγγιστεί η επανάσταση όχι ως ένα δεδομένο που είτε είναι εξ ορισμού απραγματοποίητο είτε απλά μένει να πραγματωθεί - ασχέτως αν αυτή η πραγμάτωση μετατίθεται στο μέλλον ή τίθεται ως η άμεση λύση στα βάσανα των καταπιεσμένων του κόσμου— αλλά ως ένα πρόβλημα που διανοίγει ένα πεδίο πρακτικού στοχασμού περί του ιστορικού γίνεσθαι.

Μια από τις λίγες (από όσο γνωρίζω) ριζοσπαστικές τάσεις που έχουν αποδεχτεί αυτήν την προβληματική είναι η ιστοριστική¹ τάση του ρεύματος της κομμουνιστικοποίησης. Κεντρικός άξονας την εν λόγω θεωρητικής τάσης είναι η θέση ότι μια εποχή έχει όντως παρέλθει χωρίς αυτό να σηματοδοτεί το τέλος της Επανάστασης. Αυτό που τέλειωσε είναι ο ειδικός τύπος επανάστασης που αντιστοιχούσε σε αυτή την εποχή. Έπεται ότι το ζητούμενο για μια επαναστατική θεωρία δεν είναι απλά να επιβεβαιώσει την επανάσταση ως ένα «δέον» αλλά να στοχαστεί πάνω στις συνθήκες δυνατότητας και στο περιεχόμενο της επανάστασης σήμερα. Ουσιαστικά, η κομμουνιστικοποίηση αποτελεί την απάντηση σε αυτή την προβληματική, τον επαναστατικό ορίζοντα του τρέχοντα κύκλου αγώνων. Για να αξιολογηθεί όμως αυτή η απάντηση πρέπει πρώτα από όλα να ακολουθήσει κάποιος τη θεωρία στα θεμελιώδη ερωτήματα που θέτει: ποιοι δρόμοι έκλεισαν στο πέρασμα του χρόνου, ποιες δυνατότητες και ποιοι ορίζοντες ανοίγονται, που θεμελιώνεται το πρόταγμα ενός επαναστατικού μετασχηματισμού; Ψηλαφώντας αυτές τις ερωτήσεις θα βρούμε μπροστά μας και την προοπτική της κομμουνιστικοποίησης, αφενός ως θεωρητική

¹ Αυτός ο όρος χρησιμοποιείται για να διαφοροποιήσει αυτήν την τάση εντός του ρεύματος της κομμουνιστικοποίησης από μια άλλη τάση που μπορεί να οριστεί ως «κανονιστική». Ομολογουμένως, αυτή η διάκριση, μαζί και οι όροι που την συνθέτουν, είναι συζητήσιμη, αλλά χρησιμοποιούνται ως ευρετικά εργαλεία γιατί, κατά την γνώμη μου, συλλαμβάνουν αυτό που αποτελεί το βασικό σύνορο μεταξύ των δυο τάσεων: για την δευτέρα, της οποίας κατεξοχήν εκπρόσωπος είναι ο Gilles Dauvé και στην Ελλάδα εκφράζεται από τα *Παιδιά της Γαλαρίας* η κομμουνιστικοποίηση *πρέπει* να είναι το περιεχόμενο της επανάστασης, και αυτή η κανονιστική θέση επιτρέπει αφενός τον προσανατολισμό στους αγώνες του παρόντος και αφετέρου την αξιολόγηση των αγώνων του παρελθόντος. Αντίθετα για την ιστοριστική τάση, που πρώτο-αρθρώθηκε από την *Theorie Communiste* (TC) και στην Ελλάδα εκφράζεται από το *Blaumachen*, η κομμουνιστικοποίηση αποτελεί το περιεχόμενο της επανάστασης *σήμερα*, όχι ως πραγματοποίηση αυτού που οι αγώνες του παρελθόντος απέτυχαν να πράξουν αλλά ως ιστορική παραγωγή που βρίσκει τις συνθήκες δυνατότητας της στην τρέχουσα ιστορική συγκυρία.

προσέγγιση που αξιώνει να διαφωτίσει κάτι περί της τρέχουσας συγκυρίας και αφετέρου ως έναν από τους πιθανούς δρόμους του τρέχοντα κύκλου αγώνων.

Εργατικό κίνημα και επανάσταση

«Είναι αλήθεια πως μια εικόνα που έχει ριζώσει μέσα μας μπορεί να παραβληθεί με μια πρόληψη· αλλά είναι εξίσου αλήθεια πως πρέπει πάντοτε να φτάνουμε σε κάποιο στέρεο έδαφος – είτε αυτό θα έχει πάλι τη μορφή μιας εικόνας είτε όχι – έτσι ώστε την εικόνα που βρίσκεται στη βάση κάθε σκέψης μας να μπορούμε να τη σεβόμαστε και όχι να τη μεταχειριζόμαστε σαν πρόληψη»

- Ludwig Wittgenstein, *Πολιτισμός και Αξίες*

Αν το επαναστατικό φαινόμενο σημάδεψε μια ολόκληρη εποχή, η επανάσταση με την σειρά της σημαδεύτηκε, τουλάχιστον από τα μέσα περίπου του 19^{ου} αιώνα και μετά, από τη *φιγούρα του εργάτη*. Αυτή η εποχή της ανάδυσης και ακμής του εργατικού κινήματος ως κατεξοχήν επαναστατικής δύναμης είναι και η εποχή που εδραιώνεται ένας νέος τρόπος παραγωγής, ο καπιταλισμός, ο οποίος, πολύ πέρα από μια απλή αλλαγή στην «οικονομία», αναδιαμόρφωσε την κοινωνική πραγματικότητα στην ολότητα της, δημιουργώντας ένα νέο κόσμο πρωτάκουστων δυνατοτήτων όπου, όπως έλεγε και ο Marx, «ό,τι είναι στέρεο εξασρώνεται».² Ας μην κοροϊδευόμαστε. Αυτός ήταν ένας κόσμος γεμάτος δυστυχία για την πλειοψηφία των άμεσων παραγωγών του. Και όμως, μέσα από μια μακρά και επίπονη διαδικασία, οι προλεταριακές μάζες που συσσωρεύονταν στα εργοστάσια, στις φάμπρικες, στα λιμάνια, στους σιδηροδρόμους, στα ορυχεία κλπ., συγκροτήθηκαν ως μια κοινωνική και πολιτική δύναμη ενώσω έχτιζαν έναν κοινό κόσμο. Στον πυρήνα αυτού του κόσμου, ως συνδετικός ιστός μεταξύ των εργατών, υπήρχε σαφώς το γεγονός της εκμετάλλευσης και συγκεκριμένα της ειδικής μορφής εκμετάλλευσης που αποτελεί η μισθωτή εργασία. Η ενότητα της εργατικής τάξης καθορίζεται από την ίδια τη διαδικασία κεφαλαιακής συσσώρευσης, εφόσον ο καπιταλισμός – και η πολιτική οικονομία ως λόγος που τον εκφράζει και συγκροτεί – χωρίς να αναιρεί την ιδιαιτερότητα κάθε επιμέρους δραστηριότητας αναδεικνύει την κοινή τους ουσία ως εργασία, ως δραστηριότητα που παράγει αξία. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι η συγκρότηση της εργασίας ως τάξη παρήχθη αυτόματα ούτε καν μόνο στη βάση ενός αρνητικού παρανομαστή. Συγχρόνως υπήρχε και η θετική συνείδηση ότι παρόλες τις διαφορές - διαφορές πραγματικές που επιδρούσαν με πλείστους τρόπους, περιπλέκοντας αναπαραστάσεις της εργατικής τάξης ως αντικειμενική ενότητα συμφερόντων – οι εργάτες αποτελούν μια *παραγωγική τάξη*, της οποίας οι καρποί υφαρπάζονται από τους κατόχους του κεφαλαίου. Αυτό είναι ιδιαίτερα σημαντικό για να κατανοήσουμε το χαρακτήρα του εργατικού κινήματος το οποίο δεν οικοδομήθηκε απλά μέσα από τη διεκδίκηση άμεσων αιτημάτων όπως το οχτώωρο, αλλά και πάνω στην εμπειρία ότι αυτοί που στερούνται τα πάντα αποτελούν τη ζωτική δύναμη ενός νέου κόσμου. Έτσι, ακόμα και οι εργάτες κηδειών μπορούσαν να έχουν το ακόλουθο σλόγκαν:

² K. Marx – Fr. Engels, *The Communist Manifesto, Selected Writings*, ed. D. McLellan, (Oxford: Oxford University Press), σ.247.

«Μια προλεταριακή ζωή, έναν προλεταριακό θάνατο, και αποτέφρωση στο πνεύμα της πολιτισμικής προόδου».³

Στα όρια αυτής της εμπειρίας, ως το επαναστατικό ξεπέραςμα της προλεταριακής συνθήκης, αναδύοταν η προοπτική της κληρονομιάς αυτού του κόσμου από τους παραγωγούς του. Μια από τις πλέον παραδειγματικές εκθέσεις αυτού του πάθους βρίσκεται στην ομιλία του Durruti κατά τη διάρκεια της Ισπανικής επανάστασης:

«Εμείς είμαστε εκείνοι που χτίσαμε τα παλάτια και τις πόλεις στην Ισπανία, στην Αμερική και σε ολόκληρο τον κόσμο. Εμείς οι εργάτες μπορούμε να χτίσουμε καινούρια στη θέση τους. Καινούρια και καλύτερα. Δεν φοβόμαστε τα συντρίμια. Τη γη εμείς θα την κληρονομήσουμε. Για αυτό δεν υπάρχει καμία αμφιβολία».⁴

Ο Durruti απευθυνόταν σε ένα ένοπλο προλεταριάτο που επιβεβαίωνε εμπράκτως την επαναστατική δυναμική της εργατικής τάξης, με την Ισπανία μάλιστα να αποτελεί το τελευταίο ξέσπασμα της επαναστατικής ακολουθίας που συγκλόνησε την Ευρώπη μετά τον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο. Αλλά αν η επανάσταση είναι ένα ιστορικό γεγονός που δεν επιδέχεται αμφισβήτηση καθαυτό, δεν αποτέλεσε υπό οποιονδήποτε τρόπο κανόνα ούτε ήρθε ως φυσική κατάληξη της ιστορικής ανάπτυξης του καπιταλισμού και της σταδιακής ενδυνάμωσης της εργατικής τάξης. Αντιθέτως, η εργατική τάξη, ειδικά εκεί που υποτίθεται ότι ήταν να επαναστατήσει - δηλαδή στην ανεπτυγμένη «Δύση» - κυρίως αγωνίστηκε (κάτι που ελάχιστα μειώνει τους αγώνες καθαυτούς) για την αναγνώριση της σε αυτόν το «νέο θαυμαστό κόσμο» και όχι για την ανατροπή ή οικειοποίηση του. Οι επαναστάσεις συντελέστηκαν, όπου συντελέστηκαν, κάτω από αρκετά ιδιόζουσες συνθήκες όπως του χαμένου πολέμου, του δεξιού πραξικοπήματος ή μιας καταρρέουσας αποικιοκρατίας. Επιπροσθέτως, αυστηρά μιλώντας, δεν υπήρξε ποτέ μια «καθαρή» εργατική επανάσταση. Από τις επαναστάσεις του 1848 και την Παρισινή Κομμούνια έως τα επαναστατικά κύματα του 20^{ου} αιώνα, οι επαναστάσεις ήταν αν θέλουμε να ακριβολογούμε *λαϊκές*, δηλαδή ενέπλεκαν διάφορες κοινωνικές τάξεις και ειδικά τους «ανθρώπους του μόχθου».⁵

Για τις διάφορες εκδοχές Μαρξισμού-Λενινισμού που ηγεμόνευσαν μετά τη Ρωσική επανάσταση του 1917, και στη βάση αυτής της εμπειρίας, ο αποφασιστικός παράγοντας για την αποτελεσματική οργάνωση του προλεταριάτου σε επαναστατική κατεύθυνση, την σύνθεση των ετερόκλητων λαϊκών στρωμάτων σε δύναμη ικανή να παράγει πολιτική εξουσία, και εν τέλει για τη νικηφόρα επανάσταση ήταν η μορφή-κόμμα. Έκτοτε αυτή η θέση αποτέλεσε φλέγον σημείο τριβής μεταξύ Μαρξιστών-Λενινιστών και των εξ' αριστεράς και αναρχίας κριτικών τους. Αλλά ανεξάρτητα από τη θέση που παίρνει κανείς, οι ίδιοι οι πόλοι της διαμάχης αλλά και η σημασία της για την έκβαση των επαναστάσεων υποδεικνύει το ρόλο μιας ιστορικής δύναμης που

³ Παρατίθεται στο Eric Hobsbawm, *The Age of Empire 1875-1914*, (London: Abacus, 1994), σ.112

⁴ Παρατίθεται στο Hans M. Enzensberger, *Το Σύντομο Καλοκαίρι της Αναρχίας*, (Αθήνα: Εκδόσεις Οδυσσεύς, χωρίς ημερομηνία έκδοσης) σ.193

⁵⁵ Στην πραγματικότητα το ίδιο ισχύει και για τους «ρεφορμιστικούς» αγώνες εκδημοκρατισμού. Αν και το εργατικό κίνημα αποτελούσε ηγεμονική δύναμη, σε αυτούς τους αγώνες συμμετείχαν και άλλες κοινωνικές τάξεις. Πρβλ. R.B. Collier, *Paths Towards Democracy: The Working Class and Elites in Western Europe and South America*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).

αναδύεται τον 19^ο αιώνα και που δεν είναι ταυτόσημη με την εργατική τάξη: των πολιτικών ιδεολογιών που εκφράζονταν μέσα από οργανωμένες μειοψηφίες, οι οποίες ενίοτε κατέληγαν να είναι ιδιαίτερα μαζικές. Αυτές οι οργανώσεις, είτε επρόκειτο για κόμματα είτε για συνδικάτα, χωρίς να έχουν τον πλήρη έλεγχο της επαναστατικής διαδικασίας συμμετείχαν σε αυτήν στη βάση ενός προγράμματος που έστω και αδρά σκιαγραφούσε τι πρέπει να γίνει σε ένα συμβάν επαναστατικής ρήξης, ανεξάρτητα αν αυτό ήταν η κατάληψη της κρατικής εξουσίας ή η οικειοποίηση της εξουσίας από τις αυτό-οργανωμένες δομές του προλεταριάτου (διαφορές ιδιαίτερα σημαντικές και επουδενί φαινομενικές).

Υπό αυτό το πρίσμα οι πολιτικές ιδεολογίες εμφανίζονται ως εγγραφή μιας πολιτικής ορθολογικότητας στο πεδίο του ταξικού ανταγωνισμού. Ένα τέτοιο σχήμα είναι δόκιμο υπό δυο προϋποθέσεις. Πρώτον, εφόσον δεν οδηγεί σε έναν δυισμό πολιτικού/κοινωνικού και αυθορμητισμού/οργάνωσης που υποβαθμίζει ή αποσιωπά τις συλλογικές δομές και πρακτικές που αναδύονται μέσα σε ένα κοινωνικό σώμα και οι οποίες αποτελούν τη βάση κάθε πολιτικής ορθολογικότητας. Δεύτερον, στο βαθμό που δεν αποκρύπτει ότι (όποιες και αν ήταν οι αξιώσεις των Μαρξιστών ή αναρχικών σαν τον Kropotkin) η δέσμευση σε έναν άλλο, καλύτερο, κόσμο από τις ιδεολογίες που τον κήρυτταν δεν πήγαζε μόνο από μια ορθολογική επιλογή η οποία με την σειρά της θεμελιωνόταν σε ένα αντικειμενικό ταξικό συμφέρον. Αντίθετα, οι επαναστατικοί σοσιαλισμοί του 19^{ου} αιώνα διέπονταν από και εγκαλούσαν ψυχικές δυνάμεις και εμπειρίες που ανήκουν στη τάξη του *μεσσιανικού*. Ας δώσουμε τον λόγο στον Otto Krille, Γερμανό εργάτη και σοσιαλιστή τη χρυσή εποχή του SPD:

«Μόνο ένα ελάχιστο κομμάτι κομματικών μελών είναι σοσιαλιστές από επιστημονική πεποίθηση. Οι περισσότεροι έρχονται στον σοσιαλισμό από μια απέραντη εσωτερική και εξωτερική έρημη γη, όπως ο λαός του Ισραήλ έξω από την έρημο. Πρέπει να πιστεύουν για να μην απελπίζονται».⁶

Εν τέλει, μια από τις βασικές συνεισφορές των πολιτικών ιδεολογιών είναι ότι έδωσαν συστηματική μορφή στο όραμα ενός *λυτρωμένου κόσμου* όπου οι «τελευταίοι έσονται πρώτοι» ή με τους όρους της Διεθνούς, όπου αυτοί που είναι «τίποτα» θα γίνουν «τα πάντα». Και μαζί με μορφή σε αυτόν τον λυτρωμένο κόσμο οι πολιτικές ιδεολογίες του έδωσαν και όνομα: κομμουνισμός (ή σοσιαλισμός καθώς αρχικά αυτοί οι δυο όροι δεν διακρίνονταν εύκολα).

Μια πιθανή παγίδα εδώ είναι αυτή των επιφανειακών ιστορικών αναλογιών, που ιστορικά έχει θεμελιώσει κριτικές αποκηρύξεις του επαναστατικού σοσιαλισμού ως απλή «εκκοσμίκευση» θρησκευτικών μορφών μεσσιανισμού. Όπως και κάθε γενική κατηγορία, ο μεσσιανισμός που κινητοποιούσε τις διάφορες τάσεις επαναστατικού σοσιαλισμού ήταν ιστορικά καθοριζόμενος και συγκεκριμένα διεπόταν αφενός από την εμπιστοσύνη στην ανθρώπινη αυτενέργεια και αφετέρου από την γενικευμένη τον 19^ο αιώνα πίστη ότι το μέλλον θα είναι καλύτερο από το παρελθόν και το παρόν, μια πίστη που βρήκε την έκφραση της στα δύο μεγάλα (και ανταγωνιστικά μεταξύ τους)

⁶ Παρατίθεται στο David Priestland, *The Red Flag: Communism and the Making of the Modern World*, (London: Allen Lane, 2009), σ.49.

σύμβολα της εποχής: την Πρόοδο και την Επανάσταση. Από την άλλη, η χρήση της έννοιας «του μεσσιανικού» υποδηλώνει την ύπαρξη ποιοτικών στοιχείων που απαντούν σε ανάλογα φαινόμενα σε διάφορες στιγμές της ιστορίας: πάνω από όλα, μια συλλογική *υπόσχεση* και ένα συλλογικό *καθήκον*. Ακόμα και αν αυτά θεωρηθούν αντανάκλασεις της ανάπτυξης των παραγωγικών δυνάμεων ή φετιχιστική έκφραση δομικών αντιφάσεων στο πεδίο της συσσώρευσης, το γεγονός παραμένει ότι επέδρασαν ως υλική δύναμη, ωθώντας τις επαναστατημένες μάζες, και ειδικά τις οργανωμένες μειοψηφίες που ανέλαβαν πρωταγωνιστικό ρόλο, να τολμήσουν να κάνουν μπροστά σε ιδιαίτερα αντίξοες συνθήκες το αβέβαιο άλμα της επαναστατικής ρήξης αντί του συμβιβασμού και της συνδιαλλαγής που έμοιαζαν (και πιθανότατα πάντα μοιάζουν) ως οι πιο ρεαλιστικές λύσεις. Αυτό καθίσταται ακόμα πιο εμφανές όταν λάβουμε υπόψη ότι «τη στιγμή που καταρρέει η πολιτικό-θρησκευτική τάση που εμπύχωνε τον μαρξιστικό μεσσιανισμό»⁷ η μαρξιστική κριτική περιορίζεται σε μια (σημαντική αναμφίβολα αλλά παρόλα αυτά) θεωρητική ανάλυση που απασχολεί διαβασμένους ριζοσπάστες. Προς αποφυγή παρεξηγήσεων, αυτό δεν σημαίνει ότι η επανάσταση δεν εμφανίζεται ως απτή δυνατότητα απλά και μόνο επειδή η πίστη που την υποστήριζε υποχώρησε. Κάθε *μύθος* χάνεται μαζί με τον κόσμο που τον γεννάει.

Θα επανέλθουμε σε αυτό το ζήτημα σύντομα. Για την ώρα το ζητούμενο είναι ότι η επανάσταση δεν παρήχθη ποτέ ως άμεση αυτοπραγμάτωση της εργατικής τάξης προς την οποία οι όποιες διαμεσολαβήσεις λειτούργησαν μόνο παρελκυστικά και/ή κατασταλτικά. Στην πραγματικότητα, και αυτό είναι κάτι που θέτει σημαντικά ζητήματα για μια θεωρία της επανάστασης, δεν έχουμε καμία ιστορική εμπειρία επανάστασης χωρίς την ενεργή παρουσία κάποιας πολιτικής ιδεολογίας. Αυτό όμως, όπως και όσα άλλα σημειώθηκαν, δεν αναιρεί την αρχική διαπίστωση περί της κεντρικότητας της φιγούρας του εργάτη. Διότι εάν οι επαναστατικές πολιτικές ιδεολογίες ως διακριτές δυνάμεις είχαν έναν σημαίνον διαμεσολαβητικό ρόλο (ο οποίος φυσικά δεν ήταν πάντα θετικός ή προωθητικός): ακόμα και αν στη συστηματική συγκρότηση αυτών των ιδεολογιών είχαν εξέχοντα ρόλο διανοούμενοι (μικρό-)αστικής ή και αριστοκρατικής καταγωγής, ο κομμουνισμός ως ιστορικά καθορισμένη ιδέα δεν εμφανίστηκε υπό την μορφή εξωτερικής αποκάλυψης αλλά αναδύθηκε πάνω στη βάση υπαρκτών συλλογικών προσδοκιών, πρακτικών αγώνα και μορφών προλεταριακής αυτονομίας (οι οποίες δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι τραβούσαν και από παραδοσιακές μορφές κοινωνικότητας). Κατά τον ίδιο τρόπο, αν και η εργατική τάξη δεν ήταν ένα αρραγές, πόσο μάλλον το μοναδικό, «επαναστατικό υποκείμενο» υπήρχε ως μια (πολύμορφη αλλά) οργανωμένη δύναμη που συμμετείχε στο επαναστατικό συμβάν ως τέτοια, ως εργατική τάξη. Και αυτή η ταυτότητα αποτελούσε την κεντρική αναφορά στη διαδικασία οικοδόμησης του μετά-επαναστατικού κόσμου: η σοσιαλιστική (ή κομμουνιστική) κοινωνία του αύριο ως κοινωνία αδελφοσύνης και αλληλεγγύης έβρισκε τη συγκροτούσα της αρχή στην εργασία. Εφόσον λοιπόν θα παρήγαγαν μια κοινωνία εργαζόμενων ανθρώπων είναι δόκιμος ο ισχυρισμός ότι οι επαναστάσεις νοούνταν ως επιβεβαίωση της εργατικής

⁷ Luciano Lanza, *Πέρα από την Οικονομία: Μια αναρχική θεώρηση του οικονομικού ζητήματος*, (Αθήνα: Ελευθεριακή Κουλτούρα, 2010), σ.11.

ταυτότητας. Ακόμα και στις επαναστάσεις όπου είχαν πρωταγωνιστικό ρόλο άλλες κοινωνικές τάξεις, ειδικά οι αγρότες, ακόμα και εκεί όπου η εργατική τάξη υπό μια στενή έννοια ήταν μια μειοψηφία, το περιεχόμενο της επανάστασης είχε ανεξίτηλα τα σημάδια του εργατικού κινήματος, των συμβόλων του, των πρακτικών του και των πολιτικών του μορφών. Έτσι, ένας αγώνας μέσα σε μια ζούγκλα τη Ασίας ή της Λατινικής Αμερικής μπορούσε να εγγραφεί σε μία κίνηση που αφορούσε όλη την ανθρωπότητα και η οποία είχε έναν κοινό ορίζοντα: τον κομμουνισμό (ή σοσιαλισμό).

Μακρύς χειμώνας

«Αδύναμη ενάντια σε αυτό που έχει γίνει, η βούληση είναι ένας θυμωμένος θεατής των πραγμάτων που παρήλθαν... [Τ]ο ότι δεν μπορεί να σπάσει το χρόνο και την επιθυμία του χρόνου – αυτή είναι της βούλησης η πιο μοναχική πληγή»

- Friedrich Nietzsche, *Τάδε Έφη Ζαρατούστρα*

Αν η ήττα των επαναστατικών εγχειρημάτων του 20^{ου} αιώνα είναι εκ των πραγμάτων η αφετηρία κάθε αυτό-ανακηρυσσόμενου επαναστάτη του 21^{ου} αιώνα, ο αφετηριακός ισχυρισμός της TC, και όσων ακολούθησαν το δρόμο που άνοιξε, είναι κατά πολύ δυνατότερος: σήμερα ζούμε όχι μόνο υπό από το βάρος μιας ήττας αλλά στη σκιά του τέλους ενός κύκλου αγώνα και του τύπου επανάστασης που του αντιστοιχούσε, του «προγραμματισμού».⁸ Ομολογώ ότι διατηρώ επιφυλάξεις για αυτό τον όρο τόσο διότι υπεραπλουστεύει τις επαναστάσεις του 20^{ου} αιώνα όσο και διότι υπονοεί μια πλήρη μεταλλαγή του περιεχομένου της επανάστασης, μια θέση που αν μη τι άλλο οφείλει να συζητηθεί. Πάντως, πέρα από τις όποιες επιμέρους διαφωνίες ή αμφιβολίες για τους θεωρητικούς όρους που τίθεται, ο πυρήνας του επιχειρήματος είναι ότι από τη δεκαετία του 1970 τέθηκε σε κίνηση μια διαδικασία καπιταλιστικής αναδιάρθρωσης η οποία οδήγησε σταδιακά στην παρακμή της εργατικής ταυτότητας ως ένα θετικό ανήκειν το οποίο βρίσκει στην επανάσταση την αυτό-επιβεβαίωση του.

Η προβληματική για την παρακμή του εργατικού κινήματος, ειδικά όσον αφορά τις επαναστατικές του προοπτικές, δεν είναι φυσικά καινούργια ούτε ανάγεται πλήρως στην αναδιάρθρωση που αναφέρεται η TC. Στα καπιταλιστικά κέντρα της «Δύσης» το οργανωμένο εργατικό κίνημα είχε πάψει να θέτει κάποια άμεση επαναστατική απειλή μέσω της αναγνώρισης και ενσωμάτωσης του η οποία ολοκληρώνεται τα χρόνια μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, στη λεγόμενη «χρυσή τριακονταετία» του καπιταλισμού. Δεν είναι τυχαίο ότι πολλοί ριζοσπάστες άρχισαν να ψάχνουν για το επαναστατικό υποκείμενο έξω από το εργοστάσιο (από το περιθωριοποιημένο προλεταριάτο των μητροπόλεων και τα αντάρτικα του Τρίτου Κόσμου ως τη νεολαία και το «προβοκαριάτο») ούτε ότι στα ταραχώδη χρόνια των οποίων ημερομηνία ορόσημο είναι το 1968 τα εξεγερμένα υποκείμενα δεν είχαν απλά μια κριτική στάση στον καθεστωτικό συνδικαλισμό και στα εργατικά κόμματα αλλά εξεγέρθηκαν και

⁸ Δες πχ. *Theorie Communiste*, 'Normative History and the Communist Essence of the Proletariat', *Endnotes 1*, <http://endnotes.org.uk/en/th-orie-communiste-normative-history-and-the-communist-essence-of-the-proletariat>; Leon de Mattis, 'What is Communization?', *Sic 1*, σσ.11-30

εναντίον τους. Παρόλα αυτά, η εργατική τάξη συνέχιζε να υπάρχει ως μια συλλογική δύναμη με την ικανότητα να διεκδικεί προωθητικές αλλαγές, με μαζικές οργανωτικές δομές και με μια διακριτή κουλτούρα, εντός των οποίων μπορούσαν να εμφανιστούν ριζοσπαστικότερες πρακτικές, οργανωτικές μορφές και (αντί)κουλτούρες.⁹ Σε αυτό το πλαίσιο, στο θεωρητικό επίπεδο τουλάχιστον, ο ανταγωνισμός μεταξύ επαναστατικών και ρεφορμιστικών ιδεολογιών μπορούσε να συνεχίσει να έχει ως άμεσο επίδικό του την «ψυχή» του οργανωμένου εργατικού κινήματος. Στην τελική, το γεγονός ότι το τελευταίο παρέμεινε στην πλειοψηφία του εντός των ορίων μιας ρεφορμιστικής προοπτικής εξηγεί σε σημαντικό βαθμό γιατί δεν έγινε κάποια επανάσταση στη Δύση ή, αν θεωρήσουμε ότι συντελέστηκε κάποιου τύπου επανάσταση τις δεκαετίες του 1960-1970, γιατί αυτή ηττήθηκε. Στη θέση της, και σε μεγάλο βαθμό εναντίον της, ήρθε η καπιταλιστική αναδιάρθρωση που αναφέρεται η TC.

Η εν λόγω αναδιάρθρωση, η οποία έχει οριστεί από κάποιους ως μετάβαση σε ένα «μετά-φορντικό» καθεστώς παραγωγής και που στο ιδεολογικό πεδίο ταυτίστηκε με την επέλαση του νεοφιλελευθερισμού, δεν εξέλειψε ούτε την εργατική τάξη ούτε τις οργανωτικές της δομές (συνδικάτα, σωματεία, κλπ). Επιτέθηκε όμως στις θεμελιακές ρυθμίσεις της μετά-πολεμικής περιόδου, από το κράτος-πρόνοιας και τις δομές συλλογικής διαπραγμάτευσης έως την ίδια την λογική της συλλογικής διεκδίκησης. Αυτή η πολυμέτωπη επίθεση, που όχι μόνο δεν σταμάτησε αλλά κλιμακώθηκε με το ξέσπασμα της τρέχουσας κρίσης, εξώθησε το (σε σημαντικό βαθμό ενσωματωμένο) εργατικό κίνημα να λάβει μια στάση άμυνας, μετατρέποντας το σταδιακά σε μια συντηρητική δύναμη με την κυριολεκτική έννοια του όρου: της διατήρησης μιας υφιστάμενης κατάστασης. Αυτή η διαπίστωση δεν αποτελεί αξιολογική μομφή από μια επαναστατική σκοπιά, ούτε φέρει κάποια κρίση για το δίκαιο ή άδικο ενός εργατικού αγώνα. Το ακριβώς αντίθετο, επειδή στις δεδομένες συνθήκες η προσπάθεια διατήρησης των κεκτημένων ήταν αναμενόμενη και κατανοητή, το ίδιο το δίπολο επανάστασης/ρεφορμισμού κατέστη προβληματικό. Διότι αυτό το δίπολο αποκτούσε την πρακτική του υφή ως έκθεση δυο εναλλακτικών πολιτικών προοπτικών στο πλαίσιο μιας συγκυρίας όπου το εργατικό κίνημα πάλευε για τη βελτίωση της κοινωνικής ζωής με όρους προόδου εν σχέση με το παρόν. Όταν ο ορίζοντας ενός αγώνα είναι η συντήρηση αυτού που υπάρχει, και ακόμα περισσότερο υφιστάμενων καπιταλιστικών σχέσεων, η προοπτική της επανάστασης, όπως είχε παραχθεί ιστορικά, γίνεται εξαιρετικά ισχνή, κάτι που καμία «παρέμβαση» δεν μπορεί από μόνη της να αλλάξει. Αντιθέτως αυτό που κάθε τέτοια τύπου παρέμβαση κάνει είναι απλά να επικυρώνει «την εξωτερικότητα της επαναστατικής προοπτικής και πιο πέρα όσων αυτοανακηρύσσονται επαναστάτες σε σχέση με ό,τι διακυβεύεται στους αγώνες».¹⁰

⁹ Εν τέλει, ακόμα και η «άρνηση της εργασίας» είχε νόημα ως ριζοσπαστική προοπτική σε ένα πλαίσιο όπου η σταθερή απασχόληση είχε ενσωματωθεί στις κρατικές πολιτικές και είχε γίνει μια αποδεκτή νόρμα.

¹⁰ 'Bob, 'Τυφλοπόντικα είσαι εδώ; Αναδιάρθρωμένο κεφάλαιο, πάλι των τάξεων και επαναστατική προοπτική', *blaumachen* 6, (2013), σ.216. Αυτό δεν σημαίνει ότι το περιεχόμενο της παρέμβασης είναι

Αν η μετατροπή του εργατικού κινήματος σε δύναμη συντήρησης είναι από μόνη της αρκούτως σημαντική, τα αποτελέσματα της νεοφιλελεύθερης αναδιάρθρωσης και οι σχετικές επιπτώσεις στην εργατική ταυτότητα ως μορφή αυτοπροσδιορισμού και συλλογικό φορέα μιας ιστορικής προοπτικής πάνε ακόμα πιο πέρα. Όπως σημειώθηκε, το εργατικό κίνημα ήταν κάτι παραπάνω από ισχυρές οργανώσεις και μαζικοί αγώνες. Σηματοδοτούσε και μια ειδική καθημερινότητα, τα εργατικά κέντρα, τις κοινότητες και τη γειτονιά, ενσώματες συμπεριφορές και κώδικες επικοινωνίας, μια ορισμένη δηλαδή κουλτούρα που παρήγαγε τις ιδιάζουσες σε αυτήν εντάξεις, διακρίσεις, αποκλεισμούς και εντάσεις. Οι διαδικασίες που σχετίζονται με τη νεοφιλελεύθερη αναδιάρθρωση, όπως η εδραίωση του χρηματοπιστωτισμού, αλλαγές στη τεχνική σύνθεση του κεφαλαίου, μετατοπίσεις στην παγκόσμια κατανομή της εργασίας, διέβρωσαν αυτόν τον κόσμο, ξεκινώντας με τη διάλυση των παραδοσιακών εργατικών κοινοτήτων και των μορφών εμπειρίας και ταυτότητας που ενσωμάτωναν.¹¹ Στη θέση τους άρχισε να λαμβάνει χώρα μια διαδικασία γενικευμένης προλεταριοποίησης που έχει παραγάγει ένα διογκούμενο και ποικιλόμορφο πλήθος, από τον Βρετανό «Chav» και τους κατοίκους των μητροπολιτικών παραγκουπόλεων ή γκέτο έως τον (σπουδαγμένο ή ανειδίκευτο) «πρεκάριο» και τον παρανομοποιημένο μετανάστη για τους οποίους, σε διάφορους βαθμούς έντασης φυσικά, η επισφάλεια, η μετακίνηση και ο αποκλεισμός (ή το φάσμα του) έχουν γίνει βασικές ορίζουσες της ύπαρξης. Προφανώς, η εκμετάλλευση δεν έπαψε να αποτελεί βασικό συνδετικό ιστό αυτών των προλεταριακών φιγούρων. Ούτε η επισφάλεια ή ο αποκλεισμός αποτελούν καθαυτά καινοφανή φαινόμενα· αντιθέτως, πρόκειται για συστατικά στοιχεία της προλεταριακής κατάστασης, η οποία μακριά από το να περιορίζεται στην πώληση της εργατικής δύναμης αφορά συνολικά μια *έλλειψη* που ξεκινάει από τον έλεγχο της παραγωγής για να φτάσει στην πολιτική αναγνώριση και την πρόσβαση στην πολιτική εξουσία. Το διαφοροποιητικό στοιχείο σε σχέση με τη παραδοσιακή εργατική τάξη είναι ότι για αυτή τη σύγχρονη μάζα επισφαλών, μετακινούμενων και πλεοναζόντων σωμάτων, το γεγονός της εκμετάλλευσης δεν προσδένεται σε μια απασχόληση που να αποτελεί την υλική βάση ενός κοινού θετικού αυτοπροσδιορισμού.¹² Υπό αυτήν την έννοια, μπορούμε δόκιμα να μιλήσουμε για μια αποσύνδεση της προλεταριακής κατάστασης από την εργατική ταυτότητα.

Παράλληλα με τη δημιουργία ενός νέο-προλεταριάτου που ζει στο κατώφλι του αποκλεισμού από τα κυκλώματα αξιοποίησης του κεφαλαίου, ο καπιταλισμός στην νεοφιλελεύθερη φάση του επεκτάθηκε σε νέους τομείς συσσώρευσης – η περιλάλητη

«λάθος», ούτε ακόμα λιγότερο ότι τέτοιες παρεμβάσεις δεν πρέπει να γίνονται. Αλλά καλό είναι να υπάρξει αναγνώριση των ορίων τους.

¹¹ Για μια ιδιαίτερα διαφωτιστική ανάλυση αυτής της διαδικασίας με αναφορά σε μια συγκεκριμένη εργατική κοινότητα βλ. Simon J. Charlesworth, *A Phenomenology of Working Class Experience*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2000). Για το εύρος τη παρακμής εξέισου διαφωτιστική είναι και η πρόσφατη Βρετανική ταινία της Clio Barnard *Ο Εργοληστής Γιάντας*.

¹² Σίγουρα, χωρίς σερβιτόρους, currier και τηλεφωνητές «θα σταματούσε να γυρνά ο κόσμος», όπως δήλωνε μια αφίσσα προερχόμενη από το χώρο της εργατικής αυτονομίας. Αν όμως η λειτουργική αξία μιας απασχόλησης ήταν αρκετή για να δημιουργήσει το επιζητούμενο class-pride ο σκουπιδιάρης (για να παραφράσουμε τον Nietzsche) θα ήταν το ευγενέστερο δείγμα εργάτη.

«new economy» - επενδύοντας, καλλιεργώντας και αξιοποιώντας τις παραγωγικές δυνάμεις, ικανότητες και γνώσεις ενός σημαντικού κομματιού νέων εργαζομένων. Το αποτέλεσμα ήταν η δημιουργία μιας διευρυμένης «μεσαίας τάξης» μισθωτών με υψηλό επίπεδο εξειδίκευσης οι οποίοι δεν βιώνουν τη μισθολογική σχέση σαν στυγνή εκμετάλλευση αλλά ως δυνατότητα για εκδήλωση των ατομικών τους ικανοτήτων όπως και για εξασφάλιση μιας άνετης ζωής. Όσο η κρίση βαθαίνει ένα κομμάτι αυτής της μεσαίας τάξης, το πιο προνομιούχο, αναζητάει όλο και περισσότερη ασφάλεια, καταλήγοντας να διεξάγει ένα όλο και μεγαλύτερο μέρος της ζωής της σε ελεγχόμενους χώρους.¹³ Σε αντίθεση όμως με την παραδοσιακή μικροαστική τάξη η νέα μεσαία τάξη δεν είναι απαραίτητα συντηρητική, πάντα έτοιμη να υποστηρίξει τη χειρότερη αντίδραση αρκεί να υποσχεθεί «τάξη και ασφάλεια». Αντιθέτως, στους κόλπους της έχει αναπτυχθεί ένας τύπος ακτιβισμού που αν και ενίοτε είναι έκδηλα αντιδραστικός (σαν τους απερίγραπτους Athenistas), μπορεί και να προωθεί αρκετά προοδευτικά αιτήματα. Το ιδιάζον του στοιχείο όμως είναι ότι είτε περιορίζεται σε ζητήματα ταυτότητας, είτε προσεγγίζει τα κοινωνικά προβλήματα (πχ. Φτώχεια και Μόλυνση) με τρόπο αφηρημένο αρκετά ώστε να τα απογυμνώνει από κάθε διάσταση ταξικής πάλης. Αυτό με την σειρά του συνδέεται στενά με το γεγονός ότι αυτή η μεσαία τάξη μισθωτών δεν αυτοπροσδιορίζεται στη βάση μιας συλλογικής, ταξικής, ταυτότητας, καθώς ταυτίζει την εργασία της και τα προνόμια που απολαμβάνει με την ειδική της ατομική γνώση. Αναμενόμενα, η συλλογική δραστηριότητα τείνει να παίρνει τη μορφή του «ενεργού πολίτη».

Ακολουθώντας μέχρι εδώ το παράδειγμα της TC εστιάσαμε στις μεταλλαγές στον τρόπο ενσωμάτωσης της εργασίας στα κυκλώματα αξιοποίησης του κεφαλαίου, καταλήγοντας σε ένα σχήμα λίγο-πολύ ανάλογο με αυτό που έχει προτείνει εδώ και αρκετά χρόνια ο Alfredo Bonanno: από την μία οι «έξω» (νέο-προλεταριάτο) και από την άλλη οι «μέσα» (νέα μεσαία τάξη).¹⁴ Ένα τέτοιο σχήμα όμως είναι δόκιμο μόνο μερικώς. Κατά πρώτον, ο αποκλεισμός – όπως και η παρεμφερή εγκατάλειψη - δεν είναι ολικός και απόλυτος αλλά αφορά μάλλον έναν ειδικό τρόπο περίληψης στην κρατούσα κατάσταση. Κατά τον ίδιο τρόπο, μακριά από το να αποτελούν σταθερές που ορίζουν μια πάγια ταξική διαστρωμάτωση το «εντός» και το «εκτός» αποτελούν ρευστές καταστάσεις καθώς κατά την διάρκεια της ζωής του ένα άτομο μπορεί να βρεθεί από την μία στην άλλη πολύ γρηγορότερα και ευκολότερα από ό,τι και το ίδιο θα περίμενε. Ειδικά η μαινόμενη κρίση επέκτεινε με ραγδαίο (και ιδιαίτερα βίαιο) τρόπο τη διαδικασία προλεταριοποίησης και στα μεσαία στρώματα, των οποίων οι εργασιακές συνθήκες αλλά και εν γένει η ζωή γίνονται όλο και περισσότερο επισφαλείς. Αυτή η γενίκευση της επισφάλειας ως *modus vivendi* του καπιταλισμού οδηγεί σε ένα άλλο σημαντικό σημείο. Ο νεοφιλελευθερισμός δεν είναι απλά ένα οικονομικό δόγμα μη παρεμβατικότητας του κράτους στην οικονομία αλλά ένα συνολικό σύστημα εξουσίας/γνώσης που επεκτείνεται και στην παραγωγή της

¹³ Μέρη όπως το Dubai από αυτήν την σκοπιά αποτελούν παραδειγματικούς τόπους την νέας κοινωνικής διάρθρωσης.

¹⁴ Πχ. A. Bonanno, 'Excluded and Included', <http://theanarchistlibrary.org/library/alfredo-m-bonanno-excluded-and-included>

υποκειμενικότητας. Στην ιδιαίτερα οξυδερκή ανάλυση του ο Foucault παρατήρησε ότι το κεντρικό υποκείμενο του νεοφιλελευθερισμού είναι το άτομο-επιχειρηματίας: το αυτόνομο άτομο που επενδύει στην ατομική του ανάπτυξη, η οποία ξεκινάει από την καριέρα για να συμπεριλάβει όλες τις πτυχές της ύπαρξης, με όρους μιας συστηματικής και ορθολογικής «επιμέλειας του εαυτού».¹⁵ Αυτή η υποκειμενική φιγούρα τέμνει, χωρίς να αναιρεί, όχι μόνο παραδοσιακές ταξικές διαιρέσεις αλλά και αυτήν που σκιαγραφήθηκε μεταξύ νέο-προλεταριάτου και νέας μεσαίας τάξης. Θα ήταν αφελές να αμφισβητηθεί το ότι οι υλικές ορίζουσες (άρα και οι προοπτικές) της ζωής ενός μεσοαστού νέου με μεταπτυχιακό και ενός περιθωριοποιημένου νέου των γκέτο είναι ριζικά διαφορετικές. Αλλά από την άλλη και οι δυο υποκειμενοποιούνται κατά τρόπο που το μυαλό τους και το σώμα τους (οι διανοητικές και σωματικές τους δυνατότητες) να αποτελούν στοιχεία κεφαλαιοποίησης, δηλαδή κεφάλαιο προς επένδυση και αξιοποίηση. Για τον ένα επιτυχία μπορεί να σημαίνει καριέρα σε μια εταιρεία ή είσοδος στην ακαδημία, ενώ για τον άλλο ανέλιξη σε μια μαφία ή είσοδος σε κάποιον κλάδο της βιομηχανίας του θεάματος. Σε κάθε περίπτωση, η ζωή τους έχει δομηθεί ως ένα *επιχειρείν* προσανατολιζόμενο στην ατομική ανέλιξη και επιβεβαίωση. Οι ικανοί πετυχαίνουν, οι ανίκανοι αποτυγχάνουν αλλά κανείς δεν είναι έξω από το δαιδαλώδες πλέγμα βιοπολιτικής που εκτείνεται από τεχνικές εξουσίας όπως η αξιολόγηση, η στατιστική, το life-coaching και η φιλανθρωπία έως την εγκατάλειψη, τον αποκλεισμό και τον εγκλεισμό.

Σαφέστατα, η εικόνα μιας «κοινωνίας επιχειρηματιών» ανταποκρίνεται στις πιο μύχιες φαντασιώσεις του κλασικού φιλελευθερισμού και της παραδοσιακής αστικής τάξης: μια κοινωνία ορθολογικών και αυτόνομων ατόμων που διεξάγουν μεταξύ τους ένα πλήθος (ιδιωτικών και δημόσιων) δοσοληψιών και συμβάσεων με το κράτος να επιτηρεί «από πάνω» σαν (πράος ή άτεγκτος) νυχτοφύλακας. Με αυτούς τους όρους μπορούμε να μιλήσουμε για ένα «ιδανικό» που επανέφερε ο νεοφιλελευθερισμός και του οποίου δεν είναι δύσκολο να καταδειχθεί η απόσταση από την πραγματικότητα. Ακόμα και χωρίς να επεκταθούμε στη βιομηχανική και αγροτική περιφέρεια, ούτε ο πιο φανατικός ζηλωτής της ελεύθερης αγοράς θα μπορούσε να ισχυριστεί ότι «όλοι είμαστε αφεντικά πλέον». Αυτή όμως η *ideology-critique*, αν και απαραίτητη, είναι ανεπαρκής. Το ζήτημα δεν είναι απλά να προσεγγιστεί η «αλήθεια» του νεοφιλελευθερισμού με όρους ανταπόκρισης αλλά και με όρους παραγωγής, δηλαδή εν σχέση με το *τι κάνει και ποια αποτελέσματα παράγει*. Από αυτήν την σκοπιά, η εικόνα του ατόμου-επιχειρηματία πέρα από ιδεολόγημα αποτελεί μια λειτουργική αρχή που εντάσσει και υποτάσσει τα άτομα στα κυκλώματα του σύγχρονου καπιταλισμού. Οι νεοφιλελεύθερες τεχνικές υποκειμενοποίησης *δουλεύουν* και μάλιστα δουλεύουν με το να αποτυγχάνουν ως προς το «ιδανικό» τους, καθώς αυτό που μετράει δεν είναι να γίνει κάθε άτομο «αφεντικό του εαυτού του» αλλά να αναπαράγονται οι κοινωνικοί μηχανισμοί που επιτρέπουν τη συσσώρευση κεφαλαίου και την παραγωγή αξίας.

¹⁵ M. Foucault, *Η Γέννηση της Βιοπολιτικής: Παραδόσεις στο Κολλέγιο της Γαλλίας (1978-1979)*, (Αθήνα: Εκδόσεις Πλέθρον, 2012). Για μια πιο συνοπτική παρουσίαση που πατάει στις αναλύσεις του Foucault δες, Jason Read, 'A Genealogy of *Homo Economicus*: Foucault, Neoliberalism and the Production of Subjectivity', *Foucault Studies*, 6, (2009), σσ.32-36.

Κατά αυτήν την έννοια, όπως υπονοήθηκε στην προηγούμενη παράγραφο, τα σύγχρονα στρατόπεδα συγκέντρωσης, από την Αμυγδαλέζα έως το Guantanamo, αποτελούν εμμενές στοιχείο της νεοφιλελεύθερης βιοπολιτικής, ο ειδικός τρόπος περίληψης όσων αποτελούν ξένο σώμα - δηλαδή απειλή - για τον κοινωνικό οργανισμό.

Αν λοιπόν, όπως υποστηρίζει ο Maurizio Lazzarato, η κρίση σηματοδοτεί «μια αποτυχία της νεοφιλελεύθερης κυβερνητικότητας», αυτή η αποτυχία, όπως και ο ίδιος αναγνωρίζει, όχι μόνο δεν σηματοδοτεί την κατάρρευση του νεοφιλελευθερισμού αλλά είναι λειτουργική για την αναπαραγωγή του με πιο αυταρχικούς όρους.¹⁶ Ο Lazzarato μιλάει για μια μετάβαση από το άτομο-επιχειρηματία στο χρεωμένο-άτομο. Δεν είμαι σίγουρος αν θα ακολουθούσα το επιχείρημα περί αλλαγής παραδείγματος ως το τέλος. Η ανάλυση όμως του Lazzarato έχει την αξία να υποδεικνύει τη χρέωση ως μια καταστατική πτυχή του ατόμου-επιχειρηματία: με το να δομεί κάποιος τον εαυτό του ως κεφάλαιο προς αξιοποίηση δεν αναλαμβάνει μόνο ένα ρίσκο αλλά και ένα χρέος, το οποίο φυσικά έχει και μια πολύ υλική διάσταση στον δανεισμό - χωρίς όμως να περιορίζεται σε αυτόν. Στο νεοφιλελεύθερο παράδειγμα του ατόμου-επιχειρηματία το χρέος προσδένεται σε μια προοπτική ατομικής αυτοπραγμάτωσης. Αυτό η κρίση όντως το άλλαξε, υπό την έννοια ότι για ένα σημαντικό κομμάτι ανθρώπων οι προσδοκίες εξαφανίστηκαν και έμειναν τα χρέη. Σε κάθε περίπτωση, το χρέος παραμένει κάτι περισσότερο από ένα οικονομικό μέγεθος· αποτελεί μια σχέση και τεχνική εξουσίας η οποία επιδρά στη συμπεριφορά του χρεωμένου - είτε αυτός είναι φυσικό είτε νομικό πρόσωπο, πχ. ένα κράτος - ασκώντας μια δύναμη ελέγχου. Η ανάληψη ενός χρέους δεν κάνει απλά τη ζωή επισφαλής αλλά και την καθλώνει σε αυτό που είναι. Δεν είναι τυχαίο ότι η αναγνώριση του δημόσιου χρέους σήμερα περιορίζει ασφυκτικά τους ορίζοντες κάθε επίδοξης διαχείρισης τη κρίσης ούτε ότι από την αρχαιότητα βασική πράξη μιας εξέγερσης ήταν η κατάργηση/καταστροφή των χρεών ενώ αντίστοιχα η αναγνώριση της σχέσης-χρέος ήταν απαρέγκλιτη αρχή για τη διατήρηση της κρατούσας κατάστασης.

Η προτεινόμενη ανάλυση δεν επιδιώκει να υποστηρίξει ότι ο καπιταλισμός στη νεοφιλελεύθερη φάση του ξεπέρασε τις καταστατικές του αντιφάσεις, ούτε ότι εξάλειψε τη ταξική πάλη ή έστω τη δυνατότητα αυτόνομων μορφών αγώνα εντός και εκτός εργασιακών χώρων. Τέτοιοι αγώνες, οι οποίοι εκ των πραγμάτων εμπεριέχουν μια ριζοσπαστικοποίηση της συνείδησης, είναι όχι μόνο δυνατοί (όπως δείχνει το πρόσφατο παράδειγμα των εργαζόμενων στις αμερικάνικες αλυσίδες fast-food) αλλά μπροστά στο φάσμα της πολυμέτωπης επίθεσης που διεξάγει το κεφάλαιο και εν αναμονή μιας μαζικής έκρηξης απαραίτητοι. Επίσης, τίποτα από ό,τι σημειώθηκε δεν αμφισβητεί εξ' ορισμού την πιθανότητα συνάθροισης των σύγχρονων προλεταριακών και εργατικών φιγούρων σε μια ενιαία κοινότητα αγώνα. Μια τέτοια όμως συνάθροιση δύσκολα μπορεί να γίνει κάτω από την αιγίδα της εργατικής τάξης ως θετικό ανήκειν και ειδικά ως ζωτική δύναμη μιας προοδευτικής ιστορικής

¹⁶ M. Lazzarato, *Η Κατασκευή του Χρεωμένου Ανθρώπου: Δοκίμιο για τη Νεοφιλελεύθερη Κατάσταση*, (Αθήνα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 2014), σ.130

διαδικασίας. Διότι αυτό που η καπιταλιστική αναδιάρθρωση και οι σχετιζόμενες τεχνικές υποκειμενοποίησης επέφεραν δεν ήταν το τέλος της εργασίας αλλά την παρακμή της ως φορέα μιας συλλογικής υπόσχεσης. Πόσοι εργάτες ή προλετάριοι σήμερα πιστεύουν ότι τα βάσανα τους θα δικαιωθούν από την ιστορία ή ότι η εργασία τους και οι αγώνες τους κυοφορούν μια οικουμενική λύτρωση; Με άλλα λόγια, δεν είναι μόνο η εργατική ταυτότητα που παρήκμασε αλλά μαζί της και «ο μύθος του προλεταριάτου ως ένοπλου μεσσία».¹⁷

Αυτό δεν είναι καθόλου άσχετο από το γεγονός ότι ο ίδιος ο καπιταλισμός δεν υπόσχεται πλέον τίποτα περισσότερο από τεχνολογική εξέλιξη, ατομικό πλουτισμό, ατομική ανέλιξη και ατομική ευτυχία (ακόμα και η ευγονική έχει πλέον έναν ατομικό χαρακτήρα). Όλες αυτές οι διαδικασίες έχουν πάψει να εγγράφονται σε μια γενικευμένη ηθική, κοινωνική και πολιτική βελτίωση της ανθρωπότητας. Αυτό συμβολίζεται κατά κάποιον τρόπο και στην αντικατάσταση του εργοστάσιου από το χρηματιστήριο ως κεντρικό «τόπο» του καπιταλισμού. Το εργοστάσιο ως πυρήνας ενός αναδυόμενου βιομηχανικού κόσμου συνδεόταν με μια προοπτική συνολικού μετασχηματισμού της κοινωνικής ζωής, είτε αυτός θα ερχόταν ως σταδιακή εξέλιξη είτε ως επαναστατική ρήξη. Το χρηματιστήριο η μόνη υπόσχεση που φέρει είναι αυτή των υποσχετικών πληρωμών, δηλαδή μιας επικύρωσης του υπάρχοντος και των εξουσιών που το ορίζουν. Δυστυχώς, ό,τι και να λέει ένα κομμάτι της Αριστεράς, ούτε μια υποθετική επιστροφή στην «πραγματική οικονομία» θα άνοιγε έναν προοδευτικό ορίζοντα όπου κάπου μέσα του θα εμφανιζόταν η επανάσταση. Διότι αν ένα εργοστάσιο στη Γερμανία και στη Ρωσία την πρώτη δεκαετία του 20ού αιώνα αποτελούσε την καρδιά ενός «νέου θαυμαστού κόσμου» σήμερα ένα εργοστάσιο στο Μπαγκλαντές ή την Κίνα είναι το τοποθετημένο στην περιφέρεια κάτεργο ενός κόσμου στον οποίο η αέναη παραγωγή, συσσώρευση και κυκλοφορία εμπορευμάτων δεν υπόσχεται τίποτα πέρα από την δική της αναπαραγωγή. Ο διαβόητος ισχυρισμός ότι «there is no alternative», ο οποίος σήμερα εκφέρεται από διάφορους ειδικούς και μη σε επίπεδο παροξυσμού, μακριά από το να είναι ένα παραπλανητικό ιδεολόγημα αποτελεί σύμπτωμα ενός υστερικού κόσμου, ενός κόσμου δηλαδή που μπροστά στο φάσμα της ματαίωσης των προσδοκιών του δεν μπορεί να κάνει τίποτα άλλο από το να επενδύει στο ίδιο ενώ συγχρόνως φαντασιώνεται τον όλεθρο του.

Η ανάκτηση του παρελθόντος ως συλλογική μνήμη είναι ένα απολύτως θεμιτό αλλά και απαραίτητο εγχείρημα. Εξίσου κατανοητό είναι γιατί μπροστά σε μια κατάσταση όπου η επανάσταση δεν εμφανίζεται ως πρακτικό διακύβευμα κάποιος να στρέφει το βλέμμα σε μια εποχή που τα πράγματα ήταν διαφορετικά. Αν όμως, όπως ο Marx είχε παρατηρήσει, πάντα υπάρχει η τάση το νέο να εμφανίζεται ντυμένο με τα ρούχα του παλιού,¹⁸ ο υπαρκτός κίνδυνος είναι καταλήγουμε να βιώνουμε το παρόν με όρους έλλειψης σε σχέση με ένα περασμένο «μεγαλείο». Έπεται ότι και το παρελθόν αντί να βιώνεται με όρους μίας λύτρωσης που εκκρεμεί αντιμετωπίζεται με όρους πιστής

¹⁷ Andre Prudhommeaux, 'Η Τραγωδία του Σπάρτακου', *Σπάρτακος: Η Κομμούνια του Βερολίνου 1919*, (Αθήνα: Διεθνής Βιβλιοθήκη, 1981), σ.149

¹⁸ K. Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte, Selected Writings*, σ.329

επανάληψης και αποκατάστασης. Δυστυχώς, αρκετές τάσεις της άκρας αριστεράς και της αναρχίας δεν αποφεύγουν την παγίδα και υποτιμώντας τους μετασχηματισμούς που σκιαγραφήθηκαν θέτουν την «πολιτική ανασυγκρότηση της τάξης» και την «αφύπνιση της ταξικής συνείδησης» με τέτοιους όρους επαναφοράς. Γραπωμένοι, έτσι, σε ένα παρελθόν που μοιραία εξιδανικεύεται δεν μπορούν να δουν στο σήμερα τίποτα πέρα από αδυναμία· αναμενόμενα, όσοι είναι πιο συνεπείς στους όρκους πίστης στο ένδοξο παρελθόν απαξιώνουν πλήρως τρέχοντες αγώνες, με χαρακτηριστικότερο παράδειγμα το «κίνημα των πλατειών». Ένα από τα πλέον ενδιαφέροντα σημεία της θεωρητικής οπτικής της ιστορικής τάσης της κομμουνιστικοποίησης είναι ότι χωρίς να αρνείται την απώλεια και τα αδιέξοδα που συνεπάγεται βλέπει συγχρόνως και το άνοιγμα νέων οριζόντων. Με άλλα λόγια, αυτό που φαίνεται ως αδυναμία του τρέχοντα κύκλου αγώνων αποτελεί συγχρόνως μια *δυνατότητα*: της επανάστασης ως κομμουνιστικοποίησης. Η αναπόφευκτη ερώτηση εδώ είναι που θεμελιώνεται αυτή η αξίωση. Η απάντηση βρίσκεται στη θεωρητική σύλληψη του κεφαλαίου ως «κινούμενη αντίφαση» και στη διαλεκτική λογική που τη διέπει. Είναι το νήμα που ανοίγει αυτή η γραμμή σκέψης που πρέπει να ακολουθήσουμε.

Η αντίφαση που κινείται

«Στη διαλεκτική κάθε αντίφαση ανάγεται σε μία μοναδική, θεμελιώδη αντίφαση, κάθε συγκεκριμένη αντίφαση στην πορεία της ίδιας της εξέλιξης, είναι μία μορφή αυτής της αποφασιστικής αντίφασης... Πρόκειται για την αντίφαση μεταξύ αλήθειας και εκπλήρωσης.»

- Max Horkheimer, *Φιλοσοφικό Σημειωματάριο*

Η έννοια της αντίφασης αναφέρεται καταρχάς σε ένα νοηματικό σύνολο του οποίου τα συγκροτούντα μέρη (συνήθως μια κατάφαση και μια άρνηση) είναι ασύμβατα μεταξύ τους, υπονομεύοντας τη συνοχή του συνόλου στο οποίο ανήκουν. Η αντίφαση επομένως είναι πρωτίστως μια *λογική* κατηγορία. Το κρίσιμο βήμα για τη συζήτηση μας γίνεται από τον Hegel ο οποίος *οντολογικοποιεί* τη λογική, καθιστώντας έτσι την έννοια της αντίφασης κλειδί για την κατανόηση του ιστορικού γίνεσθαι.¹⁹ Αυτή την προοπτική θα κληρονομήσει και ο Marx (ανεξαρτήτως της ακριβής του σχέσης με τον Hegel): ο καπιταλισμός καθορίζεται από κάποιες αντιφάσεις αποκαλύπτοντας τις οποίες η θεωρία μπορεί να ξεκλειδώσει τους «νόμους» της ιστορικής του κίνησης.

Για το ρεύμα της κομμουνιστικοποίησης, όπως και για πολλούς ακόμα που έχουν αφετηρία το έργο του Marx, η βασική αντίφαση είναι αυτή μεταξύ κεφαλαίου και εργασίας. Η θέση αυτή προϋποθέτει τη παραδοχή ότι το κεφάλαιο δεν είναι απλά ένα χρηματικό πλεόνασμα, δηλαδή ένα *μέγεθος*, αλλά μια *σχέση* η οποία ως σύνολο – ως *ολότητα* - εμπεριέχει την εργασία, κατά τρόπο όμως που κάνει το κεφάλαιο μια «κινούμενη αντίφαση». Συγκεκριμένα, η αντίφαση έγκειται στο ότι το κεφάλαιο έχει ως καταστατική συνθήκη αναπαραγωγής του την εκμετάλλευση της εργασίας (ή για

¹⁹ Φυσικά οι φιλόσοφοι ήδη από την αρχαία Ελλάδα χρησιμοποίησαν λογικές κατηγορίες για να προσεγγίσουν εννοιολογικά την πραγματικότητα. Μια ανασύνθεση της ιστορίας που οδηγεί στον Hegel ξεπερνάει τι δυνατότητες του παρόντος κειμένου. Σε κάθε περίπτωση, αρκεί το ότι ο Hegel παίρνει την διαλεκτική και τις κατηγορίες που την συγκροτούν ως οντολογικές κατηγορίες καθαυτές και όχι ως λογικά σχήματα που βοηθάνε στην αληθή κατανόηση του πραγματικού.

να ακριβολογούμε της εργατικής δύναμης) ενώ την ίδια στιγμή η ίδια διαδικασία αναπαραγωγής υποτιμάει την εργασία με μια τάση να την καθιστά περιττή. Αυτό το πρίσμα, κατόπιν, επιτρέπει να εξηγηθεί με έναν μη-ηθικολογικό τρόπο γιατί σε δεδομένες συνθήκες ολόκληρα κομμάτια πληθυσμού αποκλείονται από τα κυκλώματα αξιοποίησης του κεφαλαίου ενώ άλλα κομμάτια εντάσσονται με συγκεκριμένους και ιδιαίτερα επαχθείς όρους. Έχουμε έτσι ένα συνεκτικό θεωρητικό πλαίσιο κατανόησης των καπιταλιστικών κοινωνικών σχηματισμών τόσο *συγχρονικά* όσο και *διαχρονικά*.

Μια κλασική κριτική εδώ είναι το κατά πόσο το σύνθετο σύμπλεγμα κυριαρχίας και εκμετάλλευσης που συγκροτεί έναν καπιταλιστικό κοινωνικό σχηματισμό μπορεί να αναχθεί σε μία θεμελιακή αντίφαση. Μπροστά στην φεμινιστική εκδοχή αυτή της κριτικής η TC στο πρόσφατο έργο της φλερτάρει με τη θέση ότι εξίσου κεντρική και μη αναγώγιμη αντίφαση είναι αυτή που αφορά το φύλο.²⁰ Το ίδιο όμως θα μπορούσε να ειπωθεί και για τη φυλή υπό την έννοια ότι τόσο η πατριαρχία όσο και ο ρατσισμός αποτελούν ιστορικές μορφές κυριαρχίας που μπορούν να ανασκευαστούν υπό τη μορφή διακριτών γενεαλογιών. Ο υπαρκτός κίνδυνος εδώ είναι να χαθούμε σε μια ατέρμονη συζήτηση περί του πόσες αντιφάσεις υπάρχουν και κατά πόσο είναι εξίσου ή λιγότερο καθοριστικές από την αντίφαση κεφάλαιο/εργασία. Το θέμα αντιθέτως, όπως έχει σημειωθεί, είναι να κατανοήσουμε τις συγκεκριμένες μορφές και λειτουργίες που αποκτούν κοινωνικές δομές όπως το φύλο και η φυλή εντός των καπιταλιστικών κοινωνικών σχηματισμών. Σε κάθε περίπτωση, αν και κατέληξε να τίθεται έτσι, η θέση περί της κεντρικότητας της εργασίας, άρα και της ταξικής πάλης, δεν πρέπει να προσλαμβάνεται ως αξιολογική κρίση που ορίζει τους αγώνες ενάντια στην πατριαρχία και τον ρατσισμό ως δευτερεύοντες (άρα) και υποδεέστερους. Η ουσία του επιχειρήματος είναι ότι η αντίφαση κεφάλαιο-εργασία παραμένει καθοριστική επειδή βρίσκεται στον πυρήνα της παραγωγής αξίας. Έτσι ενώ σε ένα καθαρά λογικό επίπεδο ο καπιταλισμός μπορεί να νοηθεί χωρίς την πατριαρχία και τον ρατσισμό είναι αδύνατον να νοηθεί χωρίς την εκμετάλλευση της εργασίας. Διότι αυτό θα σηματοδοτούσε το τέλος του ως ειδικό τρόπο παραγωγής.

Στον βαθμό λοιπόν όπου η διαδικασία κεφαλαιακής συσσώρευσης ορίζεται από την προαναφερθείσα αντίφαση κεφαλαίου/εργασίας η ίδια της η λειτουργία τείνει προς την κατάρρευση της. Σε όλες τις εκδοχές της αυτή η θέση ισχυρίζεται ότι το κεφάλαιο αυτό-υπονομεύεται επειδή η ανάπτυξη του καταστρέφει τις συνθήκες κερδοφορίας του, δηλαδή την απόσπαση υπεραξίας. Σε αντίθεση όμως με αναλύσεις που θέτουν ως καθοριστικό παράγοντα τη τεχνολογία, νοούμενη λίγο ή πολύ ως μια αυτόνομη δύναμη, το ρεύμα της κομμουνιστικοποίησης τονίζει ότι ο καπιταλισμός δεν θα καταστραφεί από μόνος του αλλά από την επαναστατική δραστηριότητα του προλεταριάτου. Αυτό που η ιστορική τάση προσθέτει είναι ότι αυτή η επαναστατική δραστηριότητα δεν θα είναι εκδήλωση μιας ανθρώπινης ουσίας την οποία το κεφάλαιο αρνείται αλλά της δυναμικής της κινούμενης αντίφασης που το κεφάλαιο είναι. Η προγραμματική διατύπωση αυτής της θέσης έχει δοθεί από την TC:

²⁰ RS (Theorie Communiste), 'The Conjuncture', *Sic* 2, 2014, σσ.30-59.

«Πώς μπορεί μια τάξη, δρώντας αποκλειστικά και μόνο ως τάξη, να καταργήσει τις τάξεις; Η ιστορία του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής, ως αντίφαση μεταξύ του προλεταριάτου και του κεφαλαίου μας δίνει την λύση του αινίγματος».²¹

Το όλο επιχείρημα λειτουργεί στη βάση μιας ανταπόκρισης μεταξύ λογικού και ιστορικού επιπέδου: η *λογική αντίφαση* που συγκροτεί το κεφάλαιο δημιουργεί τις *ιστορικές συνθήκες* που θα οδηγήσουν το προλεταριάτο, στην καθαρή του εμμένεια, να επιτεθεί στις βασικές δομές του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής, άρα και στον εαυτό του ως τάξη. Το περιεχόμενο αυτής της επίθεσης είναι η κομμουνιστικοποίηση, δηλαδή η λήψη «κομμουνιστικών μέτρων» που καταργούν, την αξία και τις μορφές πραγματοποίησης της (χρήμα και εμπόρευμα), το κράτος και τις άλλες λειτουργικές προς το κεφάλαιο έμφυλες, φυλετικές, εθνικές μορφές κυριαρχίας και αποκλεισμού. Η παραγωγή του κομμουνισμού συνεπώς γίνεται κατανοητή ως *δραστηριότητα κρίσης* του προλεταριάτου, η οποία βρίσκει τα δομικά της αίτια στην αντιφατική δομή του κεφαλαίου. Πως όμως συνάγεται από τη *μορφή* ενός λογικού συστήματος το *περιεχόμενο* του ξεπεράσματος του; Πως, δηλαδή, από τη *λογική αναπαράσταση* του κεφαλαίου ως κινούμενη αντίφαση συνάγεται ο κομμουνισμός ως *ιστορικό ξεπέρασμα* του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής;

Σύμφωνα με τις αρχές της διαλεκτικής αντίφασης (όντας αυτό για τους θιασώτες της μια από τις μεγάλες αρετές της έννοιας) τα στοιχεία ή (εφόσον μιλάμε όχι μόνο για τη Λογική αλλά για το Πραγματικό) οντότητες που συγκροτούν μια αντίφαση δεν είναι αυτοτελείς ταυτότητες αλλά μέρη μιας δυναμικής ολότητας. Κατά αυτό τον τρόπο αμφισβητείται μια αντίληψη της αλήθειας και της πραγματικότητας ως καθαρή ταυτότητα (είμαι-αυτό-που-είμαι). Δυστυχώς, ένα μεγάλο κομμάτι μαρξιστών δεν ακολούθησε τις συνέπειες αυτής της προοπτικής αλλά κάτω από το όνομα της διαλεκτικής στην πραγματικότητα προσδιόρισε την πάλι πραγματικών αντιθέτων: του κεφαλαίου, όπως ενσαρκωνόταν στην αστική τάξη, και της εργασίας, όπως ενσαρκωνόταν στην εργατική τάξη.²² Εφόσον λοιπόν η διαλεκτική δομούσε αυτήν την αντιπαράθεση με όρους μιας έλλογης διαδικασίας χειραφέτησης (η αλλιώς *εκπλήρωσης*), η δραστηριότητα της εργατικής τάξης γινόταν εκ των πραγμάτων κατανοητή ως *αυτό-εκδήλωση* ενός είναι συγχρόνως επαναστατικού και φορέα μιας οικουμενικής λύτρωσης. Κάπως έτσι παράχθηκε η ιδεατή αναπαράσταση του Εργάτη-ως-Επαναστατικό Υποκείμενο, στη βάση της οποίας αξιολογούταν τι πρέπει να πράξουν, τι πρέπει να πιστεύουν και πως πρέπει να φέρονται οι εργάτες. Όταν όπως ενίοτε γινόταν (και γίνεται) οι τελευταίοι δεν ανταποκρίνονται στις προσδοκίες αναδυόταν (και αναδύεται) η χαρακτηριστική στους επαναστατικούς-μαρξιστικούς κύκλους δυστυχής συνείδηση η οποία ψάχνει εναγωνίως να βρει τι πήγε στραβά και η εργατική τάξη δεν επιτέλεσε «τον ιστορικό της ρόλο», με συνήθεις λύσεις στο αίνιγμα την προδοσία των ηγετών και τη ψευδή συνείδηση της βάσης (και με τον μικροαστισμό να αποτελεί σταθερή αξία ως λέξη πασπαρτού που συμπυκνώνει όλα όσα εμποδίζουν την εργατική τάξη από το να επιτελέσει το χρέος της). Στις πλέον

²¹ 'Για την Ιστορική Καταγωγή της "Theorie Communiste"' [απο το κείμενο Qui sommes nous?], *Blaumachen* 4, σ.76

²² Πρβλ. L. Colletti, 'Marxism and the Dialectic', *New Left Review* 93, September-October 1975

ακραίες μορφές, όταν η εργατική ταυτότητα έγινε επιθετικός προσδιορισμός της κρατικής εξουσίας, αφενός η εργατική τάξη υποχρεώθηκε δια της επιβολής να πράξει τον ιστορικό της ρόλο και να οικοδομήσει το σοσιαλισμό και αφετέρου η μη-εργατική καταγωγή κατέληξε να είναι ένδειξη ενοχής.

Το ζήτημα εδώ δεν είναι ότι ο τρόπος που η έννοια της διαλεκτικής αντίφασης αρθρώθηκε στον Μαρξισμό οδήγησε στον «ολοκληρωτισμό» (ένας ισχυρισμός όχι μόνο απλοϊκός αλλά εξορισμού γελοίος). Ούτε καν ότι η ιστορία του εργατικού κινήματος δεν χαρακτηρίζεται από προδοσίες και αυταπάτες, αφού όποιος ψάξει θα βρει μπόλικες και από τις δυο από το μακρινό παρελθόν ως σήμερα. Το πρόβλημα έγκειται στον τρόπο που η διαλεκτική έδωσε λογική μορφή σε ένα ιστορικό δράμα έλευσης, το οποίο όπως και κάθε ανάλογο δράμα, έχει έναν ήρωα αλλά και τους αποστόλους (άρα και *αντιπροσώπους*) του. Χωρίς αμφιβολία αυτή η τάση μπορεί να βρεθεί στον Marx ως μια ροπή της σκέψης του. Αλλά υπάρχει και μια άλλη ροπή που, σε συμφωνία με τη βασική αρχή της διαλεκτικής αντίφασης ότι κάθε ταυτότητα είναι μια σχεσιακή διαδικασία, κατανοεί την εργατική ταυτότητα ως ιστορικά και κοινωνικά καθορισμένη δραστηριότητα. Το ρεύμα της κομμουνιστικοποίησης, και ιδιαίτερα η ιστοριστική τάση, αναπτύσσει αυτή την προοπτική. Έτσι, αποφεύγεται μια ουσιοποίηση της ταξικής πάλης προς χάρη μιας ανάλυσης των ταξικών αγώνων στην ιστορική τους διάσταση ως σημεία έντασης και τριβής μεταξύ δυνάμεων που συνθέτουν μια ολότητα. Η σημασία της αντίφασης, συνεπώς, έγκειται στο ότι στοιχειοθετεί θεωρητικά τον ασταθή χαρακτήρα αυτού που είναι, δηλαδή της ολότητας κεφάλαιο άρα και του προλεταριάτου ως τάξη που ανήκει σε αυτή την ολότητα. Ως διαλεκτική αντίφαση αυτό που είναι *κινείται*, και μάλιστα *προς το ζεπέραςμα του*.

Εδώ ακριβώς όμως επανερχόμαστε στο σημείο που τέθηκε υπό διερώτηση: ποια είναι τα ποιοτικά στοιχεία που καθορίζουν το περιεχόμενο της θετικότητας που θα παραχθεί; Ο Hegel φαίνεται ότι θεωρούσε ότι η σκέψη συλλαμβάνει ως έννοια τη *μορφή* του ιστορικού γίνεσθαι ενώ η αλήθεια ως *περιεχόμενο* εμφανίζεται μόνο εκ των υστέρων. Ακόμα και έτσι, πάντως, υπήρχε στη σκέψη του μια αντίληψη της ιστορίας ως αυτό-εκδήλωση ενός «είναι» που προσδιοριζόταν με την σειρά του με όρους ανάπτυξης της ανθρώπινης ελευθερίας. Σε σημαντικό βαθμό αυτή η αντίληψη διέπει και τη σκέψη του Μαρξ, με τον κομμουνισμό να αποτελεί το όνομα του «βασιλείου της ελευθερίας» όπου οι άνθρωποι δεν θα καταδυναστεύονται πλέον από τα προϊόντα της ίδιας τους της δραστηριότητας. Η ιστοριστική τάση της κομμουνιστικοποίησης μοιράζεται με άλλους Μαρξιστές, όπως τη value-form theory, την απόρριψη αυτού του ιστορικού δράματος προς μια πιο αυστηρή κατανόηση της διαλεκτικής αντίφασης ως τη λογική δομή του κεφαλαίου. Σύμφωνα με αυτό το σχήμα δεν υπάρχει καμία (εξωτερική) αρχή που να διέπει το κοινωνικό γίνεσθαι: η κοινωνική ολότητα εξαντλεί το περιεχόμενο του πραγματικού. Από εδώ πηγάζει το αξίωμα ότι το προλεταριάτο δεν είναι τίποτα άλλο από το παρόν του, και για αυτό τον λόγο συνεπώς, τίθεται η προβληματική της κατάρτησης του προλεταριάτου ως τάξη από την δραστηριότητα του ως τάξη, δηλαδή από *αυτό που ήδη είναι*. Πρακτικά αυτό

σημαίνει ότι το προλεταριάτο δεν θα επαναστατήσει ούτε θα πάρει κομμουνιστικά μέτρα κατά τη διάρκεια της επανάστασης επειδή θα έχει (επιτέλους) υποστεί την απαραίτητη συνειδησιακή αφύπνιση που θα το κάνει να θέλει την επανάσταση ως την πραγματική του αλήθεια. Αντιθέτως είναι οι ιστορικές συνθήκες που διανοίγουν την προοπτική της κομμουνιστικοποίησης και θα οδηγήσουν το προλεταριάτο προς αυτήν. Μια εκτενή ανάπτυξη της θέσης έχει δοθεί από το *Blaumachen*:

«Το προλεταριάτο μέσα στον αγώνα του ενάντια στο κεφάλαιο, θα λαμβάνει μέτρα συνέχισης του αγώνα τα οποία θα σχετίζονται με την επιβίωση του όσο θα βαθαίνει η κρίση αναπαραγωγής. Τα μέτρα της απαλλοτρίωσης των αγαθών θα προκύψουν μέσα στην εξέλιξη της ρήξης. Τα μέτρα της κατάργησης του κράτους, της κατάργησης κάθε τύπου ιδιοκτησίας και κάθε τύπου ανταλλαγής θα εφαρμόζονται ως αναγκαιότητα για την συνέχιση του αγώνα. Αυτά τα μέτρα είναι η καταστροφή του προλεταριάτου ως τάξης. Η λήψη των συγκεκριμένων μέτρων δεν θα είναι αποτέλεσμα «βούλησης» ή «επαναστατικής συνείδησης του προλεταριάτου» αλλά πρακτική απάντηση στις ολοένα και πιο ξεκάθαρες αντιξοότητες του ταξικού αγώνα. Το προλεταριάτο θα βρει μπροστά του ως *πρακτικό ζήτημα* το ζήτημα της καταστροφής του εαυτού του ως τάξης και μαζί της καταστροφής της καπιταλιστικής κοινωνίας συνολικά».²³

Το συμφέρον και η ανάγκη επιβίωσης συνεπώς αποτελούν το συνδυαστικό κρίκο μεταξύ λογικού και ιστορικού επιπέδου, τα φαινόμενα που κάνουν τη λογική αντίφαση που διέπει το κεφάλαιο να διανοίγει την κομμουνιστικοποίηση ως ιστορικό ορίζοντα του τρέχοντα κύκλου αγώνων.

Για να είμαστε ξεκάθαροι, δεν τίθεται θέμα απόρριψης της χρησιμότητας της έννοιας του συμφέροντος ή της υλικής ανάγκης ως εργαλεία κατανόησης του ταξικού ανταγωνισμού. Αν η ανάγκη κερδοφορίας κάνει τα αφεντικά να έχουν συμφέρον την μείωση των μισθών, η ανάγκη αξιοπρεπούς ζωής κάνει τους εργάτες να έχουν συμφέρον την αύξηση τους· έχουμε επομένως μια σύγκρουση συμφερόντων ως το ποιοτικό στοιχείο που καθορίζει τον ανταγωνιστικό χαρακτήρα της σχέσης των δυο τάξεων. Αυτό όμως διαβάζεται και ανάποδα: η ανάγκη για κερδοφορία και η ανάγκη για αξιοπρεπή διαβίωση δημιουργούν και κοινά συμφέροντα μεταξύ εργατών και αφεντικών, όπως έγινε στις Σκουριές. Αυτό το φαινόμενο σύμπλευσης μπορεί να κατανοηθεί σαν σύμπτωμα της αντιφατικής κατάστασης του προλεταριάτου ως τάξη του κεφαλαίου, ειδικά στις σημερινές συνθήκες πραγματικής υπαγωγής της εργασίας. Αλλά μπορεί να ιδωθεί και στο επίπεδο αντιπαράθεσης συλλογικών δυνάμεων. Σε ένα τέτοιο επίπεδο οφείλουμε να αναγνωρίσουμε ότι κάθε σύγκρουση εγγράφει όχι μόνο την πιθανότητα της επικράτησης ή της ήττας αλλά και ενός συμβιβασμού. Σαφώς, η συναίνεση και η ρήξη είναι ιστορικά καθορισμένες δυνατότητες. Στο πλαίσιο ενός καταρρέοντος Τσαρικού αυταρχισμού η επαναστατική ρήξη ήταν αναμφίβολα πιθανότερη από τον συμβιβασμό σε σχέση με μια αστική δημοκρατία σε περίοδο σχετικής οικονομικής σταθερότητας. Αλλά από αυτό δεν συνεπάγεται ότι υπάρχει μια κατάσταση που αυτοδικαίως καθορίζει το κατά πόσο οι υπάρχουσες συλλογικές δυνάμεις θα διέπονται από ένα πνεύμα συναίνεσης ή σύγκρουσης. Αντιθέτως, ακόμα

²³ Woland, 'Communistisation: Η Ιστορική Παραγωγή της Επανάστασης της Τρέχουσας Περιόδου', *Blaumachen* 4, σ.36

και σε μια κατάσταση όπως της Ρωσίας του 1917, ο συμβιβασμός ή η ρήξη δεν σταματούσαν να τίθενται ως *πολιτικό διακύβευμα*.

Κάπου εδώ ξεπροβάλλει το επιχείρημα ότι ο συμβιβασμός και η συναίνεση, όπως εκφράζονται από τον ρεφορμιστικό/γραφειοκρατικό συνδικαλισμό και τα αντίστοιχα πολιτικά κόμματα, δεν ανταποκρίνονται στα «πραγματικά συμφέροντα» της τάξης. Αυτός ο ισχυρισμός δεν πρέπει να συγχέεται με το επιχείρημα ότι ως διακριτοί γραφειοκρατικοί μηχανισμοί τα σωματεία και τα κόμματα αναπτύσσουν δικά τους συμφέροντα τα οποία καταλήγουν να είναι αντιθετικά με τα συμφέροντα αυτών που εκπροσωπούν. Ο ισχυρισμός είναι κατά πολύ ισχυρότερος καθώς προϋποθέτει την ύπαρξη μιας αντικειμενικής ενότητας συμφερόντων που περιλαμβάνει ως κορωνίδες την επανάσταση και τον κομμουνισμό. Αλλά εφόσον είναι τόσο αντικειμενικά και πραγματικά τα συμφέροντα γιατί «η τάξη» δεν τα βλέπει και συντάσσεται με όσους την αποπροσανατολίζουν; Κάτω από την υπόθεση ύπαρξης αντικειμενικών ενιαίων συμφερόντων η απάντηση δεν μπορεί παρά να είναι ότι η τάξη πλανάται από τις ηγεσίες εγείροντας έτσι κάποια έννοια ψευδούς συνείδησης. Φυσικά, κάποιες εκδοχές αυτής της θέσης αναδεικνύουν πραγματικούς μηχανισμούς χειραγώγησης. *Τι όμως χειραγωγείται; Το συμφέρον πάντα σχετίζεται με μια συγκεκριμένη θέση και μια συγκεκριμένη κατάσταση. Η λογική πίσω από την μετατροπή του συμφέροντος σε αρχή (επαναστατικής) ρήξης είναι ότι η εργατική τάξη (ή το προλεταριάτο) επειδή βρίσκεται σε θέση και κατάσταση εκμετάλλευσης έχει αντικειμενικό συμφέρον να αλλάξει της ορίζουσες της ύπαρξής της. Το σχήμα είναι εύλογο αλλά έχει το μεγάλο πρόβλημα να υποτιμά τον τρόπο που τα άτομα, ακόμα και οι «αποκλεισμένοι», επενδύουν και προσδένονται σε αυτό που είναι, άρα, και στο κοινωνικό σύστημα που το ορίζει. Για αυτό τον λόγο μπορούν πάντα να βρίσκουν ένα συμφέρον στην υπάρχουσα κοινωνία, αφού «εκεί είναι που το ψάχνουν και το μετρούν».²⁴ Για κάποιον που έχει επενδύσει στην ατομική ανέλιξη ενδέχεται, τουλάχιστον σε κάποιες περιπτώσεις, ο γραφειοκρατικός συνδικαλισμός να ανταποκρίνεται στα δεδομένα συμφέροντα του εξίσου καλά ή καλύτερα από τον μαχητικό συνδικαλισμό. Ακόμα χειρότερα, πολλές φορές οι ψυχικές επενδύσεις και οι επιθυμίες δρουν ενάντια στα όποια άμεσα, υλικά, συμφέροντα ωθώντας κάποιους, πχ., να ψηφίσουν ένα κόμμα που θα περικόψει τον μισθό ή τις συντάξεις τους. Το ζήτημα εδώ δεν είναι να σχετικοποιηθούν πρακτικές και επιλογές, αλλά ότι η όποια αξιολόγηση δεν είναι εύκολο να γίνει απλά και μόνο στη βάση του συμφέροντος.*

Ανάλογες απορίες εγείρονται από την έννοια της ανάγκης. Καταρχάς, όχι λιγότερο από το συμφέρον, η ανάγκη έχει ιστορικότητα, καθώς κάθε συλλογική μορφή ζωής παράγει τις ιδιάζουσες ανάγκες της, πολλές από τις οποίες και πάλι ορίζονται από ψυχικές επενδύσεις. Αν μη τι άλλο, για να πουλήσει κάποιος το συκώτι του ώστε να πάρει ένα νέο ηλεκτρονικό gadget πρέπει να το επιθυμεί ως κάτι ζωτικό, ή αλλιώς *αναγκαίο*. Μπορεί φυσικά εδώ να υπάρξει μια αξιολογική διάκριση αναγκών, με τις

²⁴ G. Deleuze & F. Guattari, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, (London: Bloomsboory, 2013), σ.394

υλικές/βιολογικές ανάγκες να λαμβάνουν την πρωτοκαθεδρία. Αλλά ακόμα και αν γίνει αποδεκτή αυτή η διάκριση (και δεν έχουμε λόγο να μην τη δεχθούμε επί της αρχής) μπορούμε να αξιώσουμε ότι οι υλικές ανάγκες εξωθούν τους ανθρώπους σε μια δεδομένη μορφή ικανοποίησης τους; Σίγουρα πάντως, η ανάγκη επιβίωσης όχι μόνο δεν παράγει αυτόματα επαναστάτες και αγωνιστές αλλά ωθεί αρκετούς στην αδράνεια ή την υποταγή. Εξίσου σημαντικά, η ιστορία υποδεικνύει έναν εντυπωσιακό πλούτο μορφών ικανοποίησης των υλικών αναγκών, κάτι που πρέπει να μας κάνει σκεπτικιστές με την προσφυγή σε αυτές ως επαρκή κινητήρια δύναμη της ταξικής πάλης, που, ας μην το ξεχνάμε, είναι με την σειρά της μια γενική κατηγορία που αναφέρεται σε ποικίλες μορφές δραστηριότητας. Από την άλλη φυσικά εδώ υπάρχει ο κίνδυνος να ανάγουμε τα πάντα στην κουλτούρα. Αλλά ο ισχυρισμός που προωθείται δεν είναι αυτός. Τουτέστιν, δεν αμφισβητείται ότι οι υλικές ανάγκες και η αξιοπρεπής διαβίωση αποτελούν οικουμενικές κατηγορίες που μας βοηθάνε να κατανοήσουμε τις μορφές κινητοποίησης των υποτελών τάξεων. Απλά ότι αυτές οι ανάγκες, όπως και τα υλικά συμφέροντα, δεν παράγουν αυτοδικαίως μια μοναδική ορθολογική μορφή διεκδίκησης και ικανοποίησης τους.

Εκ των πραγμάτων οδηγούμαστε σε κάποια έννοια συνείδησης ως διαμεσολαβητικό στοιχείο. Αλλιώς ρισκάρουμε να πέσουμε σε ένα χοντροειδή αντικειμενισμό ο οποίος συνεπάγει την *παραγωγή* του κομμουνισμού από την *κατάρρευση* του καπιταλισμού χωρίς το απαραίτητο διαμεσολαβητικό στοιχείο που θα συνδέει τον κομμουνισμό ως αξιακό σημαίνον με την επιβίωση ως άμεσο διακύβευμα σε μια κατάσταση κρίσης ή αποσάθρωσης. Εφόσον θέλουμε να αποφύγουμε μια αναπαράσταση της συνείδησης ως ουσία προς χάριν κατανόησης της ως (ενσώματη) μορφή πρέπει να αναλύσουμε τις δυνάμεις που την μορφοποιούν. Και για να αποφευχθεί ένας φαύλος κύκλος που η μια έννοια οδηγεί στην άλλη χωρίς να εξηγούνται, το υλικό συμφέρον και η ανάγκη επιβίωσης δεν επαρκούν. Αυτά είναι σημεία που εντός της ιστοριστικής τάσης της κομμουνιστικοποίησης αναγνωρίζονται με όλο και μεγαλύτερη ένταση ως θεωρητικά επίδικα, χωρίς απαραίτητα να δίνεται μια ενιαία απάντηση. Αντίθετα μπορούμε να μιλήσουμε για μια ανοιχτή διαδικασία αναστοχασμού. Για την ώρα, πάντως, η αναγνώριση του διαμεσολαβητικού ρόλου της συνείδησης τίθεται με όρους που δεν προκαλούν τη θεμελιακή αξίωση ότι η παραγωγή της επανάστασης σήμερα (θα) είναι προϊόν της εμμενούς εκδήλωσης της αντίφασης κεφάλαιο/εργασία όπως αυτή ενσωματώνεται και εκφράζεται υλικά στη δραστηριότητα του προλεταριάτου. Μήπως όμως τελικά έτσι συνεχίζουμε να εκλαμβάνουμε ως αυτονόητο αυτό που είναι το ζητούμενο και τελικά το πιο ενδιαφέρον, το γεγονός, δηλαδή, ότι υπάρχει μια τέτοια δραστηριότητα μετασχηματισμού; Το πρόβλημα εν τέλει είναι αυτό που έχει θέσει ο Reich: δεν είναι δύσκολο να εξηγηθεί γιατί κάποιος κλέβει (ή εξεγείρεται), όσο το να γίνει κατανοητό γιατί δεν κλέβουν (ή εξεγείρονται) όλοι όσοι βρίσκονται στην ίδια θέση.²⁵ Από αυτή την σκοπιά, μια πιο ολοκληρωμένη ταυτοποίηση των ποιοτικών στοιχείων που διέπουν την ταξική πάλη και κατά προέκταση την επανάσταση ακόμα εκκρεμεί.

²⁵ Wilhelm Reich, 'What is Class-Consciousness?', *Sex-Pol Essays, 1929-1934*, (London and New York: Verso, 2012), σ.294.

Επιθυμία και διαφορά

«Αν το οικουμενικό έρχεται στο τέλος κάτω από συνθήκες καθορισμένες από έναν φαινομενικά νικηφόρο καπιταλισμό, που βρίσκουμε αρκετή αθωότητα για να παράγουμε μια οικουμενική ιστορία;»

- Gilles Deleuze & Felix Guattari, *Αντί-Οιδίποδας: Καπιταλισμός και Σχιζοφρένεια I*

Η ταξική πάλη είναι οργανικά συνυφασμένη με το γεγονός της εκμετάλλευσης, δηλαδή με το ότι μια μερίδα ανθρώπων αξιοποιεί και/ή ιδιοποιείται τα παράγωγα της δραστηριότητας μιας άλλης μερίδας ανθρώπων για δικό της όφελος. Στον καπιταλισμό ως ιστορικά καθορισμένο τρόπο παραγωγής η ειδική μορφή εκμετάλλευσης της μισθωτής εργασίας είναι άμεσα συνυφασμένη με την συσσώρευση κεφαλαίου μέσα από την παραγωγή αξίας. Η όλη διαδικασία είναι αντικειμενική στον βαθμό που αποτελεί μηχανισμό αναπαραγωγής μιας ολότητας που υπερβαίνει τα επιμέρους άτομα ή ομάδες και τις όποιες επιδιώξεις τους. Και όμως, όταν εννοιολογούμε την διαδικασία απόσπασης υπεραξίας ως *εκμετάλλευση* δεν την περιγράφουμε απλά αλλά συγχρόνως την αξιολογούμε, δηλαδή την ορίζουμε ως κάτι αρνητικό εγείροντας εκ των πραγμάτων ένα επίδικο ξεπεράσματος ή τουλάχιστον μετριασμού. Εδώ έχει υπάρξει μια πολύ μεγάλη παρανόηση η οποία έχει και πολλές πρακτικές προεκτάσεις αναφορικά με τον ρόλο της θεωρίας, ειδικά της Μαρξιστικής κριτικής: ότι ξεσκεπάζει το ψεύδος του καπιταλισμού περί της ισοτιμίας της εργασιακής σχέσης. Οι εργάτες όμως δεν χρειάζονταν κάποιον να τους «αποκαλύψει» αυτό που γνώριζαν βιωματικά. Η θεωρητική κριτική μπορεί να εμπλουτίσει και να εμβαθύνει στην κατανόηση των αιτιών της εκμετάλλευσης, αλλά χωρίς το βίωμα η όποια κριτική εννοιολόγηση δεν θα ήταν τίποτα παραπάνω από σχολαστική συζήτηση. Μια μαρτυρία ενός Γερμανού εργάτη το 1911 είναι διαφωτιστική:

«Γνώρισα ένα παπουτσή που τον έλεγαν Schroder [...] Μου έδωσε να διαβάσω κάποιες εφημερίδες και τις διάβασα λίγο επειδή βαριόμουνα και μετά έδειξα όλο και περισσότερο ενδιαφέρον [...] Περιέγραφαν την δυστυχία των εργατών και πως εξαρτιόνταν από τους καπιταλιστές και τους γαιοκτήμονες με έναν τρόπο που ήταν τόσο ζωντανός και αληθινός που πραγματικά με συνάρπασε. Ήταν λες και τα μάτια μου μέχρι τότε ήταν κλειστά. Διάβολε, ό,τι έγραφαν σε αυτές τις εφημερίδες ήταν η αλήθεια. *Όλη μου η ζωή μέχρι εκείνη την ημέρα ήταν η απόδειξη*».²⁶

Το ζητούμενο εδώ είναι ότι αν η εκμετάλλευση εμπεριέχει στον ορισμό της τη ταξική πάλη, άρα δυνητικά και την κατάργησή της, αυτό συμβαίνει μόνο στον βαθμό που το ον που υφίσταται την εκμετάλλευση τη βιώνει ως κάτι μεμπτό. Αυτό μπορεί φυσικά να φαίνεται αυτονόητο ή, χειρότερα, ταυτολογικό. Αλλά σκοπός του είναι να υπενθυμίσει ότι η απόσπαση υπεραξίας - ή γενικά η αξιοποίηση και μορφοποίηση εκ μέρους του κεφαλαίου της ανθρώπινης δραστηριότητας - περιλαμβάνει αγώνες που την αρνούνται όχι πρωτίστως λόγω της αντιφατικής δομής της, αλλά επειδή για τα όντα που υπάγονται σε αυτήν αντιβαίνει/παραβιάζει το πως θα έπρεπε να είναι τα πράγματα, δηλαδή επειδή αποτελεί *αδικία*. Και δεν έχει νόημα να λέμε ότι το βίωμα της αδικίας (ή το αίτημα για δικαιοσύνη) είναι η κατά κάποιο τρόπο δευτερεύουσα υποκειμενική έκφραση μιας αντικειμενικής αντίφασης, για τον απλούστατο λόγο ότι χωρίς αυτό δεν θα υπήρχε αντίσταση, δηλαδή ταξική πάλη. Το βίωμα της αδικίας, ένα

²⁶ Παρατίθεται στο E. Hobsbawm, *The Age of Empire*, σ.112

βίωμα ενσώματο που τέμνει διακρίσεις μεταξύ «αντικειμενικού/υποκειμενικού», είναι πρωτογενές άρα μη-αναγώγιμο. Από μια λοιπόν φαινομενικά αυτονόητη παραδοχή οδηγούμαστε σε μια θεμελιακή θέση: η θεωρητική ανάλυση της εκμετάλλευσης, άρα και της ταξικής πάλης, οφείλει να εντάξει στο εννοιολογικό της ιστό κάποια έννοια δικαιοσύνης. Ή για να το θέσουμε λίγο πιο δυνατά, η ταξική πάλη μπορεί να νοηθεί μόνο κάτω από το φως της δικαιοσύνης.²⁷

Αλλά ακόμα και αυτή η παραδοχή είναι ανεπαρκής. Διότι παρόλο που το βίωμα της αδικίας μπορεί να ξεχειλίζει από το σώμα δεν παράγει αυτόματα μια δραστηριότητα αντίστασης. Ο Max Hoesl στην αυτοβιογραφία του ανακαλεί για τους γονείς του ότι παρόλες τις ιδιαίτερα σκληρές συνθήκες που ζούσαν, «οι αυστηρές χριστιανικές [τους] απόψεις δεν τους επέτρεπαν να υψώσουν τη γροθιά τους. Πίστευαν ότι αυτή ήταν η Θεία τάξη πραγμάτων: η ύπαρξη αφεντών και υπηρέτων, και οι υπηρέτες έπρεπε να παραμείνουν υπηρέτες, να παραμείνουν σε όλη τους τη ζωή στη φτώχεια και την ανάγκη, καθώς τους περίμενε μια καλύτερη μοίρα στην ‘άλλη ζωή’».²⁸ Το ζήτημα εδώ δεν περιορίζεται σε μια γνωσιολογική διάσταση, δηλαδή στη «σωστή» ή «λάθος» αναπαράσταση του κόσμου, αλλά περιλαμβάνει συνολικά τη φαντασιακή/ψυχική συγκρότηση του υποκειμένου. Για να παλέψει κάποιος «ενάντια σε» αλλά και «για» κάτι σημαίνει ότι υπάρχει πίστη και ελπίδα ότι αυτό μπορεί να αλλάξει ή να επιτευχθεί.²⁹ Και ως μορφές προσδοκίας τι άλλο είναι η πίστη και η ελπίδα παρά επενδύσεις επιθυμίας; Όσο πίσω και να πάμε στην ιστορία το ποιοτικό στοιχείο που κινητοποιεί τους (μικρούς ή μεγάλους) αγώνες των ανθρώπων ενάντια στις συνθήκες ύπαρξης τους είναι πάντα η επιθυμία για μια καλύτερη ζωή, δηλαδή η επιθυμία για κάτι άλλο από αυτό που τώρα υφίστα(ν)ται: τη λύτρωση από χρέη που βαραίνουν, ένα μεγαλύτερο μισθό που θα επιτρέπει μια αξιοπρεπή ζωή, περισσότερο ελεύθερο χρόνο, μια ζωή έξω από την κουζίνα ή χωρίς τους συμβιβασμούς των παλιότερων γενεών, την απελευθέρωση από το σεξουαλικό πουριτανισμό, την επιστροφή σε ένα (μακρινό ή πρόσφατο) ένδοξο παρελθόν, την εθνική αυτοδιάθεση, την αναγνώριση, τον εκδημοκρατισμό, την αυτοδιαχείριση της παραγωγής, την εξάλειψη κάθε μορφής καταναγκασμού και οικονομικού υπολογισμού. Πέρα λοιπόν από υλικά συμφέροντα η κοινωνική πραγματικότητα (με τις σχέσεις, εντάσεις, συγκρούσεις και αντιφάσεις που τη συνθέτουν) παράγει συγχρόνως επενδύσεις διαφορετικής επιθυμίας. Υπάρχει φυσικά και το όψιμο φαινόμενο ταραχών χωρίς εκπεφρασμένα αιτήματα. Αλλά δεν πρέπει να συγχέουμε τα αιτήματα με τις επιθυμίες. Έτσι, ακόμα και σε αυτή την περίπτωση μπορούμε να ανιχνεύσουμε ένα πλήθος επενδύσεων και επιθυμιών να διέπουν τη δραστηριότητα των εξεγερμένων, από την απαλλοτρίωση των εμπορευμάτων και τη σύγκρουση με τις αστυνομικές δυνάμεις έως τις νέες σχέσεις,

²⁷ Περιττό να ειπωθεί ότι αυτή η διαπίστωση πέρα από καταληκτικό συμπέρασμα διανοίγει ένα ολόκληρο πεδίο θεωρητικού στοχασμού περί του τι της δικαιοσύνης, το οποίο δυστυχώς δεν μπορεί να ανιχνευθεί στο παρόν κείμενο.

²⁸ M. Hoesl, *Στην Κόκκινη Σημαία: Η επανάσταση στην Γερμανία 1918-1921*, (Αθήνα: Ο Δαίμων του Τυπογραφείου, χωρίς ημερομηνία έκδοσης), σ.27

²⁹ Κάτι τέτοιο σημαίνει παρεμπιπτόντως ότι πορείες και απεργίες σαν αυτές που οργανώνουν συνήθως τα επίσημα συνδικάτα δεν αξίζουν να οριστούν ως στιγμές ενός αγώνα. Η απαξίωση τους ως λιτανείες έχει μια ισχυρή στιγμή αλήθειας: είναι όντως τελετουργικά που εκφράζουν μια αδύναμη και θρηνούσα επιθυμία.

εδαφικοποιήσεις και χρήσεις του χώρου που παράγονται (ακόμα και αν όλα αυτά είναι εφήμερα). Επομένως, όχι λιγότερο από άλλες μορφές συνάθροισης, οι «ταραχοποιόι» πρέπει να γίνουν νοητοί ως σύνθετες μηχανές επιθυμίας.

Το ότι όλες οι επιθυμίες που αναφέρθηκαν εντάσσονται σε ένα κοινό εννοιολογικό πλαίσιο δεν σημαίνει ότι τις ομογενοποιούμε. Το ακριβώς αντίθετο: *συλλαμβάνουμε θεωρητικά τη διαφορά τους*. Διότι η επιθυμία είναι δύναμη, δηλαδή κινητοποιεί και επιδρά, και ως δύναμη έχει διαφορές έντασης, οι οποίες δεν είναι μόνο ποσοτικές αλλά και ποιοτικές. Ο κίνδυνος φυσικά εδώ είναι να πέσουμε σε έναν άκρατο βολонταρισμό, όπου αρκεί να θέλεις κάτι για να γίνει. Προς αποφυγή αυτής της παγίδας είναι αναγκαίο να τονιστεί ότι ως κοινωνική κατηγορία η επιθυμία είναι ιστορικά καθοριζόμενη. Αυτό υποδηλώνει με την σειρά του ότι η επιθυμία συγκροτείται (α) μέσα σε συγκεκριμένα υλικά και πολιτισμικά πλαίσια που ακόμα και όταν εξεγείρεται ενάντια τους παραμένει διαποτισμένη από αυτά· (β) σε αναφορά όχι μόνο με το παρόν αλλά και με το παρελθόν όπως αυτό στοιχειοθετείται ως ατομική και συλλογική μνήμη· (γ) ως πρακτική δραστηριότητα που εγγράφει κάποια όρια τα οποία σχετίζονται με τα ιστορικά (υλικά, πολιτισμικά, φαντασιακά) της συγκεκριμένα. Όπως όμως η ιστορική τάση της κομμουνιστικοποίησης τονίζει, τα όρια μιας δραστηριότητας δεν πρέπει να συλληφθούν ως αζεπέραστα σύνορα όσο ως δυναμικές καταστάσεις που κυοφορούνε το ξεπέρασμα τους, που επιτρέπουν δηλαδή την παραγωγή του νέου. Αλλά αυτό το ξεπέρασμα δεν θα ήταν νοητό αν η ταυτότητα (το είναι) δεν περιείχε την ετερότητα (αυτό που δεν είναι αλλά μπορεί να γίνει) να την αποσταθεροποιεί, αποσυνθέτει και ανασυνθέτει.

Το πρόβλημα με τη διαλεκτική αντίφαση είναι ότι αναγνωρίζει την ετερότητα μόνο ως μια στιγμή της ολότητας, αδυνατώντας συνεπώς να συλλάβει την διαφορά στη θετικότητα της ως κινητήρια δύναμη του ιστορικού γίνεσθαι, άρα και της ταξικής πάλης. Αντίθετα υπάγει τη διαφορά στην ολότητα, ως μια έκφραση της, και προσπαθεί να επάγει το νέο από τις συνθήκες δυνατότητας του. Το πρόβλημα όμως εδώ είναι ότι αυτό μπορεί να γίνει όμως μόνο *αφότου το νέο έχει παραχθεί*. Από την Κομμούνια έως τα Σοβιέτ και τα εργατικά συμβούλια, από το κίνημα της αυτονομίας έως το κίνημα των πλατειών, το ότι αυτές οι μορφές χειραφετικής δραστηριότητας εξέφραζαν την αντίφαση κεφάλαιο/εργασία (ή το κεφαλαίο ως αντιφατική ολότητα που εκφράζεται σε διάφορες μορφές), φάνηκε μόνο μετά την παραγωγή τους από τη δημιουργική πράξη των αγωνιζόμενων υποκειμένων. Δεν υπάρχει «έκφραση» χωρίς «κατασκευή» (ή, αν κάποιος προτιμά, χωρίς «παραγωγή») και εφόσον οι δυο όροι δεν αποτελούν ταυτόσημες έννοιες που μπορούν να χρησιμοποιηθούν ως συνώνυμα, η «κατασκευή» (ή η «παραγωγή») προσδιορίζει ένα πεδίο δραστηριότητας το οποίο δεν μπορεί να αναχθεί άρα και να επαχθεί από αυτό που εκφράζει. Έπεται ότι όταν η διαλεκτική ως συστηματική μορφή ανάλυσης των καταστατικών αντιφάσεων ενός κοινωνικού σχηματισμού αξιώνει για τον εαυτό της μια προβλεπτική δύναμη ρισκάρει να γίνει μια μηχανή επιβεβαίωσης τελεσμένων γεγονότων τα οποία και κατόπιν εντάσσει σε ένα τελεολογικό σχήμα κηρύσσοντας τα ως προεικονίσεις μελλούμενων. Στην πορεία υποτιμάται το ποιοτικό στοιχείο που παράγει το νέο και

το οποίο το παράγει ακριβώς επειδή βρίσκεται σε μια περίσσεια σε σχέση με τις συνθήκες ανάδυσης του. Το ζήτημα εδώ δεν είναι ότι η όποια δραστηριότητα αντίστασης ή χειραφέτησης πηγάζει εκ του μηδενός πόσο μάλλον ότι η θεωρία δεν μπορεί και οφείλει να κατανοήσει την ιστορικότητα μιας τέτοιας δραστηριότητας. Το γεγονός όμως ότι αυτή η νοηματική συνάφεια μπορεί να προσδιοριστεί μόνο αφότου μια πράξη έχει τελεστεί υποδεικνύει ότι οι συνθήκες δυνατότητας της δεν την εξαντλούν. Αλλιώς, θα οφείλαμε να μπορούμε αναλύοντας μια δεδομένη κατάσταση να συνάγουμε εκ των προτέρων όλες τις πιθανές μορφές αντίστασης σε αυτήν. Το ζητούμενο, εν ολίγοις, είναι ότι η θεωρητική σύλληψη της εκμετάλλευσης ως αντικειμενικοποιημένη δραστηριότητα η οποία περιλαμβάνει δυο ασύμμετρους πόλους που συνθέτουν μια αντιφατική ολότητα – το κεφάλαιο και την εργασία -, βοηθάει στην κατανόηση της έντασης και των μορφών εκμετάλλευσης που υπάρχουν σε μια δεδομένη ιστορική συγκυρία *αλλά δεν συνάγει αυτοδικαίως τους τρόπους άρνησης της*. Αντιθέτως, αυτή η άρνηση πηγάζει και από το γεγονός ότι η ανθρώπινη ζωή αποτελεί ροή επιθυμίας που δεν εξαντλείται σε αυτό-που-είναι. Υπό αυτό το πρίσμα, η ταξική πάλη δεν αποτελεί μόνο αποτύπωση μιας αντίφασης όσο και μιας *διαφοράς*, και συγκεκριμένα μιας *διαφορικής επιθυμίας*.

Δύναται φυσικά ο ισχυρισμός ότι η αντίφαση δρα «πίσω από την πλάτη» των υποκειμένων και ότι οι επιθυμίες τους είναι μια «αναγκαία ιδεολογική έκφραση» που κινείται στη σφαίρα του «φετίχ». Όπως και με το βίωμα της αδικίας δεν νομίζω ότι αυτό το σχήμα μας πάει πολύ μακριά. Όχι γιατί οι επιθυμίες είναι διάφανες ή γιατί δεν (υπέρ)καθορίζονται από διάφορους παράγοντες. Αλλά ακόμα και αν δεν της αποδίδεται μια καθαρά αρνητική λειτουργία, η έννοια του φετιχισμού τοποθετεί την επιθυμία στο πεδίο της αναπαράστασης, καταλήγοντας εκ των πραγμάτων να την ορίζει με όρους έλλειψης εν σχέση με ένα «πραγματικό». Για να είμαστε σίγουροι, δεν αμφισβητείται ότι η επιθυμία έχει μια διάσταση έλλειψης. Για να φέρουμε ένα κλασικό παράδειγμα, αν ο Σπάρτακος επιθυμούσε την ελευθερία του είναι προφανώς γιατί δεν την είχε. Όπως όμως έδειξαν οι Deleuze και Guattari, στον βαθμό που η επιθυμία ταυτίζεται με την έλλειψη υποτιμάται η παραγωγική της διάσταση.³⁰ Μια κατανόηση της επιθυμίας με όρους παραγωγής δεν σημαίνει ότι νοείται ως καθαρή εκφραστικότητα, έτσι ώστε να τίθεται ως μοναδικό διακύβευμα η απελευθέρωση της. Το ακριβώς αντίθετο, σημαίνει ότι συλλαμβάνεται ως μια διαδικασία που δεν εξαντλείται στην απόκτηση αυτού που λείπει αλλά *συν-εκτείνεται* στις συναθροίσεις που την κατασκευάζουν και πραγματοποιούν. Για να γυρίσουμε στον Σπάρτακο, οι εξεγερμένοι σκλάβοι μέσω της συνάθροισης τους ως πολεμική μηχανή ενάντια στο Κράτος της Ρώμης δεν πάλεψαν απλά ενάντια στην δουλεία (τους) αλλά *παρήγαγαν* την ελευθερία ως ενσώματη πρακτική, μια πρακτική που ανασυνέθετε και επέκτεινε τα όρια της επιθυμίας που την κινητοποιούσε. Λέγεται ότι οι εξεγερμένοι σκλάβοι έφτασαν μπροστά στην Ρώμη· πόσα όρια είχαν διασκελιστεί, ποιες προσδοκίες τους έφεραν εκεί, ποιοι ορίζοντες ανοίχτηκαν έστω στιγμιαία, ποια εμπόδια εμφανίστηκαν ως αζεπέραστα; Δεν έχουμε επαρκή στοιχεία για να απαντηθούν αυτά τα ερωτήματα,

³⁰ Deleuze & Guattari, *Anti-Oedipus*, σ.11 κ εζ.

αν και κατά πάσα πιθανότητα η εξέγερση δεν μπορούσε να εξαλείψει τον θεσμό της δουλείας. Αλλά αυτό δεν αλλάζει το επίδικο. Η εξέγερση «του Σπάρτακου» αποτελεί μια κατάφαση (ένα γίνεσθαι-ελεύθερος) ετερογενή σε αυτό που αρνείται (στο είναι-δούλος). Το οποίο είναι ένας άλλος τρόπος για να ειπωθεί ότι η επιθυμία ως παραγωγική δραστηριότητα, *ως ταξική πάλη*, δεν είναι ούτε αναγώγιμη στις συνθήκες ανάδυσης της ούτε επαγώγιμη από την ολότητα την οποία διαρρηγνύει. Είναι στις συνέπειες αυτής της θέσης αναφορικά με μια θεωρία του επαναστατικού φαινομένου που πρέπει τώρα να γυρίσουμε.

Η επανάσταση σε παρελθοντικό, ενεστώτα και μέλλοντα χρόνο

«Σε έναν κόσμο ψέματος, το ψέμα δεν καταργείται και μάλιστα από το αντίθετο του, δεν καταργείται παρά μονάχα από έναν κόσμο αλήθειας»

- Franz Kafka, *Προετοιμασίες ενός Γάμου στην Εξοχή*

Φαινομενολογικά μιλώντας ένα – *κάθε* – επαναστατικό ξέσπασμα δεν εμφανίζεται ως διαλεκτική κορύφωση μια ενιαίας αντίφασης αλλά ως μια πολλαπλότητα εντάσεων (μεταξύ συλλογικών δυνάμεων και σωμάτων) που διαρρέουν από και διαρρηγνύουν την κρατούσα κατάσταση. Για παράδειγμα η Ρωσία του 1917: διαιρεμένες ελίτ και ένα καθεστώς που σπαράσσεται από μηχανορραφίες, μία νεολαία και μία διανοήση που ασφυκτιούν, πεινασμένες γυναίκες που ζητάνε ψωμί, απογοητευμένοι στρατιώτες, μία πολωμένη εργατική τάξη, μία εξοργισμένη αγροτιά. Ομολογουμένως, εμμένοντας σε αυτή τη φαινομενολογική πολλαπλότητα μπορεί να χαθεί ο συνδεδεμένος ιστός της, δηλαδή ότι όλες αυτές οι εντάσεις αποτελούν εκφράσεις μιας κοινωνικής ολότητας σε κρίση. Επιπροσθέτως, εφόσον μιλάμε για μια καπιταλιστική κοινωνία, είναι εύλογη η θεωρητική αρχή ότι κάθε γενικευμένη κοινωνική κρίση θα υποδαυλίζεται από μια κρίση συσσώρευσης, αρκεί με αυτή την έννοια να μην υποδηλώνεται μια ανεπάρκεια οικονομικού μεγέθους που μπορεί να προσδιοριστεί με ποσοτικούς όρους αλλά μια κρίση αναπαραγωγής του κεφαλαίου ως διαδικασία και ως σχέση. Αυτές οι παραδοχές καταδεικνύουν ότι δεν τίθεται θέμα άρνησης της δραστηριότητας της αντίφασης κεφάλαιο/εργασία, δηλαδή της εκμετάλλευσης ως αντιφατική δομή εν κινήσει. Είναι όμως ένα πράγμα να αναγνωρίζεται η αντίφαση κεφάλαιο/εργασία ως ένας (έστω ο πλέον κεντρικός) παράγοντας όξυνσης των εντάσεων που πυροδοτούν την επαναστατική έκρηξη και κάτι εντελώς διαφορετικό να υποστηρίζεται ότι το περιεχόμενο της επανάστασης καθορίζεται από το ιστορικό στάδιο που βρίσκεται η εν λόγω αντίφαση, δηλαδή από το στάδιο συσσώρευσης ως αντιφατικής διαδικασίας. Στη τελευταία περίπτωση, είτε το θέλουμε είτε όχι, η επανάσταση εντάσσεται σε ένα τελεολογικό σχήμα όπου αυτό που έρχεται δεν προετοιμάζεται απλά σε αυτό που είναι αλλά αποτελεί την κρυφή του αλήθεια.

Το ρεύμα της κομμουνιστικοποίησης φυσικά δεν συμμερίζεται την αναπαράσταση της ιστορίας ως σταδιακή εξέλιξη προς ένα καθορισμένο τέλος, η οποία αναπτύχθηκε εντός του ορθόδοξου Μαρξισμού και οδήγησε είτε σε μια αναμονή ωρίμανσης των συνθηκών (άρα και σε μια άρνηση κατάφασης και ανάληψης της πολιτικής ευθύνης των επαναστάσεων που ξέσπαγαν) είτε σε μια βούληση παραγωγής των κατάλληλων

συνθηκών δια μέσου της κατάληψης της εξουσίας και της επιβολής. Παρόλα αυτά, στην αρχική της διατύπωση, η ιστοριστική τάση της κομμουνιστικοποίησης διατηρεί τη τελεολογία της μαρξιστικής διαλεκτικής, περιλαμβανομένου της εσχατολογικής ταύτισης κατάρρευσης και λύτρωσης. Αν και δεν εκφράζεται ρητά, στην καρδιά της θεωρίας υφέρπει η υπόθεση ότι σήμερα η ώρα της κομμουνιστικοποίησης σήμανε επειδή αυτό-που-είναι (η αντίφαση κεφάλαιο/εργασία) έφτασε στα όρια της ανα-παραγωγής του. Ενάντια σε αυτή τη ροπή προς μια εσχατολογικού τύπου τελεολογία, η TC πρόσφατα ανέπτυξε την έννοια της «συγκυρίας» ως απαραίτητο συμπλήρωμα στην έννοια της αντίφασης, αποδίδοντας έτσι στην επανάσταση το χαρακτήρα του *συμβάντος* και (σε άμεση συνάρτηση) την ποιότητα του *τυχαίου*.³¹ Κατά αυτόν τον τρόπο παράγεται μία διάκριση μεταξύ του «κεφαλαίου ως κινούμενη αντίφαση που τείνει προς την κατάλυση του κανόνα» και το ιστορικό ξεπέρασμα του κεφαλαίου ως επαναστατική δραστηριότητα. Η προέκταση αυτής της διάκρισης είναι ότι το επαναστατικό συμβάν αποτελεί κάτι παραπάνω από έκφραση μιας κεντρικής αντίφασης που κατά κάποιο τρόπο έφτασε στο σημείο μηδέν της. Αυτή είναι μια εξαιρετικά σημαντική προσθήκη της οποίας όμως οι συνέπειες δεν ακολουθούνται πλήρως όσον αφορά την αφετηριακή παραδοχή στην οποία στηρίζεται η συνοχή της θεωρίας: ότι η έννοια της αντίφασης, και πιο συγκεκριμένα του κεφαλαίου ως κινούμενη αντίφαση, δίνει το κλειδί για μια θεωρητική κατανόηση της επαναστατικής διαδικασίας. Και όμως η όλη ανάλυση γύρω από την έννοια της συγκυρίας υπονομεύει ακριβώς αυτή την παραδοχή καθώς διανοίγει ένα (οντολογικό όσο και εννοιολογικό) κενό ανάμεσα στην κατάρρευση του καπιταλισμού και την παραγωγή του κομμουνισμού. Με άλλα λόγια, εφόσον η συγκυρία δεν είναι απλά μια σύγκλιση αντιφάσεων που παράγει καθορισμένα αποτελέσματα, αλλά «συνειδητή πρακτική», «μια έξοδος από την επανάληψη, η στενή πόρτα, που γρήγορα κλείνει, μέσα από την οποία ένας άλλος κόσμος μπορεί να καταφτάσει»,³² εγείρεται η ανάγκη διερεύνησης των οριζουσών ποιότητων αυτής της ετερογενούς προς τον κόσμο που αναδύεται πρακτικής. Συμφωνώντας ότι κάθε έννοια αυτοπραγμάτωσης μιας ανθρώπινης ουσίας πρέπει να εγκαταλειφθεί, ο δρόμος ανοίγει για μια ένταξη της επιθυμίας ως καταστατικό στοιχείο (μιας θεωρίας) της επανάστασης.

Η επιθυμία εμφανίζεται στο επαναστατικό συμβάν υπό διττή μορφή. Αφενός ως *ματαιωμένη προσδοκία* και αφετέρου ως *παραγωγική επένδυση και δραστηριότητα*. Δεν χωράει αμφιβολία ότι η πρώτη διάσταση είναι μια απαραίτητη προϋπόθεση για το ξέσπασμα ενός επαναστατικού συμβάντος. Εφόσον ειδικά αναγνωριστεί ο ενιαίος χαρακτήρας της κοινωνικής παραγωγής ως παραγωγή υλικών αγαθών και μορφών υποκειμενικότητας, εξυπακούεται ότι μια κρίση των σχέσεων παραγωγής, η οποία αποτελεί εξ' ορισμού προϋπόθεση μια επανάστασης, υποδηλώνει συγχρόνως και μια κρίση στις κυρίαρχες μορφές κωδικοποίησης, επένδυσης και καναλιζαρίσματος της επιθυμίας. Αν αυτή η θέση έχει ισχύ γενικής θεωρητικής αρχής, σήμερα ενισχύεται στον μέγιστο βαθμό καθόσον, τουλάχιστον στα αστικά (και ακόμα περισσότερο στα μητροπολιτικά) κέντρα, ολόκληρη η ύπαρξη τείνει να υπαχθεί στο κεφάλαιο και δεν

³¹ R.S., *The Conjunction*, Sic 2

³² *Οπ. π.*, σ.47

υπάρχουν διευρυμένες μορφές συλλογικής αυτονομίας. Εμμένοντας όμως σε αυτή τη διάσταση, οδηγούμαστε σε μία αντίληψη της επιθυμίας ως έλλειψη, χάνοντας έτσι το πλέον ουσιώδες στοιχείο της επανάστασης, που τη προσδιορίζει ως τέτοια, δηλαδή ως μια ρηξικέλευθη διαδικασία ριζικού μετασχηματισμού: ότι διανοίγει ένα νέο πεδίο επιθυμιών. Και αυτές οι επιθυμίες δεν υφίστανται απλά ως αφετηρία και στόχος (ως επιθυμία για ελευθερία, ισότητα, δημοκρατία, κομμουνισμό κ.κ.), αλλά επενδύουν την, και παράγονται ως, ενσώματη δραστηριότητα.

Αυτή η θέση έχει δυο σημαντικές προεκτάσεις. Καταρχάς δεν υπάρχει ούτε υπήρξε ποτέ ΤΟ επαναστατικό υποκείμενο με την έννοια μιας προϋπάρχουσας οντότητας που βρίσκει στην επανάσταση την πραγμάτωση της. Φυσικά, είναι εύλογο ότι αυτοί που υφίστανται εκμετάλλευση και αποκλείονται από την πολιτική εξουσία – δηλαδή το προλεταριάτο ως υπαρκτική κατάσταση - έχουν πολλούς περισσότερους λόγους να επαναστατήσουν. Το ζήτημα, όπως ο νεαρός Marx είχε κατανοήσει, δεν είναι κοινωνιολογικό με τη στενή έννοια του όρου αλλά οντολογικό: για το προλεταριάτο η «οικουμενική δικαιοσύνη», δηλαδή η *επαναστατική* δικαιοσύνη, αποτελεί πρακτική προϋπόθεση για το ξεπέραςμα της ειδικής του κατάστασης ως κοινωνικά καθορισμένο τρόπο ύπαρξης. Αλλά αυτό απλά θέτει σε επίπεδο θεωρητικό αρχής μια δυνατότητα και μια προϋπόθεση. Το γεγονός ότι η κατάργηση της προλεταριακής κατάστασης περιέχει στον ορισμό της την κατάργηση των κοινωνικών και πολιτικών συνθηκών που την αναπαράγουν, δεν κάνει το προλεταριάτο το «επαναστατικό υποκείμενο» λες και η επανάσταση εγγράφεται ως πεπρωμένο στο (αντιφατικό) είναι της τάξης. Ακόμα και στο επαναστατικό κύμα των αρχών του 20^{ου} αιώνα, από τη Ρωσία του 1917 μέχρι την Ισπανία του 1936, το επαναστατικό υποκείμενο αναδύθηκε μέσα από το επαναστατικό συμβάν, ως παραγωγή νέων σχέσεων με το σώμα, το κοινωνικό περιβάλλον, την εξουσία, τον χρόνο κλπ. Έτσι, οι προλετάριοι που καταλάμβαναν τους εργασιακούς χώρους κατά την διάρκεια του επαναστατικού συμβάντος δεν επανακαθόριζαν απλά τους όρους εργασίας τους αλλά συγχρόνως τον ίδιο τους τον εαυτό. Για να περάσουμε συνεπώς πάλι στο πεδίο της θεωρητικής γενίκευσης, το επαναστατικό υποκείμενο δεν σηματοδοτεί κάποιο *είναι* αλλά ένα *γίνεσθαι* που ανασυνθέτει τους όρους της ύπαρξης, επομένως την ίδια την υποκειμενικότητα. Κατά δεύτερον, ως υψηλής έντασης ροή επιθυμίας, η επαναστατική διαδικασία όσο διατηρεί την ορμή και ζωτικότητα της, επεκτείνει συνεχώς τα ίδια της τα όρια, άρα και τους ορίζοντες της. Εκ του οποίου συνεπάγεται ότι οι δρόμοι άρα και το αποτέλεσμα μιας επανάστασης δεν είναι ποτέ καθοριζόμενα από πριν. *Την επανάσταση την κάνεις αλλά και σε κάνει.*

Η ιστορική τάση αναγνωρίζει ότι η προοπτική της κομμουνιστικοποίησης θα εμφανιστεί εντός της διαδικασίας του αγώνα, σαν ξεπέραςμα υπαρκτών ορίων. Όμως, συλλαμβάνοντας τη διαλεκτική αντίφαση ως (συγκρουσιακή αλλά εν τούτοις) έλλογη ιστορική διαδικασία δεν αποφεύγει το πειρασμό να αφηγηθεί το μέλλον επάγοντας τον κομμουνισμό μέσα από μια «διαλεκτική της κρίσης». Και εφόσον δεν τίθεται ζήτημα αυτοπραγμάτωσης, που θα έκανε τον κομμουνισμό το πεπρωμένο της ανθρωπότητας, η θεωρία εκ των πραγμάτων καταφεύγει στις αντικειμενικές συνθήκες

ως τον καθοριστικό παράγοντα μιας ενδεχόμενης επαναστατικής διαδικασίας. Εν τέλει, το θεωρητικό οικοδόμημα θεμελιώνεται στην αξίωση ότι θα είναι το βάθος της κοινωνικής αποσάθρωσης και η αδυναμία σταθεροποίησης και ενσωμάτωσης που θα αναγκάσουν το προλεταριάτο να δει στην προλεταριακή κατάσταση ένα εμπόδιο και να πάρει τα απαραίτητα κομμουνιστικά μέτρα που θα καταργήσουν το κεφάλαιο και τον εαυτό του ως τάξη του κεφαλαίου. Προφανώς, αν σε ένα δυναμικό επαναστατικό συμβάν επιτευχθεί μια άμεση σταθεροποίηση η επιθυμία μάλλον θα παγιωθεί σε μορφές που δεν αμφισβητούν ριζικά το κεφάλαιο και τις μορφές αναπαραγωγής του. Αν, πχ., η Προσωρινή Κυβέρνηση ικανοποιούσε όλα τα αιτήματα και τις επιθυμίες της επαναστατημένης μάζας δεν θα είχε ανοίξει ο δρόμος για τον Οκτώβρη. Αλλά αν δεν διαφοροποιήσουμε μεταξύ των ιστορικών συνθηκών μιας δραστηριότητας με την τη δραστηριότητα καθαυτή, οδηγούμαστε στην προαναφερθείσα, θεολογικής φύσης, ταύτιση της κατάρρευσης με τη λύτρωση: όσο πιο κοντά το ον έρθει στο μηδέν τόσο πιο κοντά θα είναι στην πλήρωση του. Όπως δείχνει όμως πάλι το παράδειγμα της Ρωσίας, η διατήρηση της αστάθειας προϋποθέτει ότι η επιθυμία συνεχίζει να ρέει μέσα από μια ριζοσπαστικοποίηση των μορφών πραγμάτωσης της, η οποία και (θα) ανοίγει νέους ορίζοντες. Έτσι, επιστρέφουμε στην προηγούμενη θέση: η επανάσταση (του χθες, του σήμερα, του αύριο) έχει νόημα μόνο με όρους *δημιουργίας* η οποία διαφεύγει μιας διαλεκτικής συστηματοποίησης.

Για να είμαστε σίγουροι, κάτι που υποτιμάται από κάποιες τάσεις όπως αυτή «των κοινών», πέρα από τη δημιουργία, η επανάσταση περιλαμβάνει στον ορισμό της και κάποια έννοια ρήξης με την ομαλότητα, ένα σοβαρό βραχυκύκλωμα των μηχανισμών κοινωνικής αναπαραγωγής. Αναμενόμενα λοιπόν δεν έχει υπάρξει επανάσταση που να μην ήταν χαοτική, διεπόμενη ως τέτοια από αισθήματα μίσους, οργής, ακόμα και μνησικακίας για το υπάρχον. Αυτό δεν έχει να κάνει με κάποια αδυναμία, ούτε είναι το μελανό σημείο σε μια κατά τα άλλα όμορφη ιστορία. Ακριβώς επειδή η επανάσταση αποτελεί μια έκρηξη επιθυμίας διαφεύγει και οποιουδήποτε ορθολογικού υπολογισμού, δηλαδή μιας λειτουργικότητας που άπτεται της λογικής κόστους/οφέλους. Όπως θα έλεγε και ο Bataille η επαναστατική καταστροφή είναι μια «κοινωνική δαπάνη χωρίς όρια».³³ Το πρόβλημα με την ιστορική τάση της κομμουνιστικοποίησης είναι ότι μέσω της αυστηρής περιοδολόγησης που προτείνει υποτιμά την αρνητικότητα των προηγούμενων επαναστάσεων ενώ ταυτόχρονα υπερτονίζει τον χαοτικό χαρακτήρα της επανάστασης-που-έρχεται. Κανείς δεν μπορεί να προδικάσει στην πραγματικότητα το εύρος της καταστροφής που μια επαναστατική έκρηξη θα εμπεριέχει. Αλλά ακόμα και αν δεχτούμε ότι για κάποιο λόγο σήμερα η καταστροφική όψη της επανάστασης θα είναι ιδιαίτερα εκτεταμένη, αυτό ουδόλως δεν αλλάζει το ότι οι ταραχές και οι λεηλασίες, όπως και σε όλες τις προηγούμενες επαναστάσεις, θα αποτελούν «επανάσταση» μόνο στο βαθμό που θα εντάσσονται σε μια διαδικασία μετασχηματισμού των πολιτικών δομών εξουσίας και των κοινωνικών σχέσεων. Κατά τον ίδιο τρόπο, το γεγονός ότι δεν διαφαίνεται κάποια πολιτική οργάνωση που να μπορεί να αναλάβει την ηγεμονία μιας ενδεχόμενης επαναστατικής

³³ G. Bataille, Το Καταραμένο Απόθεμα, (Αθήνα: Εκδόσεις Futura, 2010), σ.26

διαδικασίας στη βάση ενός ρητού προγράμματος, ουδόλως σημαίνει ότι σήμερα «το χάος» θα είναι το ποιοτικό στοιχείο της επανάστασης σε αντίθεση με χθες. Αντίθετα σημαίνει ότι θα υπάρχει ένα έντονο στοιχείο πειραματισμού· αλλά τελικά και η Κομμούνια, τα σοβιέτ, τα συμβούλια, ο εργατικός έλεγχος, οι αγροτικές κολεκτίβες *πειράματα* δεν ήταν; Ανεξάρτητα, λοιπόν, ιστορικής περιόδου το ποιοτικό στοιχείο μιας επανάστασης δεν είναι η καταστροφή του υπάρχοντος αλλά η δημιουργία ενός νέου κόσμου μέσα από τα συντρίμια ενός κόσμου που καταρρέει. Έπεται ότι *το στοίχημα* της επανάστασης είναι η παραγωγή συλλογικών δομών ύπαρξης – δηλαδή *θεσμών* - που μορφοποιούν και επεκτείνουν την επιθυμία που κινητοποιεί την επαναστατημένη μάζα.

Η παραδοχή αυτή έχει μια επιπρόσθετη σημασία: εφόσον η επιθυμία δεν αποτελεί καθαρή έκφραση αλλά παραγωγή μορφών ζωής, η «μορφή» αποτελεί καταστατικό κομμάτι της παραγωγής του περιεχομένου. Έτσι ξεπερνιέται ο δυισμός περιεχομένου-μορφής που είτε εργαλειοποιεί τη μορφή με όρους ενός μονομερούς καθορισμού είτε επιτρέπει τη μυθική εικόνα μιας «άμορφης» επανάστασης, όπου το προλεταριάτο θα υφίσταται «άμεσα», ως καθαρή παρουσία. Το πρακτικό συμπέρασμα εδώ είναι ότι ο κομμουνισμός μπορεί να έρθει μόνο μέσω κομμουνιστικών μορφών. Εν τέλει κάτι τέτοιο δεν υποδηλώνει και η έννοια της κομμουνιστικοποίησης, τον κομμουνισμό ως γίνεσθαι; Σαφώς, έχει νόημα να αναρωτηθούμε τι είναι στο σήμερα που ανοίγει τον ορίζοντα αυτής της προοπτικής όπως και τι ήταν στο παρελθόν που την εμπόδισε. Αλλά από την άλλη, οφείλουμε και να τονίσουμε ότι η αντίληψη που ήθελε τον κομμουνισμό να έρχεται μέσα από μη-κομμουνιστικές μορφές που τον προετοίμαζαν (και ειδικά η θέση ότι η κατάργηση του κράτους θα έρθει μέσα από την δημιουργία ενός ισχυρού κράτους) ήταν πάντα προβληματική και μπορούσε να θεμελιωθεί μόνο στη βάση μιας τελεολογικής αντίληψης της ιστορίας. Κάθε επανάσταση έχει τα ειδικά της επίδικα, άρα και τα διλήμματα και τα λάθη που της αναλογούν. Αλλά εφόσον χρησιμοποιούνται όροι όπως επανάσταση και κομμουνισμός για να προσδιοριστεί ένα σύνολο πρακτικών διαχωρισμένων χρονικά και χωρικά υπονοείται ότι οι όροι αυτοί έχουν ορισμένες συνδηλώσεις, δηλαδή κάποια ποιοτικά κριτήρια που τους ορίζουν και τα οποία απαντώνται σε αυτές τις πρακτικές. Με άλλα λόγια, για να έχουν αναλυτική, εγκλητική και επιτελεστική αξία οι όροι επανάσταση και κομμουνισμός προϋποτίθεται ότι υπάρχουν κάποιες σταθερές ποιότητες οι οποίες νομιμοποιούν τη χρήση τους. Και αυτές οι σταθερές ποιότητες μεταφράζονται σε κοινά προβλήματα και επίδικα ανεξαρτήτως ιστορικής περιόδου.

Ως παραγωγική δραστηριότητα ετερογενή προς το υπάρχον μια (κομμουνιστική) επανάσταση δεν μπορεί παρά να είναι ένα «γίνεσθαι-μειοψηφικός», να αποτελεί δηλαδή ένα ξεπέρασμα των κυρίαρχων τρόπων του να είσαι-εργάτης, είσαι-πολίτης, είσαι-άνδρας, είσαι-γυναίκα κλπ. Η ΤC συλλαμβάνει εν μέρει αυτό το γεγονός μέσω της έννοιας της «απόκλισης», τουλάχιστον στον βαθμό που η τελευταία οριοθετεί μια διαρροή από τις κυρίαρχες νόρμες διεκδίκησης και αναγνώρισης. Όμως ως παραγωγή συλλογικών μορφών ύπαρξης η επανάσταση δεν μπορεί να γίνει κατανοητή μόνο με όρους απόκλισης. Αντιθέτως, το επαναστατικό συμβάν (ανά)παράγεται μέσα από μια

σύγκλιση πολλαπλών συναθροίσεων επιθυμίας, μια σύγκλιση που αρχικά τουλάχιστον δομείται στην βάση μιας κοινής άρνησης. Ακόμα και αν αποδεχτούμε επί της αρχής ότι η πολλαπλότητα δεν πρέπει να υπαχθεί σε μια ηγεμονική ταυτότητα και καθεστώς αναπαράστασης/αντιπροσώπευσης· ακόμα και αν θεωρήσουμε ότι δεν μπορεί πλέον να υπαχθεί λόγω της παρακμής της εργατικής ταυτότητας ως θετικού ανήκειν, η εδραίωση μιας επαναστατικής διαδικασίας (θα) περνάει εκ των πραγμάτων μέσα από κάποιου τύπου πολιτική άρθρωση. Και αυτή η πολιτική άρθρωση δεν είναι διόλου εξωτερική προς την επιθυμία αλλά συνθήκη αναπαραγωγής της, καθώς οι πολιτικές μορφές που θα παραχθούν θα καθορίσουν σε σημαντικό βαθμό το κατά πόσο η επαναστατική επιθυμία θα διευρύνεται ή αντιθέτως θα παγιωθεί μέσα σε ένα νέο ιεραρχικό μερισμό του υπαρκτού. Η ρητά αντιπολιτική στάση του ρεύματος της κομμουνιστικοποίησης υποτιμά αυτόν τον, αναπόφευκτα, πολιτικό χαρακτήρα μιας επαναστατικής διαδικασίας, κάτι που οδηγεί ενίοτε σε ιδιαίτερος αμφιλεγόμενα συμπεράσματα, σαν αυτό του Leon de Mattis όταν εικάζει ότι «τα κομμουνιστικοποιητικά μέτρα δεν θα λαμβάνονται από κανένα όργανο, καμία μορφή αντιπροσώπευσης κανενός ή καμία δομή διαμεσολάβησης».³⁴ Μεταξύ μιας μικρής παρέας ατόμων με σχετικά υψηλό επίπεδο συμφωνίας και ταύτισης αυτό μπορεί να είναι εφικτό, αν και όχι σίγουρο. Αλλά στο βαθμό που ο κομμουνισμός ξεπερνάει το επίπεδο της γειτονιάς και δεν θα είναι το ασύνδετο άθροισμα τους η ίδια η διαδικασία (ανά)-παραγωγής του θα θέσει ως πρακτικό ζήτημα τη δημιουργία πολιτικών μορφών και οργάνων δια μέσω των οποίων θα οργανωθεί η κυκλοφορία και η ροή της επιθυμίας και της εξουσίας, θα παράγονται (δεσμευτικές ή μη) προτροπές και αποφάσεις, και θα αναπαράγονται και συντίθενται οι επιμέρους πολλαπλότητες με όρους συλλογικής ύπαρξης.

Η ανάγκη πολιτικών αρθρώσεων δεν υποδηλώνει εξ' αυτής ότι η σύγκλιση των συναθροίσεων επιθυμίας που δραστηριοποιούνται στο επαναστατικό συμβάν θα είναι αρραγής και πάγια. Η ιστορική εμπειρία δείχνει μάλλον το αντίθετο, ότι οι συγκλίσεις είναι πάντα εύθραυστες και υπό διαπραγμάτευση. Σε ένα τέτοιο ρευστό πλαίσιο είναι εύλογη η υπόθεση ότι θα υπάρξουν εσωτερικές συγκρούσεις κατά την εκτύλιξη της επανάστασης, οι οποίες πέρα από το να είναι καθαρά αρνητικές μπορεί να είναι *λειτουργικές* στη συνέχιση της επαναστατικής διαδικασίας. Αλλά είτε οι παραγόμενες αποσυνθέσεις θα οδηγούν σε νέες συνθέσεις και συναθροίσεις είτε η επανάσταση θα καταλήξει σε έναν ανταγωνισμό διαφορετικών τάσεων όπου η κομμουνιστική τάση θα μπορέσει να επεκταθεί μόνο εφόσον είναι δυνατή αρκετά για να επικρατήσει. Όσο ρεαλιστικό και αν φαίνεται αυτό (άλλωστε το μόνο που δεν μπορεί να κατηγορηθεί ο Λενινισμός που προάγει το ζήτημα στο επίπεδο βασικής πολιτικής αρχής είναι για έλλειψη ρεαλισμού) προσκρούει πάνω στο πρόβλημα που αντιμετώπισαν όλες οι επαναστάσεις: όταν η επιβολή γίνεται το καθοριστικό κριτήριο για την έκβαση της επανάστασης, η τελευταία μπορεί να οδηγήσει οπουδήποτε πέρα από τον κομμουνισμό. Διότι όταν μιλάμε για επιβολή και εξαναγκασμό σε συλλογικό επίπεδο μιλάμε είτε το θέλουμε είτε όχι για ένα οργανωμένο σύστημα κυριαρχίας επί του

³⁴ 'What is Communization?', σ.28

Άλλου, «του εχθρού». Αν πρόκειται λοιπόν να μην αδειάσουν οι φυλακές και τα στρατόπεδα συγκέντρωσης μόνο και μόνο για να ξαναγεμίσουν, αν δηλαδή είναι να αποφευχθεί η δημιουργία ενός (αναπόφευκτα εξουσιαστικού και γραφειοκρατικού) μηχανισμού εγκλεισμών, εκτελέσεων και απελάσεων, το μεγάλο στοίχημα της κομμουνιστικοποίησης, δηλαδή της παραγωγής κομμουνιστικών σχέσεων, είναι ότι θα μπορέσει να ενσωματώσει επί ίσους όρους ακόμα και τους «ηττημένους».

Κατά την διάρκεια της Ρώσικης επανάστασης ένας δεσμοφύλακας ρώτησε έναν κρατούμενο για ποιο λόγο βρίσκεται εκεί, για να λάβει την ακόλουθη, εκπληκτική, απάντηση: «Είμαι εδώ ώστε να μην χρειάζεται εσύ πλέον να χτυπιέσαι και να ξεφτιλίζεσαι».³⁵ Ουτοπικό; Ρομαντικό; Σίγουρα εξαιρετικά δύσκολο, καθότι σε ένα ταξικό κόσμο ακόμα και η ουτοπία πρέπει να επιβληθεί. Ακόμα χειρότερα, επειδή πάντα θα υπάρχουν άνθρωποι (περισσότερο ή λιγότερο από όλες τις τάξεις) που θα προσδένονται με πάθος στην κρατούσα κατάσταση, κάθε επανάσταση εγγράφει εντός της το φάσμα ενός εμφυλίου πολέμου, άρα και τον πειρασμό της στρατικοποίησης. Δυστυχώς, δεν υπάρχει ένα «σωστός βαθμός» επιβολής, όπως και δεν υπάρχει ένας «σωστός βαθμός» βίας, που να μπορεί να προκαθοριστεί εκ των προτέρων, πέρα από το επίπεδο αφηρημένων διατυπώσεων. Το πρόβλημα της επιβολής και της βίας θα πρέπει αντιμετωπιστεί κατά τη διάρκεια της επαναστατικής διαδικασίας από αυτούς που θα το βιώσουν. Σε κάθε περίπτωση, η δυνατότητα και το εύρος ενσωμάτωσης των ηττημένων θα κρίνει και τις προοπτικές του κομμουνισμού, αν τουλάχιστον με αυτόν τον όρο εννοούμε μορφές ζωής χωρίς οργανωμένα συστήματα κυριαρχίας. Κάπου εδώ βρίσκονται και τα όρια της περί «τάξης-εναντίον-τάξης» αφήγησης. Η επανάσταση ως παραγωγή κομμουνιστικών σχέσεων δεν μπορεί να είναι απλά η νίκη μιας τάξης ενάντια σε μία άλλη τάξη, πόσο μάλλον η μαζική εξόντωση κοινωνικών ομάδων. Αντιθέτως, ως ένα γίνεσθαι που αναδιαμορφώνει τη συλλογική ύπαρξη η επανάσταση υποδηλώνει την δημιουργία συλλογικών δομών αυτοπροσδιορισμού που δεν μπορούν να αναχθούν σε μια υπάρχουσα τάξη, δηλαδή τη δημιουργία νέων λαών οι οποίοι δεν υπάρχουν ακόμα. Και αυτό προϋποθέτει ότι μέσα στον αγώνα οι άνθρωποι θα πρέπει να βρουν όχι μόνο αυτό που τους χωρίζει αλλά και ό,τι τους ενώνει: κοινά συμφέροντα, κοινά σύμβολα, κοινές ανάγκες, κοινές επιθυμίες. Καμία ιστορική συνθήκη δεν πρόκειται να αναπαραγάγει αυτή την κοινότητα αγώνα αυτόματα, ελαφρώνοντας από το βάρος της ιστορικής της παραγωγής. Όπως σε κάθε εποχή, η δημιουργία ενός κοινού κόσμου αποτελεί ένα επίδικο του οποίου η πραγμάτωση διαμεσολαβείται ανάμεσα σε άλλα και από μια εγγραφή στο επίπεδο του συλλογικού φαντασιακού.

Εδώ φυσικά μπορεί να εμφανιστεί υπό μορφή ένστασης η γνωστή ρήση των Marx και Engels ότι ο κομμουνισμός δεν «είναι ένα ιδανικό αλλά η πραγματική κίνηση που καταστρέφει την υπάρχουσα τάξη πραγμάτων».³⁶ Τελικά όμως αυτή η χιλιοεπιωμένη ρήση, όπως παρατηρεί ο Etienne Balibar, δεν επιλύει τίποτα. Διότι «τα υποκείμενα μπορούν να αντισταθούν σε αυτήν την κίνηση είτε να συνεισφέρουν σε αυτήν, και

³⁵ Παρατίθεται στο Marc Ferro, *Nicholas II: The Last of the Tsars*, New York: Penguin, 1992, σ.213.

³⁶ K. Marx – Fr. Engels, *The German Ideology, Selected Writings*, σ.187

συνεισφέρουν σε αυτή μόνο αν την επιθυμούν, όποιες και αν είναι οι συνθήκες, υλικές ή πνευματικές, που μπορούν να διευκολύνουν ή ακόμα και να παράγουν αυτόν τον υποκειμενικό προσανατολισμό».³⁷ Το επίδικο εδώ είναι ότι αν ο κομμουνισμός ως δυνατότητα πιστοποιείται στην πραγματική κίνηση της ιστορίας παραμένει μια προοπτική, μια *υπόθεση*, της οποίας η πραγματοποίηση – ή αν κάποιος προτιμάει η *παραγωγή* – δεν ανήκει απλά στο μέλλον αλλά αποτελεί για όσους δεσμεύονται και επενδύουν σε αυτόν σήμερα τη μορφή που το μέλλον πρέπει να πάρει, δηλαδή ένα *δέον*. Αν θέλουμε λοιπόν να είμαστε συνεπείς υλιστές αντί να παράγουμε απλοϊκές διαζεύξεις μεταξύ ιδεαλισμού και υλισμού, οφείλουμε να αποδώσουμε στις ιδέες την υλικότητα που τους αρμόζει, όχι ως φετίχ εξωτερικό από τις υλικές σχέσεις αλλά ως δραστηριότητα εμμενή στο ιστορικό γίνεσθαι.

Η επιθυμία πέρα από πράξη παράγεται και ως λόγος, ο οποίος εφόσον εκφράζει μια επιθυμία ετερογενή στο υπάρχον εκ των πραγμάτων παίρνει τη μορφή αφηγήσεων που ανοίγουν την προοπτική ενός άλλου κόσμου, δηλαδή τη μορφή μιας *ουτοπικής προσδοκίας*. Η «ιδέα» σε αυτό το πλαίσιο αποτελεί την συμπύκνωση των ιδιοτήτων του κόσμου-που-έρχεται, εμφανίζοντας τον, προτού αυτός πραγματωθεί, υπό την μορφή ενός οράματος που προσανατολίζει και προς το οποίο δεσμεύονται τα υποκείμενα που καταφάσκουν σε αυτό. Όπως σημειώθηκε νωρίτερα, αυτό το όραμα σχετίζεται με υπαρκτές πρακτικές καθώς αν ο κομμουνισμός δεν θεμελιωνόταν σε πραγματικές ιστορικές τάσεις, ανάγκες, συμφέροντα και επιθυμίες η δέσμευση στην κομμουνιστική υπόθεση θα ήταν όντως ένας αφηρημένος ιδεαλισμός. Ξεκινώντας από αυτή την πρακτική-υλική βάση του κομμουνισμού, ο de Mattis υποστηρίζει ότι παρόλο που κατά την εκδήλωση της επανάστασης κάθε επιμέρους κομμουνιστικό μέτρο θα «είναι αποτέλεσμα κάποιας υποκειμενικής βούλησης, η οικουμενική υιοθέτηση μιας κομμουνιστικής ιδέας ως ενός τύπου γενικής, αφηρημένης αρχής προς πραγματοποίηση δεν αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση για τη συγκεκριμένη παραγωγή του κομμουνισμού».³⁸ Αν με αυτή τη θέση εννοείτο ότι δεν χρειάζεται να υπάρχει μια οικουμενική δέσμευση στην κομμουνιστική ιδέα ως αναγκαία αφετηρία μιας επαναστατικής διαδικασίας που μπορεί να οδηγήσει στον κομμουνισμό, δεν θα υπήρχε κάποια ένσταση. Δυστυχώς, η πρόταση υπονοεί κάτι περισσότερο, ότι ο κομμουνισμός ως υποκειμενική βούληση θα είναι το αποτέλεσμα συγκεκριμένων πρακτικών ζητημάτων που θα ανακύψουν σε επιμέρους εστίες αγώνα, κάνοντας την κομμουνιστικοποίηση ως γενικευμένη διαδικασία το άθροισμα ασύνδετων πρακτικών προς τι οποίες ο κομμουνισμός στέκει ως περιγραφικός όρος. Έτσι παρακάμπτεται η πολύ-επίπεδη λειτουργία μιας ιδέας, και συγκεκριμένα μιας οικουμενικής ιδέας κομμουνισμού.

Μια ιδέα όπως ο κομμουνισμός δεν αποτελεί απλά έκφραση κάποιων δεδομένων επιθυμιών, συμφερόντων, αναγκών και των πρακτικών που ανταποκρίνονται σε αυτά αλλά έχει έναν παραγωγικό χαρακτήρα. Τουτέστιν, η ιδέα του κομμουνισμού δεν

³⁷ E. Balibar, 'Communism as Commitment, Imagination and Politics', *The Idea of Communism 2*, Slavoj Žižek (ed.), (London and New York: Verso, 2013), σ.15

³⁸ L. de Mattis, 'Communist Measures', *Sic 2*, σ.27

εκφράζει μόνο αλλά και *ενημερώνει* τι πρακτικές στις οποίες αναφέρεται ασκώντας έτσι προς αυτές μια συνθετική και πολλαπλασιαστική δύναμη. Το να εντάξεις κάποια μέτρα κάτω από την ιδέα του κομμουνισμού, δηλαδή το να τα προσδιορίσεις ρητά ως *κομμουνιστικά* μέτρα, είναι κάτι πολύ περισσότερο από το να περιγράψεις τις βασικές τους ιδιότητες και λειτουργίες, πχ. ότι καταργούν το χρήμα. Την ίδια στιγμή είναι (α) να τα εντάξεις σε ένα κοινό πλαίσιο καταληπτότητας όπου η σύνδεση τους ως στιγμές ενός κοινού αγώνα μπορεί να στοιχειοθετηθεί και (β) να τους ανοίξεις μια οικουμενική προοπτική εντός της οποίας αυτές οι πρακτικές μπορεί να επεκταθούν και πολλαπλασιαστούν. Το οποίο εν τέλει σημαίνει να διανοίξεις τους άρρητους τους ορίζοντες. Υπό αυτήν την έννοια, η ιδέα του κομμουνισμού πέρα από την πραγματική κίνηση της ιστορίας εκφράζει και τις *μη πληρωθείσες δυνατότητες* της. Το συμπέρασμα εδώ είναι ότι δεν μπορεί να υπάρξει κομμουνιστικοποίηση ως γενικευμένη και γενικεύσιμη διαδικασία χωρίς την ύπαρξη κάποιας γενικής ιδέας κομμουνισμού που θα την προσανατολίζει. Αυτό δεν σημαίνει ότι η παραγωγή του κομμουνισμού θα είναι παντού ταυτόσημη. Αντιθέτως, λαμβάνοντας υπόψη τις διαφορετικές συνθήκες αλλά και τη ριζική ποικιλομορφία της (ανθρώπινης) ύπαρξης, το σωστό μάλλον είναι να μιλάμε για «κομμουνισμούς». Αλλά εφόσον όλες αυτές οι διαφορετικές μορφές θα ορίζονται από κάποιες ιδιότητες που επιτρέπουν τον επιθετικό προσδιορισμό «κομμουνιστικό», θα αποτελούν συγχρόνως πραγματώσεις μιας οικουμενικής ιδέας, η οποία και τους ανοίγει μια διάσταση παγκόσμιας ιστορίας.

Αυτή η οικουμενική διάσταση της κομμουνιστικής ιδέας δίνει συγχρόνως στον κομμουνισμό μια ρυθμιστική και κριτική λειτουργία, δηλαδή ανοίγει ένα πεδίο αναστοχασμού για το τι είναι και τι δεν είναι κομμουνισμός. Με άλλα λόγια, μόνο εφόσον αναγνωριστούν στον κομμουνισμό ως γενική ιδέα κάποιες σταθερές συνδηλώσεις είναι εφικτό να οριστούν και οι ιστορικές του υποδηλώσεις, δηλαδή σε πια φαινόμενα εκτείνεται και πια φαινόμενα είναι ασύμβατα. Αυτή η διάκριση δεν αφορά την απόσταση ενός ιδανικού προς μια ατελή πραγματικότητα, αλλά αφορά την ίδια την πραγματικότητα ως γίνεσθαι και την ικανότητα του ανθρώπου να αξιολογεί, να αποστασιοποιείται και να κρίνει μέσα από την παραγωγή ιδεατών σχημάτων. Αυτό είναι που μας επιτρέπει εν τέλει και να υποστηρίξουμε ότι η χρήση του κομμουνισμού από πολιτικές μορφές και καθεστώτα όπως αυτά της ΕΣΣΔ και της Κίνας ήταν (και είναι) στρεβλώσεις του όρου. Από την άλλη όμως επειδή δεν τίθεται θέμα αποτυχίας πραγμάτωσης ενός ιδανικού που υφίσταται ως τέτοιο έξω από την ιστορία αυτές οι διαστρεβλώσεις είναι εσωτερικές του κομμουνιστικού κινήματος και όχι εξωγενείς παραμορφώσεις. Αυτό η TC το αναγνωρίζει όταν παρατηρεί ότι η αντεπανάσταση παράγεται μέσα από την επανάσταση. Παραδόξως, όμως, ενώ υποτίθεται ότι θέτει ως κεντρικό αξίωμα την ιστορικότητα του κομμουνισμού δεν δίνει τη δέουσα σημασία στο γεγονός ότι ο κομμουνισμός δεν μένει ανεπηρέαστος από την ιστορία αλλά φορτώνεται το βάρος της. Αυτό το φαινομενικά παράδοξο γεγονός εν τέλει δεν αντιφάσκει αλλά *οφείλεται* στον ιστορισμό της θεωρίας. Διότι με το να διαλύεται ο κομμουνισμός στην ιστορία υποτιμάται η ιστορία του κομμουνισμού, δηλαδή το γεγονός ότι ως πολιτικό κίνημα ο κομμουνισμός ηττήθηκε (και μάλιστα με πάταγο) και ότι λόγω αυτής της ήττας η προοπτική του κομμουνισμού ούτε τρομάζει τις

εξουσίες αυτού του κόσμου ούτε ασκεί έλξη στους καταπιεσμένους. Αυτό επουδενί δεν σημαίνει ότι η έννοια πρέπει να εγκαταλειφτεί. Άλλωστε κατά κάποιο τρόπο ο κομμουνισμός πάντα παράκαιρος είναι σε σχέση με το υπάρχον, εφόσον διανοίγει ένα πεδίο προβλημάτων και επιθυμιών ετερογενή προς την κρατούσα κατάσταση. Ίσως, τελικά, το ότι είναι παράκαιρος να είναι και η πραγματική δύναμη του κομμουνισμού. Η θεωρία συνεπώς έχει δίκιο να τονίζει ότι μέσα από την κίνηση της ιστορίας αυτό που σήμερα μοιάζει ανεδαφικό μπορεί να αποκτήσει μια υλική πρακτικότητα. Αλλά αυτή η διαδικασία προϋποθέτει ότι ένα κομμουνιστικό κίνημα - ο κομμουνισμός ως πραγματική κίνηση - θα πρέπει να αναμετρηθεί και με το παρελθόν του. Όχι για να το αποκαταστήσει (όπως σημείωσε και ο Horkheimer σε ένα γράμμα του στον Benjamin «οι σφαγμένοι έχουν όντως σφαχθεί») αλλά στο μέτρο που αναλογεί στην ανθρώπινη δραστηριότητα για να το λυτρώσει.

Επίλογος

«Το τραγούδι της δημιουργίας αναδύεται μέσα από τα συντρίμια της ανθρώπινης προσπάθειας».

- Henry Miller, *Η Εποχή των Δολοφόνων*

Μια από τις βασικές αξιώσεις της TC και όσων την ακολούθησαν είναι ότι οι εκτιμήσεις για την επανάσταση της τρέχουσας περιόδου δεν αποτελούν προφητεία διότι η κομμουνιστικοποίηση προεικονίζεται στους αγώνες του σήμερα, στις στιγμές όπου το προλεταριάτο αποκλίνει από το χαρακτήρα του ως τάξη της εργασίας, πχ. σε επιθέσεις εργατών στα μέσα παραγωγής, σαν αυτές που συμβαίνουν ανά διαστήματα στο Μπαγκλαντές. Δυστυχώς, πλέον αναπόφευκτα αναγνωρίζεται ότι παρόλη την εμπάθυνση της κρίσης και την όξυνση της ταξικής πάλης παραμένουν ελάχιστες οι πρακτικές που αν όχι να χρησιμοποιούν ρητά τον όρο έστω να ανταποκρίνονται σε κάποια έννοια κομμουνιστικοποίησης (όπως αυτή προσδιορίζεται από τη θεωρία).³⁹ Η μαινόμενη κρίση μπορεί να δημιούργησε αστάθεια αλλά για την ώρα είναι λειτουργική στην αναδιάρθρωση των όρων αναπαραγωγής του κεφαλαίου με όλο και πιο επαχθείς και αυταρχικούς όρους. Επίσης, παρόλο που δημιουργηθήκανε ρωγμές στον κυρίαρχο μερισμό του αισθητού, οι διάφορες κοινωνικές αντιστάσεις και αγώνες ακόμα και στις πιο προοδευτικές και ρηξικέλευθες τους στιγμές δεν πήγαν πιο πέρα από έναν δημοκρατικό ριζοσπαστισμό, ενώ δεν μπορεί να υποτιμηθεί η διογκούμενη έλξη που ασκεί ο εθνικισμός τόσο στις δεξιές του όσο και στις αριστερές του εκδοχές. Έτσι, από τη βεβαιότητα που ανέδυν τα παλιότερα κείμενα οδηγούμαστε στη θέση ότι η κομμουνιστικοποίηση είναι μόνο ένας πιθανός ορίζοντας, μια δυνατότητα, η οποία μάλιστα αρχίζει να φαίνεται όλο και πιο μακρινή (χρονικά αλλά και χωρικά) οδηγώντας τη θεωρία σε εσωτερική κρίση. Είναι σίγουρα προς τιμή κάποιου να αναγνωρίζει τον εσφαλμένο χαρακτήρα μιας εκτίμησης. Όταν όμως τα πράγματα δεν πάνε όπως εκτιμήσαμε (καθαυτό απόλυτα φυσιολογικό) ίσως να πρέπει επίσης να αναρωτηθούμε κατά πόσο η ίδια μας η εκτίμηση ήταν προβληματική.

³⁹ 'Spontaneity, Mediation, Rupture', *Endnotes 3*, <http://endnotes.org.uk/en/endnotes-spontaneity-mediation-rupture>

Αυτή η ερώτηση δεν αναιρεί τίποτα από τη δύναμη των προβληματικών που η θεωρία θέτει. Σε αντίθεση με την πλειοψηφία των τάσεων του ευρέως φάσματος της άκρας αριστεράς και της αναρχίας η ιστορική τάση της κομμουνιστικοποίησης δεν επιχειρεί να στριμώξει το παρόν σε κανονιστικά καλούπια ενός «παρελθόντος μεγαλείου» αλλά να ανιχνεύσει τις πραγματικές δυναμικές μετασχηματισμού που κυοφορούνται σήμερα. Επιπροσθέτως, επειδή η υπαγωγή της ζωής από το κεφάλαιο είναι μια πολύ πραγματική διαδικασία, η ιστορική τάση έχει δίκιο να τονίζει (με τους δικούς της όρους) ότι για να ανοίξει σήμερα ένας επαναστατικός ορίζοντας με κομμουνιστική προοπτική προϋποτίθεται μια μαζική ματαίωση προσδοκιών, η οποία, ως μην κοροϊδευόμαστε, θα είναι μέρος μιας διαδικασίας αποσάθρωσης που δεν θα είναι καθόλου ευχάριστη. Αν και καθ'αυτό το γεγονός δεν είναι νέο, η ένταση της υπαγωγής στο κεφάλαιο είναι τέτοια που επιτρέπει τη θέση ότι σήμερα περισσότερο από ποτέ ο κομμουνισμός θα αναβλύσει μέσα από ένα τραύμα. Σίγουρα μια τέτοια διαπίστωση δεν επιτρέπει πανηγυρικούς. Αλλά από την άλλη το γεγονός ότι δεν υπάρχει πια ένα πεπρωμένο που οφείλει να υλοποιηθεί ανοίγει μια δυνατότητα που δεν μπόρεσε παλιότερα να βρει τον δρόμο της: η δυνατότητα μιας *βέβηλης επανάστασης* που το μέλλον δεν θα ζητάει θυσίες από το παρόν και η ουτοπία θα βιώνεται στις ατελείς στιγμές της.

Αυτή η προοπτική βρίσκεται σε συμφωνία με την βασική αξίωση της θεωρίας ότι ο κομμουνισμός θα αποτελέσει το άμεσο περιεχόμενο της επαναστατικής διαδικασίας, δηλαδή θα σηματοδοτεί το σύνολο των πρακτικών - των «μέτρων» - που θα μετασχηματίσουν τη συλλογική ύπαρξη. Δυστυχώς, όπως η μακροσκελής ανάλυση που προηγήθηκε προσπάθησε να δείξει, η ιστορική τάση της κομμουνιστικοποίησης δεν αποφεύγει την παγίδα της Μαρξιστικής διαλεκτικής: την αφήγηση του μέλλοντος μέσω της τελεολογικής επαγωγής του από ένα λογικό-ιστορικό σχήμα. Έτσι, αυτό που θα έπρεπε να στοιχειοθετείται αφενός ως θεωρητική επικύρωση της επαναστατικής-κομμουνιστικής δυνατότητας και αφετέρου ως πολιτικό ήθος για ένα γίνεσθαι-επαναστάτης (το θάρρος κατάφασης σε έναν άλλο κόσμο εν μέσω ενός κόσμου που καταρρέει) παίρνει τη μορφή θεωρητικών εικασιών για μια Αποκάλυψη που θα έρθει. Καμία διαλεκτική της κρίσης όμως δεν θα παραγάγει τον κομμουνισμό μέσα από την κατάρρευση του καπιταλισμού. Οι δύο διαδικασίες είναι αναλυτικά διακριτές και αν η δεύτερη προϋποθέτει την πρώτη δεν επάγεται λογικά από αυτήν. Μια θεωρία της επανάστασης, συνεπώς, μπορεί να ιχνηλατήσει τις γενικές συνθήκες και το περιεχόμενο μιας επαναστατικής διαδικασίας αλλά όχι να πει τι θα κάνει το προλεταριάτο. Μόνο τι θα έπρεπε περίπου να περιλαμβάνει ένα γίνεσθαι-κομμουνισμός, και ακόμα και αυτό με αρκετά γενικούς όρους καθότι καμία θεωρία δεν μπορεί να απαντήσει στα πραγματικά διλήμματα και διακυβεύσεις της επανάστασης. Αυτά μπορούν μόνο να βιωθούν όπως και σε όσους εμφανίζονται μέσα σε συγκυρίες που πάντα θα είναι αντίζοες.

Αν είναι σε μια ενδεχόμενη επανάσταση να επανεμφανιστεί η κομμουνιστική προοπτική ως υπαρκτή εναλλακτική αυτό θα έρθει μόνο μέσα από την ενδεχομενική συνάντηση συλλογικών πρακτικών, επιθυμιών, αναγκών και συμφερόντων που θα

βρουν στον κομμουνισμό την κοινή τους αλήθεια. Αυτή η συνάντηση θα παράγει και το «επαναστατικό υποκείμενο», που δεν θα είναι άλλο από όσους και όσες εκ των υποτελών τάξεων θα εξεγερθούν παράγοντας ροές μετασχηματισμού της κοινωνικής ζωής. Ενώ είναι προφανές ότι σημαίνουσα δύναμη αυτής της επαναστατικής ροής θα είναι όσοι και όσες βιώνουν την προλεταριακή συνθήκη, η εργατική τάξη δύσκολα πρόκειται να εμφανιστεί ως μια οργανωμένη «για τον εαυτό» της πολιτική δύναμη που καλείται να κληρονομήσει τον κόσμο. Για να είμαστε σίγουροι, ήδη σημειώσαμε ότι το κομμουνιστικό κίνημα ποτέ δεν ήταν απλά πολιτική έκφραση της εργατικής τάξης καθώς πάντα αποτελούσε και μια προσπάθεια σύνθεσης των καταπιεσμένων – και εν δυνάμει εξεγερμένων – μαζών σε μια κοινή προοπτική. Η διαφορά όμως είναι ότι σήμερα, τουλάχιστον στα κέντρα της καπιταλιστικής συσσώρευσης, η βασική πολιτική μορφή αυτού του κινήματος δεν θα είναι το εργατικό κόμμα ή το επαναστατικό συνδικάτο που θα θέτει την συνάθροιση των μαζών με όρους μιας συμμαχίας υπό εργατική ηγεμονία. Ποιές θα είναι οι ακριβείς πολιτικές μορφές ενός κομμουνιστικού κινήματος ικανού να γίνει καταλύτης και φορέας επαναστατικού μετασχηματισμού δεν μπορούμε να γνωρίζουμε ακριβώς. Με βάση όμως την τρέχουσα εμπειρία μπορούμε να εικάσουμε ότι θα έχει τον χαρακτήρα μιας νέας Διεθνούς αποτελούμενη από δίκτυα συναθροίσεων και οριζόντιες μονάδες παραγωγής.

Ανεξαρτήτως μορφής, φυσικά, το στοίχημα αυτής της κομμουνιστικής Διεθνούς θα παραμένει η επέκταση της επανάστασης και του κομμουνισμού. Στον βαθμό που μια τέτοια επέκταση αναπόφευκτα θα συνδέεται με μια κρίση αναπαραγωγής των κοινωνικών σχέσεων η ευόδωση της προϋποθέτει ότι ο κομμουνισμός θα εγγραφεί σε πρακτικές στρατηγικές επιβίωσης. Αλλά συγχρόνως σημαίνει ότι η κομμουνιστική προοπτική θα μπορεί και να *εμπνεύσει*. Παλιότερα αυτό έγινε σε σημαντικό βαθμό επειδή το κομμουνιστικό κίνημα μπόρεσε να συζεύξει τις αρχές της πολιτικής ελευθερίας και της κοινωνικής δικαιοσύνης με την υπόσχεση του εκσυγχρονισμού.⁴⁰ Ο κομμουνισμός δεν ήταν επιστροφή σε έναν προ-τεχνολογικό χαμένο παράδεισο αλλά *θα έκανε ό,τι καλό κάνει ο καπιταλισμός ακόμα καλύτερα*. Σίγουρα, μπροστά στο φάσμα μιας βαθιάς οικολογικής κρίσης όπου η ίδια η έννοια της ανάπτυξης έχει απολέσει κάθε αθωότητα (ακόμα και οι θιασώτες της νιώθουν υποχρεωμένοι να τη μετριάσουν μέσω κάποιου ευήκουου προσδιορισμού) δεν μπορεί αυτό το σχήμα να αναπαραχθεί με τους ίδιους όρους. Αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι το πνεύμα που κινητοποιούσε την συνάρθρωση οικουμενικών πολιτικών αρχών με την προοπτική μιας ιστορικής βελτίωσης είναι εντελώς παρωχημένο. Διότι η ουσία του ήταν ότι ο κομμουνισμός θα απελευθερώσει ακόμα περισσότερο τις δυνατότητες του ανθρώπου. Χωρίς αυτή την προοπτική η μεσσιανική υπόσχεση του κομμουνισμού κινδυνεύει να περιοριστεί στην βουκολική – και παντελώς μυθική – εικόνα μιας Νέας Αρκαδίας.⁴¹

⁴⁰ Αυτή η σύζευξη φυσικά δεν ήταν ποτέ αρμονική και χωρίς προβλήματα. Αντιθέτως αποτελούσε ένα σημείο έντασης. Αυτό που ισχυρίζομαι είναι ότι αντί να προσποιούμαστε ότι δεν υπάρχει πλέον πρέπει να αναγνωρίσουμε την παρουσία αυτής της έντασης και σήμερα, ως ένα από τα κριτικά σημεία που καθορίζουν την προοπτική του κομμουνισμού.

⁴¹ Η οποία παρεμπιπτόντως με πρακτικούς όρους θα είναι ολέθρια. Αν πάρουμε της μετρητοίς κάποια από τα σχήματα που προτείνουν άτομα όπως ο Bruno Astarian η κομμουνιστικοποίηση θα κάνει το

Αν λοιπόν η κομμουνιστική προοπτική είναι να εμπνεύσει πάλι σήμερα θα πρέπει να δώσει στις παραγωγικές δυνάμεις που αξιοποιεί και κινητοποιεί ο καπιταλισμός μια οικουμενική προοπτική συλλογικής βελτίωσης της ανθρωπότητας.

Έχουμε αρκετό δρόμο μπροστά μας ώστε αυτή η προοπτική να πάρει την μορφή μια πρακτικής εναλλακτικής στο καπιταλιστικό «κόσμο-σύστημα». Στην παρούσα φάση η γλώσσα του κομμουνισμού είναι κυρίως μια γλώσσα της ουτοπίας (κάτι που ίσως ποτέ δεν μπορεί να απεκδυθεί πλήρως). Αλλά αυτό δεν υποδηλώνει ότι ο κομμουνιστικός λόγος δεν έχει κανένα πρακτικό ρίζωμα στο παρόν. Αν, άλλωστε, ο κομμουνισμός είναι όντως μια «πραγματική κίνηση» πρέπει σε κάθε δεδομένη στιγμή να μπορεί να πιστοποιείται όχι μόνο ως λόγος αλλά και ως πράξη. Η ιστορική τάση έχει δίκιο να ασκεί κριτική σε όσους αποσυνδέουν τον κομμουνισμό από την επανάσταση, αφού εφόσον υποδηλώνει έναν ριζοσπαστικό μετασχηματισμό της συλλογικής ύπαρξης την εμπεριέχει. Μέχρι τον καιρό της επανάστασης όμως, που για να τον αδράξουμε θα πρέπει να μας αδράξει, υπάρχει ο «καιρός που απομένει», ο καιρός της ενεργούς αναμονής. Η θεωρία αποτελεί δραστηριότητα που μπορεί να συνδέσει στο εννοιολογικό επίπεδο τους δυο αυτούς καιρούς κάτω από το ενιαίο πρίσμα του χρόνου της ταξικής πάλης και της χειραφέτησης, ή αλλιώς (όσο και να ξενίζει κάποιους η λέξη) του «μεσσιανικού χρόνου». Αλλά αν μια θεωρία θέλει να είναι επαναστατική, δηλαδή να εγγράφεται σε μια κίνηση μετασχηματισμού, οφείλει και να ανοίγει ένα πεδίο πρακτικού στοχασμού που δεν θα θέτει απλώς το παρόν σε ριζική κριτική αλλά θα αναδεικνύει συγχρόνως τις απραγματοποίητες αλλά παρούσες δυνατότητες του. Αν δεν υπάρχει τίποτα θετικό με το οποίο να συναντηθεί, τίποτα θετικό να δείξει πέρα από όρια, τίποτα θετικό να πει για τον κομμουνισμό πέρα από το να κάνει εικασίες για αυτά που θα γίνουν, η θεωρία είτε το θέλει είτε όχι κινδυνεύει να καταλήξει σε τιμητή του σήμερα και προφήτη του μέλλοντος. Ανάμεσα σε αυτόν τον ρόλο και τον άλλο του παράγοντα καθοδηγητή, υπάρχει το περιθώριο της συμμετοχής στο φάσμα λόγων και πρακτικών που (με όλες τους τις δυσκολίες και αδιέξοδα) δρουν στο παρόν «ενάντια στον καιρό τους, προς όφελος, ελπίζοντας, ενός καιρού που θα έρθει».⁴²

Γιώργος Σωτηρόπουλος / Κενό Δίκτυο

«Μεγάλο Άλμα Εμπρός» να φαίνεται με βόλτα στο πάρκο. Αυτό φυσικά δεν αποκλείει ότι κάποιοι θα θελήσουν να βιώσουν τον κομμουνισμό ως επιστροφή σε προ-αρχαϊκές κοινότητες. Αλλά μια τέτοια πρακτική δεν μπορεί να αποτελεί τον πυρήνα ενός μαζικού κομμουνιστικού κινήματος.

⁴² Η τελευταία φράση δανείζεται από έναν από τους “παράκαιρους διαλογισμούς” του Nietzsche περί της σημασίας των κλασικών σπουδών.